



**O caráter comunal do ser humano:  
uma leitura da condição humana a partir do “homem problemático”,  
de Gabriel Marcel**

*Genival Bartolomeu Fernandes Machado<sup>1</sup>*

Mas minha alma tem de ser de Deus:  
senão como é que ela podia ser minha?  
João Guimarães Rosa Grande sertão: veredas

*Resumo*

O presente artigo vai ao encontro da interpretação de elementos da condição humana delineados pelo filósofo Gabriel Marcel, relendo-os em chave metafísica, a partir do conceito de “caráter comunal”, que identifica o ser humano como possibilidade de relações. O problema do sofrimento, da dor e da morte é considerado como situações limite que fazem nascer a “Magna Quaestio”, a questão fundamental, que é a pergunta a respeito do sentido da vida. Entendendo a filosofia como meta-antropologia, o encaminhamento do discurso resgata valores como a abertura interpessoal, a solidariedade e o diálogo como propriedades que revelam o sentido último da vida humana, como comunhão com o outro, com os outros e com o Ser Absoluto como Alteridade e Transcendência.

*Palavras-chave:* Homem problemático; Caráter comunal; Cultura da morte; Homem da barraca; Meta-antropologia.

*Abstract*

**The Communion Character of the Human Being**

This paper gives a new metaphysical reading of the interpretation of elements of the human condition, as delineated by the philosopher Gabriel Marcel, starting from the “character of communion” that identifies the human being as a potential for relationships. The problem of suffering, pain and death is considered a borderline situation that generates the “Magna Quaestio”, that is the question regarding the sense of life. Understanding philosophy as meta-anthropology, the paper reclaims values as the interpersonal relationships, solidarity and dialogue as revealing the ultimate sense of human life, as communion with the Other(s) and with the Absolute, such as Otherness and Transcendence.

*Keywords:* Problematic Man; Communion Character; Culture of death; Meta-anthropology.



Discorrer sobre o tema do caráter comunional do ser humano não é tarefa de pequena envergadura, dado que a posição antropológica subjacente neste enunciado especificamente teórico – mas que ao mesmo tempo se mostra como diverso e convergente – é incline para uma posição metempírica, quer dizer, permite percorrer um caminho pensando em quais condições se encontra o caráter comunional constitutivo do ser humano numa pessoa marcada pelo abandono, pela angústia, pela inquietude de não saber por onde caminhar, ou qual o verdadeiro sentido de sua vida, quando emergem perguntas existenciais que ele próprio não é capaz de responder e nem mesmo sabe a quem se dirigir.

A expressão “caráter comunional” se alicerça na relação de amor que permite a convivência e a união na diferença. Estruturado no adjetivo de comunhão, esse caráter permite a união de contraposições na forma dialógica, pelo fato de estar ligado a uma alteridade, algo que seja ou esteja fora de si. Então o percurso a ser feito acontece no encontro com o existencialismo de tipo metafísico, como se caracterizou aquele de Gabriel Marcel (1903 – 1970), filósofo francês que pensou a condição humana em seu caráter itinerante: “Homo Viator”.

A travessia pelos caminhos da vida pode dar ao ser humano a impressão de que um peso recai sobre a condição do existente, algo como a condenação do viver, e do viver bem, fazendo escolhas que possam garantir uma melhor habitabilidade do mundo, isto é, uma ética que ajude na conquista do mundo, do tempo, do espaço. Albert Camus (1913-1960) sentenciava que o ser humano “é a única criatura que se recusa a ser o que ela é”. Ele quer ser sempre mais. Mas aí um problema se impõe: e quando fatores externos, de ordem social, político, ideológico, econômico, sentimental, sobrecarregam a já insuportável carga que é gerir uma vida atribulada? E quando o “lugar” de Deus, aquele “núcleo mais secreto, o sacrário do homem, onde ele se encontra sozinho com Deus, a qual voz ressoa na intimidade própria” (Concílio Vaticano II, 1994, p. 355), isto é, a consciência, é debilitada e conduzida a uma negação da religião enquanto modo de “ler” a vida em relação com o Criador?

Gabriel Marcel escreveu uma conferência sobre a existência como pergunta, “problema de um problema”, que foi formulada nestes termos: “a quais condições o homem, em sua plenitude, pode se tornar um quesito para o homem?”. Este texto conferência intitula-se O Homem Problemático. Em base ao referido, cuidarei de encontrar uma estrada de reflexão que seja justa e que contemple os dois momentos de reflexão: a) aquele da antropologia filosófica (e teológica) que inclui o senso da vida, b) aquele de Marcel, que delineia a concepção do ser humano como indagação de si mesmo e para si mesmo. Importa salientar também que o encontro destes dois momentos acontece no homem como “lugar” preferencial de relações. Os mais importantes temas desenvolvidos no ambiente que reflete a filosofia como meta-antropologia (VON BALTHASAR, 1994, p.89)<sup>2</sup> – o encontro, a personalidade, inquietude, o diálogo – são pontos de encontro e trançado na formulação e resolução na questão do “Homem Problemático”. No transcurso deste artigo acrescentarei exemplos de outros autores que têm contribuições significativas a referir.



O “Homem Problemático” é aquele que tem medo de colocar a pergunta sobre o senso da vida, porque pressente que, se se der conta de que existe uma resposta diferente daquela que lhe parecia a mais justa, poderá entrar numa crise existencial na qual nem mesmo a morte servirá como resolução. Mais justa resposta parece ser a constatação da vida como fragilidade, brevidade, como delírio, ilusão e tragédia, bem no estilo do pessimismo que os “filósofos do suspeito” preanunciaram com aquela posição filosófica que depois se confirmou como “Teologia da morte de Deus”. É o que podemos chamar de “pressentimento metafísico”. Pressentir, qualquer um, qualquer uma pressente, mas também qualquer pessoa pode formular a questão de muitas formas ou até mesmo não formulá-la.

Na pergunta sobre o senso da vida, da própria vida, o “Homem Problemático” se encontra num “embaraço”, porque se vê assim situado: não pode olhar para dentro de si, porque a sua história, seus dramas, a sua cruz mostram o sofrimento e a solidão, a incerteza do futuro, o esvair do presente, o apagar-se do passado e a realidade da morte. A vida é o princípio pelo qual o homem é homem:

Este é o primeiro e maior reclamo da natureza, que o homem esteja em harmonia consigo mesmo, por isso fuja da morte como por instinto natural, de tal modo amigo de si ao ponto de querer com ardor e bramar para ser uma criatura animada e de viver na união de alma e corpo (S. AGOSTINHO, 1997, p. 1037).

A pergunta sobre o senso da vida é aquilo que pode ser definido como MAGNA QUAESTIO, a questão maior, a interrogação fundamental que todo homem põe como de importância capital para a compreensão de sua própria condição e posição na existência, no mundo.

O angustiante interrogar-se “se existo, porquê devo morrer?” e “se devo morrer, porquê existo?”, acompanha toda a vida do homem desde quando ele toma consciência de si como ser no mundo, como ser que deve ser para os outros, como ser que deve realizar três movimentos de comunhão: ser aberto (contra toda tendência a ser fechado em si mesmo), ereto (uma vez que a tendência natural dispõe à encurvadura egocêntrica) e confraternizado (porque muito facilmente nos acontece de viver situações de conflito, de inimizade), dimensões da existência que caracterizam o homem enquanto ser de relação, de integração (Concílio Vaticano II, 1992, p.112). Isto porque na revelação que faz e tem de si o ser humano se compreende como exterioridade e interioridade, quer dizer, jogo de relações que compõem o humano integral, corporeidade e espiritualidade (BOFF, 2000, p.82).

A problematidade do homem é ligada à constatação do caráter transitório da vida, concernente ao seu desejo de transcendência. Não podendo realizá-lo sozinho, e não querendo (conscientemente ou menos) a ajuda de Deus, de um Deus, o “Homem Problemático” afirma a falência de qualquer tentativa de encontro ou de permuta com os outros, porque não é capaz de perceber a estrutura da vida como



um trançado, uma rede de varias relações: é como um Narciso, que considera feio o que não é espelho... “A vida é mutirão de todos, por todos remexida e temperada” (ROSA, 1976, p.348)<sup>3</sup>.

Talvez seja por isso que a filosofia, entendida como tomada de posição diante da experiência e da metafísica, aponte no pressentimento metafísico aquele paradigma que não somente intui, mas coloca a questão do ser na sua mais completa integridade, isto é, considerado como certeza do ponto de vista de quem olha do aquém, do lado de cá, e de incerteza para quem olha para mais além. Mas entre as teses da metafísica se encontra aquela da “imortalidade da alma”<sup>4</sup>.

Problemática pode tornar-se a vida quando o ser humano se percebe como que pendurado entre dois abismos: um, referente ao seu passado (o que fazia antes de nascer, onde estava, quem era?), outro referente ao seu futuro (o que fará ou quem será depois da morte?...). A constatação “nua e crua” que o ser humano tem diante de si somente o momento presente pode caracterizar-se como uma das mais inquietantes de seu ser. É do limite destes abismos que surge a *Magna Quaestio*.

A passagem à constatação intermediária de que o futuro e o passado podem (e devem) ser lidos em concomitância com o presente pode desencadear reações, as mais diversas, segundo a personalidade e a consistência interior do sujeito: pode passar do estupor de maravilha e fiel doação de si, a um vazio abissal e sem sentido. Talvez seja por isso que em sua reflexão sobre o tempo, Agostinho de Hipona preferiu referir-se ao tempo como medida que se mede no presente, na memória (p. 82s). Existe um provérbio chinês que ilustra bem esta perplexidade que antecede imediatamente toda tomada de posição: “hoje é aquele ‘amanhã’ que tanto te preocupava ontem”... Para se compreender de modo mais ‘alargado’ o tempo e a temporalidade, faz-se necessário enquadrá-lo como “figura do ser”<sup>5</sup> em sua determinação contenedora: a *kairologia* mais do que a *cronologia*.

O homem não é preparado para morrer; não sabe o que fazer com a morte. Por isso não sabe viver (GRYGIEL, 1996, p.165ss)<sup>6</sup>. Se é verdade que a tensão vida/morte é uma constante e inquietante realidade de progressivo e horizontal (no sentido de “limítrofe”) aproximação/distanciamento (o morto é um que estava aqui presente e agora se ausenta; a morte é uma “ausente” que sempre se faz presente), então esta tensão revela também uma verticalidade quando propicia ao ser humano um conhecimento mais integral de si e uma abertura à transcendência.

Quem não chega a entender a integração das duas realidades – morte e vida – não será capaz de gerir a sua quotidianidade como alguém que sabe bem viver porque vive bem, tendo presente a real possibilidade da morte<sup>7</sup>. A provocar e acentuar um tal despreparo talvez tenha sido aquela atitude que caracterizou a cultura ocidental, desde o início da filosofia moderna, preconizado pelo “Cogito ergo sum” cartesiano: um antropocentrismo ancestral e seu individualismo visceral. Isto porque aquele período foi marcado pelo diálogo da razão consigo mesma, num dogmatismo gnosiológico que alimentava o círculo vicioso (BOFF, 2000, p. 124s; GUARDINI, 1993).



Claro que esse procedimento, revelando o desejo de emancipação do homem moderno das formas teocêntricas, inaugura um tipo de filosofia engajada, que tem na razão o instrumento de condução da vida e de interpretação do real. Esse procedimento, de um lado ponteia o estatuto do homem integral, autônomo, capaz de ciência e de novas conquistas. Mas, por outro lado, estabelece um 'declassamento' do lugar antropológico no âmbito da ciência e da vida como um todo. Retrato que exemplifica esta tensão nos dá Santo Agostinho, quando "Confessando", recorda a morte de um amigo seu:

A pátria era um suplício para mim, a casa paterna infelicidade sem confin, cada coisa que era comum com ele, agora sem ele, me se tornava um tormento imenso. Os meus olhos andavam procurando ele por toda a parte e não o encontravam; tudo tinha se tornado odioso para mim porque ele não existia, e não poderia mais dizer pra mim mesmo: "Olha, lá vem ele!", como quando estava ausente, mas vivo. Tinha me tornado um grande enigma para mim mesmo: perguntava à minha alma porque estava tão triste assim, porquê me doía tanto, mas ela não sabia o quê me responder. E se lhe dissesse: "Espera no Senhor", essa não me obedecia, e com razão, porque o amigo caríssimo que lhe tinha sido tirado era mais real e melhor do que o fantasma que apresentava à sua esperança (AGOSTINHO, 1999, p. 80).

Certo é que depois Santo Agostinho se dá conta que a posse de uma alegria não muda nem passa quando é ligada a Deus. Amar tudo o que nos circunda ordenando a Deus é o único modo de ser feliz e de não sofrer, humanamente<sup>8</sup>, quando privados dele:

É isto o que se ama nos amigos; de tal maneira se amam que a consciência humana se julga culpada, se não ama e lhe paga amor com amor, ou se não paga com amor a quem primeiro a amou, só procurando na pessoa do amigo os sinais exteriores da benevolência. Daí esse luto quando alguém morre, as trevas de dores, o coração umedecido pela mudança da doçura em angústia, uma espécie de morte de quem permanece vivo, causada pela vida perdida de quem morre. Feliz o que Vos ama, feliz o que ama o amigo em Vós e o inimigo por amor de Vós. Só não perde nenhum amigo aquele a quem todos são queridos n'Aquele que nunca perdemos (AGOSTINHO, p.84)<sup>9</sup>.

Esta conscientização somente acontece, nos moldes agostinianos, por causa da luminosidade que o intelecto recebe na revelação divina. O "Homem Problemático" é aquele que perdeu a "sintonia" com o mundo externo, porque não o tem mais dentro de si. É estranho a si mesmo e aos outros. E essa estranheza



provoca um fechamento capaz de impedir aquela natural decodificação da linguagem da solidariedade, da partilha e das formas de integração e comunicação interpessoais. Neste sentido, até uma piscadela de olhos, que poderia ser caracterizada como linguagem não verbal de saudação, de re-conhecimento, pode ser interpretada como assédio, violação da integridade do devoto respeito que se deve prestar ao outro, à outra. Daí que a integração com os outros e a integridade pessoal ficam comprometidas, incapazes de sinfonia e harmonia cosmológica. A sintonia, neste caso, requer um esvaziamento e uma perda da singularidade na alteridade<sup>10</sup>.

A imagem apresentada por Gabriel Marcel, que para evidenciar o lugar da existência no existente fala de provisoriedade, é cunhada com a expressão “homem da barraca” (p.11), imagem que pode bem ajudar na explicação do aspecto comunitário do ser humano como ser de relação. O homem que põe a pergunta sobre o sentido da vida e não encontra resposta na sociedade, nas ideologias e nem mesmo no conhecimento científico, faz nascer em si a consciência do caráter precário e contingente das condições constituintes do quadro da sua própria existência. Tem algo em seu modo de existir que reclama valores que podem dizer quem seja ele e o que pode fazer de seu ser no mundo<sup>11</sup>: é a anamnese do Outro!

Segundo Marcel o aparecimento do “homem da barraca” se dá a partir do encontro entre racionalismo e revolução industrial, que mudou a imagem que o homem tinha de si mesmo e do mundo. Creio que as formas históricas de ideologias e de sociedade que nasceram sob o signo de sistemas econômicos e industriais contribuíram para uma mudança do comportamento do ser humano que, sendo autônomo, torna-se sempre mais autômato! A revolução industrial apontou novos caminhos para o homem, num processo irreversível de busca de sua própria identidade e autonomia, seguindo o esteio das ciências modernas e do humanismo. Mas nesse processo aconteceu um sempre mais crescente “esquecimento” de como o homem seja mais humano e não des-humano, inumano, isto é, “situado fora de sua essência” (HEIDEGGER, 1987, p.41).

Acrescente-se a isto o “princípio do terceiro excluído”<sup>12</sup>, com o enfraquecimento da religião, uma tendência fortemente presente depois da revolução francesa e industrial, com o aparecimento de uma antropologia por demais imanentista e seca, empirista e com a pretensão de explicar toda a realidade sob chave científica. Aqui a religião é apresentada como contradição que inibe a ascensão natural do ser humano verso seu destino, que é sem destino, naquela situação de não ter pressa de chegar pelo fato de, mesmo andando, não estar se dirigindo a lugar nenhum<sup>13</sup>. Assim como a juventude brasileira nos anos noventa interpretou: “é preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã, porque se você para pra pensar, na verdade não há”...

Marcel fala de uma “gangrena de ordem metafísica” que pouco a pouco fragmenta o homem, reduzindo-o à situação de “homem da barraca”. E é justamente a dimensão metafísica que caracteriza o ser humano como ser de comunhão. A resposta à pergunta sobre o sentido da vida acontece (ou aparece) a partir da



provoca um fechamento capaz de impedir aquela natural decodificação da linguagem da solidariedade, da partilha e das formas de integração e comunicação interpessoais. Neste sentido, até uma piscadela de olhos, que poderia ser caracterizada como linguagem não verbal de saudação, de re-conhecimento, pode ser interpretada como assédio, violação da integridade do devoto respeito que se deve prestar ao outro, à outra. Daí que a integração com os outros e a integridade pessoal ficam comprometidas, incapazes de sinfonia e harmonia cosmológica. A sintonia, neste caso, requer um esvaziamento e uma perda da singularidade na alteridade<sup>10</sup>.

A imagem apresentada por Gabriel Marcel, que para evidenciar o lugar da existência no existente fala de provisoriedade, é cunhada com a expressão “homem da barraca” (p.11), imagem que pode bem ajudar na explicação do aspecto comunitário do ser humano como ser de relação. O homem que põe a pergunta sobre o sentido da vida e não encontra resposta na sociedade, nas ideologias e nem mesmo no conhecimento científico, faz nascer em si a consciência do caráter precário e contingente das condições constituintes do quadro da sua própria existência. Tem algo em seu modo de existir que reclama valores que podem dizer quem seja ele e o que pode fazer de seu ser no mundo<sup>11</sup>: é a anamnese do Outro!

Segundo Marcel o aparecimento do “homem da barraca” se dá a partir do encontro entre racionalismo e revolução industrial, que mudou a imagem que o homem tinha de si mesmo e do mundo. Creio que as formas históricas de ideologias e de sociedade que nasceram sob o signo de sistemas econômicos e industriais contribuíram para uma mudança do comportamento do ser humano que, sendo autônomo, torna-se sempre mais autômato! A revolução industrial apontou novos caminhos para o homem, num processo irreversível de busca de sua própria identidade e autonomia, seguindo o esteio das ciências modernas e do humanismo. Mas nesse processo aconteceu um sempre mais crescente “esquecimento” de como o homem seja mais humano e não des-humano, inumano, isto é, “situado fora de sua essência” (HEIDEGGER, 1987, p.41).

Acrescente-se a isto o “princípio do terceiro excluído”<sup>12</sup>, com o enfraquecimento da religião, uma tendência fortemente presente depois da revolução francesa e industrial, com o aparecimento de uma antropologia por demais imanentista e seca, empirista e com a pretensão de explicar toda a realidade sob chave científica. Aqui a religião é apresentada como contradição que inibe a ascensão natural do ser humano verso seu destino, que é sem destino, naquela situação de não ter pressa de chegar pelo fato de, mesmo andando, não estar se dirigindo a lugar nenhum<sup>13</sup>. Assim como a juventude brasileira nos anos noventa interpretou: “é preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã, porque se você para pra pensar, na verdade não há”...

Marcel fala de uma “gangrena de ordem metafísica” que pouco a pouco fragmenta o homem, reduzindo-o à situação de “homem da barraca”. É justamente a dimensão metafísica que caracteriza o ser humano como ser de comunhão. A resposta à pergunta sobre o sentido da vida acontece (ou aparece) a partir da



revelação de um Outro, que nos conhece mais do que nós mesmos e por isso pode revelar a nossa identidade. E o interessante é notar que até mesmo esta condição de “homem da barraca” possibilita ao ser humano a revelação de um auto conhecimento: uma contingência relacional que, a partir da medida de si mesmo, compreende a medida desmesurada do absoluto como transcendência (VON BALTHASAR, 1989, p.54). É assim como reza Santo Anselmo, no *Proslogion*: “Ensina-me como procurar-te e mostra-te a mim que te procuro; pois, sequer posso procurar-te se não me ensinares a maneira, nem encontrar-te, se não te mostrares. Que eu possa procurar-te desejando-te, e desejar-te ao procurar-te, e encontrar-te amando-te e amar-te ao encontrar-te” (1988, p.101).

Essa revelação acontece nos moldes daquele princípio aristotélico que afirma a possibilidade do conhecimento como atrelado e dependente da semelhança, quer dizer, da idéia que recebe e associa, comparando, ao modelo que possui na alma<sup>14</sup>. O ser humano foi feito como ser de comunhão: a sua estrutura psicossomática o denuncia. Desde o início necessita de relações estreitas com o mundo que o circunda e lhe aparece ao mesmo tempo estranho e familiar.

A atenção e o cuidado da parte dos genitores, por exemplo, da mãe sobretudo, revela aspectos de uma realidade que transcendem o mundo, ao mesmo tempo em que o atravessa: o Belo, o Bom e o Verdadeiro (é a questão da “metaantropologia” – vide SCOLA, 1991, p. 38). Mas uma coisa é ser interpelado, outra coisa é ter condições de responder. O ser humano deve aprender a desenvolver as potencialidades de comunhão e isto se dá na fase de socialização, mas continua em todo o tempo da vida<sup>15</sup>. A educação para a comunhão supõe o diálogo, a capacidade de sair de si mesmo e colocar-se do “ponto de vista” do outro: superar o egocentrismo, eliminar o egoísmo, ultrapassar a filantropia e por fim o amor erótico para desembocar no *Ágape*. É a estrada que deve ser trilhada no percurso da vida.

Sendo por natureza constitutivamente propenso à comunitariedade, o ser humano se torna sempre mais si mesmo – homem, mulher, pessoa – quando se abandona no Totalmente Outro; quando se abre à outra pessoa como igual, como irmão, irmã; quando aprende a estabelecer e concretizar relações harmoniosas com a natureza, quando se educa a viver ecumenicamente a tarefa de manter a criação, respeitar o semelhante na dinâmica do “saber cuidar” (BOFF, 2000).

O aspecto comunitário do ser humano traz consigo a potencialidade da abertura ao transcendente, a possibilidade de responder à “provocação” do outro com procedimentos positivos e inteligentes. A situação que produz o “homem da barraca”, o homem “destonado”, é próprio aquela do “eclipsar” da religião operado pelo pensamento moderno e contemporâneo, que assumiu a pretensão de esconder ou ignorar a dimensão metafísica da existência na reflexão filosófica. O decreto da “morte de Deus” da parte de Nietzsche, afirmando a vontade de potência, é a tentativa de construção de uma ética que reconhece a si mesma como princípio de todo valor: acerta quando intui o problema dos valores; erra porque não reenvia ao transcendente, enquanto horizonte de manifestação e manifestatividade do ser<sup>16</sup>.



O caráter comunal, constitutivo do ser humano, não desaparece nem mesmo quando o homem é reduzido a uma situação de miséria, que faz de sua vida um nada, uma insensatez. A recordação, como certo modo de viver uma experiência anterior, “reclama” a nostalgia de ser “tónos”, de ser abertura, encontro, solidariedade: assinala a experiência vivida de ágape, de vizinhança... Até mesmo porque o sofrimento e as situações de miséria, de abandono, de descrédito, colocam o ser humano na atitude de escolha entre a afirmação prioritária do ser, através da esperança, a resignação, a vontade de viver, e a afirmação do nula, da ruína, da angústia, da queda no eterno abismo. A travessia pela experiência do amor na dor fez da Madre Tereza de Calcutá uma autorizada representante do grito de muitos que perguntam o sentido da vida e do sofrimento:

A pior doença de hoje não é a lepra ou a tuberculose, mas o sentimento de ser indesejado, abandonado e esquecido de todos. A grande desgraça é a falta de amor e caridade, a terrível indiferença para com o próximo que vive à margem da estrada, assaltado pela exploração, pela corrupção, pela pobreza, pela doença.

Me permito ainda de exemplificar esta constatação com um trecho de Franz Kafka, na sua **Carta ao Pai** (1993, p.139), pelo fato de que a pergunta pelo senso da vida passa necessariamente pelas relações que reproduzem o retorno à casa, o aconchego, o colo que remonta o renascer, o enquadramento do senso da vida no âmbito da relação. A descrição de Kafka, ao mesmo tempo que denuncia a falta de interesse do pai pelo filho, justifica e até desculpa um jeito estúpido de amar:

Que tu me tenhas insultado diretamente e com verdadeiros impropérios, não recordo. Não era nem mesmo necessário, tinhas tantos outros meios, e nas discussões em casa e sobretudo no armazém os impropérios voavam em minha direção e se abatiam sobre os outros em tal quantidade que, adolescente, ficava quase atordoado e não tinha motivo de não referi-los também a mim, porque seguramente as pessoas que insultavas não eram piores do que eu e seguramente não eras menos insatisfeito deles de quanto fosses de mim... Reforçavas os insultos com ameaças... Terrível, por exemplo, me parecia esta: “Te faço em pedaços como um peixe”, por quanto soubesse que não acontecia nada de pior (enquanto criança todavia não sabia), mas a idéia que fiz do teu poder previa quase que tu o pudesses fazer ... Se eu começava a fazer qualquer coisa que não te agradava, e tu me ameaçavas de insucesso, o temor venerável pela tua opinião era tal que o insucesso, mesmo se fosse somente depois, era inevitável. Eu perdi toda confiança nas minhas ações. Era inconstante e incerto. Mais crescia e maiores eram as provas que me podias jogar na cara a demonstração da minha



falta de valor; e gradualmente começaste a ter também razão, de um certo ponto de vista. De novo me reservo bem de querer afirmar que me tornei assim somente por tua causa: tu somente reforçaste aquilo que já existia, mas reforçaste notavelmente, justo porque dispunhas de um enorme poder sobre mim, e para isso empregaste tudo.

O filósofo Martin Heidegger define o homem como “pastor do ser”: Marcel considera esta intuição como fundamental para dizer que ser “pastor do ser” é uma responsabilidade ontológica, um problema de linguagem (p.41s). Para que o caráter comunitário do ser humano opere uma escalada nesta perspectiva lingüística do “pastor do ser”, faz-se mister que a linguagem seja uma “adequatio”, ou seja é preciso que exista uma relação de identidade entre a palavra pronunciada em seu rigor e o ser propriamente dito.

A dimensão comunitária implica correlação de coerência entre seres, palavras pronunciadas e verdades contidas nas palavras como expressão do próprio ser dos seres. Quando a verdade do ser é ideologizada ou ameaçada, o aspecto comunitário que é constitutivo do ser humano permanece escondido e o homem não consegue comunicar uma linguagem que seja expressão do seu ser abertura, encontro, solidariedade<sup>17</sup>.

Para ser colocada como *Magna Quaestio*, a pergunta sobre o senso da vida – e o próprio homem como “pergunta” aos outros – necessita de uma coerência intrínseca referente e reveladora desta verdade: é a consciência, da parte do homem, que a sua vida, seja em qualquer situação que se encontra, é mistério que pertence a um Outro que lhe colocou, através do atributo da liberdade, como condição metafísica de possibilidade de revelação do Outro em si mesmo, nos outros e em todo o criado.

Quanto mais o homem assume a consciência de si, de ter sido criado, liberto, de ser misteriosa referência de alteridade, que como um quebra-cabeça se compreende somente na referência aos outros para formar um conjunto que sinaliza e revela o velado desvelamento do Outro que é totalidade (toda comparação é sempre insuficiente, limitada...), tanto mais será menos fadigoso compreender a própria estrutura transcendental que a partir de dentro impulsiona o ser humano a andar na direção do Outro e dos outros.

Aceitando a afirmação prioritária do ser, o homem realiza o encontro entre a liberdade e a graça, que age em todo encontro verdadeiramente humano. O fato de ser capaz de liberdade caracteriza o ser humano, mais do que aquela propriedade de racionalidade que influenciou o pensamento moderno e contemporâneo.

A experiência do fluxo do ser emanante de uma palavra ouvida, de um sorriso ou de um gesto, que são veículo de outra coisa que não é possível fechar-se numa fórmula ou em um conceito. O encontro é dotado de



um valor espiritual impossível de subestimar, porque se situa na perspectiva de uma realidade transcendente e possui um índice ontológico: nenhuma análise psicológica conseguirá esgotar o significado (MARCEL, 1992, p.57).

O caráter comunal do ser humano não é somente um atributo, mas é condição sem a qual é ameaçado todo projeto de felicidade, de consciência do próprio “endereço” no percorrer da “travessia”: a Vida. Marcel descreveu a condição humana nos moldes do “homem problemático” apontando com propriedade uma situação que envolve todo ser humano, mesmo aquele que não é filósofo de profissão.

O nosso tempo, caracterizado por um lado da “Cultura da Morte”, e por outro, por uma virtualidade tecnológica que se pretende como modo de linguagem e “lugar” do encontro, comete o erro de apresentar ao homem uma imagem de si mesmo que não é “Imago Dei” e sim caleidoscópica projeção de um bem estar que não satisfaz os mais profundos desejos que o realizam, antes, o afastam de si mesmo, dos outros e de Deus. Se podemos mostrar ao ser humano o seu estatuto fundamental, devemos evidenciar uma consciência antropológica de estar ligado e em união com o todo e com tudo.

## NOTAS

<sup>1</sup> Sacerdote. Doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade do Latrão. Professor do Instituto de Teologia da Ucsal e do Pontifício Instituto João Paulo II de Salvador.

<sup>2</sup> Esta expressão aparece com o filólogo, filósofo e teólogo Hans Urs von Balthasar, que defendia a tese do ser humano, o “ανθρωπος”, como “lugar” para a filosofia e a teologia, superando assim sejam as questões do ser do homem como aquelas da sua essência.

<sup>3</sup> Cf ainda: “Viver – não é? – é muito perigoso. Porque ainda não se sabe. Porque aprender-a-viver é que é o viver mesmo. O sertão me enguliu, depois me cuspiu do quente da boca... O senhor cre na minha narração?” p.443.

<sup>4</sup> Referente a este tema, cf. Bontadini, 1971, pp. 81s: “A metafísica é a hipótese com a qual se pode afrontar a morte... Enquanto no que se refere à morte, e por isso à eternidade, e por isso ao homem considerado como um todo, a importância da metafísica, já como simples tarefa, é indiscutível; no que se refere à vida temporal, a tarefa é justamente aquela de determinar a importância – a presença, a incidência, a função problematizante – deste grande *signum contradictionis*, deste desaguar da humanidade, que continua a ser a nossa disciplina”.

<sup>5</sup> Esta imagem do tempo como “figura do ser” foi melhor apreciada por Aniceto Molinaro no artigo Tempo, Evento, Eschaton (MOLINARO, 1/2000, p.6).

<sup>6</sup> Mas poderia ser também Gonzaguinha: “...ninguém quer a morte, só saúde e sorte”

<sup>7</sup> Assim como bem intuiu Kalil Gibran: “Eu disse à Vida: ‘Gostaria de ouvir a Morte falar’. E a Vida aumentou um pouco o tom da voz e disse: ‘Estás escutando sua voz neste momento’. Quando tiveres resolvido todos os mistérios da vida, desejarás a morte, que não é que um outro mistério da vida. Nascimento e morte são as duas mais nobres expressões de coragem”. (GIBRAN, 1993, p. 73).



\* A ação de compartilhar as experiências com o divino provoca uma nova parceria, que reveste o ser humano de uma leveza “insustentável”, nos moldes da intuição mística de Eckhart: “Se queres saber se a tua dor é tua ou de Deus, reconhecerás logo assim: se vem de ti, de qualquer modo esta dor te incomoda e é dura de suportar. Mas se sofres por Deus, e por Deus somente, este sofrimento não te faz mal e não te é grave, porque Deus carrega o peso [...] Brevemente: aquilo que o homem sofre por Deus, e por Deus somente, Deus o torna doce e leve” (ECKHART, 1996, p. 51).

\* Neste mesmo esteio pode estar se encaminhando a reflexão de Eckhart: “Os mestres dizem que a alma possui dois rostos: o inferior olha para baixo e guia os sentidos; o rosto superior, que é a parte mais alta da alma, está na eternidade e não tem nada a ver com o tempo, e não sabe nada sobre o tempo do corpo. Eu disse outras vezes que nela existe algo de escondido, como uma origem de todos os bens e como uma luz resplandecente, que resplandece sempre, e como um ardente incêndio, que queima sempre [...] Prestem atenção agora: o amor com que amamos, deve ser tão puro, nu, destacado, ao ponto de não ser inclinado nem para mim, nem para meu amigo, nem para o que me é vizinho” (ECKHART 1985, p. 73ss).

<sup>10</sup> Mas essa perda se traduz como uma dinâmica relação de inclusão na totalidade, como foi sentenciado pelo Eckhart: “Se o meu olho deve ver a cor, deve ser vazio de todas as cores. Se vejo uma cor azul ou branca, a visão do meu olho que vê a cor, aquilo mesmo que vê, é idêntico àquilo que é visto pelo olho. O olho no qual eu vejo Deus, é o mesmo olho por onde ele me vê. O meu olho e o olho de Deus não são que um só olho, uma só visão, um só conhecimento, um só amor” (1996, p. 131.)

<sup>11</sup> Cf. Agostinho, 1999, p.237: “A felicidade é conhecida por todos, se se pudessem interrogar com um termo comum se querem ser felizes, todos responderiam afirmativamente sem sombra de hesitação. Fato que não poderia acontecer se a coisa significada daquela palavra não fosse conservada na memória”.

<sup>12</sup> Esta expressão é a explicitação da incontraditoriedade do ser, mostrando que entre ser e não-ser não há termo médio que lhes seja intermediário. Aqui vem referido analogamente, para salientar que o tempo moderno, tecnicista e empirista, descartou a possibilidade da religião e da metafísica, como destoante entre os termos realidade e experiência.

<sup>13</sup> Cf. Boff, 1997, p. 89. “Função da religião é criar as condições para que cada pessoa possa realizar seu mergulho no Ser e encontrar-se com Deus, Útero de infinito aconchego e paz”.

<sup>14</sup> Aristóteles, *De Anima* I 2, 404b 17: *Simile simili cognoscitur*.

<sup>15</sup> Muito arguta, neste sentido, é a análise feita pelo Von Balthasar, 1994, p. 89: “O homem existe somente em diálogo com o seu próximo. Somente o amor é capaz de despertar uma criança para a consciência, através do sorriso de sua mãe. Neste encontro se abre pra ela o horizonte de todo o ser infinito que lhe mostra quatro verdades: 1. no amor ela é *unida* com sua mãe, mesmo estando de frente pra ela, portanto todo ser é uno; 2. este amor é *bom*, portanto todo ser é bom; 3. este amor é *verdadeiro*, portanto todo ser é verdade; 4. este amor suscita *alegria*, portanto todo ser é belo”.

<sup>16</sup> Cf. Von Balthasar, 1989, p.49. “O sujeito que possuísse toda a sua verdade reservada em si mesmo, deveria ser golpeado com a maldição de Midas: ele poderia em todo lugar encontrar nada mais do que a si mesmo e a sua verdade”.

<sup>17</sup> Franz Kafka me ajuda uma outra vez a ilustrar o senso da afirmação do valor inalienável da pessoa: “Ora, com efeito, era surpreendente como quase sempre tinhas razão no que se



referia a mim: no falar era obvio, porque na verdade quase que não se chegava a falar. Por outro lado, isto não era particularmente inconcebível: tudo o que pensava era submetido à tua pesada pressão, por fim até aqueles pensamentos que não concordavam com os teus, e sobretudo estes. Sobre todos estes pensamentos aparentemente dependentes de ti gravava desde o início o teu juízo desfavorável; suportá-lo ao ponto de uma completa e duradoura realização de tais pensamentos era quase impossível. Não falo aqui, quem sabe, daqueles pensamentos elevados, mas de cada diminuta empresa da infância. Se devia estar feliz por qualquer coisa, estar satisfeito, voltar pra casa e exprimi-la, e a resposta era um suspiro irônico, um menear de cabeça, um dedilhando sobre a mesa: 'já vi coisa mais bonita', ou 'Que queres que me digam as tuas preocupações?', ou 'Tenho outra coisa pra pensar', ou 'Vai comprar qualquer coisa!', ou 'Veja ali que coisas!'. Naturalmente não se poderia tirar de ti algum entusiasmo pelas meninices que fazia, já que vivias entre afanos e preocupações. Mas não era este o ponto. O ponto era ao invés que devias sempre provocar em teu filho estas desilusões, por princípio, graças à tua natureza contraditória, e mais, graças ao fato que esta contraditoriedade, com o acumular-se do material, se reforçava incessantemente, tanto que ao final se tornou um hábito também aquelas raras vezes em que concordavas comigo e estas desilusões de teu filho não foram mais banais desilusões quotidianas, mas chegavam a golpear no peito, porque se tratava da tua pessoa, medida de todas as coisas. A coragem, resolução, a confiança, a alegria por isto ou por aquilo não duravam até o fim se tu eras contrário ou se a tua hostilidade poderia ser quase por cada coisa que fazia" (pp. 32s).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. *Confissões*. 14ª edição. Petrópolis: Vozes, 1999.
- . *La Città di Dio*. Roma: Città Nuova, 1997.
- ANSELMO. *Proslogion*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- ARISTÓTELES. *De Anima* I 2, 404b 17.
- BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha. Uma metáfora da condição humana*. 35ª edição. Petrópolis: Vozes, 1997.
- . *O despertar da águia. O dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*. 13ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000.
- . *Saber cuidar*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BONTADINI, Gustavo. *Conversazioni di Metafisica*. Tomo I. Milano: Vita e Pensiero, 1971.
- Concílio Ecuménico do Vaticano II. 11ª edição. Braga: Editorial A.O, 1992.
- GIBRAN, Kalil. *Aforismi Sabbia e Schiuma*. Roma: Newton & Compton, 1993.
- GRYGIEL, Stanislaw. *Dolce Guida e Cara. Saggi antropologici sul femminile*. Milano: Ares, 1996.



GUARDINI, Romano. **La fine dell'epoca moderna**. 8ª edizione. Brescia: Morcelliana, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre o humanismo**. Lisboa: Guimarães, 1987.

KAFKA, Franz. **Lettera al Padre**. Roma: Newton & Compton, 1993.

MARCEL, Gabriel. **L'uomo problematico**. Roma: Borla, 1992.

MOLINARO, Aniceto. Tempo, Evento, Eschaton. **Filosofia e Teologia**. Rivista Quadrimestrale 1/2000.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 10ª Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

SCOLA, Angelo. **Hans Urs Von Balthasar: Uno stile teologico**. Milano: Jaca Book, 1991.

VON BALTHASAR, Hans Urs. **Verità del mondo**. Teologica, vol. I. Milano: Jaca Book, 1989.

\_\_\_\_\_. **La mia opera ed Epilogo**. Milano: Jaca Book, 1994.