

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião**

**FÉ NA RESSURREIÇÃO:**

**Uma contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo inter-religioso.**

**Miracy Monteiro Melo Reis**

**BELO HORIZONTE**  
**2011**

**Miracy Monteiro Melo Reis**

**FÉ NA RESSURREIÇÃO:**

**Uma contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo inter-religioso.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz

**BELO HORIZONTE  
2011**

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

R375f Reis, Miracy Monteiro Melo  
Fé na ressurreição: uma contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo inter-religioso / Miracy Monteiro Melo Reis. Belo Horizonte, 2011.  
127f. : Il.

Orientador: Roberlei Panasiewicz  
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

1. Ressurreição. 2. Pluralismo religioso. 3. Torres Queiruga, Andrés, 1940- I. Ferreira, Amauri Carlos. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDU: 232.97

Miracy Monteiro Melo Reis

**Fé na ressurreição:  
uma contribuição de Andrés Torres Queiruga para o diálogo inter-religioso.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

---

Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz – PUC MINAS - Orientador

---

Prof . Dr. Mauro Passos – PUC MINAS

---

Prof. Dr. João Batista Libanio - FAJE

Belo Horizonte, 29 de abril de 2011

## **AGRADECIMENTOS**

Minha profunda gratidão a Deus por me conceder a dádiva desse fruto decisivo em minha vida acadêmica.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz, agradeço pelo acompanhamento, de modo muito especial pela competência, seriedade e paciência na elaboração e correção dessa dissertação.

A todos os professores do programa de pós-graduação de Ciências da Religião - PUC Minas, pelo empenho e ensinamentos.

Aos que me ajudaram e me incentivaram nesta tarefa, meu afeto e gratidão.

À minha família, a minha devoção!

Aos colegas e às colegas de Mestrado, pela convivência fraterna.

Com amor e carinho aos meus amados netos:

Bruna, Igor e Bianca.

“O respirar da criatura já é resposta ao Criador”.

Torres Queiruga

## RESUMO

O pensamento do autor Andrés Torres Queiruga, permeado pela temática da fé na ressurreição de Jesus Cristo, enfoca o percurso elucidativo do sentido original da fé. Seus matizes seguem uma orientação, cujo caráter esclarecedor proporciona a compreensão e o conhecimento concreto da ressurreição de Jesus Cristo, encarnando-a no contexto atual de fragmentação da fé. O autor visa uma configuração que possibilite a concretização do diálogo do cristão com a diversidade de crenças e culturas mundiais. Esta dissertação tem por objetivo apresentar a compreensão do conceito atual da ressurreição de Jesus Cristo, construído teologicamente por Andrés Torres Queiruga, de modo a responder aos parâmetros da cultura contemporânea, propiciando o diálogo inter-religioso.

Palavras-Chave: Fé. Ressurreição. Torres Queiruga. Diálogo Inter-religioso. Diversidade de Crenças.

## **ABSTRACT**

Andrés Torres Queiruga's thought, permeated by the subject of faith in Jesus Christ's Resurrection, has its focus on the elucidating course of faith's original meaning. Its shades follow an orientation whose enlightening character leads to comprehension and concrete knowledge of Jesus Christ's Resurrection, inserting it in the modern context of fragmentation of faith. The author aims at a configuration that may propitiate the realization of Christians' dialogue with the diversity of creeds and cultures throughout the world. The purpose of this work is to offer an understanding of the modern concept of Jesus Christ's Resurrection, as theologically built by Andrés Torres Queiruga, in order to correspond to the parameters of contemporary culture, thus rendering possible the inter-religious dialogue.

Keywords: Faith. Resurrection. Torres Queiruga. Inter-religious Dialogue. Diversity of Creeds.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>2. O NOVO HORIZONTE CULTURAL DA MODERNIDADE .....</b>	<b>15</b>
<b>2.1. Modernidade e Cristianismo .....</b>	<b>18</b>
<i>2.1.1 A mudança cultural e a compreensão de Andrés Torres Queiruga acerca do novo processo histórico. ....</i>	<i>24</i>
<i>2.1.2 O impacto e o desafio do novo paradigma cultural sobre o pensamento de Andrés Torres Queiruga.....</i>	<i>27</i>
<b>2.2. O específico da abordagem de vanguarda dos novos paradigmas.....</b>	<b>29</b>
<i>2.2.1 A compreensão do novo paradigma da ação de Deus.....</i>	<i>31</i>
<i>2.2.2 Conseqüências do novo paradigma da ação de Deus: a superação do “deísmo intervencionista”. ....</i>	<i>33</i>
<i>2.2.3 O novo paradigma da Revelação e suas conseqüências.....</i>	<i>36</i>
<b>2.3 O conceito de maiêutica histórica inserido no contexto revelatório.....</b>	<b>40</b>
<i>2.3.1 A revelação de Deus é para todos!.....</i>	<i>43</i>
<i>2.3.2 A revelação divina: gesto amoroso de Deus.....</i>	<i>45</i>
<b>3. O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO DE JESUS CRISTO NO FAZER TEOLÓGICO DE ANDRÉS TORRES QUEIRUGA ANTE O NOVO PARADIGMA DA MODERNIDADE.....</b>	<b>47</b>
<b>3.1. O contexto veterotestamentário da concepção tradicional da ressurreição.....</b>	<b>52</b>
<i>3.1.1. A experiência da ressurreição de Jesus Cristo no contexto neotestamentario.....</i>	<i>55</i>
<i>3.1.2 Os relatos das aparições: suas dimensões e contradições.....</i>	<i>60</i>
<b>3.2 A ressurreição de Jesus Cristo a partir da nova estrutura revelatória de “maiêutica histórica”.....</b>	<b>63</b>
<i>3.2.1 A busca de uma nova visão integral e coerente da ressurreição de Jesus Cristo.....</i>	<i>68</i>
<b>3.3 A ressurreição de Jesus Cristo como elemento constitutivo da fé cristã: “Fé que busca a inteligência”.....</b>	<b>73</b>
<i>3.3.1 Ressuscitados em Cristo.....</i>	<i>76</i>
<i>3.3.2 A ressurreição de Jesus Cristo e a nossa ressurreição.....</i>	<i>78</i>

<b>4. DIFICULDADES E DESAFIOS NA TRANSMISSÃO DA EXPERIÊNCIA DA RESSURREIÇÃO DE JESUS CRISTO .....</b>	<b>82</b>
4.1 A visão queirugiana acerca das religiões .....	85
4.2 O mal segundo as exigências do paradigma moderno.....	88
4.2.1 <i>O dilema de Epicuro.</i> .....	91
4.2.2 <i>Ponerologia como mediação justificadora do mal.</i> .....	92
4.3 O Reino como projeto de Deus .....	94
4.3.1. <i>Em Jesus, Deus se decide pela humanidade</i> .....	97
4.3.2 <i>Em Jesus, Deus vence o mal</i> .....	100
4.4 A ressurreição de Jesus Cristo abre novas perspectivas ao diálogo com as outras religiões. ....	103
4.4.1 <i>O interagir da ação divina e da liberdade humana</i> .....	105
4.4.2 <i>Novas categorias fecundam o diálogo com as religiões</i> .....	110
4.4.3 <i>Ressurreição de Jesus Cristo: esperança para o mundo</i> .....	114
<b>5. CONCLUSÃO .....</b>	<b>117</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>121</b>

## 1. INTRODUÇÃO

O advento da cultura moderna rompeu com o referencial filosófico e deslocou o horizonte teológico cultural para o âmbito antropocêntrico, submetendo os referenciais da teologia cristã a grandes questionamentos. Além da dificuldade de linguagem e expressão, a problemática da ressurreição de Jesus Cristo depara-se com o grande desafio à sua reflexão, determinada por profundos equívocos que perpassam a formulação do seu conceito. É pertinente a realização da análise ora depreendida, situada no deslocamento do novo horizonte cultural, cujo intuito de compreensão conduz para o embasamento e aprofundamento nessa área da teologia.

Ao ocupar a centralidade no conjunto da fé cristã, a ressurreição de Jesus Cristo, devido a uma visão errônea de compreensão, acarreta sérias dificuldades para a explicitação da fé no Deus vivo e verdadeiro, no Cristo Ressuscitado.

Trata-se de uma rica e vasta temática, que por isso mesmo será delimitada no sentido de resgatar aspectos e formulações que contribuam para o amadurecimento da sua compreensão ante a mudança de paradigma advinda com a modernidade.

O estudo da experiência da ressurreição de Jesus Cristo será empreendido sob a ótica da teologia de Andrés Torres Queiruga<sup>1</sup>, no sentido de resgatar aspectos que contribuam para a verificação da realidade do processo e do itinerário percorrido pelo pensamento do teólogo. O autor, inserido no novo horizonte cultural da modernidade, interpreta e especifica a novidade nesse contexto.

A tese fundamental da reflexão de Torres Queiruga constata que sua teologia está exposta a uma mudança de paradigma, qual seja a uma transformação da constelação fundamental do seu pensamento. Por assim dizer, o modelo básico da teologia queiruguiana assume o lugar de paradigmas válidos na atualidade, que caracterizam a teologia da modernidade. Sua reflexão responde o novo paradigma moderno em suas dimensões bíblicas, políticas e dialógicas, cujo objetivo tende a uma nova teologia crítica adequada ao seu tempo, que procura ser católica num esforço a favor da totalidade da fé e da universalidade da Igreja; evangélica, ligada às Escrituras; tradicional, relacionada com a história de forma responsável e contemporânea, abordando a temática da ressurreição de Jesus Cristo, procurando compreendê-la como experiência de fé e afirmá-la nas categorias modernas. Uma teologia

---

<sup>1</sup> Ao longo do texto será citado como Torres Queiruga.

teórica e cientificamente dedicada à verdade da fé, valorizando e renovando a vida.

A obra de Torres Queiruga revela o caminho de reflexão do autor e evidencia sua teologia de forma nova e crítica, na qual não se encontra apenas em transformação, porém ousa empreender um novo caminho, uma nova interpretação da mensagem cristã em termos humanos, sociais e escatológicos. Torres Queiruga responde com clareza e profundidade a vários estímulos provenientes da filosofia, da exegese e da situação sociopolítica, propondo uma nova maneira de interpretar em que tais aspectos adquiram maior relevo.

Assim, *Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura* consiste numa obra muito profunda e elaborada por um teólogo responsável em explicitar a fé cristã, sem temor dos embates do paradigma moderno, comprometido com as categorias do seu tempo (ateísmo, positivismo, iluminismo). A teologia queirugiana, por conseguinte, busca retraduzir a experiência da fé nos atuais parâmetros culturais. Essa questão implica considerar a mudança de paradigma, para ser o mais fiel possível à experiência humanizadora de Jesus. De acordo com a nova visão teológica de Torres Queiruga, isso possibilita colaborar para que as intuições profundas de humanização, presentes na cultura moderna, encontrem o caminho de concretização da fé cristã.

Não são poucas as categorias teológicas e expressões da fé cristã que precisam ser repensadas e recuperadas no horizonte cultural hodierno. Partindo-se da experiência mais nuclear do Segundo Testamento, que tem por fundamento único, o princípio radical da imagem de Deus-Amor, Torres Queiruga centra-se nessa imagem que irrompe no universo da fé cristã, na perspectiva de Deus como Criador-Salvador. É nessa trilha que o autor traz à luz o rosto de Deus – que se revelou como puro amor e salvação – aos homens e mulheres de hoje. Nisso Torres Queiruga reitera:

Por amor ele nos criou: para nossa realização e nossa felicidade (não “para sua glória”, no sentido que essa expressão vulgarmente evoca). E unicamente por amor ele intervém em nossa história pessoal e coletiva: eis o que significa seu *ser* salvador. (QUEIRUGA, 2001, p. 140).

A importância desse estudo deve-se ao interesse da pesquisadora pela busca do significado da experiência pascal, tendo em vista a relevância da presente temática na contribuição para a comunidade cristã e às outras religiões, como resposta consciente e compreensível às questões atuais sobre a ressurreição de Jesus Cristo.

Diante da realidade paradoxal da significação existencial e prática da ressurreição de Jesus Cristo, questiona-se: é possível repensar a ressurreição de Jesus Crucificado, à luz da

reflexão do autor, na busca de uma mudança radical da existência, que supõe comunhão plena com Deus?

Partindo-se dessas considerações, salienta-se que esta dissertação objetiva analisar a obra do autor, desenvolvendo-a em três capítulos principais, tendo como foco inicial, no item dois, o tema da mudança de paradigma advinda com a modernidade. Não se trata de simples discussão abstrata questionadora sobre Deus, que poderia ou não ressuscitar dos mortos. Todavia, Torres Queiruga propõe “rechaçar com energia toda a visão intervencionista de um Deus que trabalha na base da interferência, pontuando ações categoriais, que intervêm na causalidade intramundana”. (QUEIRUGA, 2004, p. 93). Esta é a visão de Deus onipotente, capaz de tudo, desde mudar o clima até intervenções em favor de uma ou de outra pessoa, que faz Dele um ser arbitrário, porque provoca verdadeiras reações, intervindo em determinados momentos e em outros não, curando apenas algumas pessoas.

O autor trabalha os novos paradigmas da ação de Deus e da revelação, esforçando-se por colher nesse contexto o conceito da experiência da ressurreição de Jesus Cristo. Sobre o paradigma da ação de Deus, expressa-se da seguinte maneira: “A ação de Deus é transcendente, no sentido de que só se torna visível e efetiva através da ação criada que é imanente e mundana e, como tal, imediatamente acessível, que, por sua vez, só se torna apoiada naquela”. (QUEIRUGA, 2003, p. 125). Sobre o paradigma da revelação de Deus, esclarece:

Na vida do indivíduo, o longo caminho do amor que alcança esse ponto maravilhoso da confiança e da comunhão sem reservas chega também à plenitude. Isso, porém, longe de paralisar o amor, o abre ao máximo de suas possibilidades. Na história da espécie, a milenar ascensão da evolução animal que alcança o *homo sapiens* a abertura infinita da consciência e da liberdade chega a uma plenitude insuperável nesta direção. Mas isso tampouco significa a paralisação da vida; é antes sua entrada no âmbito pleno e inesgotável da história e da cultura. (QUEIRUGA, 2010, p. 452).

O método utilizado pelo autor segue a nova estrutura revelatória de maiêutica histórica, que concebe a revelação de Deus como algo verificável pelo ouvinte, não como algo externo, visto que ele mesmo terá condição de “dar a luz” e reconhecer aquilo que lhe é apresentado. Ou seja, o ouvinte será capaz de desentranhar o conceito de ressurreição de Jesus Cristo na realidade histórica da humanidade. Assim, Torres Queiruga aduz:

É óbvio que essa revelação que vem de Deus, reenvia à história: à circunstância concreta, à realidade da vida, à conduta inter-humana. E não se isola nunca em si mesma ou se considera propriedade privada do iniciador; ao contrário, se dirige sempre aos demais: é para todos, uma vez que se refere à realidade comum, que a partir desse momento deve ser vista, vivida e tratada de um modo novo. (QUEIRUGA, 2010, p. 113-114).

O item três dessa dissertação refere-se à explicitação da ressurreição de Jesus Cristo nos contextos veterotestamentário e neotestamentário, no horizonte da fé na ressurreição dos mortos e das narrativas de aparições. Trata-se da busca do sentido mais profundo da ressurreição de Jesus Cristo em coerência com a compreensão teológica do agir divino, de sua revelação e do enraizamento da história da vida e morte de Jesus de Nazaré.

Destarte, toda a realidade de Jesus de Nazaré: vida, missão, palavras, ações, práxis e destino de cruz, legitima-se na sua ressurreição, ou seja, a sua história não se finda na morte. Este ponto de partida tem como pressuposto a fé na realidade total de Jesus Cristo, sobretudo na experiência concreta da comunidade eclesial, que vive e morre por esta fé. É a totalidade do Ressuscitado, presente na comunidade, que ressoa na fé em apreço a qual, posta em prática, é proclamada e celebrada.

O quarto item enfoca o estudo da experiência singular da ressurreição de Jesus Cristo, os desafios e conflitos da mentalidade cristã, na explicitação dessa verdade, de como interpretá-la teologicamente, nos dias de hoje, de forma que ela contribua e dê sentido ao diálogo inter-religioso. Sem desconhecer o que há de comum nas religiões, mostrar que a ressurreição de Jesus Cristo atinge a humanidade como nova referência cristã na luta para a construção de um mundo mais justo e mais solidário, mais humano e por isso mais divino. Nesse diapasão, esclarece o teólogo:

O mais importante é que esta visão cristã não tem motivo para ser apresentada como algo isolado e excludente, mas como uma realização da verdade comum. Isso é muito importante para um tempo em que o diálogo entre as religiões alcançou uma relevância transcendental. (QUEIRUGA, 2004, p. 276).

A temática é de extrema importância para a teologia, para a Igreja e inúmeras tradições religiosas, muito embora a ressurreição de Jesus Cristo seja exclusividade da fé cristã. Mas no que tange à sua particularidade e universalidade diante das diferentes culturas e credos, essa verdade colaborará para promover o crescimento do ser humano, chamado à plena comunhão com Deus.

## 2. O NOVO HORIZONTE CULTURAL DA MODERNIDADE

O termo modernidade refere-se à forma de sociedade oriunda na Europa Ocidental a partir do século XVII e XVIII, cujas características próprias a distinguem das formas sociais pré-modernas. Assim, considera-se que desde o final da Idade Média, o mundo cultural europeu começa a cansar-se e a querer desligar-se do mundo religioso em que ficara aprisionado.

No universo antigo pré-moderno as concepções medievais começaram a ruir, cedendo espaço a forças que, lentamente, foram forjando novas estruturas para o mundo. A instabilidade do sistema feudal somada à ascensão de uma poderosa classe de mercadores unida aos soberanos desencadeou uma forte tensão política que enfraqueceu consideravelmente esse sistema.

Muitos movimentos marcaram o período de transição entre o declínio da Idade Média até o grande progresso do século XVII. O Renascimento Italiano dos séculos XV e XVI, o Humanismo, a invenção da imprensa, a Reforma, o desenvolvimento da ciência e as grandes navegações, são considerados movimentos inovadores e revolucionários da arte, filosofia, política e religião. Também a invenção da bússola trouxe ao homem a possibilidade de aventurar-se para além-mar.

O intercâmbio entre novas invenções e descobertas provocou uma mobilidade até então não experimentada, repercutindo no pensamento da época e ocasionando essa profunda mudança na estrutura do mundo.

Havia na mentalidade medieval um fio condutor que mantinha a vida no mesmo prumo. O homem vivia e morria na mesma condição em que nascia. As idéias não ultrapassavam os muros das organizações sociais, por mais que houvesse conflitos, esses não eram socializados.

Com a modernidade, houve uma intensa mudança, com a passagem da visão estática para a visão dinâmica sobre a qual, Bertrand Russell reflete:

Para o homem medieval, o mundo era lugar estático, finito e bem organizado. Todas as coisas tinham a sua função definida, as estrelas seguiam o seu curso e o homem vivia na condição em que nasceu. Esse quadro complacente foi rudemente destruído pelo Renascimento. (RUSSELL, 1982, p. 243).

Com o advento da cultura moderna, o referencial filosófico deslocou o horizonte

teológico-cultural para o âmbito antropocêntrico. O conteúdo e linguagem serviam-se do teocentrismo, assim como o referencial filosófico seguia o helênico metafísico. Tudo isso consolidado pela Escolástica.<sup>2</sup>

Por isso, desde o início da modernidade, uma grande tensão tornou difícil ajustar o sentido profundo da fé com a descrição que corresponde à realidade. Mesmo assim, abriram-se as cortinas do mundo com o objetivo de apresentar um espetáculo até então nunca imaginado pela humanidade. De acordo com Touraine:

A sociedade era, como a própria razão, uma expressão deísta do antigo espírito religioso, uma nova forma de aliança entre o homem e o universo. Esta aliança não pode mais existir e foi esta ruptura entre a ordem humana e a ordem das coisas que nos faz entrar em plena modernidade. A moral não pode mais ensinar a conformidade a uma ordem; ela deve convidar cada um a responsabilizar-se pela sua vida, a defender uma liberdade que está bem longe de um individualismo aberto a todos os determinismos sociais, mas que gera as relações difíceis entre os fragmentos da modernidade racionalista, a sexualidade, o consumo, a nação e a empresa. (TOURAINÉ, 1994, p. 376).

Inúmeros segmentos da sociedade passaram a vislumbrar outras formas de viver, pensar e organizar-se. Surge um novo paradigma<sup>3</sup> cultural, que se distingue pelo consenso unânime, constituinte do núcleo do processo moderno, qual seja: a autonomia alcançada por distintos âmbitos da realidade, que supõe claramente a ruptura com a cosmologia herdada e a consequente perda da legitimidade da autoridade tradicional.

---

<sup>2</sup> A Escolástica (ou Escolasticismo) é uma linha dentro da filosofia medieval, de acentos notadamente cristãos, surgida da necessidade de responder às exigências da fé, ensinada pela Igreja, considerada então como a guardiã dos valores espirituais e morais de toda a Cristandade. Por assim dizer, responsável pela unidade de toda a Europa, que comungava da mesma fé. Esta linha vai do começo do século IX até ao fim do século XVI, ou seja, até ao fim da Idade Média. A Filosofia que até então possuía traços marcadamente clássicos e helenísticos, sofreu influências da cultura judaica e cristã, a partir do século V, quando pensadores cristãos perceberam a necessidade de aprofundar uma fé que estava amadurecendo, em uma tentativa de harmonizá-la com as exigências do pensamento filosófico. Alguns temas que antes não faziam parte do universo do pensamento grego, tais como: Providência e Revelação Divina e Criação a partir do nada passaram a fazer parte de temáticas filosóficas. Basicamente, a questão chave que vai atravessar todo o pensamento escolástico é a harmonização de duas esferas: a fé e a razão. O pensamento de Agostinho, mais conservador, defende uma subordinação maior da razão em relação à fé, por crer que esta venha restaurar a condição decaída da razão humana. Enquanto que a linha de Tomás de Aquino defende uma certa autonomia da razão na obtenção de respostas, por força da inovação do aristotelismo, apesar de em nenhum momento negar tal subordinação da razão à fé. (EICHER, 1993, 918-921).

<sup>3</sup> Entende-se por paradigma o conceito elaborado por Thomas Kühn – americano, físico e historiador da ciência que confere dois sentidos ao termo: um sociológico e outro filosófico. No sentido sociológico, paradigma significa toda contradição de opiniões, valores, técnicas (...) compartilhados pelos membros de uma comunidade determinada. Um postulado disciplinado, no qual a sociedade se orienta e organiza suas relações. No sentido filosófico, que deriva do sociológico significa (...) as soluções concretas de um quebra-cabeça, que, empregadas como modelos ou exemplos, podem substituir regras explícitas como base para a solução dos restantes quebra-cabeças da ciência normal. (KÜHN, 1998, p. 13).

A conquista da autonomia mostra uma estruturação da sociedade não mais como fruto de disposições divinas, mas como resultado de decisões humanas concretas. Nasce a modernidade<sup>4</sup>, movimento que crescerá com os anos e consolidar-se-á através de uma série de revoluções: a revolução científica, que rompe com a visão simbólica e sacral da natureza e introduz uma lógica matemática; a revolução político-social, que rompe com os privilégios de uma sociedade classista para conseguir a liberdade do indivíduo. Assim, desponta a primeira revolução anunciando o objetivo do período moderno: liberdade sob a orientação da razão. Trata-se da Revolução Francesa<sup>5</sup>.

Por conseqüência, surge a revolução cultural que rompe com a tutela das autoridades seguindo a razão kantiana; a revolução técnica que rompe com o trabalho agrário-artesanal e a introdução do trabalho industrial que fornece à modernidade a substância material (técnica). Acrescente-se, ademais, o trabalho pós-industrial (cibernética-informática).

O paradigma da modernidade caracteriza-se por sua consciência histórica, seu caráter racional e funcional, pelo progresso, técnica e afirmação da autonomia, da liberdade e em todos os segmentos humanos, pela presença do sentido crítico e secular diante da esfera religiosa e do cristianismo em particular. É a razão científico-técnica que adquire maior relevância social.

Por conseguinte, vive-se hodiernamente uma realidade de mundo caracterizada por uma ética de provisoriedade e imediatismo, que valoriza o comportamento utilitarista do ser humano como instrumental de toda atividade econômica.

Portanto, o advento da modernidade significa uma verdadeira revolução no sistema do pensamento da humanidade. A descoberta do “eu pensante”, formulado a partir do *cogito ergo sum* de René Descartes expressou a subjetividade do ser humano. Segundo Vaz,

Com efeito, se meditarmos sobre a evolução da filosofia moderna, veremos que a reflexão sobre o homem em torno da qual giram seus grandes problemas é uma luta titânica com o problema de Deus presente no problema da sociedade e do Estado.

---

<sup>4</sup> Queiruga cita o termo modernidade da seguinte maneira: “Falarei de modernidade, sem sentir-me obrigado a mencionar expressamente a pós-modernidade, pois que não a considero novo paradigma, mas mero episódio – certamente muito importante – dentro do paradigma global: não o substituí, ainda que obrigue a ser muito crítico com respeito às suas pretensões.” (QUEIRUGA, 2003, p 11-12) E Azevedo diz: “Modernidade significa o resultado do processo, o complexo de característica que dele decorre nos indivíduos, nas instituições, nos países e nas culturas”; diferente de modernização, que é o “processo de transformação do mundo resultante do crescente acervo de conhecimento dinamicamente traduzido em tecnologia”. (AZEVEDO, 1981, p. 15).

<sup>5</sup> É durante a Revolução Francesa que se verifica uma mudança decisiva no conceito de Revolução; mudança, aliás, já implícita nas formulações teóricas dos iluministas, de que se haviam nutrido muitos dos líderes dessa Revolução: da mera restauração de uma ordem perturbada pelas autoridades, se passa a fé na possibilidade da criação de uma ordem nova; de busca da liberdade nas velhas instituições se passa à criação de novos instrumentos de liberdade; enfim, é a razão que se ergue contra a tradição de legislar uma constituição que se assegurasse não só a *liberdade*, mas trouxesse também a *felicidade ao povo*. (BOBBIO, MATTEUCCI, PASQUINO, 1991, p. 1123).

Em face do Estado moderno que se apresenta como fonte primeira do direito e mesmo da moral, o homem moderno afirma a subjetividade infinita da consciência, a rocha inabalável do *eu penso*, na expressão cartesiana. (VAZ, 2002, p. 84).

O fortalecimento das ciências e a formulação das leis da natureza, a partir do positivismo de August Comte configuraram nova realidade física e cosmológica. Constatou-se que o governante não deve ser imposto por desígnio de Deus, mas por livre decisão dos cidadãos e que a existência de ricos e pobres decorre não por vontade de Deus, mas por causa da desigual distribuição de riquezas. Torres Queiruga assim preleciona:

A modernidade não é um bloco monolítico, senão um processo por demais complexo em que intervém muitos elementos. E obviamente, nem tudo o que nela aconteceu ou acontece é verdadeiro ou aceitável. O que aparece como irreversível é o processo enquanto tal, como estádio no avanço histórico da realização humana, e, bem por isso, também a tarefa global que propõe a liberdade. (QUEIRUGA, 2003, p. 21-22).

Na verdade, a modernidade é, em todos os sentidos, uma revolução epocal, consubstanciada em uma mudança radical que o paradigma moderno impõe, cujas consequências estão distantes de serem calculadas. Todavia, de antemão, trouxeram grandes benefícios para a humanidade, hajam vistas as inúmeras conquistas da técnica e medidas racionalizantes da ciência, que contribuíram para a plena consciência do pensar teológico e experiência da fé.

## 2.1 Modernidade e Cristianismo.

A autonomia cultural da modernidade constitui uma conflitiva questão de relação com o cristianismo e também com os interesses da sociedade que sofre os efeitos desse processo histórico. O cristianismo enquanto religião<sup>6</sup> mística enfrenta a provocação da cultura moderna na tensão entre teonomia religiosa e autonomia secular; e, enquanto religião ética percebe o

---

<sup>6</sup> A partir da reflexão de Schillebeeckx religiões e igrejas “*não são*, portanto, a salvação, mas sacramentos da salvação que Deus realiza no seu mundo criado: por meio de homens em contexto bem determinado”. Para ele também “religiões e igrejas são a anamnese, ou seja, a lembrança viva em nosso meio desta vontade salvífica universal, “silente”, mas eficaz, e da absoluta presença salvífica de Deus em nossa história mundana” (SCHILLEBEECKX, 1994, p. 31). Nessa mesma perspectiva Torres Queiruga, define religião da seguinte maneira: “A religião é, em definitivo, a tomada de consciência da presença do Divino no mundo.” (QUEIRUGA, 2010, p. 25).

desafio do conflito social exacerbado na tensão entre os interesses de sobrevivência da população carente e as exigências históricas do individualismo possessivo.

A problemática apresenta-se na relação entre cristianismo e sociedade, visto tratar-se de uma sociedade poliforma por sua diversidade cultural, que apresenta aguda conflitividade social. Portanto, essa difícil questão, por sua extrema complexidade, permite, sob a ótica do pensamento cristão, situar alguns parâmetros que favorecem uma melhor compreensão do contexto dessa cultura extremamente individualista. Conforme Touraine,

Muitos permanecem presos ao modelo antigo da sociedade, sobretudo a uma época onde as trocas transnacionais, de um lado, os novos comunitarismos, do outro, se desprendem. Mas, esta nostalgia da razão objetiva e da Cidade, por mais respeitável que ela seja, não pode fornecer resposta aos problemas reais da vida pessoal e coletiva. O homem moderno não é um cidadão da sociedade das luzes, mais que uma criatura de Deus; ele só é responsável perante si mesmo. (TOURAINÉ, 1994, p. 376).

À guisa de exemplo tem-se o cristianismo vivido no contexto dessa modernidade, caracterizado pela procura de um novo humanismo, cujos valores dominantes aparecem, tais como a defesa da autonomia e da responsabilidade do indivíduo, tanto no plano da emancipação prática, quanto na racionalidade teórica.

A modernidade, por conseguinte, significa não só a superação do universo da cultura arcaica, como também da crise da atitude contemplativa, própria à teoria grega ou à teonomia medieval.

Assim, o processo histórico em tela deixa de fundamentar a ordem humana no plano divino, de modo que a cultura passa de uma situação teocêntrica a uma condição antropocêntrica, tanto no plano prático ao ético, do jurídico ao político, como no plano teórico ao metafísico, do epistemológico ou do estético. O teólogo João Batista Libanio explicita que:

Na evolução interna da teologia, exprime-se o deslocamento da transcendência para a encarnação, da infinitude para a finitude, da vida interna de Deus para o agir de Deus na história. Até então, a teologia, fazendo jus ao seu próprio nome, restringia-se à esfera da transcendência, que de sua altura, envia sua luz sobre as realidades terrestres. O movimento vinha de cima. Descobre-se com enorme vigor o mistério da encarnação, com acento na humanidade bem humana do verbo feito carne. O processo inverte-se, portanto. (LIBANIO, 1998, p. 149).

Considerando-se a idéia de autonomia como chave para compreender a modernidade, tem-se a previsibilidade por determinados setores da cultura moderna concernente à rejeição de toda linguagem referente ao numinoso<sup>7</sup> como carente de significação.

---

<sup>7</sup> Rudolf Otto ressalta o traço de numinosidade (*numen* = divindade) presente no sagrado, provocando um duplo

O cristianismo de *per si* pode ser rejeitado enquanto entendido meramente como imposição heterônoma. O chamado ateísmo<sup>8</sup> postulatório rejeita a linguagem da fé e o referente de tal linguagem, por considerar inverificável ou alienante toda afirmação religiosa como imposição ilegítima ou como reverência ao exercício da própria liberdade no seu compromisso com a história. Conforme Torres Queiruga:

Hoje a grande saída, ao mesmo tempo humilde e enérgica, consiste em dizer ao ateísmo que olhe para o evangelho, a fim de ver se é possível continuar afirmando que Deus, tal como aparece em Cristo, nega o homem. Porque em Cristo o que encontramos é justamente a afirmação máxima do homem: Ele não faz outra coisa senão defender o homem; sobretudo, defender aquele os outros negavam. Esta foi sua assombrosa novidade: Jesus se opõe frontalmente a todos os que, em nome de quaisquer pretensos valores, principalmente religiosos, converteriam o pobre, o enfermo, o pecador, em não-homem. (QUEIRUGA, 2005, p. 44).

Para o autor supramencionado, com a visão moderna da autonomia, surgiram reações: a primeira delas, o deísmo, busca reduzir as verdades da fé a verdades puramente racionais, isto é, compreensíveis, demonstráveis pela evidência racional. “O deísmo, que impressionado pela descoberta, tentou respeitar de tal modo a autonomia que praticamente excluiu toda ação de Deus, uma vez que, como grande e sábio Arquiteto, havia criado um mundo que caminhava por si mesmo.” (QUEIRUGA, 2004, p. 96). A segunda reação, o deísmo intervencionista, cancelou a imagem de um Deus intervencionista “porque se continua pensando sua presença à maneira de intervenções ocasionais, para circunstâncias concretas.” (QUEIRUGA, 2004, p. 96).

Percebe-se claramente na reflexão do autor em análise a centralidade na urgência mais atual da teologia, que consiste em fazer com que a experiência radical da fé seja compreensível, crível e visível para a humanidade hodierna.

Por isso, no panorama da fé cristã, bem como na mudança de paradigma cultural, Torres Queiruga aponta o crucial da sua reflexão teológica: a atual incoerência interna na compreensão da fé, a sua vivência e anúncio.

Desta feita, Torres Queiruga aduz: “O imaginário coletivo dos cristãos, e mesmo seu vocabulário, apresentam-se cheios de frases, imagens e conceitos que eles mesmos são literalmente incríveis, e até mesmo inviáveis para a compreensão da fé cristã.” (QUEIRUGA, 1999, p. 14).

---

movimento de medo e de fascínio, caracterizando o *mysterium et fascinans* da experiência religiosa. (OTTO, 1917, p.16).

<sup>8</sup> De acordo com Torres Queiruga, “o ateísmo não surge apenas porque os cristãos da modernidade apresentam o cristianismo de modo deformado ou insignificante. É uma possibilidade aberta à liberdade do ser humano, e são diversas as causas que deram origem na modernidade”. Sem negar isso, Queiruga levanta a questão da responsabilidade dos cristãos de oferecer a própria fé aos homens e às mulheres de hoje o caminho de autêntica humanização. (QUEIRUGA, 1993, p. 11)

Neste sentido, a autonomia secular da modernidade, enquanto expressão da responsabilidade e da liberdade do homem na busca da verdade e do compromisso moral, reveste-se de significações positivas para o homem religioso e particularmente para o cristão. Nessa perspectiva Libanio se expressa:

O cristianismo pertence ao mundo da vida, da existência das pessoas e comunidades que o escolheram. Ele tem a possibilidade de contribuir para a educação do mundo, transmitindo algo muito seu e que cai sob a racionalidade universal benéfica para a sociedade. Pertence à tradição cristã profunda a consciência do dever absoluto de todos servirem a todos. Aí está a dignidade humana. Rejeita-se uma concepção de religião ou salvação individualista e passa-se a compreender a salvação como intrinsecamente vinculada com a responsabilidade social diante dos afazeres deste mundo. O cristianismo tem a capacidade de despertar tal responsabilidade nos cristãos e, por seu meio, nos cidadãos. (LIBANIO, 2002, p.178).

Por isso, o valor religioso da modernidade deve equilibrar-se com a afirmação do valor secular do cristianismo como religião, visto que, paradoxalmente, a religião é capaz de garantir uma legítima modernidade, evitando toda pretensão de secularizar os diversos setores da cultura da comunidade e do Estado.

Não se trata, portanto, de visualizar a ciência como nova religião, porém da iminência da profunda transformação que implica mudança de orientação ao aspecto afetado pela crise do novo paradigma cultural, que comanda o ocidente há séculos e que traz consigo efeitos negativos e positivos, tais como: a quebra da tradição conhecida e da rotina, que gera desorientação, angústia e insegurança, ao mesmo tempo em que provoca e incentiva a imaginação e a criatividade, propiciando novas visões.

A novidade consiste que, em nome dos grandes ideais religiosos da humanidade, o cristianismo não só garante uma legítima autonomia na procura do bem e da verdade, da paz e da justiça, como também denuncia diversas formas de alienação existentes na vida humana, sob forma de omissão, de opressão ou de injustiça, que manifestam a presença do mal na realidade histórica.

No parecer do pensamento queirugiano:

Pretendemos abordar um dos dois aspectos da anunciada descoberta moderna da autonomia humana, ou da autonomia social. A experiência de que a realidade social não é pura facticidade que se tem de aceitar tal como ocorre, mas que está entregue à livre e configuradora responsabilidade humana, assinala um dos mais profundos avanços e também um dos mais decididos apoios do ateísmo moderno. (QUEIRUGA, 2005 p. 46).

Enquanto religião, o cristianismo oferece à cultura uma dimensão de profundidade,

como experiência última do sagrado<sup>9</sup>, quer na contemplação mística, quer na opção ética. O conflito religioso entre modernidade e cristianismo pode ser mais parcial do que total e mais aparente do que real. Com efeito, pode acontecer uma hipótese de negação de uma falsa imagem de Deus pelo ateu, que da mesma forma o cristão deverá rejeitar.

Segundo a Constituição Conciliar *Gaudium Et Spes*:

Com efeito, o ateísmo, considerado no seu conjunto não é um fenômeno originário, antes decorre de várias causas, entre as quais se conta também a reação crítica contra a religião, nalguns países, principalmente contra a religião cristã. Pelo que, os crentes podem ter tido parte não pequena na gênese do ateísmo, á medida que, pela negligencia na educação da sua fé, ou por exposição falaciosas da doutrina, ou ainda pelas deficiências da sua vida religiosa, moral e social, se pode dizer que antes esconderam do que revelaram a autentica rota de Deus e da religião. (*GAUDIUM ET SPES*, 19).

Assim, no que tange ao homem cristão, o ideal da autonomia cultural e da emancipação histórica constituem conquistas irreversíveis do novo paradigma cultural. A idéia de liberdade, porém, permanece muito abstrata, quando não alicerçada em estruturas de uma real participação popular na sociedade. Tal é, também, um dos desafios que o cristianismo terá para realizar e superar a herança do humanismo liberal ocidental: viver os ideais de liberdade e progresso de modo mais participativo e comunitário. Segundo a reflexão de Karl Rahner:

Da mesma forma que a subjetividade e a personalidade, também a responsabilidade e a liberdade são realidades da experiência transcendental, ou seja, são experiência em que um sujeito se percebe como tal, e, portanto, não lá onde ele vem a ser objetivado em ulterior reflexão científica. Quando o sujeito se percebe como sujeito, a saber, como o ente que, por sua transcendência, possui originária e indissolúvel unidade e presença a si mesmo perante o ser, quando este sujeito experimenta a sua ação como ação subjetiva (embora não a possa submeter à reflexão na mesma maneira), ele está fazendo a experiência da responsabilidade e liberdade no fundo de sua existência. (*RAHNER*, 1989, p. 52-53).

Por conseguinte, o cristão é continuamente convidado a transformar o mundo, inclusive o mundo da modernidade, visto que o imperativo da fraternidade e da esperança deverá achar um espaço de incidência na realidade histórica, na procura de uma renovação segundo as exigências do evangelho.

Por tal razão, nos embates do mundo moderno, a complexidade e as dificuldades dos problemas assinalam situações cada vez mais intrincadas para a fé do homem religioso. Assim, sem objetivar avanços nos estudos de sua fé, esse cristão se sentirá menos capacitado para se integrar no novo contexto cultural. Nesse diapasão, Torres Queiruga esclarece:

---

<sup>9</sup> Para Mircea Eliade, o sagrado define-se como “algo absolutamente diferente do profano”. Ele se opõe ao profano. “O mundo profano *na sua totalidade*, o Cosmos totalmente dessacralizado, é uma descoberta recente na história do espírito humano.” (*ELIADE*, 2001, p. 19).

Uma idéia muito corrente e simples: pode haver pessoas que em sua convicção teórica neguem a Deus, mas que em sua vida, em suas atitudes e em sua conduta, O estejam afirmando. E ao contrário pode haver pessoas que confesse a Deus com os lábios, mas que o negam em sua vida real. Uma idéia que, aliás, não tem nada de novo. ‘Nem todo que diz Senhor, Senhor! Entrará no reino dos céus’ já diz o evangelho de Mateus (7,21). Compreende-se muito bem desde o princípio que o decisivo não é a cabeça, mas o coração. As idéias estão muito condicionadas pelo ambiente, a educação, os mal-entendidos, a pressão social... Mais do que negar Deus, o que muita gente nega é uma idéia de Deus: devido à sua concepção teórica do mundo, sua experiência vital ou seus encontros com pessoas religiosas, pensa que não pode aceitar Deus, que este não existe ou que seria prejudicial ao homem. (QUEIRUGA, 2005, p.15).

Desta feita, um tipo de discurso que vem fazendo história nestas últimas décadas, sem nenhuma pretensão de análise científica abrangente, tem o seguinte perfil: em vez de moral de conversão e do crescimento pessoal, prega-se uma ética de transformação das estruturas da sociedade; no lugar de projeto de santidade pessoal, o projeto do Reino; em vez de céu, a utopia. E Torres Queiruga, em seu discurso, acrescenta:

Quase não nos atrevemos a fazer a afirmação de tal calibre, porque irremediavelmente assumem um ar de utopia idealista. Contudo, um realismo mais profundo tem seus motivos para a esperança. A modernidade é relativamente nova, e o grande mal-entendido histórico pelo qual, para muitos, Deus apareceu como inimigo do homem não vai ser eterno. Pessoalmente, não renuncio a esperar que, por diversos caminhos a sensibilidade moderna acabará fazendo a experiência ou aproximando-se mais dela - de que Deus não nega o homem, mas o afirma. (QUEIRUGA, 2005, p. 39).

Nesse sentido, para o teólogo cristão, é necessário trabalhar o aprofundamento de diálogo com a cultura moderna, posto que, com a irrupção da sociedade liberal, os diferentes segmentos culturais romperam com a religião católica, proporcionando oportunidade ao surgimento do pluralismo religioso<sup>10</sup>, que avançou permitindo posições teóricas e pastorais diversificadas. E Torres Queiruga insere-se nesse contexto para mediar o tão necessário diálogo.

---

<sup>10</sup> Na denominação de Dupuis, há o pluralismo “de fato” e o “de direito ou de princípio”. “O pluralismo de fato diz respeito às transformações históricas e ao dado sociocultural que “está aí” – a diversidade religiosa. É uma questão de fato real. O pluralismo de direito ou de princípio mergulha suas raízes no projeto de Deus para a Humanidade. Portanto, é mais profundo e necessita de uma análise e de uma atenção especiais”. (PANASIEWICZ, 1999, p.38).

### 2.1.1 A mudança cultural e a compreensão de Andrés Torres Queiruga acerca do novo processo histórico.

A crise generalizada que perpassa a cultura moderna ocidental, mostra uma imagem de muito conflito marcada por inúmeros paradoxos.

É neste diapasão que Torres Queiruga insere o seu fazer teológico, conectando-se ao contexto da virada antropocêntrica, desenvolvendo um processo de verbalização e interpretação livre do determinismo da letra. Sua matriz teológica é o diálogo da fé cristã com a cultura moderna, numa incessante busca de superação da mentalidade pré-moderna.

A teologia do autor supramencionado dialoga com a filosofia, objetivando responder aos mais profundos anseios da modernidade. Nesse sentido, Lima Vaz também preocupado com o impasse a que levou a modernidade, manifestou sua angústia com o problema do mundo atual, prevendo que a volta do Transcendente ocorrerá por novos caminhos, inspirados na visão cristã, ofuscada por transformações profundas do espaço natural. Nestes termos, o pensamento de Lima Vaz explicita:

Se depois de transformações tão profundas do espaço natural e do espaço mental do homem moderno, o Princípio não se mostra mais visível na ordem da Natureza, segundo o modelo da *scala creaturarum*, será talvez na presença do *outro* como *alter ego* que ele deverá transluzir. Então sua transcendência se manifestará como a do *Outro* absoluto, portanto irreduzível à imanência do sujeito e, no entanto, dele infinitamente próximo, pois se faz presente em toda forma de reconhecimento e, exemplarmente, na reciprocidade oblativa do amor. Como Max Scheler, ao abrir justamente caminho para esta reflexão personalista que iria colocar o problema do reconhecimento no centro do pensamento ético, já observara no princípio do século, a tradição cristã guarda aqui a riqueza de uma palavra – Deus é amor - (Jo 4,8), que poderá na aurora do terceiro milênio, ser a luz de um dia mais humano para os homens reunidos numa civilização universal enfim viável. (VAZ, 1997, p. 151).

O fundamento filosófico e teológico de Torres Queiruga capacita-o para sistematizar uma releitura do cristianismo, chamando-o a recuperar e a repensar o específico da fé cristã, e a reformular categorias teológicas.

O teólogo em tela aponta a urgência de se traduzir a fé cristã para uma linguagem que convença a cultura moderna e preocupa-se em romper com o mal entendido que levou o ser humano moderno a considerar Deus como rival da humanidade. Sua obra é um esforço por recolher e reformular o mistério de Deus como Aquele que cria por amor e só por amor. Segundo Torres Queiruga:

Se diante da questão estrutural a linguagem religiosa há de buscar sua renovação

acudindo sobretudo aos profundos recursos da mística, naquilo que diz respeito ao desafio cultural, são principalmente as ciências humanas que terão de ser aproveitadas. E não resta dúvida de que uma abertura generosa e uma utilização ao mesmo tempo crítica e valente oferecem ricas possibilidades para ir enfrentando a difícil, mas irrenunciável tarefa de retradução do cristianismo que é postulada por nossa situação cultural. (QUEIRUGA, 2003, p. 91).

Com essa articulação, Torres Queiruga leva às últimas conseqüências uma tomada de consciência, que supõe uma nova condição cristã no mundo, elaborada por uma teologia e espiritualidade capazes de criar e pôr em prática um conjunto de estruturas coerentes, nas quais possa ser traduzida uma nova experiência de vida fundante na fé. Segundo Lima Vaz:

Para isso será necessário e suficiente que explicitemos a experiência de Deus no seu teor autêntico como experiência do Sentido radical. Mas antes é conveniente precaver aqui um equívoco. É evidente que a experiência religiosa, como experiência do Sagrado, é igualmente a experiência de um sentido e mesmo de um dos sentidos fundamentais da vida humana. Ela cobre uma das regiões mais vastas do universo especificamente humano dos símbolos. Vemo-la assim como uma experiência universal e permanente na história. (VAZ, 2002, p. 251).

O autor sente as tensões, porém assume uma nítida posição de abertura diante do mundo moderno, buscando concentrar-se no essencial da mensagem cristã, de forma a cumprir seu papel de articulador de uma nova compreensão da cultura vigente.

Decorre da abordagem acima a preocupação constante de Torres Queiruga em tornar consciente o novo modo do ser humano experimentar Deus na atualidade, para auxiliá-lo. Isso implica considerar seriamente a mudança de paradigma cultural, desenvolvendo um novo estilo teológico: para Torres Queiruga, não só mudaram os parâmetros culturais, como, também, a maneira do ser humano situar-se no mundo e, conseqüentemente, o modo de relacionar-se com Deus.

Destarte, o fazer teológico de Torres Queiruga enfatiza o esforço para trazer à luz o rosto de Deus - que se revelou como puro amor e salvação - aos homens e às mulheres hodiernos.

Portanto, retraduzir a experiência da fé nos atuais parâmetros culturais não significa:

entregar-se 'atado de pés e mãos ao espírito da modernidade'. O fato de reconhecer que existem, sem lugar a dúvidas, muitos elementos discutíveis e até mesmo claramente errados no processo moderno (se em algo tem razão incontroversa a pós modernidade, é nesse ponto), não obstante os aspectos que representam avanço claro e irrenunciável. (QUEIRUGA, 2003c, p. 14-15).

Implica considerar seriamente a mudança de paradigma cultural, para que se possa ser o mais fiel possível à experiência humanizadora de Jesus.

De acordo com Torres Queiruga, o núcleo que a cultura moderna representa é a consciência de autonomia: “Se se tivesse de escolher uma palavra, um moto, para qualificar o que se mostra como próprio núcleo da experiência moderna, a eleição parece clara: autonomia.” (QUEIRUGA, 2005, p. 32).

Tal premissa significa que, em sentido objetivo, os diversos aspectos da realidade foram se emancipando da tutela da religião para descansar, de modo cada vez mais decidido, em si mesmo. Melhor dizendo: o ser humano sentiu-se cada vez mais autossuficiente, traçando os seus próprios objetivos e, com base em suas convicções, determinando as próprias normas: “O homem sentir-se crescentemente o dono de si, assinalando para si os próprios objetivos e dando a si, com base em sua convicção íntima, suas próprias normas.” (QUEIRUGA, 2005, p. 32).

Essa autonomia pode ser profundamente desumanizadora se estiver privada de intuições de humanização à medida que reduz o espírito humano a um pragmatismo superficial do puro objeto. A contribuição de Torres Queiruga nesse contexto cultural, fundado na consciência da autonomia, traduz-se exatamente na colaboração para uma abertura profunda à transcendência, ao Deus de Jesus, que afirma a mais autêntica humanização de sua criatura. Torres Queiruga constata: “Deus não cria homens e mulheres ‘religiosos’, cria simplesmente homens e mulheres humanos”. (QUEIRUGA, 2003c, p. 28).

Dessa forma, o teólogo opta por uma concepção hermenêutica que ousa interpretar a mensagem cristã para o homem moderno, tomando por referência suas experiências mais significativas, utilizando-se desse eixo hermenêutico coerente com sua visão de conjunto tão bem delineada.

Torres Queiruga depara com um dos grandes desafios da teologia atual, consistente em trazer à baila uma nova compreensão da relação de Deus com o mundo, concebida e interpretada pela cultura antiga como heteronomia<sup>11</sup>.

A nova concepção queiruguiana da relação de Deus com a humanidade não nega a

---

<sup>11</sup> Heteronomia: oposto à autonomia, ou seja, a capacidade de determinar-se segundo leis próprias. Significa em geral, dependência de uma lei exterior. Na filosofia clássica está claramente afirmado que só há autêntica liberdade quando essa liberdade se exerce conforme as leis divinas. A filosofia cristã resolve o problema defendendo que, por um lado, a moral se apresenta com heterônoma, porque deriva de um Absoluto transcendente. Mas, por outro apresenta-se como autônoma, porque não é nem extrínseca nem contrária à verdadeira natureza do homem nem à sua consciência. Por isso, para um cristão obedecer a Deus, é proceder de acordo com a exigência mais profunda da sua natureza. Foi Kant, o primeiro filósofo a usar os termos “heteronomia” e “autonomia”. (Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura).

autonomia humana. Ao contrário, reconhece Deus como fundamento da mais autêntica autonomia da humanidade. Neste sentido:

A experiência de Jesus e de seu Deus. Nela podemos redescobrir com nova força o Deus que é Criador e que é Pai, que vem à nossa vida para salvar e tornar livres, para apoiar e para afirmar. E para além de nossas falhas e fragilidades, podemos transmitir aos autores o Evangelho que nos julga e que salva a todos. (QUEIRUGA, 2005, p. 44).

Observa-se que parte da obra de Torres Queiruga é perpassada pela compreensão da relação entre Deus e criatura e a relação entre Deus e mundo. Deus cria o mundo e o ser humano para o bem e para a felicidade.

Dessa forma, a vontade de Deus é sempre o bem de todos. Sofre ao lado das criaturas. Deus está ativo: trabalha incessantemente desde a criação do mundo, empenhado em sua obra de amor.

Torres Queiruga ousa conferir ao discurso religioso da atualidade um acréscimo de humanidade, assegurando uma nova interpretação da experiência da vida cristã, qual seja a reconstrução da imagem de Deus, contribuindo para que não haja fechamento nas próprias convicções humanas. Ao mesmo tempo, o autor suscita em seu pensamento teológico a possibilidade de o homem cristão fundamentar-se melhor em sua crença, procurando responder aos sinais dos tempos e à mudança no panorama teológico.

### **2.1.2 O impacto e o desafio do novo paradigma cultural sobre o pensamento de Andrés Torres Queiruga.**

O novo espírito do paradigma cultural da modernidade influenciou profundamente a compreensão das realidades terrestres. O mundo, a matéria, as realidades mundanas defrontaram-se com a modernidade. Tal contexto provocou a ruptura hermenêutica copernicana, ao passar-se de uma interpretação da Sagrada Escritura, da Tradição, dos dogmas, da verdade, para uma interpretação existencial. O aspecto objetivo perde a sua centralidade absoluta, permitindo a entrada da subjetividade, da experiência e da intersubjetividade, como mediações interpretativas fundamentais. Nesses termos, a existência e a experiência tornam-se fonte de saber, de valor, de verdade e de compreensão da realidade.

Destarte, à luz da hermenêutica e no cerne da modernidade, onde se encontram a

liberdade de pensar, de opinar, a autonomia das ciências e das realidades terrestres, o pluralismo de posições, a valorização do indivíduo, os direitos inalienáveis da pessoa humana, os direitos sociais, o espaço para experiências novas e criativas nos mais diversos campos, encontram-se teólogos imbuídos pela modernidade hermenêutica, lançando suas plataformas reformadoras no meio de tantos desafios.

Ao vir à luz tais trabalhos teológicos, registra-se considerável influência na linha do pensamento científico evolucionista, eis que estes pensadores enfrentaram as questões mais espinhosas levantadas pela ciência. Raymond J. Nogar ao refletir sobre a teoria da evolução e “evolucionismo” esclarece:

Huxley não dá pela necessidade de um ser transcendente, de uma existência não totalmente contida nos materiais do universo, porque erroneamente confunde a aparente ordem dinâmica do desenvolvimento evolutivo como uma auto-suficiência existencial. Fica tão enamorado com a maravilhosa ordem da evolução no universo, à qual dedicou a maior parte da sua vida, descrevendo-a e organizando-a numa teoria científica coerente, que não se dá conta da exigência absoluta da sua *contingência*, da sua fundamental *qualidade de criatura*. Essa exigência é Deus. (HUXLEY apud NOGAR, 1966, p. 63).

Desta feita, o trabalho teológico de Torres Queiruga sofre um profundo impacto proveniente das exigências e novidades do moderno paradigma cultural. É por isso que o pensamento deste autor é perpassado por um enfoque diferenciado, em vista do grande desafio da problemática moderna.

E assim, em termos teológicos, o autor propicia a reflexão teológica e teórica, expondo os acontecimentos numa dinâmica hodierna, dispensando a compreensão circular da repetição.

É verdade que o século das luzes veio para abalar as estruturas da fé cristã. Com sua sede de verdades racionais, abriu o mundo e mentalidades de para questões até então não enfocadas. Em plena era da subjetividade, da argumentação dialética e da dúvida, surgiu, também, a era antirreligiosa, a idade moderna. Nesta ocasião, ofuscaram-se as estruturas religiosas. A religião assumiu nova roupagem como processo alienante. De acordo com Feuerbach:

O poder milagroso realiza os desejos humanos instantaneamente de uma só vez, sem qualquer espécie de obstáculo. O fato de doentes readquirirem a saúde não é milagre, mas sim o fato deles readquirirem de um modo imediato, por um meio imperativo, este sim é que é o segredo do milagre. Não é então pelo produto ou objeto que ele realiza [...], mas é somente pelo modo, pela maneira que a atividade milagrosa se distingue da atividade da natureza e da razão. Mas a atividade que quanto à essência, quanto ao conteúdo é natural, sensorial, somente quanto ao tipo ou forma é sobrenatural, trans sensorial: esta atividade é apenas a fantasia ou a

imaginação. Por isso o poder do milagre nada mais é que o poder da imaginação. (FEUERBACH, 2001, p. 145).

É dentro dessa realidade desafiadora, contrária à fé professada pelos cristãos e diante dessa nova visão do mundo e do novo paradigma introduzido pela modernidade, que o pensar teológico de Torres Queiruga é levado à reflexão crítica e mais profunda de significado das verdades reveladas. Essa perspectiva traduz o sistema cultural no qual se vive o modo de pensar, o sistema de valores e as traduções simbólicas, no que dizem respeito ao mundo e no que se refere a Deus. Em outras palavras, significa afirmar que o cristão não tem que abandonar o mundo para chegar a Deus, como na antiga concepção: *fuga mundi*<sup>12</sup>.

A criação tem consciência em si mesma. O humano não é apenas meio ou instrumento para chegar a Deus e Este não é a conclusão de uma interpretação racional, ou a projeção de todos os desejos do homem. Deus é para o homem, mas não é expressão da finitude humana. Deus é o protagonista daquilo que Ele quer ser para nós: sujeito de uma relação amorosa, livre e responsável. A criação é a responsabilidade de uma história entregue nas mãos da liberdade humana. Tudo isso é pautado no modo de ser de Torres Queiruga, com enfoque no entendimento relacionado à aventura da cultura moderna e na sua elaboração de novos paradigmas.

## 2.2 O específico da abordagem de vanguarda dos novos paradigmas.

O pano de fundo, indispensável à compreensão da inquietante inovação dos novos paradigmas traduz-se no fato de que eles resultam de abordagens renovadas e da compreensão dos pormenores em que se encontram inscritos, referentes a uma importante coerência teológica, que é uma das tarefas deixada como legado da reflexão queirugiana.

Por conseguinte, o específico da abordagem dos novos paradigmas da ação de Deus e da revelação é determinado pela urgência do momento, não decorrente de uma necessidade sistemática. Por isso, para continuar avançando com nexos teológicos, é importante adentrar-se numa nova compreensão de tais paradigmas, que será atingida, não em oposição ao pensamento moderno, mas em diálogo crítico e respeitoso com a nova cultura.

Esses dois novos paradigmas, da ação de Deus e da revelação, estão intimamente

---

<sup>12</sup> Fuga do mundo: trata-se de uma das teses mais características da ética de Platão, que exprime a exigência de *libertar-se dos males do mundo e assemelhar-se a Deus* (Cf. textos e exegese em II, 203ss.). O tema reaparece em toda a história do platonismo e também em outros movimentos da era imperial: no médio platonismo (IV, 314ss.) no neopitagorismo (IV, 353ss.) no hermetismo (IV, 386ss.) (REALE, 1995, p. 117).

ligados entre si e vinculados a uma teologia capaz de articulá-los em bases totalmente novas: o humano e o divino, o mundano e o espiritual, ou seja, numa teologia da vida e da existência cristã.

Na mudança de paradigma cultural, mais do que se deter em considerações subjetivas, interessa analisar o objetivo que transparece. As mudanças enunciadas não são mera casualidade, elas obedecem a um amplo e geral processo que impõe reconhecer a mutação que não afeta os pormenores: porque o que se move é o inteiro marco de referência, que implica colaborar com uma nova compreensão e necessária atualização dentro dos referenciais da nova cultura.

Para Torres Queiruga, trata-se de manter viva a experiência cristã na mudança da história, esforçando-se por entendê-la e expressá-la em categorias inteligíveis para a cultura de cada tempo. Em se tratando do novo paradigma da ação de Deus em um mundo percebido como sua ação criadora, a vida cristã só tem sentido inserindo-se nessa ação para prolongá-la e encarná-la. Torres Queiruga ressalta:

Deus não está separado posto que nos sustenta constante e ativamente como nosso fundamento absoluto, 'mais íntimo do que nossa própria intimidade' não está passivo, posto que é ele quem, em sua *creatio continua* e com a força incansável do seu amor, está potencializando, dinamizando e chamando o nosso ser e o ser do mundo inteiro – rumo à sua melhor e mais plena realização. (QUEIRUGA 2004, p. 98).

Assim, nessa perspectiva, a configuração da vida cristã realiza-se em uma relação positiva com as dimensões de uma vida realmente humana e na abertura às novas exigências de missão da humanidade. No contexto da mudança de paradigma cultural, impõe-se entender e vivenciar a relação de Deus com a humanidade, como vida que prioriza a experiência e a visibilidade de Deus no mundo.

Nessas circunstâncias, tornar-se-á difícil desprender a experiência da fé de imagens e expressões cristalizadas, que impedem o anúncio testemunhal da presença viva de Deus hoje. Torres Queiruga manifesta-se da seguinte maneira:

O caso é que Deus foi sendo visto, cada vez com maior intensidade, como oposto ao progresso humano, como grande obstáculo que impedia o crescimento humano como a lei implacável que anulava a autonomia humana. Em uma palavra: como negação que se tinha de negar através da afirmação atéia. De modo que a negação do divino constitui a condição prévia e indispensável para assegurar a realização social (Marx), psicológica (Freud), vital (Nietzsche), livre (Sartre) e até moral (Merleau-Ponty) do homem. (QUEIRUGA, 2005, p. 77).

O referido autor demonstra com exigência uma fé pensada com rigor, visando, assim, uma teologia responsável, que não se separa da vida cristã e da vida humana em sua totalidade. Disso, decorre a suma importância da compreensão do novo paradigma da ação de Deus.

### **2.2.1 A compreensão do novo paradigma da ação de Deus.**

Na categoria temporal, Deus interfere na vida humana. Esse lapso temporal compreendido como história é a realidade entre Deus e o ser humano. Assim, o novo paradigma da ação de Deus estrutura-se numa realidade profundamente histórica, isto é, no contexto do itinerário da vida humana. Assim, “Deus sempre falou aos homens de acordo com a história do seu tempo.” (MOLTMANN, 2005, p. 94). Trata-se da história da humanidade como lugar privilegiado da ação de Deus, que ocupa a centralidade no conjunto da fé cristã.

Conforme Torres Queiruga: “Não se trata de um atuar em um acontecimento propriamente histórico – como, por exemplo, na cruz – mas de um atuar transcendente em seu próprio resultado, não mais submetido às coordenadas espacio-temporais.” (QUEIRUGA, 2004, p. 93).

Ao abordar essa temática, Torres Queiruga busca analisar a realidade cultural, aprofundando o diálogo com a cultura moderna e retraduzindo este novo paradigma da fé cristã – o da ação de Deus - em coerência teológica, atendendo às mudanças impostas pelo horizonte contemporâneo.

Por isso, compreender o verdadeiro sentido desse novo paradigma da ação de Deus significa entender, *a priori*, que se trata da ação Divina libertadora. Compreende a busca de uma legítima articulação com o agir de Deus, com o realizar-se da história e da liberdade, sem intervencionismos nem concorrências. Assim, para Torres Queiruga:

Hoje não é mais possível: mesmo que o quiséssemos, não podemos ignorar que a chuva e o trovão têm causas atmosféricas bem definidas; que a doença obedece a vírus, bactérias ou disfunções orgânicas; e que as guerras nascem do egoísmo dos humanos. (QUEIRUGA, 2003c, p. 14).

Nesse panorama do moderno paradigma, o ser humano percebeu que os acontecimentos históricos são provocados por fatores bem concretos e que os poderes estabelecidos não emanam de Deus. São constituídos por homens e mulheres. Por

consequente, de acordo com Torres Queiruga: “Ao falarmos de fenômenos acontecidos no mundo, impôs-se a evidência de que a hipótese de Deus (Laplace) é supérflua como explicação, mais ainda, que é ilegítima, e que obstinar-se nela acaba fatalmente prejudicando a credibilidade da fé.” (QUEIRUGA, 2003c, p. 14).

Urge, então, compreender-se de outro modo a ação de Deus no mundo, na busca de uma nova experiência para a redescoberta do Deus criador por amor, que é a solução mais autêntica apresentada por Torres Queiruga, que constata “se Deus criou o ser humano, foi única e exclusivamente para isto: para transformá-lo com Sua glória, para cumulá-lo com sua felicidade, para submergi-lo no mar de seu gozo e de seu amor.” (QUEIRUGA, 1999, p. 216).

Eis a reflexão queiruguiana que mostra o ser humano como fruto do amor de Deus, chamado a participar de Sua comunhão divina e da experiência de um Deus intimamente presente no mundo e atuante na história. Isso é possível, pois, quando se afirma que Cristo ressuscitou, fala-se de alguém vivo, presente, real e acessível à experiência da humanidade. Nessa perspectiva Torres Queiruga orienta:

Trata-se antes, por assim dizer, de um parto necessário. Brota, com efeito, de uma necessidade íntima, longamente sentida: a de pensar esse profundo mistério, enfim tão antigo como a humanidade, nas precisas coordenadas de nosso tempo e de nossa sensibilidade cultural (QUEIRUGA, 2004, p. 17).

Destarte, a ação de Deus traduz-se em um processo que pertence à própria natureza humana, que, embora marcada por limites e fragilidades, tem a possibilidade de vivenciar, bem como experimentar a presença salvífica de Deus. Esse Deus que caminha junto com a humanidade, como Aquele que redime a condição humana através de sua infinita disponibilidade amorosa, que age voluntariamente, movido a não ser pelo único desejo de se deixar conhecer.

Desta feita, entender o verdadeiro sentido da ação de Deus é fundamental para a compreensão da ressurreição de Jesus Cristo, porque “a ressurreição, antes de tudo e sobretudo, se revela como uma ação de Deus, que liberta Jesus do poder da morte” (QUEIRUGA, 2004, p. 93).

Isso propicia a compreensão de que a ação de Deus é fruto de Sua livre iniciativa. O amor pelo ser humano é o grande motivo de Deus para estabelecer com ele uma relação de parceria e proximidade.

### 2.2.2 Consequências do novo paradigma da ação de Deus: a superação do “deísmo intervencionista”.

Situando-se a reflexão de Torres Queiruga num discurso de plena coerência, verifica-se que não é mais aceitável conceber a ação de um Deus que não respeita as leis naturais ou físicas, nem tampouco que a ação divina seja compreendida, interferindo com naturalidade nos processos mundanos, tais como: um Deus que envia chuva ou afasta a peste. Hoje, com a autonomia das leis físicas que conduzem o mundo, é impossível pensar assim.

Nesse ponto específico do pensamento de Torres Queiruga, depara-se com sua lúcida resposta aos questionamentos da modernidade no que tange ao clima cultural e tradicional da fé vivida na Idade Média. O desafio fundamenta-se em redefinir a ação de Deus, libertando-a do caráter arbitrário e heterônomo, que marcou a compreensão desse novo paradigma contemporâneo.

O Concílio Vaticano II, ao reconhecer a autonomia legítima das realidades terrenas, ressalta:

No entanto, muitos dos nossos contemporâneos parecem temer que a íntima ligação entre a atividade humana e a religião constitua um obstáculo para a autonomia dos homens, das sociedades ou das ciências. Se por autonomia das realidades terrenas se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios, que o homem irá gradualmente descobrindo, utilizando e organizando, é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia. Para além de ser uma exigência dos homens do nosso tempo, trata-se de algo inteiramente de acordo com a vontade do Criador. Pois, em virtude do próprio fato da criação, todas as coisas possuem consistência, verdade, bondade e leis próprias, que o homem deve respeitar, reconhecendo os métodos peculiares de cada ciência e arte. (*GAUDIUM ET SPES*, nº 36).

Nesta seara interpretativa conciliar, Torres Queiruga demonstra de forma indubitável a necessidade enérgica de rechaçar “toda a visão intervencionista de um Deus que trabalha na base de ingerências pontuais, ou ações categoriais, interferindo na causalidade intramundana.” (QUEIRUGA, 2004, p. 93).

Com efeito, a intuição do autor informa que se está diante da autonomia das leis físicas, estabelecidas com o advento da astronomia e propagadas por toda a realidade mundana em que estão incluídas as realidades sociais, psíquicas e morais.

Com essa descoberta surgiu o deísmo que, ao despertar para a autonomia que verdadeiramente excluía toda ação de Deus criando um mundo independente que caminhava

por si mesmo. Impondo, dessa forma, uma espécie de deísmo intervencionista<sup>13</sup>, interventor na causalidade intramundana.

Eis a colaboração de Torres Queiruga para melhor esclarecimento:

Deus não tem de vir ao mundo, porque já está desde sempre em sua raiz mais profunda e originária, não tem de intervir, pois é sua própria ação que está sustentando e promovendo tudo; não acode e intervém quando é chamado, porque é Ele quem, desde sempre, está convocando e solicitando nossa colaboração. (QUEIRUGA, 2003a, p. 30).

O Evangelista João afirma-nos: “O meu Pai está até agora trabalhando, e eu também estou trabalhando” (João 5,17). Esta certeza revela que Deus age em nosso mundo por amor “senão pelo maravilhoso excesso de um amor sempre em ato, de um Pai que trabalha sempre.” (QUEIRUGA, 2003a, p. 35).

Nesta perspectiva, verifica-se que a questão permeia-se no modo do entendimento dessa ação<sup>14</sup>. Por longo tempo, o cristianismo proclamou um Deus onipotente, capaz de tudo, desde intervir nas intempéries do clima, até realizar intervenções pontuais em favor desta ou daquela pessoa. Essa visão coloca-o na posição de um Deus arbitrário, que provoca diferentes reações tendo em vista que Ele intervém em determinadas ocasiões e em outras, não.

Para Torres Queiruga, não seria humanamente digno nem intelectualmente possível crer em um Deus que, podendo, não impede o sofrimento dos inocentes: a morte de milhões de crianças famintas, a humanidade flagelada pelas guerras, terremotos, cataclismos. Deus não é passivo, nem age quando quer, ou quando lhe agrada a súplica de alguns, agindo em prodígios e milagres ocasionais.

Ao tratar do evolucionismo de Huxley, Nogar:

faz ver também o que tem sido a loucura da oposição “analfabeta” ao progresso científico, manifestada na relutância de não poucos em aceitar o fato da evolução e o seu valioso alcance no futuro do homem. Também é exposto por Huxley o argumento que leva à existência de Deus a partir da ignorância dos processos naturais. Afirmar que Deus é necessário para explicar pelo milagre o que pode muito bem ser o resultado de uma série de causas naturais, embora ainda inexplicadas, é uma coisa sempre vulnerável diante da crítica válida de Huxley. (NOGAR, 1966, p. 62).

<sup>13</sup> Deísmo: impossibilidade de manter a ideia de intervenções contínuas por parte de Deus – ou dos anjos ou dos demônios – nas tramas do mundo físico, na seção dos papéis sociais ou nos avatares do funcionamento psíquico. Mas “intervencionista” porque se continua pensando sua presença à maneira de intervenções ocasionais, para circunstâncias concretas. (QUEIRUGA, 2004, p. 96).

<sup>14</sup> Muitos cientistas adotaram uma forma ou outra de humanismo evolucionista: “uma das formas mais plenamente desenvolvidas de evolucionismo ateu hoje em dia, fomentada em nome da ciência e em oposição direta à revelação cristã.” O profeta dessa nova religião é Julian Huxley. (HUXLEY *apud* NOGAR, 1966, p. 58).

O teólogo sustenta que o mal foi o ônus pelo qual Deus se submeteu para criar a humanidade. Desta feita, instituir um mundo sem mal seria criar um Deus, porque somente Ele pode estar livre do mal – enquanto ser que verdadeiramente é – e o mundo não é Deus e não pode sê-Lo.

Se Deus cria, não pode criar-se a si próprio: tem de criar um mundo finito. Mas, se o mundo é finito, comporta necessariamente o mal: ao conceito de mundo finito pertence na história a presença do mal. Neste sentido, *se Deus se decide a criar*, “não pode” evitar tal presença (como “não pode” fazer um círculo quadrado). Pois bem, se ele se decide, só pode fazê-lo por amor à criatura, e só o bem pode querer para ela. (QUEIRUGA, 2005, p. 137).

Assim, de acordo com Torres Queiruga, o mal surge como um mistério inescrutável que, em sua dura realidade e múltiplas formas, constitui uma experiência radical que afeta a humanidade e as suas raízes mais profundas. O autor vê como grande desafio repensar a questão do mal como oportunidade de crescimento e de novas possibilidades de resposta. Insiste na busca de clareza, não tanto “para encontrar uma solução, quanto para abrir-nos limpidamente à realidade dos fatos.” (QUEIRUGA, 2005, p. 114-115).

A partir daí, Torres Queiruga insiste numa reflexão que aborda primeiramente uma parte mais filosófica, ajustando os dados do mistério do mal, para discernir os prejuízos supostos e se libertar das ciladas da imaginação, da ambigüidade, do imaginário.

O autor aponta, também, que o panorama da mudança cultural da modernidade exigiu uma nova compreensão da relação de Deus com a humanidade, todavia a oração do ser humano fora configurada a partir da imagem de Deus forjada na cultura pré-moderna.

Ao observar-se a linguagem e expressões das muitas orações existentes, verifica-se que evocam uma imagem de Deus distante da realidade da vida humana. Muitas vezes, tais orações, veiculam uma imagem desfocada de Deus. Apesar do avanço do movimento de renovação litúrgica, ainda persistem inúmeras expressões e imagens que, no atual contexto, adquirem outro significado, sem favorecer a experiência viva e autêntica da fé. Destarte, Torres Queiruga ressalta:

A um “deus” separado, que procede por intervenções pontuais, que concede graças ou favores a quem quer e quando quer, faz sentido tentar despertar sua compaixão, convencê-lo ou ganhar seu favor. Pelo contrário, diante do Deus que “consiste em amor” (1 Jo 4, 8-16), que não tem outro interesse além de nossa realização, que, *sendo pura e absoluta iniciativa*, “trabalha sempre” por nós, o que nos cabe é acolhê-lo e auxiliá-lo, deixar-nos convencer e colaborar com Ele, cultivar o agradecimento e a confiança em sua ajuda e em sua presença, apesar das possíveis aparências que, contra tal convicção, são impostas por nossa finitude. (QUEIRUGA, 2003a, p. 40-41).

A visão de Deus que o autor propõe, como legado da sua teologia acerca do novo paradigma – o da ação de Deus-, é a de um Deus criador, que está instituindo e sustentando por amor. Nesse sentido, afirma:

A ideia de criação significa a fé no Deus maximamente ativo. Deus do universo e da história, que, por sua parte, está fazendo tudo quanto é possível: “poeta do mundo” tenciona levá-lo a máxima realização permitida pelos limites e incompatibilidades inerentes à sua finitude; “grande companheiro”, apóia e promove a liberdade, para que enfrente sua tarefa na luta contra o mal, e na realização positiva do bem. (QUEIRUGA, 2004, p. 98).

Isso muda a visão de ser humano, que, como sujeito da história, é convidado a colaborar com o trabalho de Deus e disponibilizar-se ao serviço do Reino, que já está acontecendo. Assim, Deus se faz presente na vida de seu Filho Jesus, vivendo e sofrendo com Ele, acompanhando-o na Sua paixão e morte. Ele não O abandona; por amor ressuscita-O, libertando-O da morte, concedendo-lhe vida nova. Por conseguinte, Deus se faz presente na morte de Jesus, iniciando a partir daí uma nova criação em seu Filho ressuscitado.

Compreendendo-se que o Deus de Jesus é um Deus de vida e ativo, a ressurreição de Jesus Cristo se entende como ato criador e salvador de um Deus que não abandona na morte o justo que viveu seguindo Sua causa. Essa maneira queirugiana de pensar traz à luz a afirmação de que nada é possível ao ser humano sem a ação de Deus, a qual se torna efetiva na história da humanidade pelo consentimento do homem e da mulher.

### **2.2.3 O novo paradigma da Revelação e suas conseqüências.**

Até o final da Idade Média, a revelação como dado fundamental não foi questionada, porque não se punha em dúvida o fato de Deus haver se revelado. As questões giravam em torno de determinados pontos da revelação, mas não de sua mesma realidade. Ela era rezada e estudada na Escritura, que se impunha como Palavra de Deus e a Igreja a acolhia, transmitindo-a com absoluta e inquestionável competência.

Assim, a temática da revelação tornou-se central no início da modernidade, com o questionamento radical, primeiro, da competência interpretativa do magistério da Igreja (Reforma Protestante), segundo, com a negação de uma revelação sobrenatural em nome de um Deus da razão (deísmo), que tem “como princípio a iniciativa benévola e gratuita do Deus uno e trino, autor da ordem sobrenatural.” (LATOURELLE, 1972, p. 449) e, finalmente, com

a negação do próprio Deus (ateísmo).

Da mesma forma, os teólogos: Lutero, Zwinglio e Calvino<sup>15</sup> contestaram algumas práticas pastorais, orientações do magistério e o exercício da hierarquia eclesial. Essa controvérsia com os reformadores concentrou-se não tanto ao fato ou conteúdo geral da revelação, mas em relação à sua interpretação.

O ponto fulcral estava nas notas da Igreja Católica e a sua pretensão de ser a única e verdadeira Igreja de Cristo, com seu magistério papal e episcopal.

Os reformadores firmaram-se na defesa intransigente da suficiência da Escritura (*Sola Scriptura, Sola Fide, Sola Gratia*), como única fonte da revelação. E os católicos, baseados nos ensinamentos de Trento, defendiam uma segunda fonte da revelação independentemente da Escritura: a Tradição. O Concílio Vaticano I confirmou o texto de Trento e aduziu:

O primeiro Concílio do Vaticano observa que o assento da fé repousa sobre a própria autoridade de Deus que revela (D 1789), e não sobre a evidência interna da verdade como ciência. Finalmente o juramento antimodernista diz claramente que a palavra autoritativa do Deus que revela é um testemunho divino ao qual corresponde a fé (D 2145). (LATOURELLE, 1972, p. 342).

Por sua vez, o Concílio Vaticano II apresentou uma nova perspectiva em que os membros conciliares não problematizaram o fato de ser Deus o autor da Sagrada Escritura, porém atribuíram as verdades das Escrituras à inspiração divina, que dizia respeito à mensagem de salvação que Deus queria comunicar por meio dos autores sagrados.

Por isso, no conjunto da obra conciliar, a Constituição *Dei Verbum* exprime em duas palavras todo o seu conteúdo: Deus, o Deus vivo falou à humanidade.

A Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só depósito sagrado da palavra de Deus, confiado à Igreja; mantendo-se fiel a este depósito, todo o povo santo, unido aos seus Pastores, persevera assiduamente na dos apóstolos, na união fraterna, na fração do pão e nas orações (At 2, 42), de tal modo que, conservando, praticando e professando a fé transmitida, haja singular unidade de espírito entre os pastores e os fiéis. (*DEI VERBUM*, 10).

---

<sup>15</sup> Lutero e Calvino não negam o conhecimento de Deus, tampouco Lutero fala do conhecimento de Deus elaborado pela razão, da consciência moral e da lei. Calvino baseia nele a existência universal da religião, da qual dá testemunho a própria idolatria (Inst., I, 4, 1). O que ambos negam é o valor deste conhecimento de Deus para a salvação, a aplicação da razão à fundamentação da fé, princípio da justificação; separando radicalmente a *cogitatio da intelligentia fide*: a meditação e a penetração racional da fé, porque o homem não pode conceber o mistério divino, não é *capax divinitatis* (WA 391, 217, 9). Calvino talvez apresente mais objetividade e com maior força do que Lutero a presença de Deus em sua palavra registrada na Escritura, fazendo do axioma *sola scriptura* instância metodológica total de seu sistema teológico. Zwinglio, por sua vez, vê demasiado preso a uma concepção metafísica de Deus e da doutrina das duas naturezas de Cristo, a fim de destacar, por sua vez o valor soteriológico da obra do Salvador e Mediador único. (PIKAZA, X., SILANES, N., 1988, p. 768-770).

Assim, a carta conciliar *Dei Verbum* consagra a doutrina do magistério, reafirmando que as Escrituras devem ser interpretadas em consonância com a Tradição da Igreja, como órgão competente e autêntico, pois foi instituído pelo próprio Cristo sob a égide do Espírito Santo.

Para os dias de hoje, urge que se proporcione uma ampla e nova compreensão da revelação de Deus na história dos homens, em face da indiferença que se estabeleceu na sociedade quando se trata de fé, de religião.

Em muitos segmentos da comunidade de fé, ainda prevalece a imagem de um Deus opositor à vida humana, que compromete a compreensão do conceito de revelação, pela imposição do poder da Sua vontade.

Torres Queiruga constata que desde o Iluminismo existe uma convicção difusa da afirmação que Deus estaria em contraposição ao desenvolvimento de uma plena e autêntica humanidade. Desde então, tem-se a predominância de uma visão opositora de Deus-homem, postulada e defendida por grandes expoentes do pensamento moderno, tais como: Feuerbach, que se expressou da seguinte maneira: “Para enriquecer a Deus, deve-se empobrecer o homem; para que Deus seja tudo, o homem deve ser nada.” (FEUERBACH apud QUEIRUGA, 2005, p 30); Nietzsche “proclamou que a morte de Deus é a condição para aceder à gloriosa plenitude do super-homem.” (NIETZSCHE apud QUEIRUGA, 1999, p. 32). Por sua vez, Freud “divulgou a crença de que a fé em Deus é a grande ilusão que mantém a humanidade em imaturidade infantil.” (FREUD apud QUEIRUGA, 1999, p. 33).

Torres Queiruga ressalta que há uma convicção presente no pensamento ocidental, de que Deus é considerado como uma carga negativa para a existência<sup>16</sup> e enfatiza que é nessa convicção que reside a ideia mais profunda do ateísmo.

Nessa perspectiva, tratando-se da concepção da revelação como “ditado”, tem-se a impressão de que a revelação de Deus ocorre em circunstâncias alheias à realidade do ser humano, provocando o rompimento da imanência e ameaçando o princípio da autonomia, tão almejado pelo contexto da modernidade. Da mesma forma acontece com a visão intervencionista, cuja revelação consiste, então, numa ação de Deus extraordinária em algumas pessoas a quem Ele quase ditaria as verdades não alcançáveis pela razão humana.

Segundo Torres Queiruga, a resposta mais coerente ao problema da relação entre Deus e o homem e Deus e o mundo, consiste na afirmação da transcendência, que se realiza na

---

<sup>16</sup> A esse respeito pronuncia-se Torres Queiruga: “Desde o nascimento da era moderna, parece correr pelos sulcos mais profundos da (sub)consciência ocidental a obscura convicção de que Deus seja enorme presença opressiva, cuja eliminação se torna necessária para que o ser humano possa crescer livremente e expandir-se sem impedimentos ao sol da vida e do progresso.” (QUEIRUGA, 1999, p. 32).

máxima imanência. Em outras palavras, a resposta está na presença do Criador na criação. Ou seja, para o autor em tela, é essencial evitar-se o intervencionismo arbitrário, que ofende a autonomia da criação, superando, assim, a visão de rivalidade entre Deus e o humano.

Desse modo, os novos estudos bíblicos exigem rechaçar tal concepção de revelação e debruçar-se na elaboração de um novo paradigma de revelação. Nesse diapasão, Torres Queiruga preleciona:

Se Deus cria por amor – e só por amor – todas as pessoas, é óbvio que quer dar-se a todas, dar-se sempre e dar-se totalmente. Além do mais, é isso o que a mais elementar experiência humana nos ensina: nenhum pai ou mãe, normais e decentes, regateiam o amor a seus filhos, negando-lhes o bem que lhes pediam proporcionar ou fazendo-os esperar sem motivo; nem amam alguns deles, discriminando os demais; nem amam alguns desde o começo, esperando longo tempo para demonstrar seu carinho pelos outros. (QUEIRUGA, 2001, p. 32).

Verifica-se que a revelação divina para o autor em análise, consiste em *dar por conta* que Deus como origem fundante *já está dentro*, sustentando e habitando toda a realidade do ser humano. Ao perceber essa presença, a revelação acontece, visto que ela se dá na tomada de consciência da presença do divino no humano, na sociedade e no mundo<sup>17</sup>.

Pelo exposto, constata-se que as conseqüências trazidas pelo novo paradigma moderno, o da revelação, proposto por Torres Queiruga, recaem na compreensão da ressurreição de Jesus Cristo, cujo anúncio não constitui um acontecimento milagroso, alheio à realidade humana.

Positivamente, a ressurreição de Jesus Cristo tem que se dar à luz na realidade e na história humana. Por conseguinte, é preciso descobrir a revelação da ressurreição de Jesus Cristo na humanidade de Jesus de Nazaré e no seu contexto cultural e religioso.

A Constituição *Gaudium et Spes* considera o entendimento acima da seguinte maneira:

só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura daquele futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. (*GAUDIUM ET SPES*, 22).

Sem dúvida, os primeiros discípulos e discípulas de Jesus conseguiram, por graça de Deus, perceber em suas vidas e em sua história, a presença real e viva de Jesus depois de sua morte. Entretanto, tal presença não foi percebida por haverem encontrado o sepulcro vazio ou

---

<sup>17</sup> Nesse sentido, Torres Queiruga aduz: “Enquanto o ser humano experimenta de algum modo – em si mesmo, na natureza ou na história – Deus como chegando a ele, como manifestando-se a ele, está tendo a experiência radical da revelação.” (QUEIRUGA, 2010, p. 174).

visto com seus próprios olhos o Ressuscitado, ou terem comido com Ele. Esse foi apenas o modo do qual eles se valeram para expressar sua experiência. Torres Queiruga assim se pronuncia:

Foi o caminho intenso, lenta e amorosamente percorrido pela experiência de uma comunidade que já partia da *fé na ressurreição* em geral, e que até mesmo tinha vislumbres mais ou menos indefinidos de “ressurreições” de personagens singulares e especialmente significativos. Uma comunidade profundamente comovida pela *fé em Jesus*, em que reconheceram uma manifestação única da presença salvadora de Deus, em razão do surpreendente caráter de “autoridade”, plenitude e definitividade que envolveu a sua vida. (QUEIRUGA, 2004, p. 177).

Nesse sentido, a teologia queirugiana considera que a realidade da presença divina na história da salvação, na história da humanidade, bem como a sua revelação para o ser humano, não depende das letras das narrativas em que se manifesta. Ademais, essa abordagem de leitura deve propiciar a recuperação da experiência de fé, cujos textos em seu estilo próprio visam transmitir o novo paradigma da revelação, conservando o verdadeiro significado e tornando-o acessível no contexto fático hodierno.

### **2.3 O conceito de maiêutica histórica inserido no contexto revelatório.**

Ao tratar-se da temática de maiêutica histórica, importa adentrar-se no horizonte da filosofia grega, momento em que surgiu tal conceito, pelo filósofo ateniense Sócrates. Esse representa um marco referencial para a cultura grega, porque preocupado em explicitar como se processa o conhecimento humano, buscou o filósofo, em sua vida pessoal, uma brilhante intuição da qual resultou o conceito de maiêutica<sup>18</sup>.

A teoria do conhecimento socrático consistia no reconhecimento de uma prévia ignorância diante de tudo. Com o pressuposto “só sei que nada sei”, o filósofo ateniense instituiu no horizonte do seu método um elemento extremamente necessário para chegar à elaboração conceitual. Tal elemento, considerado como parte “destrutiva” do método, tinha por objetivo levar o interlocutor ao reconhecimento de sua ignorância diante do assunto

---

<sup>18</sup> A significação básica da “maiêutica” está expressa no *Teetetes* (148 a-151 e) com o estilo inigualável do diálogo socrático. Sócrates, filho de parteira (*maia*), afirma praticar a mesma arte de sua mãe: a maiêutica (*maieutiké techne*). Mediante sua palavra tira para a luz – “ajuda a dar à luz” – o que estava dentro do interlocutor. (QUEIRUGA, 2010, p. 119).

discutido. Antes de tudo, é preciso reconhecer que a pergunta é o meio para a conscientização de que há muito para se conhecer.

A segunda parte do método socrático é, portanto, a maiêutica, que em grego significa a arte do parto. E é nesse âmbito que sua reflexão ganha força.

Dentro de tal contexto, destaca-se a importância da figura da mãe de Sócrates, que exercia a função de parteira. Observando o ofício de sua mãe, Sócrates descobriu que as ideias nascem similarmente a uma criança que vem ao mundo pela força que a impulsiona.

Destarte, a parteira é um instrumento, assim como Sócrates diante do interlocutor, o que se punha como alguém sequioso por aprender, muito mais do que ensinar.

Por meio da ironia, que em grego significa simulação, Sócrates despertava no interlocutor um processo de dúvidas e questões cujas ideias iam se constituindo e trazendo à baila aquilo que já existia dentro do interlocutor.

Panasiewicz citando Reale introduz o assunto em voga da seguinte maneira:

Essa *ironia* (“simulação”, em grego) indicava “o jogo brincalhão, múltiplo e variado das ficções e dos estratagemas realizados por Sócrates para levar o interlocutor a dar conta de si mesmo”. Partindo da ignorância, ele via nessa “brincadeira irônica” um forte recurso metodológico, sem perder o rigor metódico, para atingir o seu objetivo: a confutação e a maiêutica. (REALE *apud* PANASIEWICZ, 1999, p. 85).

Nestes termos, a aplicação do conceito de maiêutica tem sua especificidade na teologia de Torres Queiruga. É um conceito carregado de historicidade, tendo em vista perpassar pelo ciclo das interpretações humanas.

À guisa de compreensão, a maiêutica significa um conceito filosófico, incorporado pela teologia, com o objetivo de derramar sobre o conteúdo teológico, a intuição que Sócrates lhe atribuiu, qual seja o complemento “histórica”<sup>19</sup>, fazendo com que assuma uma conotação ímpar de utilidade para a teologia da revelação.

Portanto, foi por meio da maiêutica histórica que Torres Queiruga encontrou uma resposta lúcida e responsável, que se reputa passível de esclarecer os inúmeros questionamentos que a modernidade apresentou para o contexto da fé, sobretudo no que tange à revelação.

A revelação é designada por Torres Queiruga pelo termo maiêutica, visto que, através da palavra externa de alguém, que já captou a presença de Deus (maieuta), outros são

---

<sup>19</sup> Histórica: na revelação tudo remete sempre à novidade de uma origem histórica. Por isso inclui a lembrança e abre para o futuro. Por isso a autocompreensão religiosa – em todo caso, sem dúvida, a autocompreensão bíblica – se traduz em religião “positiva”: se apoia na história e não pretende “deduzir” o que o homem seria por si mesmo, mas sim descobre o que é e está sempre começando a ser por livre iniciativa divina. (QUEIRUGA, 2010, p. 122).

despertados para descobrirem a realidade em que estão inseridos. Assim,

Ajudada pela palavra do mediador, “nasce” nos ouvintes a consciência da nova realidade que estava ali lutando por fazer-se sentir. Aqueles homens e mulheres descobrem o Deus que estava em sua realidade, fazendo-os ser, sustentando e dinamizando sua vida, tratando de fazer-se sentir em suas consciências; talvez já o pressentissem, mas agora o descobrem de uma maneira nova e inesperada. (QUEIRUGA, 2010, p. 119-120).

A revelação salvífica de Deus é oferecida desde os primórdios da criação, e está intrinsecamente conectada ao contexto histórico, ao magistério eclesiástico, à experiência fundamental do profeta, ao valor noético e dinâmico da palavra de Deus e ao contexto bíblico. Tal revelação realiza-se no concreto da existência humana. Por conseguinte, para Torres Queiruga, é fundamental compreender Deus como amor e salvação.

Deste modo, o modelo de revelação como ditado milagroso rompeu-se. Na prática, os pressupostos de uma visão dualista, extrínseca e sobrenaturalista continuam sem considerar o homem como ser de autonomia e historicidade.

Por conseguinte, a teoria do autor supera a visão supramencionada sem cair em uma premissa fechada em si mesma, visto que este teólogo compreende a realidade humana aberta à novidade de Deus na história.

O grande desafio queirugiano consiste na formulação de uma reflexão que evidencie o processo pelo qual Deus pode chegar à consciência humana e, conseqüentemente, expressar-se a partir dela. O risco está em redefinir a intervenção de Deus, libertando-a do caráter arbitrário e heterônomo que marcou a compreensão da revelação até então. Essa nova abordagem visa contextualizar a liberdade humana na relação com a transcendência, livrando-a de reducionismos que possam ofuscar sua verdadeira natureza.

É neste horizonte que se situa a reflexão de Torres Queiruga, evidenciando-se a maiêutica histórica: maiêutica como pano de fundo da intuição de Torres Queiruga, em que, a partir dela, ele lança os fundamentos para uma nova compreensão do processo revelador de Deus na história.

Assim, buscando explicitar o novo paradigma da revelação, Torres Queiruga qualifica a nova estrutura revelatória de maiêutica histórica, definindo-a da seguinte maneira: “A maiêutica histórica representa “o anúncio” do que todo homem e mulher se encontra sendo em concreto pela livre iniciativa divina, num processo sempre aberto à novidade de uma história que se abre sem limites.” (QUEIRUGA, 2010, p. 448).

Conceber a revelação como maiêutica histórica impulsiona-a à verificação pelo ouvinte, isto é, o reconhecimento daquilo que lhe é apresentado e possuir condições de ele

próprio “dar à luz”. Um exemplo está na resposta dos samaritanos à sua conterrânea: “Não é por causa dos teus dizeres que nós cremos: nós mesmos o ouvimos e sabemos que ele é verdadeiramente o Salvador do mundo.” (Jo 4,42).

A revelação, vista na perspectiva da maiêutica histórica, não é algo que contraria a autonomia humana. Muito pelo contrário, é a revelação que transforma positivamente e tende a promover a realização humana, visto que, cada vez que se capta corretamente a presença de Deus, como amor paterno-maternal, acontece a interpelação e configuração do existir humano de forma qualitativamente diferenciada.

Em outras palavras, o ser humano quanto mais descobre o verdadeiro rosto de Deus, descobre, também, a verdadeira orientação do próprio ser e da própria conduta. Jesus é o maior exemplo, porque captou a revelação de uma forma culminante.

A partir do processo de conversão e da compreensão do novo paradigma da revelação de Deus proposto por Torres Queiruga, subentende-se que Deus falou à humanidade e, de certo modo transpôs o abismo que o separava do homem. Essa reflexão prosseguirá, visto ser fundamentada em um conceito vivo e aberto para todos e para novas questões.

### **2.3.1 A revelação de Deus é para todos!**

O Deus que se revela na natureza e na história, também deixa transparecer-se na existência individual de cada homem. Nessa condição de individualidade, o homem também se faz história, contextualizado no tempo e em liberdade, aberto às possibilidades do realismo da revelação. Importa ressaltar o caráter específico do ato revelador de Deus: há continuamente uma iniciativa divina pressionando a consciência humana para despertá-la: Conforme o teólogo:

Juntamente lá onde alguém, por sua peculiar situação, por sua fidelidade, por sua genialidade religiosa..., “se apercebe”, é produzida a “revelação”. Não foi Deus que estava ali falando no gesto vivo e sempre atual de cada situação concreta, que mudou; quem mudou foi o ser humano, que, por fim, descobre o que lhe estava sendo dito: “[...] o Senhor está neste lugar e eu não o sabia” (Gn 28,16), e ao descobri-lo transforma a sua vida. (QUEIRUGA, 2004, p. 106).

Esta inserção é livre iniciativa de Deus que desperta o ser humano para o reconhecimento de suas realidades radicais e reveladoras, partindo-se da fé de que Deus se revela, ou melhor, está continuamente revelando-se, comunicando-se. Deus, Uno e Trino, é a

origem e fonte da revelação. Ele tem sempre a iniciativa de dar-se a conhecer, não desde fora da criação ou da história, senão dentro delas, onde Ele está ativamente presente. Torres Queiruga o expressa magnificamente:

A revelação é real, não porque Deus tenha de “entrar no mundo”, irrompendo em seus mecanismos, físicos ou psicológicos, para fazer sentir uma voz milagrosa; é real porque ele já está “falando” desde sempre no gesto ativo e infinitamente expressivo de sua presença criadora e salvadora. O próprio fato da criação já é sua revelação fundamental; e a própria criação em seu modo de ser, em seus dinamismos e em suas metas e aspirações, vai desvelando no tempo e na história tanto o projeto de Deus sobre ela como o que, em cada momento, está procurando realizar. (QUEIRUGA, 2004, p. 104).

Dessa maneira, a revelação de Deus é para todos, não só para alguns escolhidos. Só é necessário, pelos olhos da fé, perceber a Sua presença na criação, e, sobretudo, no ser humano, acolhendo, assim, Sua palavra nos fatos cotidianos. Deus está continuamente se comunicando de diversas maneiras. É necessário entrar em sintonia com Ele, e isso se faz voltando o olhar para dentro das situações humanas, buscando escutar sua voz. E, quando se a escuta, se é completamente transformado.

Para exemplificar, Torres Queiruga cita o exemplo de Moisés no Egito. Ele considera que a revelação se produziu quando Moisés “se apercebeu” de que na rebeldia que sentia contra a opressão injusta do faraó estava se manifestando a voz de Deus, presente nessa realidade. Contextualizando a temática, Panasiewicz aduz:

Moisés é o mediador que possibilita aos israelitas “darem-à-luz” a presença atuante de Deus em seu meio. Deus, desde sempre (Gn 1,1; PR 8,22; Jr 1,5), esteve junto aos israelitas (Ex 3, 18), mas Moisés fez “vir à consciência” essa presença -, passa a servir como ponto referencial e possibilidade sempre nova de se “aperceber” algo de novo e de gratuito nessa revelação divina na História da Humanidade. Nesse contexto, o termo “humanidade” é mais propício do que “povo de Israel”, pois a revelação apreendida não é para ser guardada só para si, mas compartilhada com todos. A partir dessa consciência, ela se torna “patrimônio universal”; é uma maneira de a verdade divina chegar a todos. (PANASIEWICZ, 1999, p. 90).

Torres Queiruga parte da concepção de que a história do homem identifica-se com a revelação de Deus. Vê-se que há uma articulação inegável neste encontro que se propõe ser revelador por conseguir aglutinar as realidades divinas e humanas, que, ao entrarem em contato, estabelecem uma relação pactual, comprometedora e amorosa.

### 2.3.2 A revelação divina: gesto amoroso de Deus

Para o entendimento acerca do tema da reflexão de Torres Queiruga, a revelação divina como gesto amoroso de Deus, e o modo pelo qual esse autor elaborou as bases do seu pensamento teológico, é fundamental explicitar o pressuposto máximo: Deus é amor!

Destarte, a partir dessa fundamentação joanina “Deus é amor”, Torres Queiruga mergulha no significado mais profundo da revelação de Deus na história. Deus se revela de modo gratuito entregando-se sem medida ao ser humano, declarando-lhe por meio dessa entrega o Seu amor incondicional de Pai. Torres Queiruga ensina:

O transbordamento até a grandeza inefável não é menor nos escritos joaninos. Na realidade, neles tudo é dito na fórmula para a qual tudo conflui e da qual tudo flui: “Deus é amor” (1 Jo 4, 8-16). Ela só bastaria... se a compreendêssemos. Se Deus é amor, amor será tudo o que saia de suas mãos; no amor deverá fundamentar-se toda relação e nele tenderá a resolver-se. João não hesitará – como se quisesse desmentir todos os que fundamentaram a religião no medo: *timor fecit deos* – em tirar a consequência última: no limite, nem ao menos resta lugar para o temor: “No amor não há temor” (1 Jo 4, 18). É como se o amor de Deus rompesse as próprias barreiras da finitude. Mas nos fixemos também aqui com pleno realismo: não pela fantasia infantil de uma onipotência narcisista que negue os limites da realidade, porém pela confiança no Outro com base no reconhecimento expresso dos próprios limites. (QUEIRUGA, 2005, p. 101).

Desta feita, toda a experiência humana aponta para a realidade de que, no amor, se encontra a chave definitiva das relações humanas, na vida das religiões e até mesmo na experiência cósmica.

Mesmo que não seja exclusividade do cristianismo, o amor recebe uma excelência incomparável. Por conseguinte, ao despertar a atenção para a centralidade do amor na vivência e na interpretação de qualquer dimensão da experiência cristã e ao apontar que o amor se converte em princípio hermenêutico vivo, Torres Queiruga distingue, assim, o caráter exclusivamente libertador da boa notícia cristã.

No contexto hodierno, de acordo com o pensamento de Torres Queiruga, a justificação “Deus é amor” é válida, porque diz respeito à própria realidade de Deus e a mais profunda estrutura do real. Ao situar o seu valor, o autor parte para seu significado na revelação e nas relações humanas, certificando que:

Um Deus que Jesus já herda como Criador do céu e da terra, mas que enriquece com sua vivência filial ao proclamá-lo como criador enquanto “*Abba*”, ou seja, como pai-mãe que só por amor por nós nos traz à existência, e que única e exclusivamente

por amor e do amor atua em nossa história. Um Deus que, por sua Plenitude, não tem carências, mas que é inteiramente dom: que consiste em ser *ágape* (1 Jo 4, 4.8.16), e cuja ação é, portanto, infinitamente transitiva, sem sombra de egoísmo, pura afirmação generosa do outro. (QUEIRUGA, 2003, p. 26).

Torres Queiruga demonstra que a revelação bíblica explicitou e compreendeu que a relação com o divino tinha caráter pessoal e evidenciou que o fundamento era o amor salvador de Deus, que liberta a todos da escravidão e revela-se como o motivo mesmo da criação de toda relação de Deus com a história.

O espírito do Pai é levado até as últimas conseqüências por Jesus, que se tornou a parábola viva do amor de Deus; amor que se expressou no *Abbá* que quer dizer: amor sem restrições, aquele que perdoa sem condições, abrindo a toda humanidade seu novo mandamento – expresso na definição ousada e invencível de João: “Deus é amor” (1 Jo 4,8 – 16). E se Deus é amor, a raiz viva e a fonte absoluta de tudo, então tudo deve ser lido a partir do amor. Eis aí o grande segredo da salvação da humanidade.

Em sua disponibilidade amorosa, Deus está sempre procurando um espaço na sensibilidade humana para revelar-se: “Deus é como um sol irradiante, que está pressionando em todas as partes, o espírito da humanidade, para se fazer perceber a si mesmo; é a palavra viva que está chamando continuamente a sensibilidade profunda de todo o homem, para fazer-se sentir.” (QUEIRUGA, 1994, p. 408).

O pensamento de Torres Queiruga leva à inserção da gratuidade, que, ao se revelar ao ser humano, Deus permite a sua autorrevelação. O amor de Deus pela criatura humana é a razão de sua comunhão. Por essa razão, esclarece: “Deus, como amor infinito e sempre ativo, entrega-se e trata de manifestar-se a todos, desde o começo e na mesma medida possível; as restrições provêm unicamente da limitação humana, que não pode ou resiste à sua revelação.” (QUEIRUGA, 2001, p. 36).

Portanto, Torres Queiruga propõe uma teologia que justifique a ação reveladora de Deus, como iniciativa gratuita dirigida à criatura humana. Nesse diapasão, o teólogo em comento objetiva mostrar a intervenção unilateral e livre de um Deus santo e oculto, que se manifesta e torna-se conhecido por Seu desígnio salvífico de estabelecer uma aliança com todas as nações, na pessoa de seu Ungido, abençoando em sua posteridade todos os povos da Terra.

### 3. O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO DE JESUS CRISTO NO FAZER TEOLÓGICO DE ANDRÉS TORRES QUEIRUGA ANTE O NOVO PARADIGMA DA MODERNIDADE.

Com o advento da Idade Moderna, a reflexão teológica viu-se impelida a dispensar atenção e empreender esforços no sentido indicado pela novidade do paradigma cultural vigente. Uma nova compreensão cristã se impôs diante da mudança de paradigmas na teologia. Isso significou a busca de representação cultural ou de outro esquema teórico para traduzir as verdades da fé.

Assim, a nova demanda cultural, alimentada pelas artes e a filosofia em especial, teve como consequência inevitável o consenso unânime que constitui o núcleo do processo moderno, que é a autonomia do sujeito, alcançada por distintos âmbitos da realidade.

Nesse sentido, o horizonte cultural moderno reivindica para si um discurso verdadeiramente autônomo, supondo com clareza a ruptura e a consequente perda da legitimidade da autoridade tradicional. Essa conquista da autonomia da razão denota uma estruturação da sociedade não mais como fruto de disposição divina, mas, antes como resultado de decisões humanas concretas.

Partindo-se da mudança operada pela modernidade, Torres Queiruga assinala os desajustes crescentes de um mundo perplexo e ansioso sob a ameaça de novos conflitos, reconhecidos pelo próprio Vaticano II como perda para os cristãos em nada menos que o nascimento do ateísmo moderno, precisamente pela dificuldade em adequar-se à forma de fé do novo contexto cultural. Nesse sentido a carta conciliar *Gaudium Et Spes*, exorta:

A razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus. É desde o começo da sua existência que o homem é convidado a dialogar com Deus: pois, se existe, é só porque, criado por Deus por amor, constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e se entregar ao seu Criador. Porém, muitos dos nossos contemporâneos não atendem a esta íntima e vital ligação a Deus, ou até a rejeitam explicitamente; de tal maneira que o ateísmo deve ser considerado entre os fatos mais graves do tempo atual e submetido a atento exame. (*GAUDIUM ET SPES*, 19).

Destarte, uma mudança de paradigma quando sucede, impõe-se por reconhecer que a mudança não afeta este ou aquele pormenor, segundo Torres Queiruga:

O que se move é o inteiro marco de referência; e o que precisa é uma remodelação na estrutura do conjunto. E isso implica a redistribuição dos distintos elementos que entram na compreensão e sua necessária atualização dentro dos referentes da nova cultura (QUEIRUGA, 2004, p.31).

Sob o ponto de vista queiruguiano, é compreensível que a mudança de paradigma cultural represente um processo de considerável complexidade, uma vez que gera fortes resistências espontâneas e que, antes de ser aceito, necessita vencer numerosas tentativas de sair de meras acomodações do processo anterior. Assim, será necessário tempo para ser aceito, como também, para impor a sua reformulação e fazer sentir a amplidão de suas conseqüências. Nessa perspectiva, Torres Queiruga enuncia:

Dado o emaranhado relacional em que se encontram os distintos elementos do conjunto, é natural que sejam produzidos desajustes temporais entre eles, de forma que, enquanto alguns entram rapidamente na dinâmica da mudança, outros talvez por sua grande importância ou simplesmente por sua forte carga emocional, oferecem maior resistência. (QUEIRUGA, 2004, p.32).

Com efeito, a modernidade introduziu não apenas uma nova visão de mundo, bem como um novo paradigma de pensamento que desafia o pensar teológico. Isso moveu Torres Queiruga a uma reflexão crítica e mais profunda do significado das verdades reveladas, compreendidas pelas religiões, possibilitando compreender a ação de Deus no mundo, na história, como também explicitar o mistério da ressurreição de Jesus Cristo no novo paradigma cultural moderno.

Então, a experiência cristã modelada e configurada desde os mais profundos alicerces, pelo marco fundante, o Evento Jesus Cristo, vê-se, desafiada diante do impacto que a mudança cultural impõe e a chegada do século XXI. A partir daí, compreende-se que é necessário refletir seriamente acerca da relação entre Deus e o mundo, na perspectiva desse paradigma moderno.

Neste diapasão, Torres Queiruga recorre a duas intuições fundamentais, que permitem afirmar a *diferença* entre Deus e o mundo e, ao mesmo tempo, a *unidade radical* entre os dois: primeiramente a nova concepção de *infinito positivo*, tal como foi postulada pelos filósofos da era moderna (Hegel, Fichte, Schelling, Kierkegaard e outros) e seguidamente, a ideia filosófico-teológica da criação<sup>20</sup>.

Por isso, a ideia de *infinito positivo* assumida por Torres Queiruga, possibilita pensar em Deus agindo e sendo fundamento da criação. Dentre alguns filósofos modernos, destaca-se Hegel, cuja ideia de infinito deixa de ser pensada como oposição-negação ao finito, superando a concepção grega, para ser pensada em relação e como o fundamento do finito. O finito passa a encontrar, a partir dessa compreensão, sua verdade no infinito, tal como afirma Hegel: “o

<sup>20</sup> Torres Queiruga analisa tal ideia da seguinte forma: quando se chega à convicção de que em sua origem e em sua fonte última está um Deus que cria com consciência e com amor e que, com amorosa lucidez, continua empenhado e comprometido em seu avanço, encontra-se o fundamento incomóvel, a rocha da confiança inquebrantável. (QUEIRUGA, 2003, p. 85).

finito tem sua verdade no infinito.” (HEGEL apud QUEIRUGA, 2003a, p.32). Torres Queiruga insiste neste ponto com eloquência:

Pode parecer abstrato, mas na realidade, trata-se de algo muito concreto. O cristianismo – Amor Ruibal havia insistido nisto com lucidez histórica – superou a concepção grega, muito predominantemente negativa, e soube ver a Deus como infinito positivo. Então, é compreensível que não possa existir nada que esteja verdadeiramente “fora” d’Ele, uma vez que tudo o que não é de Deus tem n’Ele, não só sua origem, como sua própria consistência. (QUEIRUGA, 2003a, p. 32).

Torres Queiruga, ao fazer referências a Hegel, a Fichte e a Schelling, explicita que a partir dessa nova compreensão de infinito, identificam-no com o próprio Deus. Deus é o infinito. Em Hegel “o verdadeiro ser do infinito é O Infinito (Deus) que o funda, dinamiza e realiza transcendendo-o.” (HEGEL apud QUEIRUGA, 2003b, p.47).

A identificação de Deus com o infinito possibilita, dessa maneira, compreender que nada pode existir fora Dele, visto que tudo o que não seja Deus, tem Nele não somente sua origem, mas sua própria consistência. Tudo está em Deus, sendo Nele e desde Ele. São Paulo já havia captado essa verdade: “Pois é nele que nós temos a vida, o movimento e o ser” (At 17, 28). A partir dessa visão é impossível sustentar a ideia de que Deus/Infinito leva a anulação da criação/finito, haja vista haver uma relação muito íntima e profunda entre Deus e a criação. Tal profundidade infinita da diferença entre ambos realiza-se por mais paradoxal, na máxima unidade.<sup>21</sup>

Schelling e Kierkegaard afirmam, com palavras diferentes, que “só Deus pode criar liberdades sem oprimi-las, uma vez que não necessita competir com elas; pois, quanto mais as afirma, mais as cria”. (apud QUEIRUGA, 2003a, p.33). Ou seja, Deus como Infinito é o que faz ser todo resto. Quanto mais presente Deus/Infinito tanto mais faz ser criatura/finito.

Além da filosofia, Torres Queiruga remete-se, também, à revelação bíblica, na qual se percebe a presença de algumas imagens terríveis de Deus, nas quais Deus vai sendo progressivamente captado, até culminar em Jesus como amor afirmativo e ternura desbordada; como Pai-Criador que se faz presente na criação, salvando, libertando, perdando e, enfim, afirmando e possibilitando a realização da criatura.<sup>22</sup> Consequentemente, tanto a filosofia como a revelação bíblica fundamentam a ideia de que Deus está a serviço da criação, fazendo-a e sustentando-a.

21 Torres Queiruga afirma: interpreta-se mal essa diferença (...) de Deus com respeito às criaturas. Porque precisamente, e ainda que à primeira vista seja paradoxal, a profundidade infinita da diferença faz que se realize na máxima unidade. Unidade de caráter único, incomparável a nenhuma que se pode dar entre realidades criadas, inclusive a relação da mãe com o filho de suas entranhas. (QUEIRUGA, 2003b, p. 45).

22 Torres Queiruga baseia-se na tradução de Sören Kierkegaard in Diário org. por C. Fabro/1962, p. 272. (KIERKEGAARD apud QUEIRUGA, 2003a, p. 33).

A ação transcendente de Deus não substitui a ação da criatura: “a ação de Deus como Criador é fazer com que as criaturas façam.” (QUEIRUGA, 2003b, p.127) porque elas estão recebendo de Deus a si mesmas em seu ser como em sua capacidade de agir. As criaturas agem no agir de Deus, entretanto não é possível falar de duas ações. O autor explicita essa reflexão sob a seguinte ótica: “A criatura é ela mesma *ação de Deus*, e ação concreta, densificada, não mera aparência evanescente; mas precisamente por isso é ela mesma: por assim dizer, “sendo-se” e “atuando-se” a si mesma é a maneira de a criatura ser ação de Deus.” (QUEIRUGA, 2003b, p.128).

O que existe, portanto, é uma correalização e unidade, entre Deus e sua criatura. Cada ação exercendo-se em um plano distinto, de modo a poder-se afirmar que tudo é feito por Deus, e tudo é feito pela criatura. Consequentemente, Torres Queiruga preleciona:

Deus age na mesma ação da criatura e essa age sustentada pela ação divina, a qual é de ordem transcendente e só toma corpo empírico agindo através daquela, que por sua vez só existe enquanto apoiada na divina: agimos porque Deus age (ordem transcendente); e Deus age de maneira eficaz no mundo porque agimos nós (ordem categorial). (QUEIRUGA, 2003b, p.131).

A partir dessa unidade integrada da ação divina e da ação criatural, afirma-se que a liberdade humana não é negada pelo influxo da ação divina (graça). Deus não se coloca no lugar do ser humano no que tange à construção de sua existência. Suplantar isso seria a anulação da liberdade. Ao contrário, é Deus quem possibilita a liberdade. Criando desde a transcendência de sua plenitude infinita, Deus não substitui a ação humana, mas “cria criadores”<sup>23</sup>, ou seja, entrega o ser humano a si mesmo para que possa construir-se e realizar-se por conta própria. Porém, isso não acontece sem um influxo divino na liberdade humana, visto que existe uma ação constante de Deus como oferta gratuita, a modo de atração e solicitação, que busca atrair o ser humano para a liberdade, no sentido de se construir como pessoa realizada.<sup>24</sup>

Devido à diferença de planos: da ação divina (transcendente), da ação criatural (imane e categorial), de sua unidade radical e também do respeito divino pela liberdade humana, Deus precisa da mediação indispensável da ação humana para realizar efetivamente

<sup>23</sup> Expressão de Henri Bérgeon presente nos escritos de Torres Queiruga. Para Bérgeon, a ideia de criação, justamente por ser infinitamente transitiva, não cria objetos passivos, mas “cria criadores”; ou seja, não só nos entrega totalmente a nós mesmos, mas também convoca-nos a colaborar com ele na construção do mundo. (BÉRGSON, *apud* QUEIRUGA, 2003c, p. 29).

<sup>24</sup> Para Torres Queiruga a intenção mais profunda e radical da liberdade é a construção de nosso ser pessoa, de nosso eu autêntico e verdadeiro. Dessa maneira, o exercício da liberdade significa construir-se autenticamente como pessoa, negando, por isso, tudo o que estiver em oposição a essa construção. A ação de Deus em nós convida-nos constantemente a negarmos tudo o que aponta para a negação de nossa realização. (QUEIRUGA, 2003b, p. 141).

seu amor às criaturas.

A partir daí Torres Queiruga afirma que a liberdade humana é a porta para a novidade da intervenção divina no mundo. Deus não dispensa a colaboração de sua criatura<sup>25</sup>. Por isso somos *cocriadores* com Deus, mediadores indispensáveis de sua eficácia no mundo. Roberlei Panasiewicz esclarece:

A liberdade, fundada na criação dá ao ser humano a condição de ser um cocriador. Ele participa, com Deus, do processo de evolução e desenvolvimento da criação. Ser cocriador significa ser corresponsável com Deus por toda a criação. Ou seja: como Deus, ao criar, cuida de sua criação e estabelece o ser humano, através da consciência e da liberdade, cocriador, agora ele está comprometido com o cuidado planetário. (PANASIEWICZ, 2009, p.175).

Nesse liame interpretativo, a partir do novo paradigma cultural, da autonomia do sujeito, oferecem-se possibilidades para uma saída criativa: uma nova compreensão da ressurreição de Jesus Cristo, fundamentada na relação imanência-transcendência, que permite a compreensão de que Deus não necessita romper de forma milagrosa e intervencionista essa independência do sujeito, para poder anunciar-se em sua imanência. Nesse diapasão, Torres Queiruga assim preleciona:

Influenciados inconscientemente por um ambiente positivista e cientificista, ao não mantermos em alerta a atenção crítica, tendemos a traduzir experiência não física pura e simplesmente por não experiência. Então surge instintivamente a suspeita de que, quando se leva a sério o caráter transcendente do Ressuscitado é, por conseguinte, o modo não empírico de descobrir sua presença, se está ameaçando, ou mesmo negando, a realidade da ressurreição. Sem se precaver de que, no fundo, acontece exatamente o contrário: posto que a nova cosmovisão, na qual não cabe mais um intervencionismo divino, está culturalmente assimilada por todos, a persistência em manter esses esquemas está tornando impossível a fé na ressurreição. (QUEIRUGA, 2004, p. 134).

Por conseguinte, a tarefa de construção teológica do pensamento de Torres Queiruga acerca do mistério da ressurreição de Jesus Cristo, requer a compreensão e formulação de sua profundidade e transcendência. E mostra-se tão óbvia em sua necessidade, quanto imensa em sua realização. Impõe-se, para tanto, uma releitura global da Tradição e da Bíblia para recuperar, hoje, a enorme riqueza da experiência e da capacidade de suscitação maiêutica. Desta feita, será abordada na sequência, a gênese da ressurreição de Jesus Cristo no contexto veterotestamentário.

---

<sup>25</sup> Ser co-criadores com Deus na nova reconfiguração do mundo, com seu custo ingente de desenraizamento e êxodo, de fome, violência e morte, tem hoje um nome prioritário: paz e justiça em nível mundial. (QUEIRUGA, 2003b, p. 166).

### 3.1 O contexto veterotestamentário da concepção tradicional da ressurreição.

O simbolismo *surgir da morte*<sup>26</sup> é comum a numerosas religiões. Encontram-se relatos provenientes da cultura helênica, do século V a. C., de mortos que voltam à vida e aparecem às pessoas. À guisa de compreensão, Torres Queiruga aduz:

Tanto mais quanto que esta mentalidade vincula-se muito intimamente com uma tendência vigorosa no *judaísmo tardio*. Nele, com efeito, como bem mostra a literatura apócrifa e pseudo-epigráfica, foram assumindo grande importância as numerosas tradições a cerca de uma série de figuras religiosas, que depois da morte vivem, de algum modo, elevadas e glorificadas. (QUEIRUGA, 2004, p. 65).

A mentalidade judaica, por exemplo, tem marcas da cultura helênica que influenciam no pensamento religioso, todavia de modo menos fantasioso e mitológico, tendo em vista a força da característica histórica do povo de Israel.

Dessa maneira, a comunidade primitiva recebe esta tradição religiosa e os relatos neotestamentários, por sua vez, refletem a teologia judaica. Daí a importância da compreensão do sentido herdado pelo cristianismo, da ressurreição do Primeiro Testamento.

Uma primeira constatação é aquela que o Deus do Primeiro Testamento é um Deus da vida e dos vivos. Existem diferentes relatos que nos revelam essa visão de Deus. No livro do Deuteronômio, Ele se apresenta como “o senhor da vida e da morte.” (Dt 32, 39). Em Isaías, bem como em Oseias, *Iahweh* é capaz de “aniquilar a morte” e “libertar do *sheol*”.<sup>27</sup>

Para Torres Queiruga, é importante recordar o contexto originário do Primeiro Testamento e remontar de algum modo à aprendizagem que ele supôs com seus dois caminhos principais. O primeiro remete à vivência da profunda comunhão com Deus: comunhão que, sem negar a austeridade da vida terrena e sem ter ainda a clareza acerca do além dela, permitiu intuir que o seu amor é “forte como a morte.” (Ct 8,6).

O segundo caminho passa pela experiência de contraste entre a experiência do justo e a injustiça do seu fracasso terreno, anunciados nos Cantos do Servo de Javé<sup>28</sup>, formulando-se

<sup>26</sup> Cf. Torres Queiruga, no século V a.C, Heródoto fala de certo Aristeia, que, depois de morrer, apareceu a um desconhecido e, quando a família foi busca-lo não encontrou o corpo. (QUEIRUGA, 2004, p. 64).

<sup>27</sup> *Sheol*: Conceção espalhada de modo geral pelo Oriente antigo que se confundia com o túmulo – era para Israel não somente o lugar em que os mortos, sombras de vida e força, não mais se importavam com sua existência de outrora, mas significava também o distanciamento com referência a Javé. (p. ex., Sl 88,6; 115,17s; Is 38,18s), [EICHER, 1993, p. 783].

<sup>28</sup> Cânticos do Servo de Javé: Is 42, 6s “Eu *Iahweh*, te chamei para o serviço da justiça, tomei-te pela mão e te modelei, eu te constituí como aliança do povo, como luz das nações, a fim de abrires os olhos dos cegos, a fim de soltares do cárcere os presos, e da prisão os que habitam nas trevas”. O Servo é o mediador da salvação que virá e isso justifica a interpretação messiânica, que uma parte da tradição judaica, dava destas passagens, afóra o

de maneira impressionante com os mártires da luta macabeia. (2 Mc 7). Pois somente a ideia de ressurreição podia conciliar o amor fiel do Senhor com o sofrimento incompreensível do justo.

Torres Queiruga recorda que já no Primeiro Testamento aparecia o modo como a fé na ressurreição nascia do amor desinteressado a Deus e da fidelidade até a morte na revolta contra a injustiça e faz o seguinte comentário sobre as razões veterotestamentárias da ressurreição:

No entanto estou sempre contigo [...]” (Sl 73, 23; 16,5; 9-11; 49,16; 117,2; 118,1-4) e na pregação dos profetas: Teus mortos, porém, reviverão! Seus cadáveres vão se levantar! Acordai para cantar, vós que dormis debaixo da terra! Pois teu orvalho é orvalho de luz e a terra expulsará do ventre os defuntos (Is 26, 19; Ez 13, 1-14; Os 6, 1-3). Finalmente, aparecerá, com evidência irreversível, como ‘experiência de contraste’ diante da perseguição dos justos na crise macabeia, que dá origem à impressionante confissão dos mártires macabeus. (2 Mc 7) (QUEIRUGA, 2004, p. 59).

O episódio paradigmático dos irmãos Macabeus<sup>29</sup> é considerado pelo autor como o processo mais revelador que possa aproximar do acontecido com Jesus, naquilo que concerne o contraste entre a fidelidade de Deus e a morte injusta do inocente pelas mãos dos seres humanos, que se converte em lugar epifânico, em experiência reveladora que leva à descoberta do novo. Não há dúvida de que se trata de uma descoberta nova e real.

Assim, o segundo livro dos Macabeus, que narra o episódio do martírio dos sete irmãos e sua mãe se expressa em mais de uma oportunidade a esperança na ressurreição, como continuidade da ação criadora de Deus: “E, por conseguinte, o Criador do mundo, que formou o homem desde o nascimento e que está na origem de todas as coisas, vos restituirá, na sua misericórdia, o espírito e a vida, porque vos sacrificais agora a vós mesmos, por amor de suas leis.” (2 Mac 7, 23).

No pensamento desse teólogo, repensar a ressurreição é redescobri-la no contexto da tradição veterotestamentária na figura impressionante do Servo de *Iahweh* – o justo sofredor – e no trágico destino dos mártires, revelado no contexto originário que foram os grandes catalisadores da fé na ressurreição dos mortos. A luta macabeia destacada no segundo livro dos Macabeus, deutero-canônico e nas perseguições do judaísmo em Antioquia, com a ideia da ressurreição corporal, reflete a complexidade do problema que trata dos mártires sacrificados

---

aspecto do sofrimento.

<sup>29</sup> 2Mc 7 - A fé na ressurreição dos corpos, que não se depreende ainda com segurança de Is 26,19 e Jó 19,26s é afirmada pela primeira vez aqui (vv 11. 14. 23. 29. 36) e na passagem de Dn 12, 2-3, também relacionada com a perseguição de Antíoco Epífanes (ver Dn 11). Por efeito do poder do Criador (v. 23) os mártires ressuscitarão para a vida (v. 14; cf. Jo 5,29), para uma vida eterna (vv. 9 e 36). Alcança-se assim a doutrina da imortalidade que será desenvolvida em ambiente grego, mas sem referência à ressurreição dos corpos por Sb 3, 1-5. 16.

por sua fidelidade à *Torah*<sup>30</sup>.

Hans Kessler confirma a opinião de Torres Queiruga, em uma obra de especial relevância e forte influência, dizendo a propósito de 2 Mc 7:

a certeza de que a comunhão com *Iahweh* não se rompe na morte e aparece desenvolvida e exposta em forma didática no livro de Sabedoria de Salomão, do Antigo Testamento grego (os LXX) escrito ao meio do século I a.C.. É igual aos mencionados Salmos 49 e 73, em que subjaz implícita a oposição vivida, dolorosa entre pecadores e justos. (KESSLER, 1989, p.57).

Hans Kessler ainda se dirige em tom persuasivo em relação à atenção dos leitores helenísticos que combinam o tema veterotestamentário de comunhão com *Iahweh* para além da morte (Sl 49 e 73), com o discurso grego sobre a alma (Sb 2, 22; 3.1; 4,11.14) e sobre a imortalidade (3,4; 1,15; 2.23). O livro da Sabedoria não fala de ressurreição, ainda que fale da alma, refere-se – dentro da mentalidade veterotestamentária – ao homem integral. Essa concepção é totalmente de tipo sapiencial: a vida pertence a Deus e por isso a imortalidade só pode ser um dom e não compete à alma por natureza.

Entre os judeus havia a disputa entre dois grupos religiosos: os saduceus e os fariseus. Os primeiros negavam a ressurreição dos mortos e a existência de anjos e espíritos, enquanto os fariseus criam na existência de anjos, na ressurreição dos mortos e no juízo.

Depois da queda de Jerusalém, nos anos 70 d.C., expande-se a confissão farisaica da ressurreição dos mortos, que passa a ser parte integrante da oração diária do povo israelita. E de acordo com Torres Queiruga, essa oração: “Constitui justamente a segunda das Dezoito Bênçãos (*Shemamoné Esré*): Bendito és, Senhor, porque fazes viver aos mortos”. (QUEIRUGA, 2004, p.58).

Outros textos em que a justiça de Deus se impõe tratam da concepção do antigo Israel sobre o confinamento definitivo dos mortos no *sheol* (Sb 2, 1s.5), a busca do gozo da vida sem travas (Sb 2, 6.10s) e como liquidar o justo que incomoda com seu estilo de vida (Sb 2, 12-20). Os justos perseguidos estão depois da morte “nas mãos de Deus” (Sb 3,1); “estão em paz” (Sb 3,3; 4,7) e podem “esperar na imortalidade” (3,4), já que depois do juízo final “viverão eternamente.” (5,15).

---

<sup>30</sup> Este se tornou o termo mais comum para designar a lei do judaísmo. A etimologia do termo mais frequentemente apresentada, embora discutida por alguns exegetas e especialistas, diz que o termo deriva de *yarah*, jogar ou deitar sortes e, assim, acha que seu sentido original é o de oráculo divino (revelado pela sorte). Daí, ele passa a significar uma resposta divina de um modo geral; e, como as respostas divinas eram comunicadas pelos sacerdotes, ele chega a exprimir a instrução sacerdotal. Esta instrução referia-se a preceitos culturais e morais. A *tôrah*, provavelmente neste sentido de instrução sacerdotal, é mencionada em Is 8, 20; Jr 2, 8; 18, 18; AM 2,4. A palavra enfatiza a lei como revelação de *Iahweh*, transmitida através dos sacerdotes. (MACKENZIE, 1993, p. 539).

Esses textos aproximam-se de um núcleo essencial do mistério da ressurreição, a gratuidade divina, visto que, a ressurreição bíblica é dom de Deus por amor incondicional às suas criaturas. Um fruto importante do discernimento de Torres Queiruga é que não se alcança a autêntica fé na ressurreição com uma fuga rápida para o além, mas que ela se forja na fidelidade da vida real e na autenticidade da relação com Deus. É provável, que Jesus encontrava nesses textos um importante alimento para sua própria experiência; e, ali o encontraram, também, os primeiros cristãos para a sua compreensão do destino do Crucificado.

Nesse aspecto, qual a contribuição do sentido herdado do Primeiro Testamento concernente na compreensão da ressurreição dos mortos para a explicitação da ressurreição de Jesus Cristo?

### **3.1.1 A experiência da ressurreição de Jesus Cristo no contexto neotestamentário.**

A primeira aproximação que se pode ter do mistério da ressurreição de Jesus Cristo é por meio das narrativas pascais e do testemunho do apóstolo Paulo. Daí advém a importância da compreensão da mensagem que nos transmitiram as primeiras testemunhas. Elas não relatam como foi a ressurreição de Jesus Cristo, porém, comunicam sua experiência de encontro com o Ressuscitado. Para Torres Queiruga a tradição narrativa diz o seguinte:

Aqui não aparece mais a mera confissão ou proclamação do fato e da experiência, mas de sua explanação narrativa. A variedade é, por conseguinte, grande e se apresenta em narrações diversas. Há coincidência em assinalar duas correntes principais: os relatos de aparições e os relatos do sepulcro vazio. Originariamente independentes entre si, mais tarde acabaram sendo associados como aparições junto ao sepulcro vazio. (QUEIRUGA, 2004, p.50).

As primeiras comunidades buscaram, então, narrar com a linguagem própria da época seu processo de descoberta que Jesus de Nazaré morreu crucificado, está vivo, ressuscitou! É importante que se tenha em conta o gênero literário utilizado para a comunicação dessa experiência, de modo que se possa aceder ao verdadeiro sentido que as narrativas contêm.

Torres Queiruga especifica a compreensão da ressurreição de Jesus Cristo em uma relevante questão sobre sua historicidade remetendo à base da ressurreição como acontecimento histórico-escatológico, que ocorre na história do Crucificado de Nazaré e, na

história da humanidade, a manifestação da plenitude dos tempos.

No dizer de Torres Queiruga:

Foi, com efeito, *o modo da morte* que propiciou uma síntese inédita, somente possível a partir dela. Isso é o que justamente conseguiu expressar a ressurreição tal como foi interpretada em Jesus. A valência “escatológica” é evidente, enquanto a ressurreição é acontecimento operado por Deus, que transforma de maneira radical e definitiva, a sua vida. (QUEIRUGA, 2004, p. 164).

Por conseguinte, a ressurreição de Jesus Cristo irrompe na história, afetando-a, mas não como um fato que nela fique preso, já que a ação da ressurreição vai além da história, isto é, uma ação escatológica.

Em uma análise da teologia de Jon Sobrino constata-se que a linha do seu pensamento é confrontada com a injustiça e a opressão, aberta à causa privilegiada do Evangelho de Jesus Cristo: os pobres. Por isso, o teólogo da libertação, em coerência com seu fazer teológico, vai analisar a ressurreição de Jesus Cristo baseado na esperança das vítimas. Para ele, “os crucificados da história serão o lugar privilegiado para compreender a Ressurreição de Jesus.” (SOBRINO, 2000, p. 28).

Assim como Torres Queiruga, Jon Sobrino irá desenvolver sua reflexão sobre a ressurreição de Jesus Cristo, tendo como fio condutor as três perguntas kantianas: “o que posso saber?”, “o que posso fazer?” e “o que me é lícito esperar?”. E Jon Sobrino agrega uma quarta pergunta: “o que podemos celebrar na história? O sentido da quarta pergunta para Sobrino justifica-se porque sem captar o que já existe de celebração na história, não se pode compreender a realidade latino-americana a partir do questionamento pela ressurreição.

Sobrino busca compreender o mistério da ressurreição de Jesus Cristo com base em uma realidade antropológica essencial, a esperança do ser humano. Ele afirma que, se o ser humano não fosse por natureza “ser de esperança” (SOBRINO, 2000, p. 61) ou não pudesse nunca realizá-la ao longo da história, os textos sobre a ressurreição de Jesus Cristo seriam incompreensíveis.

Submergido na realidade de injustiça e pobreza do povo salvadorenho, busca apresentar um Deus que está sofrendo com seu povo, exercendo seu poder de amor e justiça, ressuscitando o Crucificado e os crucificados. Este é o núcleo central da Boa Nova para Sobrino. Deus ressuscitou um crucificado, e a partir de então, há esperança para os crucificados.

Os contextos históricos de Torres Queiruga e Jon Sobrino, assim como os políticos e eclesiais são diferentes. Ambos os teólogos manifestam a mesma preocupação diante da

necessidade de explicitar uma nova compreensão da ressurreição de Jesus Cristo. Para Torres Queiruga e Jon Sobrino o mistério da ressurreição de Jesus Cristo é central para a compreensão da cristologia, do mistério de Deus Trindade e para uma verdadeira compreensão do ser humano. Assim, afirma Torres Queiruga:

Sem a ressurreição, Cristo deixaria de ser ele; tudo o mais seria o maior e melhor na linha dos profetas, porém um fracasso... O Pai ficaria em sua distância e em seu silêncio, não sabemos se impotente ou desinteressado, diante da tragédia do sofrimento humano. O homem se sentiria uma vez mais abandonado a si próprio, perdido entre sua angústia real e uma esperança que parece cada vez mais impossível. (QUEIRUGA, 1999, p. 154).

E Jon Sobrino, nesse sentido, aduz:

Com a ressurreição, o Novo Testamento proclama não só uma novidade cristológica, mas anuncia uma novidade plurivalente em três dimensões. A primeira novidade é sobre o próprio Deus. O Deus que ressuscita Jesus não é já simplesmente Javé. É um novo Deus pela inédita ação escatológica, que realizou em Jesus; e, com base nela, se poderá ir compreendendo-a trinitariamente. A segunda novidade é a de Jesus. Do que aconteceu a ele passar-se-á a refletir sobre a sua própria realidade, e daí se chegará à proclamação de sua indissolúvel união com Deus. A terceira novidade é sobre nós mesmos, os seres humanos. (SOBRINO, 2000, p. 38).

Torres Queiruga, em sua reflexão teológica, busca descobrir a presença de Deus na história, na realidade na qual Ele está permanentemente criando e trabalhando.

Ao confrontar-se o pensamento de Torres Queiruga sobre a ressurreição de Jesus Cristo com as ideias do teólogo Leonardo Boff, constata-se que este utiliza-se da categoria da antropologia, que se baseia no princípio – esperança para poder dizer sobre o *homo revelatus*, aquele que pela ressurreição revelou-se no verdadeiro homem querido por Deus, quando o introduziu no processo de evolução.

Assim, pela ressurreição, o poder do homem – ser realizou-se a extremo, pois foi revelada a vontade de Deus sobre a natureza humana, qual seja, a participação do ser humano na divindade com toda a realidade dela: corpo – espírito – aberta – para – a – totalidade.

Deste modo, o *homo revelatus* participa da onipresença cósmica de Deus e de Cristo, visto que, libertado da morte, penetra profundamente no coração do cosmos, participando do Cristo ressuscitado e cósmico.

De acordo com a carta conciliar *Gaudium et Spes*: “Então vencida a morte, os filhos de Deus ressuscitarão em Cristo e aquilo que foi semeado na fraqueza e corrupção, revertir-se-á de incorruptibilidade; permanecendo a caridade e as suas obras.” (*GAUDIUM ET SPES*, 39).

Leonardo Boff conclui: “o homem é como um casulo que possibilitou o emergir

radiante da crisálida e da borboleta, agora não mais presa pelos estanques limites do casulo, mas aberta ao horizonte vasto de toda a realidade.” (BOFF, 1974, p. 109).

Desta feita, para Leonardo Boff, a ressurreição de Jesus Cristo se define como escatologização da realidade humana. E logo este autor afirma de forma poética: “Com isso entrou para a história da consciência humana aquilo que o mundo antigo não conhecia, o sorriso da esperança.” (BOFF, 1974, p. 61).

Segundo Leonardo Boff existem diferentes interpretações da fé na ressurreição de Jesus Cristo, na teologia católica, a que ele dá o nome de tendências: a tendência tradicional, a da exegese moderna e a tendência da exegese hermenêutica. Nessa interpretação, a ressurreição de Jesus Cristo é um acontecimento histórico – escatológico, possível de percebê-lo em sua historicidade tendo acesso a ele pela fé, pois só ela concede acolher a novidade da revelação do Ressuscitado.

O estudo da experiência da ressurreição dos mortos no pensamento do teólogo João Batista Libanio, destaca o esquema da posição tradicional que afirma a ressurreição dos corpos no final dos tempos e na versão do contexto moderno, na hora da morte. Com efeito, tendo por fundamento o núcleo da fé cristã no crer na vida eterna, o teólogo explicita duas condições: a continuidade e a descontinuidade. Por continuidade esclarece que a vida não se perde no nada, mas continua na vida eterna. E por descontinuidade a condição de fé e de luz que supõe o estar com Jesus. Então veremos a Deus!

Por conseguinte, a humanidade firma-se numa organização ao longo da vida, não na prática de atos isolados, mas vivendo por amor continuamente na graça. Isto vai nortear a decisão que deverá ser tomada pelo corpo, vai fazer a história, visto que nela serão confirmadas as relações. Assim sendo, o ser humano é a sua relação na história. Isso consequentemente, concede ao homem e a mulher, na sua totalidade corpo, alma, relações, logo na morte participar da vida com Deus, “*in aeternum*”. Nessa perspectiva, Libanio aduz: “A vida eterna existe e é dom de Deus. O mesmo homem – que na terra viveu – é o que participa dela. Sua matéria também participa dessa glorificação.” (LIBANIO, 1985, p. 22). Assim, o ser humano não participa mais das coordenadas espacio-temporais. O homem em sua totalidade é princípio, meio e fim e pela ressurreição a unidade homem-Deus persiste como dom, retendo os dados da revelação.

Nesse diapasão, Torres Queiruga reporta a herança preciosa passada ao Segundo Testamento, que constitui o marco de vivência e compreensão, tanto para Jesus como para a comunidade. A fé na ressurreição dos mortos já estava presente na vida de Jesus muito embora seja “surpreendente, por exemplo, observar que a “ressurreição” não constituía para

ele um tema central, seguramente devido à iminência da espera escatológica.” (QUEIRUGA, 2004, p.61).

Por isso, é essencial a atenção renovada à vida de Jesus para se compreender a gênese e o sentido da profunda reconfiguração que o Segundo Testamento realiza no conceito de ressurreição herdado do Primeiro Testamento.

Destarte, Torres Queiruga esclarece: “A vida de Jesus e aquilo em que se crê e que se vive em companhia dele constituíram sem sombra de dúvida um componente fundamental do terreno fecundo em que o alvissareiro e o específico da experiência pascal fincaram raízes.” (QUEIRUGA, 2004, p.266).

Sob a ótica do teólogo em análise, dois aspectos tiveram grande força de revelação e convicção, no que concerne à ressurreição de Jesus Cristo: primeiramente, a consciência do caráter *escatológico* da missão de Jesus, que adiantava e sintetizava em sua pessoa a presença definitiva da salvação de Deus na história; o seu destino tinha o caráter do único e definitivo; secundariamente, tem-se o fato terrível da crucificação, que parecia anular essa presença, demonstrando uma duríssima experiência de contraste<sup>31</sup> que apresentava, por um lado a proposta de Jesus, cuja garantia se dava por sua bondade e pregação do Reino, e por outro lado, o incompreensível final de morte, a morte de cruz. Assim, tratando-se da ressurreição de Jesus Cristo, verifica-se que ela se confirma na história pela experiência de fé, que encontrou no destino trágico de Jesus sua máxima confirmação, bem como seu significado último e pleno.

O querigma primitivo, pela voz de Pedro, expressou muito bem isso: Jesus não podia ser presa definitiva da morte, pois Deus não consentiria que o Seu justo conhecesse a decomposição. (At 2, 24-27).

No contexto neotestamentário tem-se conhecimento da ressurreição de Jesus Cristo por meio da experiência do encontro com o ressuscitado das primeiras testemunhas, através dos relatos das aparições que veremos em seguida. Como Torres Queiruga se posiciona diante desses relatos em vista da experiência da ressurreição?

---

<sup>31</sup> Por isso, na expressão do pensamento de Torres Queiruga, a conjunção desses dois fatores – caráter definitivo e experiência de contraste – tornou possível a revelação do *novo* da ressurreição de Jesus Cristo: Ele está vivo, sem ter de esperar pelo fim dos tempos (que de qualquer maneira começaria com ele); e o está na plenitude de sua pessoa sem o menor indício de uma existência obscurecida pelo *sheol*. O que se esperava para todos (pelo menos para os justos, nos fins dos tempos, realizou-se nele, que por isso já está exaltado e plenificado em Deus). E com base nessa plenitude – única como único é o seu ser – continua presente na comunidade, reafirmando a fé e impulsionando a história. (QUEIRUGA, 2004, p. 267).

### 3.1.2 Os relatos das aparições: suas dimensões e contradições.

Na busca de aprofundar o significado das narrativas das aparições, desvelam-se algumas de suas contradições e, também, a unidade que existe entre elas.

Os textos evangélicos mostram que a comunidade primitiva utilizou, entre outros, dois tipos de expressões para comunicar o encontro dos primeiros discípulos com o Ressuscitado. Uma delas foi: “ressuscitou de entre os mortos” (Atos 17,31); “O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão” (Lc 24,34); a outra “foi exaltado aos céus, como Senhor e Cristo” (Fl 2,9); “Esta graça que nos foi concedida antes dos tempos eternos em Cristo Jesus agora foi manifestada pela aparição de nosso Salvador, Cristo Jesus.” (2 Tm 1,10).

Essas linguagens de expressão da ressurreição de Jesus Cristo coincidem na afirmação de que Jesus ressuscitado se deu a conhecer aos seus, apareceu, se fez ver (Mt 24, 30; Mc 16,9; Lc 24,36). A esses diferentes encontros do Cristo Ressuscitado com os seus discípulos deu-se o nome de aparições.

Dessa forma, os autores neotestamentários explicitam que a iniciativa na comunicação da boa nova da ressurreição de Jesus Cristo, é de Deus. É Ele que apresenta, pela ação do Espírito Santo, a seu Filho Ressuscitado, aqueles que tinham partilhado sua vida. O livro de Atos assim fala: Deus o ressuscitou ao terceiro dia e lhe concedeu manifestar a sua presença, não ao povo em geral, mas a testemunhas designadas de antemão por Deus, a nós que comemos com ele e bebemos com ele após a sua Ressurreição dentre os mortos. (At 10,40).

Os relatos de aparições não traduzem esses momentos como uma ação unicamente que diz respeito a Deus, mas que afeta profundamente o contexto da vida dos primeiros cristãos. Esses relatos são consequência dessa ação de Deus que se revela no Ressuscitado, bem como na missionariedade da comunidade primitiva, que também faz parte da identidade da comunidade.

Torres Queiruga guiado pelo pensamento moderno, explicita a novidade da ressurreição de Jesus Cristo descrevendo o fundamental da experiência. Sua intenção principal é focar a mudança na visão de mundo, que desdivinizado, desmistificado e reconhecido no funcionamento autônomo de suas leis, obriga a uma releitura dos dados. Esse autor responde a tais questões da seguinte maneira:

É preciso levar a sério a evidência de que a fé na ressurreição implique por si mesma a impossibilidade de um sentido realista: o Ressuscitado, justamente por sua glorificação, que o introduz de maneira definitiva, na transcendência divina, está

acima de toda possível percepção de caráter fisicamente constatável ou manipulável. (QUEIRUGA, 2004, p.172).

A isso se somam as contradições de tempo e espaço que se encontram na leitura comparativa das narrativas das aparições nos sinóticos. Marcos não narra nenhuma aparição, ele afirma que Jesus se deixou ver na Galileia (Mc 16,7;); Mateus também relata a aparição de Jesus na Galileia (Mt 28,16-20); Lucas não faz menção a nenhuma aparição na Galileia. Em Lucas (24,13-33) a aparição de Jesus ocorre no caminho de Emaús e em Jerusalém (24,13-33; 36-49). João se refere a três aparições em Jerusalém (20,14.19.26) e narra uma aparição na Galileia (Jo, 21,7).

Por conseguinte, a ação de Deus não é mais concebida segundo um padrão intervencionista e milagroso, que não corresponde à experiência nem milagrosa, tampouco histórica, pois ameaçaria a transcendência divina. Assim como a revelação não é um ditado milagroso e autoritário que deva ser tomado literalmente, também a cristologia não busca o peculiar de Jesus em seu isolamento sobrenaturalista, mas em sua plena realização do humano, ou seja, uma cristologia como realização plena da antropologia, a divindade na humanidade.<sup>32</sup>

A variedade de relatos de aparições é grande e se apresenta em duas correntes principais: os relatos de aparições e os relatos do sepulcro vazio. Em primeiro lugar, os relatos de aparições de mandato ou missão: “Foi-me dada toda a autoridade no céu e na terra. Ide, pois, fazer discípulos entre todas as nações [...]” (Mt 28,18b-19a; Mt 28,16-20; Lc 24,36-49; Jo 20,19-23). Aparições de reconhecimento, *anagnorisis*: Jesus manifesta-se inicialmente de forma desconhecida, e é reconhecido no processo de narração. Ex. o episódio dos discípulos de Emaús (Lc 24, 13-31); a aparição a Maria Madalena (Jo 20, 11-18) e aos discípulos junto ao lago Tiberíades (Jo 21, 1-14).

Para Torres Queiruga, essa questão é vista também no seguinte enfoque: à medida que elas são consideradas como percepção sensível do corpo do Ressuscitado, volta-se a interpretá-las como “milagre”, como também se pressupõe algo contraditório, a experiência empírica de uma realidade transcendente. Se antes havia a preocupação em preservar a identidade do Ressuscitado, agora se crê que as aparições são o único meio de garantir a

---

<sup>32</sup> Torres Queiruga cita Santo Irineu, que tão bem explicitou com sua frase memorável: “A glória de Deus é o homem vivo”. Torna-se palpável a verdade da frase de Irineu: *gloria Dei, vivens homo*, ou seja, que realiza a presença de Deus, sua glória e seu prazer, com mais plenitude onde se realiza mais verdadeiramente e genuinamente nossa humanidade. Esta expressão remonta, portanto, aos próprios inícios do cristianismo, no Sec.II – e fez fortuna na teologia dos últimos tempos. Fortuna que expressa muito bem uma intuição que cada vez com maior força bate na consciência religiosa atual: a presença de Deus na vida humana só pode ter sentido e meta se afirmar e confirmar de imediato sua plenitude. (QUEIRUGA, 2003b, p. 93).

objetividade e a realidade própria da ressurreição de Jesus Cristo.

Em segundo lugar, os relatos do sepulcro vazio são afirmados em todos os evangelhos, com fortes variações segundo os sinóticos. Exegeticamente não é possível decidir a questão da verificabilidade, porém, de acordo com uma análise histórica, há razões sérias tanto para a sua afirmação quanto para a sua negação. O Ressuscitado, portanto, é invisível e intangível, tanto para quem afirma que o sepulcro ficou vazio, quanto para quem nega.

Para Torres Queiruga, a afirmação do sepulcro vazio tem a intenção de salvaguardar a *identidade do Ressuscitado*. Embora esta seja uma das mais árduas questões da antropologia, o fundamental é que a identidade se constrói no corpo, mas não se identifica com ele. Assim, pelo exposto o teólogo em análise explicita:

Não contar com o sepulcro vazio não implica negar a realidade da ressurreição, porque esta não depende da desaparecimento do corpo físico, pois a vida nova e a identidade glorificada do Jesus ressuscitado transcendem radicalmente todo o espaciotemporal, que antes a tornaria impossível. Segundo foi dito no capítulo anterior, nem a aniquilação do cadáver, nem a sua transformação em algo não material oferecem possibilidades de um sentido aceitável. (QUEIRUGA, 2004, p.178).

Também nesse sentido, já disse o apóstolo Paulo: [...] “semeado corruptível, o corpo ressuscita incorruptível; semeado na humilhação, ressuscita na glória; semeado na fraqueza total, ressuscita no maior dinamismo: semeia-se um corpo só com a vida natural, ressuscita um corpo espiritual” [...] (1 Cor 15, 42-44).

Por conseguinte, a ressurreição de Jesus Cristo, significa uma mudança radical na existência no próprio modo de ser: um modo transcendente que supõe a comunhão plena com Deus e foge por definição às leis que regem as relações e as experiências no mundo empírico.

Nesse diapasão, é preciso limitar-se a algumas indicações: a primeira é recordar que a experiência da ressurreição de Jesus Cristo pode ser real sem ser empírica. Trata-se de experiência cujo objeto próprio (não empírico) é experimentado em realidades empíricas. Exemplo: o próprio caso de Deus é paradigmático. A Escritura disse que ninguém pode ver a Deus (Ex 33, 20), e, no entanto, a humanidade sempre o descobriu, em provas de sua existência, em tipos de experiências com realidades empíricas, tais como: sentimento de contingência, beleza do mundo, injustiça irreparável das vítimas. Nelas descobre-se a existência de Deus. E contando que elas podem ser compreendidas em toda a sua verdade.

Outra indicação da presença de Deus é: a revelação traduz a verdade sem ser um ditado milagroso, no que tange à ressurreição do Primeiro Testamento, que obedeceu a uma duríssima conquista, apoiada na interpretação de experiências concretas, como a desgraça do

justo ou o martírio dos fiéis. Essas experiências somente contando com a ressurreição dos mortos podiam ser compreendidas. Assim, foi descoberta a ressurreição, que alimentou a fé dos antepassados e dos contemporâneos de Jesus. Trata-se da ressurreição que corresponde a uma experiência reveladora, mesmo não sendo empírica, não deixou de levar a uma descoberta objetiva. Torres Queiruga insiste em afirmar:

A revelação constitui justamente no fato de terem compreendido e aceitado que essa situação somente era compreensível porque estava *realmente* determinada pelo fato de que Deus havia ressuscitado Jesus, o qual estava vivo e presente de uma forma nova e transcendente. Maneira não empírica, mas nem por isso menos real: presença do Glorificado e Exaltado. (QUEIRUGA, 2004, p.273).

Se a ressurreição de Jesus Cristo não fosse vivenciada pelos discípulos, tudo perderia o sentido. Sem esse acontecimento, Cristo deixaria de ser o Enviado, o Messias, e sua mensagem seria refutada. Deus permaneceria em sua distância e em seu silêncio em face da terrível injustiça de sua morte. Os discípulos se sentiriam abandonados a si próprios, perdidos em sua angústia e numa esperança talvez para sempre frustrada. Tudo ganhou sentido quando descobriram que Jesus foi constituído “Filho de Deus com poder” (Rm 1,4) e que Deus se revelou definitivamente como quem dá vida aos mortos (1 Cor 15, 17-19).

Assim, na busca pelo entendimento da iniciativa da ação divina e da Sua revelação, no que tange ao Primeiro e Segundo Testamentos, depara-se com a intuição queiruguiana da estrutura revelatória de maiêutica histórica, que corrobora com a explicitação da ressurreição de Jesus Cristo como realidade transcendente. De que forma Torres Queiruga trabalha a especificidade de maiêutica histórica na ressurreição de Jesus Cristo?

### **3.2 A ressurreição de Jesus Cristo a partir da nova estrutura revelatória de “maiêutica histórica”.**

É fundamental para a fé cristã descobrir que o Ressuscitado se apresenta aos seus com as marcas de sua paixão, agora transformadas pelo amor. Sim, “o Crucificado é o Ressuscitado.” (SOBRINO, 2000, p. 37). É o mesmo que anunciou o Amor do Pai aos pequeninos com suas obras e palavras por fidelidade a Deus e à humanidade.

Trata-se de uma experiência nova, que está intimamente relacionada com a vivência que eles tinham com Jesus antes de sua Paixão. Nesse sentido, com o auxílio trazido pelo episódio da samaritana e seus conterrâneos, visualiza-se o processo da nova estrutura

revelatória de “maiêutica histórica”: “Não cremos mais por tuas palavras, agora, nós mesmos ouvimos e sabemos que este é verdadeiramente o Salvador do mundo” (Jo 4, 42).

Longe de aparecer como algo estranho por adentrar exteriormente, a revelação se mostra como o desvelamento do que o ser humano – pela livre disposição do Amor que o está criando e salvando – é, em sua essência, mais radical como indivíduo e como comunidade. Isto quer dizer que se Deus não está fora e distante da criação, mas nela, e, de modo particular, na subjetividade humana, nada mais lógico do que pensar que a sua revelação não se dá *desde fora*, e sim, *desde dentro*.<sup>33</sup> O esclarecimento vem mediante a categoria de “maiêutica” que, como em Sócrates a palavra é necessária, não para por de fora, mas para colocar a verdade divina dentro da mente humana. Para Torres Queiruga:

Este fato reveste-se de extraordinária importância para uma fé responsável. Quem descobre é uma pessoa, mas descobre aquilo que está afetando o conjunto; é por isso que os demais podem reconhecê-lo e aceitá-lo. Então – embora levando-se em conta, naturalmente, todas as ambigüidades humanas -, se o processo for maduro e responsável, quando os israelitas seguem Moisés ou acreditam em Ezequiel, não o fazem porque sim ou simplesmente porque eles o dizem. Se seguem e crêem, é porque *se reconhecem* naquilo que ouvem; não tinham se dado conta daquilo. Agora, porém, que estão ouvindo, *eles mesmos* o percebem (ou não se reconhecem, e então não fazem caso ou dão uma interpretação diferente daquilo que está acontecendo). (QUEIRUGA, 2001, p. 44-45).

A culminância está na percepção do que Deus tem procurado dizer a todos, pois a revelação é reconhecível e verificável pelos receptores do seu anúncio. Esses já não crêem simplesmente porque lhes falaram acerca da existência de Deus, mas por comprovarem por si mesmos que o Revelado responde à autêntica realidade humana.

Torres Queiruga, por conseguinte, forja a terminologia do dar-se por conta que Deus como origem fundante já está dentro para expressar o sentido da revelação, que aparece em uma perspectiva dialética entre a manifestação máxima de Deus e a captação limitada do ser humano, dessa manifestação histórica: a maiêutica histórica. Em sua reflexão:

Um Deus cujo amor é urgente, que busca por todos os meios fazer-se sentir o mais rápido e intensamente possível pelo maior número de homens; que desejaria dar tudo numa labuta amorosa para romper a incompreensão do homem e abrir-lhe os olhos ao dom desde sempre disposto para ele. (QUEIRUGA, 2010, p. 298).

O autor usa a expressão socrática, “maiêutica”, porque esta aponta para o conhecimento de algo que está presente naquele que busca conhecer, e com a ajuda de alguém

---

<sup>33</sup> Torres Queiruga esclarece que Deus está sempre dentro, sustentando, promovendo e iluminando a própria subjetividade, que por isso O busca e pode descobri-Lo. Afinal, a revelação consiste em “aperceber-se” do Deus que, como origem fundante, está “já dentro”, habitando o nosso ser e procurando manifestar-se a nós: *Noli foras ire: in interiore homine habitat veritas*. (QUEIRUGA, 2003a, p. 30).

ou de algo exterior, como parteira, “dar à luz” à verdade que já existe dentro de si.

Desta feita, a revelação é designada pelo termo “maiêutica”, porque através da palavra externa de alguém que já captou a presença de Deus (maieuta), outros também são despertados para descobrirem a realidade em que estão colocados.

O elemento “histórica”, diferentemente do sentido socrático, significa que a revelação não se produz a modo de reminiscência ou de mera repetição da essência grega como recurso da memória, mas mediante uma presença sempre contínua e manifestante de Deus na história. Isso significa que a revelação não é algo simplesmente passado. Ela é sempre atual, porque Deus continua agindo e se manifestando na história<sup>34</sup>.

No dizer de Torres Queiruga, a revelação é vista não como um presente eterno e imutável, com algo a ser descoberto por sucessivas gerações. Na verdade, ela é tida como processo, no qual “em sua realidade de nascimento contínuo, de irrupção histórica, transforma quem a recebe e, por reação, faz com que ela mesma cresça graças às novas possibilidades abertas por essa transformação.” (QUEIRUGA, 1995, p.140).

Assim, a revelação vista na perspectiva da maiêutica histórica não é algo que contraria a autonomia humana. A revelação é algo positivo, que transforma e promove a realização humana. Porque, ao captar corretamente a presença de Deus como amor paterno-maternal, o ser humano será interpelado a configurar o novo existir de forma qualitativamente diferenciada, não mais baseado na leitura fundamentalista da bíblia, que não leva em conta o horizonte interpretativo da modernidade e que dificulta a percepção do verdadeiro rosto de Deus. À guisa de exemplo, tem-se a leitura distorcida do ciclo da criação: no relato da queda de Adão, Deus é apresentado como Aquele que castiga sempre a humanidade, por causa do pecado de uma só pessoa no início da história da humanidade<sup>35</sup>.

Assim, esse teólogo considera que Jesus intuiu que Deus é Abbá, Pai e Mãe de ternura infinita e de perdão incondicional. Um Deus que se preocupa com o ser humano, absolutamente empenhado em sua salvação.

Explicitando melhor, ele orienta:

A salvação é – afinal – a ruptura do limite, a “infinetização” da criatura, o fim da tristeza mais fontal e terrível: aquela da finitude. O mistério ao qual, citando Rahner,

<sup>34</sup> Nesse sentido, Torres Queiruga afirma com segurança o fundamental: “Deus está sempre com amor infinito, em tudo e com todos. Está ‘dentro’, sustentando desde a raiz, fazendo ser e impulsionando à realização. Por sua parte não existe limite, nem restrição de qualquer tipo, mas tão – somente delicado respeito pela realidade que ele mesmo criou, pelas leis do mundo e pelas opções da liberdade humana. (QUEIRUGA, 2003b, p. 182).

<sup>35</sup> Para Torres Queiruga essa ideia está para trás de uma visão deturpada do conceito teológico do “pecado original”. Para ele, esse conceito não tem uma explicação satisfatória positiva, mas por muito tempo prevaleceu uma visão jurídicista, que submetia os seres humanos ao castigo arbitrário e indiscriminado devido a um erro cometido por um casal no início da humanidade. (QUEIRUGA, 2001, p. 141).

aludíamos anteriormente; a magnificência que a patrística grega sempre pressentiu e procurou expressar: a *zeiosis*, a “divinização” do ser humano; o que Paulo havia dito concentrada e magnificamente: “Deus tudo em todos”. (1 Cor 15, 28). (...) Se Deus criou o ser humano, foi única e exclusivamente para isto: para transformá-lo com sua glória, para cumulá-lo com sua felicidade, para submergi-lo num mar sem fundo de seu gozo e de seu amor. (QUEIRUGA, 1999, p. 16).

O processo da revelação se identifica com a história mesma do ser humano, avançando em seu avanço e realizando-se em sua realização. Cada vez que Deus é captado pela pessoa humana e essa se deixa configurar, as ações de sua liberdade tornam a revelação de Deus efetiva na história e, ao mesmo tempo, lançam esta pessoa para frente, tornando sua existência mais autêntica. Isso acontece porque quanto maior o influxo de Deus na liberdade humana, mais humana a pessoa se torna e Deus age mais efetivamente no mundo. Portanto, no processo revelador, há uma simultaneidade entre a ação de Deus e a realização do ser humano. Torres Queiruga afirma:

O homem descobre em sua emergência a força criadora e salvadora de Deus, que o pressiona para sua realização, mas sabe também que essa realização é sua, que é ele mesmo quem cresce. E compreende, ademais, que essa descoberta pertence como constitutivo à sua realização: descobrir-se desde Deus é maturar o próprio ser, ir dando a ele a substância de seu último e mais autêntico crescimento; ao mesmo tempo que esse crescimento vai possibilitando, em dialética progressiva novas capacidades de acolher a ação de Deus. (QUEIRUGA, 2010, p. 221).

Recordando a ação ressuscitadora de Deus, ao agir na singular morte de Jesus, cria-se uma situação nova, visto que não existia um Ressuscitado chamado Jesus, que com o Seu gesto extremo de entrega na cruz, com a própria vida, levou ao máximo a presença salvadora de Deus na história da humanidade.

O importante é a descoberta dessa novidade, a fim de que essa situação seja experienciada e testemunhada em seu verdadeiro significado, tornando-se visível na força da revelação e salvação.

A partir de Jesus, a ressurreição começa a ser compreendida como atual e plena: por Ele, na comunidade primitiva aconteceu a revelação de que para todos, e desde sempre, morrer já é entrar com plenitude pessoal na salvação definitiva como comunhão total com Deus. Por essa razão, a fé cristã não se baseia na crença de uma lembrança, nem na notícia a respeito de alguém que existiu e apareceu a determinadas pessoas, mas crê no Cristo novo e presente na comunidade. Sua presença não se reveste de características empíricas, daí a dificuldade para experimentá-la.

O mesmo aconteceu com os discípulos, também para eles não foi fácil captá-la. Eles

gozaram de uma prioridade irreduzível: foram os primeiros a fazer a descoberta reveladora, convertendo-se em mediadores para a comunidade cristã de hoje.

Assim, a categoria maiêutica histórica tem como objetivo explicar o significado e a estrutura dessa específica mediação, consistente na afirmação da prioridade do testemunho dos discípulos – do testemunho bíblico – sem, contudo negar a identidade estrutural entre a experiência desses e a dos cristãos hodiernos.

No processo maiêutico, o ouvinte perpassa, de *per si*, o caminho que anteriormente foi percorrido pelo maieuta, fazendo a experiência da descoberta, que não é uma aprendizagem mnemônica, mas uma aceitação autêntica, consistente em reconhecer-se nessa descoberta. No âmbito religioso, descobre-se o que Deus estava dizendo a todos, por isso, o primeiro a tomar consciência abre o caminho para os demais. Torres Queiruga esclarece a maiêutica histórica como mediação necessária, dizendo:

Desse modo, a palavra maiêutica constituía uma mediação necessária, pois sem ela o ouvinte não tomaria consciência da verdade. Todavia, sua influência não remete a ela mesma nem introduz algo externo ao ouvinte, mas leva-o a que por *si mesmo* descubra a verdade que o habita e o atrai. (QUEIRUGA, 2004, p. 213).

O papel do discípulo na ressurreição supõe o fruto de uma descoberta originária, que apenas a comunidade primitiva podia fazer. Nela, foram reunidas as condições fáticas e históricas que permitiram a Deus e a Jesus revelar-lhes a ressurreição em sua plenitude.

O processo maiêutico foi difícil e complexo e está centrado em três eixos fundamentais: primeiramente a fé existente na ressurreição como contexto herdado, que trata da fé, não só na ressurreição, como também do prévio contexto crente, que torna possível esse passo ulterior. Por exemplo: os discípulos, se já não tivessem a crença da ressurreição, nem a fé no Jesus que conheceram e viram morrer, não o teriam experimentado como Ressuscitado. Quer dizer que a fé na ressurreição fundou-se na experiência que os primeiros cristãos fizeram. Visto isso, Jesus não ressuscitou porque eles tiveram fé na ressurreição, porém eles chegaram à fé pelo Jesus ressuscitado.

O segundo aspecto maiêutico consiste em que, uma vez feita a descoberta da presença real de Jesus Cristo, na vida e na história, a palavra apostólica permite a tomada de consciência, pelos interlocutores, de seu significado.

O terceiro aspecto maiêutico trata do impacto terrível da morte injusta do justo por antonomásia, que aconteceu em terreno muito fecundo, capacitando os primeiros cristãos a experimentar com fidelidade, criatividade e oração a presença viva do Ressuscitado.

Enfim, a maiêutica histórica, presente na abordagem queirugiana da revelação,

consiste no reconhecimento da palavra revelada como “palavra que ajuda a ‘dar à luz’ a realidade mais íntima e profunda que já somos pela livre iniciativa do amor de Deus que nos cria e salva.” (QUEIRUGA, 2004, p.15).

Assim, o que se conquista em humanização, se ganha em revelação. E o que se ganha compreendendo a revelação resulta em esclarecimento da origem da fé na ressurreição de Jesus Cristo. Por isso, só se descobre a revelação transcendente na revelação humana e histórica de Jesus de Nazaré e no contexto religioso cultural, em que Ele e seus discípulos viveram. Daí a importância de uma nova visão integral e coerente para conceber como verificável a ressurreição de Jesus Cristo e reconhecê-la a partir de uma nova estrutura qualificada.

### **3.2.1 A busca de uma nova visão integral e coerente da ressurreição de Jesus Cristo.**

Para chegar-se a uma nova compreensão da ressurreição de Jesus Cristo, como vivência significativa e fecunda, no que concerne a cultura atual, é indispensável ter como base fundamental as narrativas das aparições do ressurreto, calcadas na experiência das testemunhas originais da fé - os primeiros cristãos.

Sobre o conceito da experiência da ressurreição de Jesus Cristo em si, Torres Queiruga diz considerá-la como “o encontro consciente com o real que se impõe por si mesmo.” (QUEIRUGA, 2004, p. 133).

Para ele, a problemática consiste em determinar, aos crentes e não crentes hodiernos, essa novidade da ressurreição de Jesus Cristo, porque obviamente trata-se de uma situação nova no processo da consciência religiosa. Por conseguinte, Torres Queiruga insiste com razão:

É óbvio que, se a ressurreição de Jesus de Nazaré nos situa diante de um problema especial, é porque responde a uma situação nova no processo da consciência religiosa. E toda situação nova supõe, por força, uma experiência igualmente nova. Ou porque a provoca ou porque é provocada por ela, ou por ambas as coisas ao mesmo tempo. Daí que o próprio fato de falar em novidade ou em caráter específico da ressurreição de Jesus – portanto, de uma nova situação – supõe que *teve de haver uma experiência nova*. De outro modo, a afirmação ficaria reduzida a conceitos vazios ou a palavrórios sem sentido. (QUEIRUGA, 2004, p. 133).

O que permitiu aos primeiros cristãos perceberem a novidade da ressurreição de Jesus Cristo foram suas fortes raízes na tradição judaica e a convivência com Jesus de Nazaré até o

impacto de sua morte. Os discípulos são conscientes de que, se percebem Jesus vivo, é porque ele mesmo está se dando a conhecer. Por isso, nas diferentes narrativas pascais é o Ressuscitado que se apresenta. Deus mesmo toma a iniciativa de se dar a conhecer. É por ação divina que podem reconhecê-Lo. Torres Queiruga explicita:

Em primeiro lugar é preciso recordar que a perene ação ressuscitadora de Deus ao agir na singular morte de Jesus cria uma situação nova. Nova tanto no sentido óbvio de que antes não existia um ressuscitado chamado Jesus como no mais profundo e decisivo – de que esse Jesus não é um ressuscitado qualquer, mas aquele que com a sua vida e a sua morte levou ao seu cume a presença salvadora de Deus na história humana. O problema não estava pois, na ausência de uma novidade real, mas no fato que essa novidade fosse descoberta, ou seja, que essa situação fosse percebida e experimentada em seu verdadeiro significado. (QUEIRUGA, 2004, p. 212).

Para o teólogo em questão, a novidade não pode ser buscada diretamente em acontecimentos empíricos em vista da marca do seu caráter transcendente. Essa tentativa de compreensão teológica da ressurreição de Jesus Cristo não trata de uma tarefa surgida a partir da apologia em face de judeus incrédulos, mas, antes de uma tarefa necessária a partir de suas origens e de seus pressupostos conceituais veterotestamentários e judaicos. Isso fica claro quando no episódio dos irmãos macabeus (2Mc 7), e no sofrimento do justo as afirmações veterotestamentárias e judaicas evidenciam com acento específico que o justo tem que sofrer bem como a sua ressurreição afirma a eterna felicidade de sua alma.

Para aceder-se, hoje, à experiência da ressurreição de Jesus Cristo, precisam ser ultrapassadas algumas dificuldades. A primeira delas refere-se em superar a linguagem utilizada pelas primeiras comunidades cristãs, que expressam esta experiência através de conceitos e expressões de uma cultura em que falar de milagres, aparições e intervenções sobrenaturais pontuais<sup>36</sup> era aceitável. Outrossim, hoje, não há mais sentido falar que o Ressuscitado subiu aos céus, se deixou tocar ou que comeu com seus discípulos, como nos primórdios do cristianismo. Entretanto, na comunicação da experiência da ressurreição de Jesus Cristo ainda se faz uso dessa linguagem. Nessa perspectiva, Torres Queiruga acentua:

Em nível ontológico, Deus não age aqui ou ali, antes, agora ou depois. Não por deficiência, porém muito pelo contrário: porque já está, sempre e em tudo, fazendo ser e agir potenciando cada criatura para que seja ela mesma, libertando cada pessoa para que possa realizar-se. Em nível mais estritamente pessoal ocorre o mesmo: já se acha entregue em seu amor sempre ativo, lutando por nós antes que nós mesmos nos

---

<sup>36</sup> Cf. Torres Queiruga, os conceitos teológicos da tradição necessitam ser interpretados a partir do horizonte moderno, pois ao contrário, deixam de comunicar ou acabam realizando a deformação da experiência de fé e do rosto de Deus, que é apresentado como rival do ser humano e contrário à sua realização: “não podemos, por exemplo, pensar que Deus manda para o inferno as crianças sem batismo, nem que considera boa a servidão medieval”. (QUEIRUGA, 2001, p 15).

despertemos para a ação. (QUEIRUGA, 2003b, p. 169).

Torres Queiruga considera que a humanidade caminha na história sob a força do ressuscitado e que Nele, a liberdade do ser humano torna-o adepto do projeto existencial de Jesus – o seu reino. Por conseguinte, esse projeto é dom de Deus, que consiste em viver a revelação de Deus, como realização humana, por meio da atualização da graça salvífica. Daí brota o imperativo ético que revela com profundidade o ser de Deus, como essencialmente amor. É nessa perspectiva que a teologia queirugiana compreende o caráter ativo do amor. Traduzida dessa forma por Torres Queiruga:

O amor não é passividade, mas força de realização, que sabe que a verdade do homem não reside em seu atual *status quo*, mas na plenitude à qual é chamado e em direção à qual o impele todo o dinamismo criador. Para o amor, não servem nem o egoísmo que fica tranquilo em sua própria casa, nem o conformismo que não pensa em melhorar os outros. (QUEIRUGA, 2001, p. 168-169).

Outra dificuldade encontrada hodiernamente é a influência do positivismo<sup>37</sup> e cientificismo<sup>38</sup> que valoriza a experiência física. Então, tomando por base o caráter transcendente da ressurreição de Jesus Cristo que se define como experiência não empírica, verifica-se que se está ameaçando ou até mesmo negando a realidade da ressurreição de Jesus Cristo. Segundo Torres Queiruga:

A nova cosmovisão, na qual já não cabe mais um intervencionismo divino, está culturalmente assimilada por todos (mesmo se nem sempre aparecem de imediato suas conseqüências), a persistência em manter esses esquemas está tornando impossível a fé na ressurreição. Hegel já advertia com energia, bem nos primórdios da mudança cultural: uma fé que pretenda se opor à nova visão de mundo esta contando a sua derrota. (QUEIRUGA, 2004, p. 134).

Por fim, o autor sinaliza como outro inconveniente: considerar experiência aquela que é feita sobre algum dado ou fenômeno concreto isolado; para os primeiros cristãos a experiência da ressurreição de Jesus Cristo é uma vivência global explicitada da seguinte maneira:

No caso dos primeiros discípulos, trata-se da experiência feita no seio de toda uma situação concreta na qual se encontram. Situação essa que é um fruto complexo de

<sup>37</sup> O positivismo defende a idéia de que o conhecimento científico é a única forma de conhecimento verdadeiro. Assim sendo, desconsideram-se todas as outras formas do conhecimento humano que não possam ser comprovada cientificamente. Tudo aquilo que não puder ser provado pela ciência é considerado como pertencente ao domínio teológico-metafísico.

<sup>38</sup> O cientificismo é a doutrina dos que consideram os conhecimentos científicos como definitivos. Tem a razão como base e pode ser tomado como uma doutrina semelhante ao racionalismo. O cientificismo pode ser resumido na seguinte afirmação: tudo é explicável pela Ciência.

sua tradição religiosa, de sua intensa convivência com Jesus, do tremendo impacto de sua morte e das experiências peculiares que vieram depois dela. Tudo isso os levou a uma nova configuração de sua realidade vital, que agora era compreensível para eles somente se contemplassem também nela o dado novo da ressurreição de Jesus. (QUEIRUGA, 2004, p. 135).

Consequentemente, para entender-se a novidade da experiência da ressurreição de Jesus Cristo, deve-se levar em conta que Deus, neste processo, não se manifesta pontualmente, mas está presente, suscitando e alentando esse caminho de ressurreição. Deus se manifesta não através de intervencionismos físicos, mas da capacidade significativa que adquirem certas situações ou vivências mundanas ou históricas. Por sua vez, os evangelistas ilustram a ação divina, como esta nova capacidade significativa que os discípulos imprimem aos acontecimentos, com diversas expressões: “seus olhos se abriram” (Lc 24.31); “Jesus veio e pôs-se em meio deles” (Jo 20.19); “abriu-lhes a inteligência para que entendessem as Escrituras” (Lc 24.46). Tendo em conta esses elementos anteriores Torres Queiruga descreve a experiência da ressurreição de Jesus Cristo vivida pelos discípulos e discípulas, assim:

Na revelação pascal, tudo conflui: o contexto estava preparado, a situação era nova, impregnada e carregada de significados; os acontecimentos foram dramáticos... e a faísca saltou. Os discípulos compreenderam que Cristo havia ressuscitado e também compreenderam que, se o estavam compreendendo, era porque só podia ser ele e Deus por seu intermédio, que ativamente estava se manifestando a eles e tentando dar-se a conhecer, por meio dos diferentes componentes objetivos e subjetivos, que constituíam aquela peculiaríssima situação. (QUEIRUGA, 2004, P. 153).

Sem dúvida, trata-se de um processo comunitário de hermenêutica da ressurreição em que os primeiros discípulos de Jesus descobrem que a novidade da ressurreição de seu Mestre se realiza em continuidade com a própria tradição veterotestamentária. Citando as palavras de Torres Queiruga: “a continuidade se concretizava e enriquecia com uma nova diferença tão contínua que muito rapidamente puderam se reconhecer nela, tão diferente que mudou a história.” (QUEIRUGA, 2004, p.140).

Diferentes textos de ressurreição mostram essa continuidade com a fé veterotestamentária. Em At 2,13-16, manifesta-se o intenso processo revelador que viveram as primeiras comunidades, as quais, bebendo de sua fé bíblica chegaram a compreender e confessar que Jesus de Nazaré, crucificado injustamente por sua fidelidade ao projeto de Deus, não ficou na morte mas, foi ressuscitado e continua vivo.

Os textos também apresentam uma diferença. O fato de Jesus estar vivo, ressuscitado não que dizer que se afaste da realidade. Ele está presente nela, porém de forma diferente. Nisso, Torres Queiruga insiste: “A ressurreição não significa que Jesus perca o contato com a

história ou se afaste da comunidade. Ao contrário, toda a ênfase está em que se torna presente de uma forma nova, reavivando a fé, chamando para a missão e sustentando a esperança no futuro.” (QUEIRUGA, 2004, p. 141).

É sob a ótica queirugiana que a inclusão da ressurreição de Jesus Cristo no movimento cristológico de conjunto, faz com que reflua sobre ela os efeitos da nova visão: quanto mais humano aparece Jesus, brilha melhor, por seu intermédio, o mistério da divindade; quanto mais brilha o mistério, mas é assegurada a sua realíssima humanidade. Karl Rahner, ao ver a cristologia como culminação e revelação da autêntica antropologia, mostrou a fecundidade deste princípio e Leonardo Boff expressou-o de forma sugestiva: “Humano assim, só pode ser Deus mesmo.” (BOFF, 1976, 193).

Assim, uma visão distinta da ação de Deus e do modo de sua revelação para a humanidade, permite compreender que o caráter não milagroso e o enraizamento da fé na história real da vida e morte de Jesus de Nazaré, não impedem nem a Sua verdade como acontecimento real, nem a possibilidade de Sua revelação para o mundo.

Portanto, para Torres Queiruga, o caráter escatológico da ressurreição de Jesus Cristo é fundamental para compreender a presença real, viva e atuante de Cristo Ressuscitado na história e descobrir nele que o amor de Deus é mais forte que a morte. Por Ele, com Ele tudo é possível para a humanidade. No dizer de Torres Queiruga:

Essa definitividade escatológica constitui, sem dúvida, o núcleo vivo que aparece marcando a diferença no modo de perceber e confessar a ressurreição. Porque foi ela que permitiu o “salto gigantesco” de já tornar historicamente presente e realizada em Jesus a esperança que a escatologia corrente de corte apocalíptico adiava até o final dos tempos. (QUEIRUGA, 2004, p. 142).

Isso é fundamental para compreender que ter fé na ressurreição de Jesus Cristo conforme foi mencionado, não é a memória de um personagem do passado, nem a proclamação vazia de sua exaltação, porque se assim fosse não teria incidência na vida, na história das pessoas. Para Torres Queiruga, ter fé no Ressuscitado é incluir-se em seu seguimento, porque se sente por Ele convocado a seguir os seus passos. Ter fé no Ressuscitado é: “entrar no dinamismo vivo do Reino por Ele inaugurado, seguindo seus passos em uma vida que, apesar de todas as cruces, já goza de idêntica esperança de ressurreição.” (QUEIRUGA, 2004, p. 143).

Assim, a teologia queirugiana convida a humanidade a uma compreensão mais íntima, íntegra e integrada do mistério da ressurreição de Jesus Cristo e a precisar com justiça o seu lugar como elemento constitutivo da fé cristã.

### 3.3 A ressurreição de Jesus Cristo como elemento constitutivo da fé cristã: “Fé que busca a inteligência”.

O apóstolo Paulo, no mais antigo texto sobre a ressurreição de Jesus Cristo afirma a sua centralidade e importância para a fé cristã. É nessa proposição lógica que se baseia toda a mensagem cristã: “Jesus ressuscitou”. Sem ela, a vida cristã perde o seu sentido. Nesta circunstância, a ressurreição de Jesus Cristo, é considerada uma verdade nuclear que afeta o cerne da oferta cristã de sentido e é evocada na concepção paulina da vida cristã como algo que fascina, como espécie de grito triunfal, que ajuda os cristãos a intuir a profundidade e a invencível alegria de uma experiência marcada pelo Apóstolo, narrada na carta aos Coríntios: “Se não há ressurreição dos mortos, então Cristo não ressuscitou, e, se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é vazia, e também é vazia a fé que vocês têm.” (1Cor. 15,12-14).

Tanto os relatos paulinos como os evangelhos contam à experiência que as primeiras comunidades tiveram do encontro com Jesus Ressuscitado. Abordar essa temática, para Torres Queiruga, equivale a refletir em terreno sagrado, com sumo respeito e alerta à vigilância da fé, a fim de que não aconteça de acordo com a advertência do Apóstolo: uma conversão em mera ilusão.

Ao deparar, em Corinto<sup>39</sup>, com uma corrente cristã que refutava a ressurreição dos mortos, negando também a ressurreição de Jesus Cristo, São Paulo reage fortemente, pois vê na divisão dos negadores da ressurreição, aniquilação da fé. Isso leva o Apóstolo a uma autêntica argumentação circular entre elas: “Pois, se os mortos não ressuscitam, então, Cristo também não ressuscitou. E se Cristo não ressuscitou, a Vossa fé não tem nenhum valor e ainda estais nos Vossos pecados. Então, também pereceram os que morreram em Cristo” (1Cor15,16-18).

Nesta afirmação, o apóstolo Paulo reporta à comunidade cristã o efeito salvífico da ressurreição de Jesus Cristo, que nada mais é que a própria ressurreição do gênero humano. O

---

<sup>39</sup> Cf. a Bíblia – Tradução Ecumênica. No que concerne à questão das divisões na comunidade, da verdadeira e falsa sabedoria, era mais ou menos inevitável que, vivendo no mundo religioso helenístico, os cristãos fossem tentados a conceber a sua fé pelo modelo dos numerosos grêmios de iniciação que agrupavam os discípulos de um mestre famoso. Daí o entusiasmo por pregadores como Apolo, que devia ter o brilho e a eloquência desses mestres pagãos; daí também as divisões, cada um querendo colocar-se sob o patrocínio de um chefe de escola. A reação de Paulo é viva. Ele se opõe energeticamente a esse estado de coisas, pois percebe nele o perigo de uma redução da fé cristã a uma sabedoria filosófica humana, e constata as rivalidades de escolas que daí resultam e arruinam o seu conceito de Igreja-congregação. A sua preocupação em opor a sabedoria humana à “loucura” da pregação (1Cor1,17-25) só parecerá excessiva a quem esquece o que está em jogo no debate: Paulo assim age, diz ele, “a fim de que a vossa fé não esteja fundada na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus” (1Cor 2,5).

Apóstolo apresenta a ressurreição de Jesus Cristo como só ela é: a causa da ressurreição dos mortos, bem como, também da humanidade<sup>40</sup>.

Por outro lado, para Torres Queiruga: “Graças à ressurreição de Jesus Cristo, vem à tona a descoberta de que o que aconteceu com ele, de maneira plena e exemplar, já estava acontecendo desde sempre com toda a humanidade.” (QUEIRUGA, 2004, p.187). O autor enfatiza que a ressurreição dos mortos fazia parte do contexto, do processo real que promoveu e levou os discípulos à descoberta da ressurreição de Jesus Cristo, com suas características específicas. Significa que a ressurreição dos mortos supõe que “todos os que morreram em Cristo já estão, agora, corporalmente com ele.” (Fl. 1,23). São Paulo já dizia acentuando o caráter pascal da vida cristã como participação real na vida de Cristo ressuscitado: “Sepultados com ele no batismo, com ele ainda ressuscitastes, visto que crestes na força de Deus que o ressuscitou dos mortos.” (Col 2,12). A vida nova em que então entramos não é outra coisa senão a sua vida de ressuscitado. Com efeito, foi-nos dito naquele momento: “Desperta, ó tu que dormes, levanta-te dentre os mortos e sobre ti o Cristo resplandecerá.” (Ef 5,14). Esta certeza fundamental determina toda a existência cristã.

Portanto, à medida que a mudança de paradigma interpretativo faz sentir suas conseqüências, esta visão começa a aparecer nos tratados cristológicos. Roger Haight esclarece com determinação:

O que Deus fez em Jesus sempre faz e sempre tem feito. Pois a salvação operada em Jesus Cristo consiste na revelação da verdadeira natureza e ação de Deus. Logo, o que fez em Jesus, Deus vem fazendo desde o início, porque salvar é algo inerente à própria natureza divina. A solicitude de Deus para com a vida de sua criação é indefectível; por conseguinte, o poder de vida de Deus, jamais é definitivamente derrotado pela morte. (HAIGHT, 2003, p.180).

Obviamente, o quadro interpretativo que tem a comunidade cristã do século XXI é diferente do da primeira comunidade. Isso coloca o seguinte desafio: Compreender, viver e comunicar a experiência cristã da ressurreição de Jesus Cristo, nas categorias do paradigma moderno. E a teologia de Torres Queiruga é movida por esse desafio. Por isso, ciente da importância da ressurreição de Jesus Cristo como elemento constitutivo da fé cristã, o teólogo explicita e comunica este mistério da vida cristã, convencido da necessidade de situar o seu fazer teológico no seio do novo paradigma, gerado pela modernidade. Tornando possível viver a fé na ressurreição de Jesus Cristo a partir de um novo horizonte de interpretação. Por

---

<sup>40</sup> Cf. Renould J. Blank: ressuscitando Jesus, porém, o próprio Deus se revela como sendo um Deus fiel. E ele comprova diante de todos, que não abandona aquele que nele confia. Ele comprova diante de todos que a sua fidelidade não termina com a morte, mas vai além. Deus é um Deus que mantém a sua fidelidade ao homem para além da morte. (BLANK, 1997, n.20, p. 84).

isso, é extremamente indispensável ter em conta a mudança radical que o paradigma moderno impõe na maneira de compreender as relações de Deus com o mundo.

Sabe-se que as ideias sobre a ressurreição eram pouco esclarecidas, pois nem todos partilhavam dessa crença da existência dos mortos como sombra no *sheol*. Assim recorda Torres Queiruga:

Pois a sorte dos defuntos sempre foi em Israel um tema muito difícil e de lenta maturação. Encontra-se no conhecido trecho do livro de Daniel – “A multidão dos que dormem no pó da terra acordará, uns para a vida, outros para a eterna rejeição” (Dn. 12,2), portanto, já muito próximo do tempo de Jesus, encontra-se o “único texto absolutamente indiscutível da ressurreição no Antigo Testamento hebraico.” (QUEIRUGA, 2004, p.57).

Com a queda de Jerusalém, no ano 70 dC, a confissão sobre a ressurreição dos mortos passa a fazer parte da oração diária que todo israelita recitava três vezes ao dia e que constitui, a segunda, das Dezoito Bênçãos (*Shemoné Esré*): “Bendito és, Senhor, porque fazes viver os mortos.” (QUEIRUGA, 2004, p. 58).

Portanto, explicitar em toda a sua profundidade e transcendência o dinamismo dessas afirmações, é o que interessa na opinião do autor, ao afirmar que antes de Jesus Cristo, a ressurreição já havia sido descoberta em seu sentido fundamental, por já ser vista como ação de Deus que liberta da morte. Torres Queiruga esclarece assim:

Para afirmar como real a ação de Deus ressuscitando Jesus, não se deve pensar em uma intervenção categorial. Não se trata de um milagre [...] mas do ato transcendente – e, bem por isso maximamente real – que sustenta de maneira criadora a pessoa de Jesus, impedindo que seja aniquilada pela morte. (QUEIRUGA, 2004, p.100).

Pelo exposto, havia, já, uma compreensão global, todavia marcada por traços de parcialidade, tais como: porque não era plena, devia esperar um pouco; objetivação – esse corpo físico seria restituído no fim dos tempos. Por conseguinte, graças à ressurreição de Jesus Cristo, ela é descoberta em sua plenitude. Assim, afirma o teólogo: “Jesus já vive na plenitude de sua glória e não tem de esperar nenhum suplemento corporal em um reino futuro, seja milenar, seja decisivamente escatológico.” (QUEIRUGA, 2004, p.186).

Afirma-se, aqui, algo decisivo: em sua estrutura fundamental a situação é comum aos discípulos de ontem e de hoje. O mesmo Deus dos vivos, que sempre ressuscitou os mortos e que em Jesus revela toda a profundidade e a plenitude da ressurreição, é quem continua presente e atuante na vida da humanidade. Isso é muito bem expresso por Torres Queiruga:

A comunidade descobriu a ressurreição de Jesus, porque, efetiva e realmente, todo o

seu ser o estava dizendo. E o estava dizendo por que a constituição concreta de seu ser, como comunidade renovada, já pertencia pelo fato de estar incluída na realidade em que o Deus ressuscitador e o Cristo ressuscitado estão radicalmente presentes como fundamento vivo, que se quer revelar a ela. (QUEIRUGA, 2004, p.179).

Para os discípulos de hoje e para os cristãos da comunidade primitiva, será sempre Deus que ressuscitou Jesus.

### **3.3.1. Ressuscitados em Cristo.**

O processo de compreensão da ressurreição de Jesus Cristo que os primeiros discípulos/as fizeram, não é teórico. Está fundamentado num novo modo de ser e de viver ressuscitados. O Apóstolo, em vários textos explicita a morte e a ressurreição de Jesus Cristo como também afirma a ressurreição do gênero humano:

Mas Deus é rico em misericórdia; por causa do grande amor com que nos amou, quando estávamos mortos por causa das nossas faltas, deu-nos a vida com Cristo- é por graça que vós sois salvos -, com ele nos ressuscitou e nos fez sentar nos céus em Jesus Cristo. Assim, por sua bondade para conosco em Jesus Cristo, ele quis mostrar nos séculos futuros a incomparável riqueza da sua graça. (Ef 2,4-7).

A teologia queirugiana relata para homens e mulheres de hoje como é possível fazer-se a experiência com o Ressuscitado e o que ela implica:

Como aconteceu com Jesus, a ressurreição na qualidade de vida resgatada e plenamente vivida, reflete sua luz sobre a existência em seu transcurso terreno, convertendo essa última, desde já, em vida eterna: vida revelada como sendo no presente mais forte que a morte, sustentada e acompanhada pelo amor criador de Deus, e por isso desde já, apesar de tudo, “bem - aventurada.” (QUEIRUGA, 2004, p.193-194).

Por isso, a experiência da ressurreição de Jesus Cristo, fez os primeiros cristãos abraçarem, encarnarem um novo estilo de vida, aquele que tinham compartilhado com Jesus. É dessa forma que se inicia a espiritualidade cristã que tem como fonte a vida de Jesus de Nazaré. É esta vida que atualizada pelo Espírito plasma-se naqueles que desejam seguir seus passos.

Para Gustavo Gutierrez o discipulado fixa-se na experiência do encontro com Jesus Cristo. Encontro, cuja iniciativa pertence ao Senhor e constitui o ponto de partida de um caminhar. Neste sentido, Gustavo Gutierrez apresenta: “A espiritualidade é um caminhar em

liberdade segundo o Espírito de amor e de vida. Esse andar tem seu ponto de partida em um encontro com o Senhor. Dá-se ali uma experiência espiritual que faz brotar e dá sentido à liberdade já mencionada.” (GUTIERREZ, 1984, p.49).

Assim, ao falar de Jesus como primogênito dos defuntos, Torres Queiruga busca explicitar a visão cristã da vida após a morte e qual deveria ser a relação do ser humano com os mortos. Segundo esse teólogo:

Para a nossa fé, um defunto é alguém que morreu, que cumpriu a sua passagem pela terra (*defunctus*, que “cumpriu a sua função”), mas que acreditamos estar vivo em Deus. Não é isso exatamente o que confessamos sobre Jesus? Não foi Nele que aprendemos isso plena e definitivamente? (QUEIRUGA, 2004, p.241).

Anteriormente, afirmava-se a continuidade e descontinuidade na identidade do Ressuscitado com Jesus de Nazaré e que em Cristo, Jesus de Nazaré alcança sua plenitude humana. O mesmo acontece com os nossos mortos, não perdem a sua identidade. Continuam sendo eles em seu mundo de relações que os definem, porém, de uma maneira plena, total que transcende as barreiras do tempo e espaço. Sendo assim, é possível entender as palavras do evangelista Mateus: “Na ressurreição não haverá homens e mulheres casando-se, mas serão como anjos no céu.” (Mt. 22,30). Também, Torres Queiruga explica essas palavras de Mateus da seguinte forma:

Essas palavras não anunciam uma vida abstrata e despersonalizada, mas sim, apesar das aparências, exatamente o contrário: aludem à plenitude do novo modo de existência, com a superação das fronteiras materiais e a possibilidade de uma comunhão já totalmente compartilhável. (QUEIRUGA, 2004, p.247).

É sabido que a ressurreição de Jesus Cristo ilumina a relação dos vivos com os mortos. E ao afirmar que é possível para o cristão viver uma relação real com o Cristo Ressuscitado, com quem se pode falar, que ama a humanidade e a quem se pode amar sem nem tocar, afirma-se por conseguinte, a possibilidade de estabelecer uma relação de bem-aventurança com nossos irmãos defuntos. Sob pretexto de iluminar esta compreensão, Torres Queiruga cita uma recordação pessoal:

Quando ficou viúva, minha mãe costumava perguntar-me com espontânea simplicidade: ‘Andrés, ali encontrarei seu pai? Porque então já não me importa morrer.’ Com base na fé sempre lhe respondi que sim. Ao contrário, como poderia haver salvação real e verdadeira? Justamente aí é que se enraíza, por exemplo, a diferença entre esperança cristã, apoiada na comunhão pessoal com Deus, e o nirvana budista, que consiste na dissolução da própria pessoa. (QUEIRUGA, 2004, p.248).

Portanto, conforme o teólogo, com base na identificação com Deus, a ressurreição de Jesus Cristo transmite a esperança e a certeza do encontro da pessoa com aquela que em vida amou, de acordo com o caráter transcendente da vida bem-aventurada, expressa na comunhão dos santos. Assim, aduz Torres Queiruga:

Não vemos Cristo, mas acreditamos que Ele está presente e atuante em nossa vida e procuramos tornar-nos envoltos em sua comunhão e acompanhados por sua graça. Por isso, falamos com ele na oração e contamos com seu amor e apoio nos avatares da existência. Mantendo-se a devida proporção, o mesmo acontece com os nossos defuntos. (QUEIRUGA, 2004, p.248).

Nessa perspectiva, viver o Ressuscitado é para Torres Queiruga um chamado à esperança, que se distingue por: “Uma esperança com características muito específicas, que se destaca, por um lado, em sua capacidade para preservar a dignidade das vítimas e, por outro, em seu caráter realista.” (QUEIRUGA, 2004, p.233).

A esperança cristã brota da jornada da ressurreição do Crucificado, que revela que, mesmo conhecendo a morte, Deus tem a última palavra. Deste modo, como Paulo, afirma: “Ele é nossa esperança”. (1Tm 1, 1). Por conseguinte, isso remete à vivência dessa grande e frágil esperança que dá sentido às relações mútuas entre os vivos e os defuntos, cuja consequência é a ressurreição dos mortos.

### **3.3.2 A ressurreição de Jesus Cristo e a nossa ressurreição.**

Para Torres Queiruga, como para outros autores seus contemporâneos, como Karl Rahner e Edward Schillebeeckx, existe uma íntima solidariedade entre a ressurreição de Jesus Cristo e a nossa. Não podem ser separadas. E Torres Queiruga explicita claramente: “A ‘diferença’ de Cristo deve ser buscada não em sua separação da humanidade, mais sim na intensificação abissal de sua ‘continuidade’, Graças ao peculiar e único enraizamento de seu ser em Deus (a sua divindade).” (QUEIRUGA, 2004, p. 208).

As reflexões sobre a ressurreição de Jesus Cristo mostram-na da seguinte maneira: primeiramente, a intensificação da presença escatológica, revela que, sendo plenamente em Deus, o Ressuscitado está presente na história humana. Seguidamente, em sua plena individualização, o Ressuscitado revela ao ser humano o fim já alcançado da humanidade.

O ponto de vista de Torres Queiruga enfatiza que a maior parte das abordagens ainda

seguem o pressuposto de uma dupla modalidade da ressurreição: a de Jesus, já ocorrida em sua morte, e a da humanidade (a nossa) como algo que espera para o futuro. Entretanto, verifica-se uma tensão entre a ressurreição de Jesus Cristo e a ressurreição do gênero humano, visto que a apresentação tradicional não é adequada para a atualidade.

De acordo com o Concílio Ecumênico Vaticano II:

Só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura daquele futuro, isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. (*Gaudium Et Spes*, 22).

Baseado nessa carta conciliar, Torres Queiruga explica como a ressurreição de Jesus Cristo é a revelação da vocação última da humanidade, da seguinte maneira:

Com efeito, quando a ressurreição de Cristo passa a ser compreendida como a realização plena, exemplar e prototípica da nossa, porque então o que aconteceu nele revela em plenitude o que acontece conosco, e o que descobrimos em nós ajuda-nos a compreender e “verificar” o que de modo insuperável e definitivo foi-nos manifestado nele. (QUEIRUGA, 2004, p. 208).

Torres Queiruga explicita essa temática tendo por base a tradição do Primeiro Testamento como fonte reveladora para as comunidades primitivas no percurso da compreensão e formulação da ressurreição de Jesus Cristo. Assim, também, a mesma experiência que o Espírito Santo propiciou aos primeiros cristãos continua sendo por Ele oferecida ao longo da história às comunidades cristãs de hoje.

Para fundamentar a igualdade da experiência da ressurreição de Jesus Cristo com a ressurreição da humanidade, Torres Queiruga destaca a sugestiva e fecunda proposta do teólogo moderno, Karl Rahner<sup>41</sup> que propõe em sua teologia, ver a cristologia como realização plena da antropologia. Para Rahner, “a encarnação de Deus é o único caso supremo da atualização essencial da realidade humana.” (RAHNER *apud* QUEIRUGA, 2004, p. 208).

Esse princípio conduz a análise em dois sentidos, a saber: na ressurreição de Jesus Cristo funda-se a do gênero humano; com a descoberta da nossa ressurreição, abre-se o horizonte em que homens e mulheres realizam a compreensão da ressurreição de Jesus Cristo. Dessa maneira, Torres Queiruga esclarece: “à medida que a argumentação mostra a

---

<sup>41</sup> Cf. Torres Queiruga, Karl Rahner insiste de modo acertado e especial energia na busca por descobrir uma íntima correlação entre antropologia e escatologia, entre esperança humana e ressurreição divina. Esforçando-se por encontrar a revelação transcendente na realidade histórica, especificamente, na realidade humana de Jesus de Nazaré e no contexto religioso e cultural em que viveram os primeiros cristãos. (QUEIRUGA, 2004, p. 109).

razoabilidade e a validade de nossa ressurreição como algo a esperar para o futuro, deixa intocada a razoabilidade da ressurreição de Jesus, considerando-a fato já acontecido.” (QUEIRUGA, 2004, p.207). Por conseguinte, não se afirma a impossibilidade de encontrar um caminho válido, mas se trata de enfatizar a importância teológica da solidariedade íntima entre a ressurreição de Jesus Cristo e a do gênero humano.

Outro teólogo destacado por Torres Queiruga foi Edward Schillebeeckx, para quem toda a verdadeira cristologia consiste em repetir o *itinerarium mentis* dos primeiros cristãos, qual seja, percorrer passo a passo o caminho que os levou a perceber, compreender e formular o mistério de Cristo. Schillebeeckx explicita dessa maneira:

O sujeito da afirmação de fé “Ele ressuscitou” é o Jesus de Nazaré histórico, que acreditou na promessa, dando-lhe figura em sua mensagem e sobretudo em sua práxis original antecipa historicamente o sentido da ressurreição e, sendo assim, o poder supremo de Deus sobre o mal. Jesus com o seu caminho de vida constitui um “já”, certamente ainda no horizonte da morte, mas de morte que já foi vencida na esperança. A força de Deus já estava em ação na própria vida de Jesus, e dela participa sua morte. (SCHILLEBEECKX, 1994, p.169).

O primeiro alicerce para que hodiernamente seja possível perceber e vivenciar a ressurreição de Jesus Cristo na nossa realidade é a fé em um Deus que ressuscita, porque é desde sempre um Deus de vida e não de morte. Um Deus que declarou plenamente a força de seu amor na morte e na ressurreição de Jesus Cristo, manifestando-se a favor de seu Filho Jesus, ressuscitando-o, confirmando perante todos que não O abandonara. “Deus confirmava, através de um agir único e exemplar, que era e é fiel aos seus humanos. Um Deus fiel, um Deus presente na história, e presente de maneira específica como o Deus que faz os mortos viverem e chama à existência o que não existe.” (BLANK, 1995, p. 101). Sua presença viva e doadora de vida continua na história até o fim dos tempos.

O outro alicerce refere-se à experiência da primeira comunidade que relatam os evangelhos. Trata-se do testemunho vivo dos primeiros cristãos que se prolonga até os dias de hoje, abrindo o coração dos cristãos, a possibilidade de viver a mesma experiência do Ressuscitado, na força do Espírito Santo. Sendo assim, as narrativas pascais não tratam apenas de relatos de acontecimentos do passado. Elas, verdadeiramente, são narrativas vivas da experiência de Deus para nós.

Torres Queiruga explicita essa mediação das narrativas pascais com a categoria de “maiêutica histórica”. Nessa perspectiva, o autor supramencionado esclarece que o testemunho dos apóstolos cumpre a função de maiêuta; eles colaboram para que os cristãos de todos os tempos, ao acolher a Palavra, “deem à luz” a vida nova que habita neles, e que

nasçam para essa vida nova, vida ressurrecta!

E essa é a força de toda a mensagem cristã. Deus, ao ressuscitar Jesus Cristo depõe a base da nossa esperança na ressurreição: Deus ressuscitou Jesus. E a certeza de toda humanidade é que por esta razão, esse mesmo Deus nos ressuscitará também. Aí está centrada toda a argumentação do apóstolo Paulo, que se baseia nessa fé: “E se o Espírito d’Aquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós. Aquele que ressuscitou Jesus Cristo dentre os mortos dará também a vida aos vossos corpos mortais, por seu Espírito que habita em vós.” (Rm 8,11).

Portanto, ao fazer-se a passagem da ressurreição da humanidade e do fato singular da ressurreição de Jesus Cristo, verifica-se não se tratar de afirmar a impossibilidade de um caminho válido, nem tampouco de aplicar-se a um jogo lógico, mas de conceber que a ressurreição de Jesus Cristo deve ser compreendida como realização plena, exemplar e prototípica da ressurreição da humanidade. Visto que, o acontecido com Jesus revela em plenitude o que ocorre com o gênero humano, aquilo que de modo insuperável e definitivo foi manifestado Nele.

#### **4. DIFICULDADES E DESAFIOS NA TRANSMISSÃO DA EXPERIÊNCIA DA RESSURREIÇÃO DE JESUS CRISTO.**

A reflexão teológica de Torres Queiruga sobre o processo de ressurreição de Jesus Cristo, narrado pelas respectivas comunidades que viveram essa íntima relação com Jesus, antes de sua Paixão, expõe o grande desafio que a problemática traduz. O autor, ao analisar o tema, explicita no contexto do paradigma moderno, a compreensão da verdade central da fé cristã: o mistério da ressurreição de Jesus Cristo.

Em que consiste esse encontro com o ressuscitado? Os relatos das aparições descrevem o encontro de forma processual, que se movimenta a partir de uma situação de dor, de desesperança dos seguidores de Jesus pela morte cruel de seu Mestre, como também pela busca do seu cadáver até culminar com a proclamação de que “Ele está Vivo”, como transmitem os relatos das mulheres que vão ao sepulcro, conforme consta em Mateus (Mt 28, 1); dos discípulos de Emaús em Lucas (Lc 24, 13-35), e de Maria Madalena em João (Jo 20, 11-18).

Nesta nova experiência baseia-se a Igreja nascente: o mesmo Jesus que chamou os discípulos no lago, nas ruas e praças da Galileia, com quem conviveram e a quem seguiram depois de sua morte, novamente vem a seu encontro para fazê-los partícipes de sua nova vida. Ainda concernente a esse processo, movido pelo Espírito, brota a nova fé da comunidade primitiva na ressurreição de Jesus Cristo; fé que causará alegria, que será anúncio da Boa Nova, que levou os primeiros cristãos a darem sua vida como Jesus.

Falar de encontro com Cristo ressuscitado supõe uma experiência de amor entre duas pessoas, de uma relação dinâmica e vital. Dufour descreve-o da seguinte maneira: “No quarto evangelho, o itinerário leva da audição à inabilitação. Já Maria Madalena não se volta ao Senhor porque o tenha visto, e sim porque o escutou pronunciar seu nome.” (DUFOUR, 1973, p. 308). O encontro, neste caso, apresenta-se como uma relação de amor, que leva ao reconhecimento de Jesus por parte de Madalena e essa nova união entre eles se faz envio, missão: “Vai, porém, procura meus irmãos para lhes dizer: subo para meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus.” (Jo 20, 17b). O ressuscitado é o mesmo que anunciou o amor do Pai à humanidade com obras e palavras e que, por sua fidelidade a Deus e a nós, morreu injustamente numa cruz.

Por essa razão, Pedro, no seu primeiro discurso, no dia de Pentecostes, em voz alta, falou:

Homens de Israel escutam estas palavras: Jesus de Nazaré foi um homem que Deus confirmou entre vocês, realizando por meio dele os milagres, prodígios e sinais que vocês bem conhecem. E Deus, com sua vontade e presciência, permitiu que Jesus lhes fosse entregue, e vocês, através de ímpios, o mataram, pregando-o numa cruz. Deus, porém, ressuscitou Jesus, libertando-o das cadeias da morte, porque não era possível que ela o dominasse. (At 2, 22-24).

Para Torres Queiruga, a experiência da Ressurreição de Jesus Cristo define-se por aqueles que proclamam nela a sua convicção como firme e sincera. Para esses, ela não é arbitrária, mas “pretende referir-se a algo real, pelo que até se está disposto a dar a vida”. (QUEIRUGA, 2004, p. 53). O referido autor, ao analisar essa relação, prevê a tarefa de construir teologicamente um conceito novo da experiência de ressurreição de Jesus Cristo, que “situe o estudo do seu mistério à altura das exigências do nosso tempo.” (QUEIRUGA, 2004, p. 33).

Assim, o autor, objetivando esse prosseguimento, remontou ao princípio ordenador, que parte das três perguntas fundamentais de Kant: “que posso saber? Que devo fazer? Que me é concedido esperar?”. Torres Queiruga considera um bom caminho as questões kantianas, visto que nelas se reflete algo muito essencial da busca e das inquietudes da cultura moderna. Sabe-se que destas questões emerge uma forte carga crítica, porque põem em cheque a cultura do mundo anterior em seu conjunto. E nesse sentido, o autor aduz:

Com respeito a ressurreição, a correspondência mostra-se verdadeiramente esclarecedora. Freud com sua suspeita psicológica remeteria a primeira pergunta: “que posso saber?”. Marx, com sua suspeita sociológica, remeteria à segunda: “que devo fazer?”. Nietzsche, com sua suspeita do ressentimento, à terceira: “que me é dado esperar?” (QUEIRUGA, 2004, p. 37).

A pergunta “o que podemos saber da ressurreição?” reflete a dificuldade do problema da ressurreição, por isso é na sua resposta que se vislumbra a mudança de paradigma e a necessidade de uma nova compreensão. E, sem dúvida, ela influencia as outras duas respostas. Nessa questão, a resposta supõe primeiramente buscar as raízes da fé no Primeiro Testamento, para, em seguida, apresentar a experiência no Segundo Testamento, à luz dos novos paradigmas da ação de Deus e do conceito de Revelação.

Ao responder à pergunta kantiana numa perspectiva psicológica, “que posso saber?”, é salutar considerar qual era o significado de ressurreição para a comunidade primitiva. Aqui, é fundamental ter em conta os escritos neotestamentários, que são permeados de recursos religiosos, literários, culturais de sua época. Destarte, explicita Torres Queiruga: “o contexto é decisivo, se me for permitido parafrasear Paul Ricoeur, pois dele depende, numa medida decisiva, não apenas o ‘que se acredita’ disponível, como também o ‘que se pensa’ e o que se

expressa ‘como tal.’ (QUEIRUGA, 2004, p. 68).

Concernente à pergunta “o que devo fazer?”, a resposta busca iluminar, a partir dos novos paradigmas, a ação que desencadeia a experiência da ressurreição de Jesus Cristo na história humana. De acordo com o teólogo galego, para significar algo a homens e mulheres posteriores à Revolução Francesa, construtores conscientes de uma nova e autônoma sociedade, a ressurreição de Jesus Cristo terá de validar-se, também, em seus efeitos sobre a ação humana. Torres Queiruga, por essa razão, é movido a explicitar como a experiência da ressurreição de Jesus Cristo, leva a um compromisso com a construção do reino, visto que ela direciona o fazer, a práxis do cristão.

Desta feita, a experiência do amor de Deus que vence a morte, leva os discípulos do ressuscitado a lutar pela construção de um mundo mais justo, mais solidário, conseqüentemente, mais humano e divino.

Torres Queiruga ainda insiste em explicar que a presença e ação do Cristo ressuscitado é a mesma ontem, hoje e sempre:

E o mesmo Ressuscitado, que, de Deus, conseguiu fazer a sua presença ser sentida na primeira comunidade, continua fazendo isso na nossa: idêntico é o seu Espírito em nós; idêntica é a sua presença ali: “onde dois ou mais se reúnem em seu nome”; idêntica no pobre para quem se dá o pão; idêntica, quando se lhe descobre na oração, na meditação da Escritura ou na celebração da eucaristia. (QUEIRUGA, 2004, p. 213).

No relato em que Jesus fala com Nicodemos, Ele se expressa da seguinte maneira: “Em verdade vos digo: a menos que nasça de novo, ninguém pode ver o Reino de Deus”. (Jo 3, 3). Isso faz parte da obra de Deus, que age igualmente em homens e mulheres de todos os tempos. Assim, todos fazem parte do mesmo povo de ressuscitados e neles habita a força do Espírito, que conduz o ser humano a ser hoje e sempre mediador dessa experiência para outrem.

Ademais, a terceira pergunta fundamental de Kant: “que me é concedido esperar?”, corresponde à terceira suspeita que exprime o cerne do pensamento de Nietzsche em relação à decadência do homem contemporâneo: seu ressentimento e culpa diante da própria condição. Tal intuição remonta à ideia de esperança, visto que o ser humano age em vista de um fim. A pergunta de Torres Queiruga é: “que tipo de esperança se torna claro na ressurreição?”.

Sobre o tema, preleciona Torres Queiruga:

Por ser transcendente, a ressurreição não interfere nas leis da história: por isso, nem põe fim ao mundo nem tem de esperar ser realizada – de modo empírico – em um reino milenarista. Mas é plena e real, porque verdadeiramente resgata Jesus do mal, elevando-o a sua realização acabada e gloriosa: a ele em pessoa, e já agora, sem

esperar o fim do mundo. Por isso, a ressurreição se converte em foco retrospectivo que projeta uma nova luz não só sobre a presença divina na vida do Crucificado, mas também em toda a história da humanidade. (QUEIRUGA, 2007, p. 148-149).

Para o teólogo, tanto a vida concreta de Jesus, quanto a sua ressurreição, constituem o modelo real para o seguimento que não consiste em imitar o modo de viver de Jesus, mas supõe um viver em comunhão com Ele, vida relacional que dá sentido aos seus seguidores. Essa relação foi possível para os primeiros cristãos, como também para a humanidade, posto que Jesus Cristo vive, possibilitando, assim, a relação direta com Ele: de amor, de intercâmbio pessoal, de amizade e de conhecimento. Relação amorosa de Jesus Cristo com o ser humano numa visão integradora da própria vida, divina e humana.

#### **4.1 A visão queirugiana acerca das religiões.**

Neste panorama, certas questões sempre desafiaram a teologia. Uma delas destaca-se como fulcro dessa reflexão: como interpretar o cerne desse mistério, a ressurreição de Jesus Cristo, tendo em vista as outras religiões? E, ao vislumbrar-se que a salvação também acontece nas outras tradições religiosas, como compreender esse mistério criador-salvador, por amor, no Primeiro e em relação ao Segundo Testamento?

Portanto, essa experiência, vivida numa perspectiva de fé, testemunho e missão, nutre e abre novas trilhas para o crescimento da consciência e da práxis teológica e dialógica, da ressurreição de Jesus Cristo na vida humana.

Segundo Torres Queiruga, a espiritualidade cristã, como caminho de autêntica humanização no apaixonado serviço ao contexto mundano, é alimento para a vida humana.

Por isso, para o autor em voga, o núcleo da cultura moderna, que abalou a concepção cristã de Deus e sua relação com o mundo, é a nova consciência de historicidade e de autonomia das realidades criadas. Essa consciência influenciou uma nova configuração da sociedade pré-moderna, centrada na religião, como também incentivou o homem e a mulher não necessitar de uma referência de Deus para construir-se humanamente. Então, essa nova visão de mundo requer que a relação de Deus com o ser humano seja compreendida de forma distinta. Do contrário, a experiência da ressurreição de Jesus Cristo, de um lado, continuará

sem sentido para muitos<sup>42</sup>; de outro, tende a tornar-se separada da vida concreta.

Nesse desafio tem de inserir-se a colaboração específica dos crentes, que consiste, antes de mais nada, em reconverter nossa imagem de Deus à medida que, como reconheceu o Vaticano II, ela é, em “grande parte” causadora do ateísmo moderno, ao velar com seus defeitos e insuficiências o verdadeiro rosto de Deus e suas possibilidades emancipadoras para o homem. Por isso, esta colaboração não pode reduzir-se ao meramente negativo; é preciso transformar o velho paradigma teológico, de modo que possa acolher de verdade e não por pura acomodação ou por estratégia do momento, as novas experiências humanas. (QUEIRUGA, 2005, p. 41).

De outro giro, a pergunta sobre a vida após a morte acompanha a humanidade desde sua origem, e a ela buscam responder as diferentes religiões ou movimentos religiosos ao longo da história. Para Torres Queiruga a religião não surge como algo literalmente celeste, “caída” do céu<sup>43</sup>, vinda de fora ou acrescentada à vida como algo sagrado:

Com efeito, considerada como realismo, revela-se a religião coisa bem terrena, pois nasce precisamente das necessidades, buscas, esperanças, angústias e ilusões mais enraizadas na realidade humana. Fala da vida e da morte, da conduta individual e da relação com o próximo; refere-se a todos os aspectos da existência. (QUEIRUGA, 2003b, p. 32).

Portanto, a religião é essencialmente voltada para a existência humana, posto que não se apresenta como algo alienante à sua realização, ao contrário, insere-se no contexto da humanidade sem opor-se a ela, fazendo parte da vida. Torna-se, ademais, evidente que a religião não é uma instância separada dessa realidade e que diz respeito somente aos interesses de Deus. A religião é algo essencialmente humano porque surge dos questionamentos mais fundamentais da humanidade, bem como sua preocupação primordial consiste na realização da pessoa humana promovida por Deus.

Consequentemente, Torres Queiruga afirma que a preocupação maior da religião deve ser o bem da humanidade. Para o autor em análise:

Em última instância, uma religião por elevada que se apresente, sempre consiste em elaboração humana: é a visão que determinado grupo de homens e mulheres tem acerca dos problemas fundamentais que lhes apresenta a existência, com as normas correspondentes de conduta que derivam dessa visão. (QUEIRUGA, 2003b, p. 33).

---

<sup>42</sup> Evidentemente, o ateísmo não surge apenas porque os cristãos da modernidade apresentam o cristianismo de modo deformado ou insignificante. É uma possibilidade aberta à liberdade do ser humano, e são diversas as causas que deram origem a esse fenômeno na modernidade. Sem negar isso, Torres Queiruga levanta a questão da responsabilidade dos cristãos de oferecer a própria fé aos homens e às mulheres de hoje como caminho de autêntica humanização. (QUEIRUGA, 2005, p. 160-169).

<sup>43</sup> Segundo o autor em tela, “a religião não cai do céu; nasce – como planta nova e, não obstante, intranhavelmente familiar – da terra humaníssima de nossa experiência mais profunda, à medida que a reconhecemos habitada pela presença criadora de Deus.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 56).

Diante desse panorama teológico de Torres Queiruga, pergunta-se: qual o sentido da religião para o ser humano? Para o crente, a imagem de Deus que cria por amor muda radicalmente o sentido da religião. Supera a visão dualista, na qual a relação com Deus é vivenciada apenas em atos especificamente religiosos, como se Deus fosse encontrado exclusivamente no âmbito do sagrado. Assim, Torres Queiruga explicita:

De sorte que aquilo por que Deus se interessa no homem e na mulher é tudo, enquanto realização positiva de seu ser. Literalmente, tudo: corpo e alma, cultura e alimento, trabalho e religião... Deus não é, com efeito, nada “religioso”, porque, se religião é pensar em Deus e servir a Deus, o *Abbá* de Jesus não pensa em si mesmo nem busca ser servido. Ele pensa em nós e busca exclusivamente nosso bem: não quer “servos” nem deseja “incensários” que proclamem sua glória. Busca-nos a nós mesmos, deseja a nossa existência e nossa felicidade. (QUEIRUGA, 2003b, p. 81).

Para o autor supramencionado, o critério decisivo é a felicidade da humanidade, visto que “um Deus que cria para a plenitude tem prazer na felicidade de suas criaturas.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 82). Isso vale igualmente para a dimensão especificamente religiosa, que só é legítima quando contribui para a realização integral do homem e da mulher. Jesus, na mesma linha dos profetas, aposta no verdadeiro sentido da religião, mostrando que Deus não visa o culto em si, mas a vida do ser humano. À guisa de compreensão, até mesmo o dia consagrado ao Senhor, para a religião judaico-cristã, o sábado é convertido em benefício do homem e da mulher, de modo que Jesus não só realiza curas, mas proclama o princípio radical: “o sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado.” (Mc 2, 27). Isso demonstra que o sentido da religião cristã é promover a realização integral das pessoas, especialmente daquelas cujas vidas se encontram ameaçadas.

Torres Queiruga compara a experiência cristã com o amor humano, exemplificando com a vida matrimonial. Para ele muitas são as dimensões da vida conjugal, razão pela qual aduz:

Agora se pode compreender bem que a dimensão expressamente religiosa não é o único modo de viver em relação viva e pessoal com Deus. Todas o são e, repitamo-lo, todas revelam-se necessárias, comer da mesma forma que rezar. Mas nem todas o são do mesmo modo nem com a mesma intensidade: umas constituem, normalmente, a culminância em que as demais se reconhecem iluminadas em seu esforço. Vemo-lo bem no próprio amor humano. Todos e cada um dos gestos cristãos – o trabalho que busca o alimento, da mesma forma que a confiança íntima – fazem parte da vida real dos casados que sem eles seria vazia e abstrata. Mas, definitivamente, no último segredo de sua convivência bem-sucedida, tudo gira em torno dos momentos em que se densifica a relação na palavra que pronuncia o amor ou no gesto em que alma e corpo o expressam. (QUEIRUGA, 2003b, p. 93-94).

A relação entre Jesus e o Pai realizou-se de tal modo em plenitude, que “vida e missão” foram pura expressão de vivência íntima com Este. Por conseguinte, Jesus pôde proclamar o sentido verdadeiro da presença de Deus na vida da humanidade, presença de amor sempre ativo, empenhado na realização do ser humano.

Torres Queiruga sustenta que Deus está infalivelmente experimentando suas criaturas com seu amor criador, irrompendo e salvando a humanidade na absoluta liberdade<sup>44</sup>.

Cada vez que se realiza esse dinamismo e se acolhe essa solicitação na liberdade, exerce-se e realiza-se a presença de Deus. Ele está no fazer-se da realidade, porque esse fazer-se é idêntico ao expandir-se e torna-se real de seu dinamismo criador. Tomar consciência dessa realização equivale a vivenciar sua presença. (QUEIRUGA, 2003b, p. 96).

Desta feita, ao considerar-se o mundo em que muitos vivem em situação dolorosa de extrema penúria e exclusão, Deus Pai se coloca contra toda forma de opressão, proporcionando à sua criatura a superação de obstáculos e de resistências. Em Cristo Jesus, pela sua ressurreição, a salvação definitiva envolve tudo e, segundo o Apóstolo: “Deus será tudo em todos” (1 Cor 15,28 b), atuando e realizando a salvação no meio da humanidade, apesar de todos os percalços da história.

## 4.2 O mal segundo as exigências do paradigma moderno.

A irrupção da modernidade significou uma mudança tão profunda, que implica um questionamento radical da fé em Deus. A essência dessa mudança sintetiza-se em dois conceitos: secularidade<sup>45</sup> e autonomia<sup>46</sup>. Por conseguinte, o que há de mais válido em tal

<sup>44</sup> A respeito da liberdade, Torres Queiruga afirma que ela precisa também “enfrentar a dura necessidade de realizar-se entre erros, deficiências e conflitos: por ser limitada, uma escolha exclui necessariamente a oposta; além disso, não pode ser totalmente dona de si mesma, nem no conhecimento dos motivos, nem no esclarecimento da infundável complexidade de seus condicionamentos, nem no domínio de seu fundo instintivo. A liberdade humana não é má, mas não é capaz de estar sempre à altura de sua exigência: em seu exercício, acaba sendo também culpável.” (QUEIRUGA, 2001, p. 209).

<sup>45</sup> A secularidade se insere no contexto da secularização, que designa o processo pontualmente iniciado na Idade Média e que continuou a manifestar-se nos Tempos Modernos, de afastamento, separação e emancipação, praticamente de todos os campos de universo da vida humana, do contexto de sentido fornecido pela fé cristã. A compreensão do mundo e a autocompreensão do homem articularam-se a olhos vistos sem apelo à oferta de interpretação da existência apresentada pelo cristianismo, de sorte que, por um lado, se chegou a um “desencantamento” do mundo. (EICHER, 1993, p. 815).

<sup>46</sup> Por sua vez, a autonomia refere-se à independência metódica da razão moral (formalmente) e como a autofinalidade da pessoa humana (materialmente), e com isso como acordo dos dois princípios: *secundum rationem agere* e *secundum personam agere*. (...). Esses princípios têm uma tradição viva e variada em sua

circunstância, é o descobrimento do caráter autônomo dos distintos níveis do mundo, regido por leis intrínsecas, que não suportam serem submetidas a contínuas interferências extramundanas; sejam divinas, como o caso do bem, ou demoníacas, concernente ao mal.

Para Torres Queiruga, a consciência da justa autonomia do mundo possibilita ver em relação à humanidade, que não é possível existir um mundo sem o mal. “Mal que surge claramente, nessa perspectiva, como dificuldade para Deus, enquanto resistência a seus projetos e oposição ao dinamismo de seu amor.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 167).

Com o surgimento da filosofia, consistente na aplicação da razão crítica ao mundo da mitologia (mergulhado na contradição), a existência do mal no mundo parece contradizer todo o exposto a respeito de Deus. Veja-se o seguinte: se Deus é Pai/ Mãe de ternura infinita que cria em seu amor, estando sempre encaminhando o ser humano à realização, como se explicam a dor, a tristeza, a angústia, o fracasso, enfim, os sofrimentos da existência da humanidade? Ou, porque o mundo criado por Deus é tão trágico, tão duro e triste?

De acordo com a teologia queirugiana, constata-se que a realidade do mal, se não compreendida claramente, acaba colocando em questionamento a bondade do Criador, visto que Deus seria considerado o autor do mal ou aquele que permite que a maldade aconteça no mundo. Assim sendo, Deus seria o maior rival da sua criatura.

Por essa razão, Torres Queiruga procura explicitar esse desafio afirmando a bondade e o amor de Deus, explicando com coerência a realidade do mal, de forma a não contradizer o rosto verdadeiro de Deus revelado por Jesus. E assim, o autor em análise expressa:

Partindo de um Deus que cria por amor, não faz sentido pensar que o mal possa porvir – seja de que modo for – d'Ele: o mal só pode ser visto justamente como aquilo que se opõe ao dinamismo amoroso de sua ação criadora. Opõe-se não como impotência de Deus, senão como limite da criatura, que, por ser finita, “não dá mais de si”; quer dizer é necessariamente carencial e, por isso mesmo, deficiente e sujeita a conflitos. (QUEIRUGA, 2003a, p. 36).

Torres Queiruga ao refletir sobre a relação entre Deus e o mal, o faz numa perspectiva atualizada, em que Deus quer “fazer-nos participantes de sua felicidade, e só por isso empreende a aventura da criação, consciente dos riscos a que se expõe, porque, uma vez dado o passo, já nada poderia assegurar contra as inevitáveis feridas do mal a este mundo que ele ama.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 168). O autor em questão afirma coerentemente a bondade de Deus e sua proximidade à sua criatura. O cerne da intuição do autor é a de que Deus está ao lado da humanidade contra o mal. Por conseguinte, o mal é algo inevitável à criatura por

causa de sua finitude<sup>47</sup> e limitação, porém Deus luta contra todo o mal ao seu lado.

Deus é “Antimal”.<sup>48</sup>

O Deus que nos criou por amor e busca nossa felicidade aparece com plena coerência como o Antimal, sempre a nosso lado, apoiando-nos na luta; pois tudo o que é mau, a saber, todo o dano que fazemos ou que nos fazem vai identicamente contra Ele, opondo-se a sua ação criadora, e contra nós, estorvando nossa realização. (QUEIRUGA, 2003a, p. 38).

Além disso, o autor ainda constata que o mal é uma experiência radical, que afeta a humanidade em sua origem desde os primórdios, como também tem sido um problema em todas as religiões, bem como para a filosofia. Porém, segundo Torres Queiruga é no cristianismo que a questão se torna problemática, porque o mal se apresenta como grande desafio à própria essência de Deus, que se revelou com a presença de seu Filho Jesus como amor sem limite nem medida.

Com razão, o cristianismo tem visto sempre na dialética cruz-ressurreição a chave decisiva de sua própria experiência. A cruz evidencia o caráter forçoso e inevitável do mal na história. Se Jesus queria permanecer fiel à sua consciência e à sua mensagem, tinha de enfrentar as consequências: a violência maligna dos que se levantavam contra ele e contra Deus. Jesus não morre por seu gosto, mas enfrenta-angustiado! (Mc 14, 33 = Mt 26, 37) (QUEIRUGA, 2005, p. 145 -146).

Para o autor, se Deus é quem permite o mal ou é impotente diante dele, então, nada daquilo que Jesus revelou a seu respeito é verdade. Sendo assim, vislumbra-se uma grande responsabilidade da teologia cristã hodierna, concernente a reflexão acerca do mal, da qual não se poderá esquivar, sobretudo após Auschwitz e as grandes situações de sofrimento pelas quais perpassa a humanidade, tornando questionável a fé em Deus e deformando a Sua imagem completamente.

Na visão queirugiana a teologia deverá refletir sobre o mal numa perspectiva diferente da abordagem tradicional, que se fundamenta em pressupostos incoerentes com a mentalidade moderna, incapaz de dar uma resposta sem deturpar a imagem de Deus. Torres Queiruga propõe a reflexão do mal como uma realidade secular desvinculada de Deus, inocentando-o por sua existência.

<sup>47</sup> Para Karl Rahner “a finitude não marca apenas a existência dos homens com tais, mas penetra também a vida na sociedade, necessariamente formada do conjunto dos indivíduos... de modo mais claro, podemos dizer que a cultura e a civilização da sociedade, que parecem crescer e desenvolver-se ilimitadamente, permanecem na verdade relacionadas com o indivíduo: relacionadas, portanto, com sua consciência finita, com o caráter finito do conjunto dos indivíduos, com a vida limitada de cada um. Isso imprime decisivamente à cultura e à civilização a marca da finitude”. (RAHNER, 1989, p. 218).

<sup>48</sup> Essa expressão de Edward Schillebeeckx foi assumida por Torres Queiruga como intuição fundamental a respeito da proximidade ativa de Deus ao lado do ser humano contra o mal. É uma expressão que aparece em quase todas as reflexões de Torres Queiruga sobre o mal. (SCHILLEBEECKX *apud* QUEIRUGA, 2004, p. 226).

### 4.2.1 O dilema de Epicuro.

Consoante à teologia queirugiana, o problema da relação entre o poder e a bondade de Deus, diante da realidade do mal, encontra-se uma formulação clássica no dilema de Epicuro: “ou Deus pode e não quer evitar o mal, e então não é bom; ou quer e não pode, e então não é onipotente; ou nem pode nem quer, e então não é Deus.”<sup>49</sup>.

Torres Queiruga considera tal dilema escandaloso, em vista das alternativas que ele apresenta serem insuperáveis.

A força terrível deste enfoque enraíza-se na naturalidade com que se dá por pressuposta a solução. Na realidade, funciona como uma espécie de “crença” que já não se põe mais em dúvida – nem talvez se formula – e sobre a qual atua-se imediatamente com os conceitos. Por isso, ela costuma formar o fundo do diálogo ou da discussão: é dela que parte o fiel que enfrenta o problema, e dela parte o ateu que crê tê-lo superado. (QUEIRUGA, 1999, p. 85).

Seria uma contradição ou uma anulação de Deus afirmar que Ele é mau ou limitado. Nesse liame interpretativo, Torres Queiruga depara com o problema da malícia do dilema, cuja lógica é neutra apenas na aparência. No fundo, o dilema pressupõe ou está condicionado a uma solução, a de que a existência do mal tem algo a ver com Deus. Ao longo da história da humanidade, segundo Torres Queiruga, a lógica do dilema de Epicuro foi aceita acriticamente devido à permanência do fantasma da onipotência arbitrária e da ilusão de que o mundo sem mal é possível.

A perspectiva histórica obtida desde então já permite, e até exige senão uma impossível “solução”, pelo menos um grau indispensável de clareza, objetividade e coerência nas proposições. Por isso, estas reflexões, mais do que simplesmente entrar em uma discussão imediata do problema, procurarão esclarecer as questões de fundo. (QUEIRUGA, 2001, p. 189).

Para o autor, o dilema com sua contradição sempre se manteve insuperável devido aos seus pressupostos. Assim, pelas proposições do dilema, a única saída lógica estava na escolha de uma delas, qual seja: ou a onipotência (pode e não quer) ou a bondade divina (quer e não pode).

A postura a favor da onipotência de Deus favoreceu o ateísmo, tendo em vista que

---

<sup>49</sup> Essa é a versão simplificada por Torres Queiruga. O dilema original é: ou Deus quer eliminar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer eliminá-lo; ou não pode nem quer; ou pode e quer. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer nem pode, não é o Deus bom e, ademais, é imponente; se pode e quer – e isto é o mais seguro -, então, de onde vem o mal e por que ele não o elimina? (QUEIRUGA, 2001, p. 187).

muitos preferiram negar a Deus a acreditar Nele, sendo onipotente permitir tanto sofrimento no mundo. A teologia de Torres Queiruga ressalta que muitos pensadores se negaram a sucumbir à força da lógica do dilema, não contribuindo para a solução do problema, porque continuaram recorrendo ao mistério para explicar o mal no mundo.

Conforme o autor, a saída para a solução do problema do mal consiste em mudar o modo de enfrentar a questão, que deve ser formulada de acordo com as novas exigências do paradigma moderno, a partir do dado da secularidade e da autonomia. Desta maneira, o mal deve ser refletido sem referência a Deus, pois atribuí-lo a Deus equivale negar a autonomia mundana.

#### **4.2.2 Ponerologia como mediação justificadora do mal.**

No que tange à modernidade, o problema do mal requer uma mediação para justificar a sua nova figura secular. *A priori*, verifica-se que o mal não pertence ao âmbito religioso, e sim é uma questão humana de caráter universal. Logo, articula-se em dois pontos fundamentais: a ponerologia<sup>50</sup>, um tratado do mal como um problema humano; e a piteodiceia (do grego *pistis*, fé), no sentido amplo: filosófica ou teológica, crente, agnóstica ou atea.

A ponerologia imprime, em primeiro plano, a exigência de que a questão do mal seja discutida sob o enfoque da universalidade humana, deixando de ser concebido como algo que existe porque Deus quer ou permite e passa a ser considerado como algo inerente à realidade mundana, estando nela a sua origem. Portanto, para Torres Queiruga, a ponerologia demarca e sustenta o cerne filosófico que “postula hoje uma autonomia que deve ouvir e distinguir suas inconscientes contaminações.” (QUEIRUGA, 1989, p. 360). Por conseguinte, respeitando-se o critério da autonomia no mundo e segundo a lógica da imanentização moderna no modo de considerar o universo, a ponerologia almeja uma explicação para a realidade do mal na trama da causalidade histórica e mundana.

Assim, com a evidência da inevitabilidade do mal no mundo, a ponerologia levanta

---

<sup>50</sup> Um dos méritos da ponerologia consiste em abrir um espaço igualitário para as distintas piteodiceias. A resposta cristã já não é a única via possível para encarar o enigma do mal. Com a ponerologia várias piteodiceias (crentes ou atéias) são possibilitadas. Cada uma portanto, encarando o problema a seu modo e mostrando coerentemente as razões da própria fé. (QUEIRUGA, 2001, p. 223).

questões fundamentais. Nesse sentido, a intenção do autor em análise é a de responder à questão com uma *pisteodiceia* cristã, aquela que supõe concretamente a fé no Deus de Jesus, que é amor.

É o nível da *pisteodiceia*, enquanto todos estamos chamados a justificar a própria “fé” – seja filosófica, seja teológica, seja crente, atéia, seja agnóstica – mostrando os fundamentos, o significado e a coerência da resposta adotada. Portanto, aqui é o lugar onde também hoje se lhe exige à “*pisteodiceia* cristã” ou, dito em termos tradicionais, à *teodiceia* mostrar suas credenciais. (QUEIRUGA, 2007, p. 136).

Dessa forma, Torres Queiruga apresenta dois caminhos fundamentais para responder tal questionamento: primeiramente, apresenta o caminho longo da *ponerologia* e em seguida, o caminho curto da fé no amor de Deus.

Destarte, o caminho da *ponerologia* parte da inevitabilidade do mal no mundo para afirmar que o mundo tem sentido, visto que Deus não poderia criá-lo de modo perfeito ou sem mal; se o cria, é porque o mundo vale a pena. O segundo caminho parte da intuição básica do amor de Deus, próprio da fé cristã, que se reporta à compreensão de que Deus cria para o bem, a felicidade e a realização das criaturas. Ambos os caminhos, mesmo independentes, relacionam-se mediante uma circularidade hermenêutica, visto que a *ponerologia* se revela como uma mediação indispensável para o discurso da fé cristã a respeito do mal.

Na primeira resposta, Torres Queiruga ressalta que todo discurso de fé (*pisteodiceia* cristã) sobre o mal deve partir da *ponerologia* e de que o mal é inevitável na realidade finita. Dessa forma, Deus deixa de ser o responsável pela existência do mal no mundo, pois este se manifesta como algo inevitável à criatura. Por isso, o mal é um problema do ente e não do Ser.

Na segunda resposta, a teologia queirugiana parte da própria fé cristã recorrendo ao amor de Deus.<sup>51</sup> Se a fé cristã confessa que Deus é amor (1 Jo 4,8-16), nada é mais coerente que afirmar que todo o seu Ser e todo seu agir consiste em amar. Isso vale para o ato contínuo de criar: Deus cria somente por amor e cria dessa maneira para tornar suas criaturas partícipes de sua felicidade. Por conseguinte, se Deus é amor e institui a humanidade nesse amor, torna-se evidente que tudo que é oposto ao bem de suas criaturas, se opõe identicamente a Ele.

O mundo, então, tem sentido apesar do mal, porque é resultado de um amor que o cria

---

<sup>51</sup> Para Torres Queiruga “a afirmação joanina, ‘Deus é amor’ (*ho Theós agape estín* [1 Jo 4, 8.16]), constitui o ponto de partida e a matriz permanente de todo o discurso. Por pouca sensibilidade que se possa ter, compreender-se-á que nela se está tocando o próprio coração do cristianismo. É uma frase nuclear, irradiante. Tudo o mais é consequência. Se Deus é amor e se Deus é a origem, intuímos que o amor é, então, a essência da realidade, a última palavra da compreensão, o critério definitivo do juízo. Unicamente nessa direção é que se pode caminhar para o centro; o contrário é perder-se irremediavelmente.” (QUEIRUGA, 2001, p. 114-115).

e o impulsiona à realização e à salvação. Assim, o mundo e a vida adquirem significado mesmo com a inevitável presença do mal, pois Deus cria por um amor que envolve as criaturas constantemente e as estimula à realização máxima da vida, implicando a vitória final sobre a culpa, o sofrimento e a morte.

Com isso, percebe-se que Deus não pode evitar o mal da sua criatura enquanto limitada ou finita, mas ao final do processo de realização humana isso será possível, porque o bem, e não o mal, detém a última palavra.

Uma olhada realista sobre a experiência humana do mundo acusa, imediatamente, o impacto nela produzido pela presença do mal. Mas, fora de casos extremos, não aparece hipnotizada por ele, mostrando-se, em vez disso, positivamente instalada na realidade: como que diante de uma carga pesada, mas suportável e cheia, por sua vez, de compensação e de aspectos gratificantes. De fato, o ser humano vive e não somente vive, mas se agarra fortemente à vida. (QUEIRUGA, 1999, p. 111).

Concluindo, Torres Queiruga não profere a possibilidade de um mal ontológico, uma vez que todo mal surge da condição do ser finito ou da liberdade finita da humanidade. O mal não é a criatura finita, mas se manifesta como condição da finitude, característica da criatura.

Muito embora esta conclusão não afirme que a criatura seja má, a própria narrativa bíblica constata na criação “tudo era muito bom.” (Gn 1,31). Mas a grande questão é: se a origem do mal não está no ser divino, de que lado está Deus?

O próximo passo será desenvolvido na seguinte reflexão: se em Jesus, Deus está ao lado de sua criatura.

### **4.3 O Reino como projeto de Deus.**

A fé cristã detém a chave principal de compreensão e posicionamento diante do mal. No contexto da sua liberdade, Jesus o denuncia, chamando a humanidade à conversão. E tal fato interpela cristãos e não cristãos ao anúncio da proximidade do Reino de Deus. “Completo-se o tempo, e o Reino de Deus está próximo. Converti-vos e crede no Evangelho”. (Mc 1, 15). Assim, a partir do existencial de Jesus, delineado por um profundo desejo de restituir ao mundo a prática da justiça e a fraternidade solidária, tem-se a saída do mal, que implica a proposta de conversão pessoal e comunitária, ou seja, voltar-se para a opção fundamental de bem.

Assim, por reino compreende-se, na perspectiva cristã, a totalidade da ação salvífica

de Deus, que se experimenta no tempo e nas trilhas da sua definitiva concretização, supondo atualização por meio de ações que favoreçam a realização social da humanidade. Desta feita, o projeto do Reino de Deus é Dom do Pai para as suas criaturas como resposta às suas necessidades.

Há nesse ponto um imperativo ético que revela com profundidade o ser de Deus como essencialmente amor. O reino é, portanto, uma iniciativa amorosa de Deus, que não tem outro objetivo senão a construção de um espaço em que este amor seja vivenciado. À guisa de compreensão, Torres Queiruga preleciona:

Trata-se, pois de uma primazia de revelação apoiada em uma primazia ontológica, porque em Cristo vemos em toda a sua profundidade e plenitude o que a humanidade, e dentro dela a Bíblia, vinha pressentindo e intuindo obscura e germinalmente. Sobretudo o caráter pessoal da ressurreição: não sombra no *hades* ou *sheol*, tampouco dissolução no oceano do Absoluto, mas exaltação à comunhão viva com Deus, em plena afirmação da própria identidade – “Sou eu” – e em definitiva confirmação dos laços comunitários tanto com os já ressuscitados – o Reino como banquete, como *sym – posium* – como com os que ainda continuam na história “eu estarei convosco.” (QUEIRUGA, 2004, p. 193).

É nessa perspectiva que a teologia queirugiana compreende o caráter ativo do amor, através do seguinte fundamento:

O amor não é passividade, mas força de realização que sabe que a verdade do homem não reside do seu atual *status quo*, mas na plenitude à qual é chamado e em direção a qual o impele todo o dinamismo criador. Para o amor, não servem nem o egoísmo que fica tranqüilo em sua própria casa, nem, o conformismo que não pensa em melhorar os outros. (QUEIRUGA, 2003b, p. 168-169).

Destarte, no contato com os mais sofridos, experimenta-se a presença de Deus enquanto apelo ao amor, em cuja resposta a tal apelo encontra-se Seu o agir no meio da humanidade. Por conseguinte, é na ação humana que Deus se desdobra e, em compreensão da conotação comunitária da realização do reino, recorre-se à parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-38), que expressa bem a determinação de Jesus de se fazer próximo do outro mediante o exercício do amor fraterno: “Vai, e também tu, faze o mesmo.” (Lc 10, 37). Assim, define-se o amor ao Pai em Jesus, que passa pelo amor fraterno, pois quem ama o outro está amando o Pai e qualquer pretensão de amar o Pai sem amar o próximo torna-se simulação.

Deus não está presente na prática das ações humanas de injustiça ou de negação da vida. Sua presença amorosa acontece nas ações do ser humano que promovem a vida e que buscam realizar maximamente a sua criatura: as ações de justiça, amor e solidariedade. Portanto, Ele está radicalmente próximo de sua criação, de tal forma que é possível falar de uma unidade radical entre transcendência e imanência. E essa proximidade e tal presença,

reitera a afirmação de sua criação.

De acordo com Torres Queiruga, a autêntica figura de Deus captada por Jesus de Nazaré, culmina na compreensão do que, desde sempre, Deus quer ser para a pessoa humana: “Pai entregue em seu amor tão infinito como seu próprio ser e que unicamente espera de nós que, compreendendo-o, usemos responder-lhe com a máxima confiança de que nosso coração for capaz.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 70-71).

Para o teólogo, Jesus não viveu recluso na aldeia de Nazaré até os trinta anos, porém caminhou buscando sua vocação, inclusive com João Batista, de quem foi discípulo. E ao separar-se do seu precursor, que pregava juízo e castigo, Jesus inicia sua missão movida pela especificidade de sua existência, experiência e visão de Deus.

O anúncio do Reino de Deus e todas as atitudes fundamentais de Jesus são manifestações externas da sua intuição interna: Deus é *Abbá*<sup>52</sup> e como tal é amor, só amor. Torres Queiruga destaca que essa concepção que Jesus tem de Deus é o anúncio do reino apresentado não como juízo de condenação, mas como boa-notícia de amor e de perdão para todos, de modo que se reflete na proximidade de Jesus junto aos pobres e marginalizados.

Ao identificar-se com o Pai como amor e só amor, Jesus anuncia o reino pelos excluídos: “Bem aventurados os pobres porque deles é o reino dos céus.” (Mt 5,3). Tem-se, portanto, a garantia para Jesus de que Deus está próximo e a serviço dos pobres, empenhado na salvação e libertação dos mesmos. Para Jesus, Deus é a salvação, não somente para os observadores da lei, como também para os pecadores, marginalizados, pobres, doentes e excluídos. “Em Jesus, desaparecem as ameaças escatológicas, para centrar-se na prédica do reinado como salvação. E salvação para todos: para os pecadores e marginalizados, para os pobres, os doentes e os excluídos.” (QUEIRUGA, 2003b, p.69).

Jesus tem confiança sem medida em Deus<sup>53</sup> e convida todos os homens e mulheres a essa mesma confiança, tal como uma criança diante de seu papai. Devido à confiança no *Abbá*, Jesus se apresenta como um homem capaz de realizar em absoluta liberdade sua vida,

---

<sup>52</sup> Para Torres Queiruga “há um fato criticamente certo: apesar de sua estranheza, a palavra “Abbá”, aplicada a Deus, foi acolhida nas comunidades de língua aramaica e transmitida, sobretudo por via litúrgica, a todas as outras, inclusive às de língua grega. Como é bem sabido, a última menção literal está no evangelho de Marcos (14, 36): “Abbá, meu pai, tu podes tudo: afasta de mim este cálice”. O contexto extremo em que é pronunciada – agonia do Getsêmani – remete à profundidade tremenda e entranhável, sublime e humaníssima de seu mistério filial.” (QUEIRUGA, 2005, p. 98).

<sup>53</sup> A esse respeito Torres Queiruga assim expressa: “Deus é como alguém em quem se põe a confiança, que só confia no pai, porque sabe que do pai só lhe pode vir o bem e o carinho. E Jesus viveu assim até o ponto de que, no núcleo mais fundo do seu mistério, nós podemos chegar um pouco ao que significa ser filho de Deus.” (QUEIRUGA, 2005, p.96-98).

na defesa dos humildes, ao enfrentar as autoridades políticas e morrer como blasfemo e subversivo pela sua liberdade e maturidade.

Definitivamente, a confissão de Deus como Pai não se apoia, e nunca se apoiou, em razões teóricas, mas no convite de Jesus e no exemplo vivo de sua experiência. Desde o princípio, como víamos em Paulo e em João, a consciência cristã descobriu aqui o fundamento radical de sua fé e a fonte inesgotável de sua confiança. Deus é o Pai de Jesus, nosso Pai, o Pai do homem. (QUEIRUGA, 2005, p. 112).

A missão de Jesus consistiu justamente no anúncio e na realização da boa notícia de que Deus-*Abbá*, de ternura e bondade, está presente na humanidade com seu amor e poder, para salvar a todos, libertando-os do poder do mal.

Com a proclamação do reino, Jesus revelou um Deus longe de ser um juiz severo, que só pensa em condenar. É *Abbá* um abismo insondável de amor e solicitude que só pensa em salvar. Segundo Torres Queiruga: “um Deus que se reconhece como Deus único sobre todos os homens e mulheres; que, pouco a pouco, chega a fazer-nos compreender que sua relação é unicamente de ajuda e salvação.” (QUEIRUGA, 2001, p. 282). Por essa razão, o reino de Deus inaugurado em Jesus, se revela como momento decisivo e receptivo do rompimento do poder do mal pelo poder de Deus, a partir do qual o ser humano poderá alcançar a plenitude final de sua existência.

#### **4.3.1 Em Jesus, Deus se decide pela humanidade.**

A teologia queirugiana critica uma teologia tradicional que interpreta as dificuldades, conflitos, tragédias, sofrimentos, misérias, enfermidades e a morte do ser humano como castigo por todo pecado cometido pelos primeiros pais. Questiona-se: Que Deus é este que castiga milhões de pessoas inocentes por conta do pecado dos seus antepassados? Importante que seja feita uma conversão desse modo de pensar e reinterpretar a relação de Deus com a criatura. Se Deus sabia dessa condição de finitude da criatura e da possibilidade estrutural do mal, por que ele a teria criado? Destarte, o autor aduz:

Se Deus cria o ser humano, sabendo que isto equivale a submetê-lo à necessidade de seu ser – isto é, à limitação da criatura à dor da finitude, à constante contradição da existência -, é porque desde sempre o concebe dentro de um projeto muito maior. O ser humano não ficará abandonado a si mesmo: ao criá-lo, Deus em pessoa decidiu entrar em sua história e, identificando-se com ele, elevá-lo sobre suas próprias possibilidades, abrindo-lhe assim o caminho “impossível” da realização e a felicidade plena. (QUEIRUGA, 1999, p.172).

Deste modo, Deus acompanha, apoia, ilumina, potencia Sua criatura desde dentro para que ela consiga transcender a inerente condição de finitude e superar todo o mal, para chegar a uma plenificação. Esse é o sonho de Deus para a humanidade. Ele revela a história da salvação que avança pela história da humanidade afora, tendo a sua culminância em Jesus de Nazaré, o Salvador do Pai.

Constatando a ação salvífica de Jesus Cristo, Torres Queiruga não se desvia em relação ao dilema de Epicuro e suas consequências na cultura moderna. Entre bondade e onipotência, ele prioriza a bondade e relativiza a onipotência, lançando contundente problematização: “Será que alguém olhando para Jesus, pode atrever-se a afirmar que, podendo, ele não varreria o mal do mundo? Então, não é nele que se revela o coração de Deus? Finalmente, de que lado está Jesus?” (QUEIRUGA, 1999, p. 137-138).

[..] Jesus está, de modo incondicional, do lado das vítimas, diante do mal que as oprime. Sua vida é, por essência, oposição às forças do mal [...]. Sua missão consiste justamente, em trazer-nos a 'boa notícia' - Eu - angelion - de que Deus está presente, com seu amor e seu poder para salvar a todos. (QUEIRUGA, 1999, p.126).

Segundo o apóstolo Paulo: “O último inimigo a ser destruído é a morte.” (1 Cor 15, 26). Por essas palavras, Paulo adentra-se ao fulcro do problema do mal, demonstrando a polêmica de sua dialética, visto que, para ser vencida, a morte tem que ocorrer, e aí está a vitória indispensável: a presença inevitável da cruz no contexto da humanidade. E o último inimigo que Jesus teve de combater foi a morte. Torres Queiruga certifica-se de que Jesus deveria passar pela morte para vencê-la, mas ter que morrer não equivale a ter que morrer na cruz.

Ao analisar a morte de Jesus, Torres Queiruga enfatiza que o Nazareno rompia com todos os esquemas religiosos para revelar a verdadeira face do Pai. Sua pregação se voltou para uma nova esperança social, pautada na radicalidade da vida comunitária, como espaço de justiça, paz e amor: “Jesus morre, pois, condenado pela religião e pela política, como tantos profetas de ontem e de hoje; como, de certo modo, todo aquele que luta, de verdade e sem compromissos escusos, pelo amor, a paz e a justiça.” (QUEIRUGA, 1999, p. 183).

A morte de Jesus Cristo na cruz revela que toda a sua vida é expressão de abertura sem reservas ao amor ilimitado do Pai. Sua personalidade é enraizada na construção dessa experiência fundadora. Destarte, Torres Queiruga aduz: “Jesus conduzirá, com plena clareza, esse espírito à sua consumação. Sua vida, tanto quanto sua palavra, torná-lo-á uma parábola viva do amor; um amor que se funda em Deus, como *Abbá*.” (QUEIRUGA, 2001, p. 111). E Torres Queiruga assim interpreta o sentido existencial da morte de Jesus:

Jesus vive, até o extremo, o fracasso constitutivo da história de dor da humanidade: lutar para criar o bem e ver, não obstante, como o mal continua proliferando; dar-se com todo amor aos outros e sentir-se, não obstante desconhecido, mal compreendido e, às vezes, esmagado exatamente por aqueles a quem se ama. Se, contudo, Jesus persevera até o final, esse é o selo de seu amor, essa é a cifra de sua salvação. Graças a ele, o ser humano pode assumir na esperança esse fracasso constitutivo da história e entregar-se ao amor, apesar de toda incompreensão e ingratidão. (QUEIRUGA, 1999, p.183).

A dimensão salvífica da cruz representa a expressão máxima do amor do Pai manifestado em Jesus Cristo. “Sem a cruz seria muito difícil convencer o ser humano do amor de Deus, e mais ainda de seu apaixonado interesse por nos salvar.” (QUEIRUGA, 1999, p.185). Torres Queiruga consegue, assim, superar o sentido soteriológico tradicional dado à morte de cruz como sacrifício expiatório, para expressar o profundo amor solidário de Deus na luta contra o mal no mundo.

Na cruz, Deus não abandona seu filho amado, ao contrário, sofre com ele. Esta retrata a profunda experiência do Abbá como amor incondicional, que contribuiu para Jesus confiar que apesar de tudo Deus estava com ele:

Na cruz, Deus não está contra Jesus – como iria estar o Santo contra o Inocente?, o Pai contra o Filho querido e obediente?- mas, a seu lado, apoiando-o e sofrendo com ele, dando-lhe a razão de sua inocência contra os que em seu nome - “blasfemou!”: Mt 26, 65 - se tornam instrumentos do mal. Quando o ressuscita dos mortos e o enche de sua glória, não proclama outra coisa, pois o que faz é recuperá-lo, diante de toda história, em face de qualquer equívoco possível. (QUEIRUGA, 2005, p. 145).

Deus não podia evitar a morte de seu Filho único, sem anular a liberdade da história e nem mesmo a própria consistência da criação. Convém acolher a cruz como de fato ocorreu e foi assumida por Jesus em circunstâncias oriundas de sua vida plena e transbordante, de sua liberdade tão soberana, que o tornou apto a enfrentar a própria morte, demonstrando o valor, a coerência e a especificidade de sua vida.

Para Torres Queiruga, dentre os inumeráveis traços atribuídos a Deus, existe a intuição que se desenvolve em meio a grandes questionamentos atuais, que alcança sua culminância em Jesus, qual seja, a preocupação de Deus com sua criatura e, por esta razão, está ao seu lado contra o mal. “Deus está do lado da criatura e em posição contrária aos limites que tendem a frear sua expansão: está lutando nela e com ela contra tudo o que a oprime, a fere, a distorce... Deus está do lado da criatura e contra o mal.” (QUEIRUGA, 2005, p. 138). Essa intuição já estava presente na experiência fundante de Israel, na libertação do Egito, ocasião em que Deus se coloca ao lado do povo sofredor, contra o mal que o oprimia e o limitava. Nesse credo, Deus é aquele que livra do mal.

As narrativas da criação, tanto javista como sacerdotal, nessa mesma linha axiomática, mostram que a intenção de Deus ao criar o ser humano é unicamente para a felicidade plena deste, e não para fazê-lo sofrer. Similarmente, a narrativa apocalíptica revela que Deus se mostra como plenitude e futuro do ser humano, posto que incute uma expectativa escatológica de que Deus acabará com toda a injustiça e instaurará um novo mundo e um novo tempo. Por conseguinte, é em Jesus que a compreensão de Deus como “Antimal” adquire sua força com clareza. Porque somente em Jesus e nas suas ações fundamentais, Deus se revela absolutamente contrário à realidade de dor e sofrimento que padece a pessoa humana.

#### **4.3.2 Em Jesus, Deus vence o mal.**

As religiões surgem precisamente da consciência do Divino como fundamento da realidade criada. Elas são modos de configurar socialmente a descoberta do Transcendente, ou seja, da revelação de Deus. Por isso, a revelação é algo presente nas religiões, visto que todas são verdadeiras e o que as diferencia é a maneira de transmissão das verdades da Revelação de Deus e sua manifestação na história como algo a ser descoberto pelas sucessivas gerações.

Deste modo, a teologia queirugiana, através do testemunho neotestamentário evidencia que Jesus, mesmo sendo de condição divina, não ficou imune aos sofrimentos e à força do mal. Assumindo uma fidelidade incomparável a Deus durante toda a vida, Jesus não foi poupado da dificuldade e do sofrimento que o ser humano enfrenta. Em Hebreus 4,15, tem-se a explicitação dessa verdade. “Ele mesmo foi provado como nós, em todas as coisas, menos no pecado.”<sup>54</sup>

Jesus fez a experiência de morte, de morte injusta e escandalosa, visto ter sido condenado à morte de cruz, por ter se colocado ao lado dos oprimidos sem retroceder diante das consequências.<sup>55</sup>

Prosseguindo sua reflexão Torres Queiruga constata que Jesus ao passar pelo

---

<sup>54</sup> Torres Queiruga explica que a expressão 'menos no pecado' assinala o núcleo mesmo do mistério de Jesus, pois sendo humano e também de condição divina, Jesus não pode pecar, ou seja, fazer algo que contrarie a vontade do Pai, porque se assim ocorresse, nele Deus iria contra o próprio Deus. (QUEIRUGA, 1999, p. 129-130).

<sup>55</sup> Torres Queiruga afirma que se Jesus não tivesse feito a experiência da morte sua humanidade não seria verdadeira. A morte, nesse caso é uma necessidade da encarnação. Entretanto ter que morrer não equivale a morrer na cruz. A morte violenta da cruz é algo que não mais pertence à necessidade da encarnação. A cruz foi produto terrível do pecado humano. Mas se Jesus não tivesse morrido na cruz, morreria de qualquer maneira por ser humano de verdade. (QUEIRUGA, 1999, p. 179-182).

sofrimento, induz como ponto de partida duas linhas de pensamento que confluem para demonstrar a inevitabilidade do mal. A primeira refere-se ao Filho de Deus: o próprio Pai livraria seu “Filho predileto” (Mc 1,11) da “terrível servidão da finitude,” (QUEIRUGA, 1999, p.131) se fosse possível. Entretanto, Deus não realiza a contradição de Jesus assumir uma humanidade não finita, ilimitada, porque Seu filho encarnou-se submetido a todas as condições concretas da finitude humana.

Se a raiz da inevitabilidade do mal está na finitude, qualquer mundo possível, por ser necessariamente finito (em sentido filosófico), estará exposto a seus ataques, embora as características possam ser muito diferentes (na hipótese de haver vida sensível evoluída em outros planetas, não podemos certamente prever a figura concreta dos males que a afligem; mas podemos estar certos de que ela os terá, em forma de limites, de dores, de conflitos, de enfermidades...). (QUEIRUGA, 2001, p. 211).

A segunda linha de pensamento apoia-se na consciência teológica, que enfoca o realismo da encarnação, afirmando que esta consiste em viver a humanidade na carne. Obviamente, supõe refletir sobre uma encarnação, que escape das consequências da finitude ou de um Cristo cuja humanidade não corresponde em verdade e concretude. Isto seria negá-lo na sua essência: “tanto mais divino, quanto mais humano”. (QUEIRUGA, 1999, p. 289).

Assim, o Filho de Deus não fez uma experiência de ser humano, mas se fez ser humano radicalmente. Torres Queiruga utiliza-se do critério da limitação e da finitude assumida por seu Filho ao encarnar-se, para fundamentar sua hipótese de que o mal nas criaturas não corresponde a uma possibilidade facultativa de Deus. O mal é uma inevitabilidade ôntica<sup>56</sup> que é referente da própria limitação constitutiva da criatura. Em outras palavras, a eliminação do mal corresponderia a uma anulação da própria criatura, posto que, sem o mal, ela seria considerada infinita e se igualaria a Deus, provocando uma contradição.

Para Torres Queiruga, Deus vence o mal com o seu poder, nas principais ações de Jesus. Por isso, a vitória radical e definitiva sobre o mal encontra seu lugar no destino último de Jesus, a saber, na sua ressurreição.

Por conseguinte, inserido na condição humana, Deus assume, em Jesus, todas as consequências da encarnação. Sendo assim, a cruz se torna a expressão máxima da inevitabilidade do mal. Num incomensurável gesto de amor e solidariedade para com o ser humano, Jesus não é capaz de salvar-se a si mesmo, (Lc 23, 36-43). E o Pai se torna incapaz de arrancá-lo da cruz (Mc 15, 36-37). É na cruz que se manifesta a grandiosidade do amor de Deus pela humanidade.

---

<sup>56</sup> Cf. É o que se refere ao ente em contraposição com o ontológico que diz respeito ao ser mesmo dos entes (LIBANIO, BINGMER, 1996, p. 299).

A cruz por sua vez, não é um decreto divino nem o “preço” que Deus exige, mas algo terrível que, como Jesus, o Pai tem que suportar porque lhe é imposto pela finitude e pela malícia de liberdades humanas que não aceitaram deixar-se impulsionar para o bem. Por isso, na cruz, o Pai não ‘abandona’ Jesus, mas o acompanha mais do que nunca. Citando González Faus, Torres Queiruga constata que Jesus “morre em verdade, nas mãos dos homens, de todos: porque os homens matamos. E morre em nome deles, por amor a eles.” (GONZÁLEZ, *apud* QUEIRUGA, 1999, p. 181).

Assim compreendida, a morte de Jesus é consequência do “choque concreto e real com os limites implacáveis, da realidade, com a força do mal e do pecado.” (QUEIRUGA, 1999, p.182). Diante da Lei e no âmbito circunscrito das autoridades, Jesus não era inocente: foi morto em nome da Lei (Jo 19,7). Jesus “morre esmagado pela miséria humana, por ter tido o amor, a coragem e a ousadia de enfrentá-la, pondo-se ao lado das vítimas.” (QUEIRUGA, 1999, p. 124). Essa foi a maneira encontrada por Deus para solidarizar-se ao ser humano que sofre. Esclarece o autor em tela:

Deus não só ajuda o homem, impele-o para frente e lhe perdoa seu pecado, como também compromete-se pessoalmente sem reservar nada para si. Nem se detém sequer diante do sofrimento supremo: que assassinem seu próprio Filho. ‘Por nós, homens, e por nossa salvação...’ O mal não só mais é causado - ou ‘permitido’ - por Deus, mas é combatido por ele até o próprio sangue. E não só é combatido ‘fora’: é também sofrido na própria carne para que, simultaneamente se revele que não é maldição ou castigo para quem o padece nem é algo voluntário para Deus. É algo que também ele tem de suportar por amor – e só por amor - aos seres humanos. (QUEIRUGA, 2005, p.150).

Nessa perspectiva, em Jesus não aparece nenhuma convivência com o mal, mas uma oposição radical a ele. Jesus encontra-se diante do mal, porém dedica grande esforço para combatê-lo. Destarte, Deus não pode ser a origem do mal ou sequer permitir a sua existência.

Portanto, a história de Jesus não podia findar-se na cruz. Além de não abandonar seu filho, o Pai não o entrega à fatalidade da morte. Ele ressuscitou Jesus! Por isso, a cruz, longe de ser o destino almejado por Deus a Jesus, representa o terrível resultado da maldade e injustiça de alguns, revelando-se como o supremo indicador do amor do Pai. Na cruz há o silêncio de Deus, que respeita a legalidade intrínseca da criação, sem agir de maneira intervencionista para mudar o rumo da história. Desta forma, é urgente conduzir o povo cristão e não cristão à fé na missão do Cristo ressuscitado, revelação da infinita misericórdia de Deus declarada na cruz.

A teologia de Torres Queiruga não deixa espaço para se pensar o mal, com origem em Deus. Para o autor em análise, Deus adentra a história unicamente para ajudar o ser humano a suportar, superar o peso inevitável da existência, e aduz:

Por sua própria essência, o amor de Deus ultrapassa toda compreensão humana, e por isso 'é sempre suspeitável, mesmo quando a fé já o aceitou'. Verdadeiramente, 'Deus é maior do que o nosso coração.' (1 Jo 3, 20). [...]. A prova mínima do agradecimento ao amor de Deus deve consistir em, pelo menos, tentar compreendê-lo. (QUEIRUGA, 2001, p. 138-139).

Diante do escândalo do mal, presente no mundo, descabe outra Teodiceia, senão a luta eficaz e comprometida contra esse mal.

#### **4.4 A ressurreição de Jesus Cristo abre novas perspectivas ao Diálogo com as outras religiões.**

Na tarefa de aprofundar o papel da ressurreição de Jesus Cristo como mistério salvífico, a teologia queirugiana busca a centralidade do amor de Deus, abrindo-se ao diálogo com as diferentes religiões no horizonte atual.

Fechado em sua finitude, o ser humano se vitimiza pela impotência e se constata incapaz de superar a negatividade mundana, da história de si próprio (Rm 1, 18-3, 20). Contudo, Deus não o abandona. Seu amor pleno, manifestado em Jesus Cristo, revela a posição do Pai que se coloca junto à humanidade, a fim de que o poder de sua limitação seja superado.

Desta feita, a ressurreição de Jesus Cristo para Torres Queiruga, revela que Deus agiu naquele que morreu. Jesus, reabilitado por Deus, demonstra que o aparente fracasso foi superado na exaltação. Deus coloca-se ao lado do injustiçado e confirma toda a sua missão. Por tal razão, a morte de Jesus pode ter sido em nome da Lei, mas nunca em nome de Deus, que o reabilitou pela ressurreição. Sem interferir nas leis da história, por não ser um milagre, a ressurreição é, para o autor:

Por meio do acontecido com Jesus, a percepção da verdade da ressurreição alcançou um realismo e uma intensidade únicos e excepcionais. A ressurreição já não é mais percebida como ato de Deus que deve esperar o final dos tempos, e Jesus não é mais concebido como ainda "incompleto", à espera de ser plenificado e glorificado; pelo contrário, é, por excelência, "aquele que vive" (Ap 1, 18), e foi elevado a direita do Pai. (QUEIRUGA, 2004, p. 153).

Então, pelo exposto, a ressurreição de Jesus Cristo é plena e real porque verdadeiramente resgata Jesus da morte elevando-o a sua realização. Nada se perdeu do que Jesus foi na sua vida terrena, ele não está preso a nenhuma dimensão temporal, espacial, nem

tampouco manipulado por grupo ou ideologia. A condição do ressuscitado rompeu as limitações da matéria e conferiu-lhe nova dimensão, o corpo espiritual (1 Cor 15, 44).

Consoante tal reflexão, Torres Queiruga preleciona:

Corpo, para indicar que não renuncia a sua humanidade, mas continua sendo o de sempre, um de nós, Jesus de Nazaré, mas espiritual, porque já passou pela porta e rompeu o limite: seu corpo está totalmente transpassado pela divindade, é pura transparência espiritual, liberdade absoluta, presença ilimitada. (QUEIRUGA, 1999, p. 194).

A ressurreição de Jesus Cristo possui dimensão arquetípica, porque nela se realizam “as mais secretas e ambiciosas aspirações do ser humano.” (QUEIRUGA, 1999, p. 199).

Essa experiência cristã interessa à humanidade em vista da salvação do gênero humano, visto que é *pro nobis* “ressuscitado para nossa salvação.” (Rm 4, 25). Por conseguinte, a ressurreição de Jesus Cristo tem, pois, caráter de plenificação humana: até mesmo a morte foi vencida.

O mistério salvífico revelado em Jesus Cristo desde a encarnação, perpassa por sua práxis de vida, morte, até exaltação, posto que Deus se manifestou definitivamente a favor da humanidade em Jesus de Nazaré, pela força divina em si revelada: Nele, a criação brilha em todo seu esplendor. Nesse sentido, em Jesus ressuscitado a experiência da salvação se faz possível, pela “certeza de sentir-se amado e acolhido por Deus, alegria invencível de saber que a própria existência está traspassada por um amor maior do que todos os obstáculos e por uma esperança mais forte do que o fracasso e a morte.” (QUEIRUGA, 2005, p. 201).

Torres Queiruga destaca que a ressurreição de Jesus Cristo não é algo só destinado a Jesus, mas a todas as pessoas. A salvação passa por Jesus, que é o “proletário absoluto”<sup>57</sup>, no sentido de que libertar a humanidade das amarras do mal, encontra Nele seu único caminho.

---

57 Torres Queiruga faz uso da categoria proletário de Marx. Proletário representa toda uma classe social, que possui caráter universal por seu sofrimento, visto que não possui nenhum outro “título” a não ser o de “ser humano”. Para Marx devido universalidade pelo sofrimento, o proletariado se apresenta como a única classe portadora da libertação integral da humanidade. Queiruga utiliza para Jesus a expressão “proletário absoluto” dentro dessa lógica. Jesus, suportando até a cruz, toda a negatividade da existência humana vive a única universalidade possível dentro da história. Jesus se faz universal. Dessa maneira, Jesus pôde identificar-se com todas as pessoas e salvar a todos. (QUEIRUGA, 1999, p. 186-191).

#### 4.4.1 O interagir da ação divina e da liberdade humana.

Na trilha do pensamento queirugiano sobre a ressurreição de Jesus Cristo, aponta-se para as contribuições e consequências decisivas que essa temática oferece à teologia e à fé cristã e a outras tradições religiosas, à perspectiva salvífica da humanidade, ao caráter definitivo da revelação e à perspectiva do diálogo inter-religioso.

Em primeira instância, verifica-se que a reflexão queirugiana ao desaguar no profundo e misterioso oceano da ressurreição do Filho de Deus, tem como foco ser reconhecida como plenitude e como uma resposta definitiva e suficiente para a luta da humanidade contra o mal.

É certo que o ser humano não se sente autossuficiente diante da árdua tarefa contra o mal no mundo. Por conseguinte, sem renunciar à sua legítima autonomia, como sujeito agente da história, sente-se capacitado pela graça divina, abrindo-se a uma dimensão maior. Ao citar Santo Inácio de Loyola, Torres Queiruga faz um apelo ao homem. “Confia em Deus como se o resultado dependesse todo dele e nada de ti, mas aplica todo o teu esforço como se devesse fazer tudo, e Deus nada.” (LOYOLA, *apud* QUEIRUGA, 2003, p. 174).

A graça se manifesta como ação de Deus comprometido com a transformação da história da humanidade, capacitando os seres humanos a elevá-la a uma nova dimensão. É através dessa mediação histórica, e não apesar dela, que a humanidade tem acesso à esperança escatológica.

Portanto, é por intermédio da ação de Deus na história que ser humano qualifica-se para lutar contra o mal, já na realidade temporal. Entretanto, para Torres Queiruga: “A plenitude, a manifestação definitiva do que somos (1 Jo 3,2) supõe a irrenunciável assunção da cruz da história, a certeza de que a dor da opressão e a tristeza da finitude continuarão enquanto houver seres humanos sobre a terra.” (QUEIRUGA, 1999, p. 203). Assim sendo, para o autor em questão a ressurreição de Jesus Cristo eleva a história da humanidade, direcionando-a para a plenificação da criatura.

No contato com os mais sofridos experimenta-se a presença de Deus enquanto apelo ao amor, em cuja resposta a tal apelo encontra-se o agir de Deus, no meio da humanidade. Por conseguinte, é na ação humana que Deus se desdobra e, em compreensão da relevância do diálogo interreligioso. Recorre-se à parábola do bom samaritano como lição básica para um diálogo, (Lc 10, 29-37) que expressa bem a determinação de Jesus em se fazer próximo do outro mediante o exercício do amor fraterno. O autor expressa-se da seguinte maneira:

A pergunta inicial do escriba volta-se para fora, para o outro: “E quem é meu próximo?” (Lc 10, 29). Mas a conclusão final fá-lo voltar para dentro, para seu próprio ser: “Quem dos três, em tua opinião, foi o próximo do que caiu nas mãos dos assaltantes? (...) Vai, também tu, faze o mesmo” (Lc 10, 36-37). Ou seja: faze-te próximo entra na realidade verdadeira, salva-te deveras.” (QUEIRUGA, 2003b, p. 159).

A preocupação do sacerdote com seus afazeres do templo, a mente do levita presa à literalidade da Escritura, obscurece-lhe a vista da vítima, do diferente. Entretanto, a alma desimpedida do samaritano inclina-se diante do sofrimento alheio. Essa atitude de abertura à vítima que define o amor de Jesus ao Pai, àquilo que contraria as regras do templo ou do livro, mas que revela o sentido último de ambos e que permite o diálogo. Quem ama o outro está amando o Pai e qualquer pretensão de amar o Pai sem amar o próximo, torna-se simulação. Assim, aduz Torres Queiruga:

Note-se que na parábola do bom samaritano da mesma forma que no simbolismo do juízo final, o que única e exclusivamente interessa é a necessidade do outro. Ou seja, o único de toda a ação é a compaixão e não o cálculo, a solidariedade concreta e não o princípio abstrato, o rosto vivo do necessitado e não a suposta finalidade transcendente. A partir do Deus que cria por amor e busca a realização de todo homem e de toda mulher, torna-se evidente: inserir-se em seu dinamismo, acolher seu apelo, consiste em ser amoroso. (QUEIRUGA, 2003b, p. 161-162).

Para o autor, o samaritano salvou o ferido, que, por sua vez, trouxe àquele a salvação. Ao fazer-se próximo ao necessitado o samaritano converte-se em um ser autêntico, solidário e amoroso.

Neste sentido para os inclusivistas<sup>58</sup>, o Cristianismo é visto como a plenificação das outras religiões. Dialoga-se com diversas tradições religiosas porque se reconhece a presença do Espírito de Deus nelas, assim, o diálogo inter-religioso adquire uma nova dimensão e suscitando uma nova urgência em vista da sobrevivência e da paz dos seres humanos, no planeta. Hans Küng afirma peremptoriamente que “não haverá paz religiosa sem diálogo religioso.” (KÜNG, 1999, p. 288).

Por conseguinte, urge que se tenha atenção ao diálogo inter-religioso, posto que ele pressupõe convicção religiosa, exigindo de seus interlocutores um empenho de honestidade e sinceridade, que envolve integralidade da própria fé.

---

<sup>58</sup> O Inclusivismo ou Cristocentrismo foi reconhecido “oficialmente” pelo Concílio Vaticano II. Este, que teve grande influência da teologia de RAHNER, amplia o horizonte de visão, com relação ao paradigma anterior, e reconhece “valores salvíficos” em outras tradições religiosas. (NA 2). “Cristo está presente e age nos não-cristãos (e, portanto, nas religiões não-cristãs) por seu Espírito”. Há, portanto, uma presença “misteriosa” de Jesus Cristo e de seu Espírito para além dos limites da Igreja Cristã. (PANASIEWJCZ, 1999, p. 44-45).

É evidente que os cristãos não podem dissimular na práxis do diálogo interreligioso, a própria fé em Jesus Cristo. Por sua vez, reconhecem nos seus interlocutores, que não partilham a fé que eles têm, o direito e o dever inalienáveis de se empenhar no diálogo preservando suas próprias convicções pessoais – e também as pretensões de universalidade que podem fazer parte da fé dos mesmos. (DUPUIS, 1999, p. 516).

Verifica-se que além da adesão está incluída a abertura e o acolhimento do outro. Visto que o diálogo verdadeiro é animado por liberdade total, não podendo exigir nada do outro, senão a disposição de ouvi-lo, compreendê-lo e respeitá-lo. O que ocorre no diálogo é uma conversão mútua, não enquanto mudança de religião, mas enquanto transformação dos interlocutores em função do mistério da acolhida da diferença, a acolhida do outro, sem restrições.

Com efeito, a experiência de um Deus amoroso, presente e atuante na história, exige repensar os conceitos, de criação, salvação, de revelação, porque um implica necessariamente o outro. Assim, compartilhando da proposta que apresenta o teólogo Torres Queiruga verifica-se que Deus não necessita chegar até o ser humano, uma vez que já está sempre com ele, ou seja, Deus se revela sempre. Caso contrário, ao defender outra posição, ter-se-ia que admitir, ou que a revelação de Deus em Jesus Cristo foi um evento que ficou encerrado nas coordenadas históricas de um passado distante, então, nesse caso, o agir cristão seria uma imitação do agir de Jesus ou se afirmaria a absoluta transcendência de Deus, sem relação com a contingência da história da humanidade, e nesse sentido a revelação seria considerada como algo que vem de fora. Torres Queiruga explicita muito bem:

Deus é sempre ‘ato’, que está sendo e vindo (Jünger). Como ‘ato puro’, Deus está sempre em ação (‘meu Pai trabalha sempre’: Jo 5, 17), presente a toda criação e atento a cada ser particular, movendo os corações com seu Espírito, em todo o tempo e circunstância (Rm 8,22-30). Não é como um profeta que aparece e se retira, que se cansa e se reanima; nem se quer é o Mestre que necessita dormir e chegar a um lugar saindo de outro. De uma maneira que ultrapassa todos os limites de nossa compreensão, se revela sempre ao homem ‘pressionando’ a consciência humana para que cada pessoa em cada circunstância o possa descobrir. E quando a descoberta se produz, é sempre descoberta do Deus que estava aí, mas que chega e se revela por que quer. (QUEIRUGA, 2010, p. 220).

Desta feita, a teologia queirugiana instrui que o tema referente às outras religiões insere-se no processo da teologia cristã, porque nelas Deus está presente e segundo o autor em análise, “elas são a captação expressa do ativo e irrestrito manifestar-se de Deus.” (QUEIRUGA, 2010, p. 452). Por isso, o mais profundo encontro entre as religiões pode acontecer na presença de Deus. Sendo assim, a contribuição desta teologia perpassa todo o universo do encontro das religiões, na medida em que, a intuição de Torres Queiruga sobre a revelação de Deus, às religiões, tão bem explicitada através do oferecimento ‘maiêutico’:

Não como imposição ou como algo alheio, mas sim como a possibilidade de que cheguem à plenitude de si mesmas. Não lhes oferece uma possessão própria e exclusiva; oferece-lhes o Deus que é Senhor de todos e a todos se dá; enfim, o mesmo Deus que, 'ainda que às apalpadelas' (At 17,27), elas mesmas estavam procurando. (QUEIRUGA, 2010, p. 453).

Ora, acolher a revelação como uma oferta amorosa, como proposta de Deus à humanidade significa dar-se conta de que não há contradição entre imanência e transcendência em Deus, e que Deus assegura, ao mesmo tempo o valor irrevogável da liberdade e autonomia humanas diante dele. A plenitude da revelação em Cristo não fecha, mas antes abre; não paralisa a presença de Deus, mas antes a torna patente em sua máxima atualidade. Deste modo, a teologia da revelação e da criação de Torres Queiruga contribui para que as várias religiões reconheçam e respeitem umas às outras, fomentando a oração inter-religiosa como meio de promoção da paz, da amizade inter-religiosa, como meta e como garantia à plenitude do Crucificado-Ressuscitado, revelando o que já houve, há e haverá de crístico na humanidade.

Concernente à perspectiva salvífica da humanidade torna-se evidente que Deus, revelado em e por Jesus, tal como Torres Queiruga apresenta, além de ser Aquele que cria por amor, é também Aquele que salva por amor. Além de sustentar o ser e a existência de sua criatura, acompanha-a colocando-se ao seu lado, assim como encaminha o ser humano à realização definitiva, que será a salvação, mediante a participação da criatura na sua perfeição. Nessa reflexão, fica evidenciada a perspectiva salvífica que o autor em análise imprime aos seus argumentos, visando à realização do gênero humano. Partindo do seu pensamento teológico de um Deus como puro amor e salvação, Torres Queiruga enfatiza as religiões como algo longe de opressão da vida, mas como experiências fundamentalmente humanizadoras. E neste sentido o autor explicita:

É importante insistir nesse pano de fundo comum, pois nele aparece o significado fundamental pelo qual as diversas concepções da superação da morte foram emergindo na consciência humana. Significado que, na realidade, está intimamente ligado à própria religião, que consiste justamente na percepção do Divino como fundamento transcendente e como salvação total e definitiva. Não é por nada que a moderna fenomenologia, quando vai mais além das diferenciações de estilo e de pormenores, reconhece que toda religião é religião de salvação. A salvação inclui elementos diversos e modalidades diferentes, mas, enquanto religiosa, também remete sempre a algum tipo de libertação da miséria da morte. (QUEIRUGA, 2004, p. 119).

Para Torres Queiruga, referente ao sentido da ressurreição de Jesus Cristo como plenificação do humano, o Filho de Deus abre as portas para o caráter definitivo da revelação a toda a humanidade. Então, verifica-se que o evento Jesus de Nazaré tornou-se não só para a

tradição judaico – cristã o referencial da plenitude atingida, como também abre campo para algumas problematizações, sem ferir as inúmeras tradições religiosas. Por conseguinte, a ressurreição de Jesus Cristo compreendida como revelação definitiva daquilo que o Deus dos vivos faz e oferece a todas as pessoas em todos os tempos, constitui e representa algo específico cuja contribuição irreduzível é realizada, nas diversas religiões. Assim, esclarece Torres Queiruga:

Quem ressuscita é o Crucificado: a sua vida, a vida plenamente real e autêntica, não é rompida pelo terrível trauma da morte, mas é acolhida e potenciada-glorificada-pelo Deus que ressuscita os mortos. Não se trata de uma vida distinta e sobreposta, mas de sua única vida, agora revelada na profundidade de suas latências e realizada na plenitude suas potências. (QUEIRUGA, 2004, p. 277).

Verifica-se que Deus já está ressuscitando plenamente sem a espera do final dos tempos, mas com toda a identidade pessoal. Essa representa a grande contribuição da reflexão de Torres Queiruga sobre o repensar da ressurreição de Jesus Cristo para as religiões, cujo sentido se dá não como critério de corpo a ser completado pelo corpo resgatado do cadáver, na perspectiva de uma esperança de comunhão plena com Deus, que culminará com o processo em que toda a humanidade reunida professará: “Deus seja tudo em todos.” (1Cor 15,28).

Torres Queiruga explicita em sua reflexão o Abbá de Jesus como criador da fraternidade, cujo anúncio central é a verdade sobre o Pai, voltado para toda a criação: trata-se da fraternidade universal, que deve ser efetivada mediante a prática do amor, vivenciado por Jesus. Esse era o fundamento de suas atitudes para com os outros, baseadas na intuição da paternidade universal de Deus, que supõe a prática do amor fraterno. Dessa maneira, Torres Queiruga fundamenta-se na carta conciliar do Vaticano II, que se expressa com gabarito de princípio irrenunciável: “A espera de uma nova terra não deve amortecer, mas antes avivar a preocupação de aperfeiçoar a terra.” (*GAUDIUM ET SPES*, 39). O teólogo concentra-se nesse significado fundamental e aduz:

O que certamente exige de nós implementar essa lógica da fraternidade, buscando-lhe de maneira criativa novas formas e concretizações. Não cabe, por exemplo, renunciar à racionalidade instrumental, mas podemos e devemos alargá-la e humanizá-la, transpassando-a com critérios de responsabilidade e compaixão solidária. (QUEIRUGA, 2003c, p. 57).

Desta feita, há um encontro entre a tradição cristã e as outras tradições religiosas na perspectiva salvífica de relação humano-divina. Sua genuína espiritualidade emerge da iniciativa amorosa de um Deus que quer relacionar-se com o ser humano e que já era relação

imaneente desde toda a eternidade com a sua criatura (Mt 5,45; 6,28; 10,29; Lc 12,27). Nesse sentido, João Batista Libanio expõe: “O amor de Deus se fez carne e história em Jesus. Nele as pessoas encontraram a salvação de tal modo que se equipararam amor e salvação. Só o amor salva, só o amor é digno de fé, só o amor desperta a esperança e ele tem fisionomia humana.” (LIBANIO, 2004, p. 105).

Urge resgatar o sentido profundo de compaixão, que não se reduz a um simples sentimento de pena pelo sofrimento alheio, mas que lance o ser humano rumo à solidariedade, visto que é dessa forma que Deus se revela compassivo e solidário à humanidade. Conseqüentemente, é assim que Ele salva as criaturas. Para isso, Ele enviou seu Filho amado como prova de sua compaixão e solidariedade com o gênero humano. A oferta existencial de Jesus, desde a *Kénosis*<sup>59</sup> até a ressurreição, manifestou a grandiosidade de seu amor solidário, motivado por intensa compaixão.

#### 4.4.2 Novas categorias fecundam o Diálogo com as religiões.

Torres Queiruga acentua que o verdadeiro Deus, que se coloca diante das múltiplas religiões, oferece-se como dádiva sempre gratuita e amorosa. Assim, a reflexão queirugiana detecta a existência de um conflito na relação entre os conceitos de Teocentrismo e Cristocentrismo. E na tentativa de superar esse limite e, conseqüentemente estabelecer uma articulação entre os conceitos, o autor em análise propõe duas categorias: o pluralismo assimétrico e o teocentrismo jesuânico<sup>60</sup>.

A primeira categoria, segundo Torres Queiruga, está contextualizada partindo-se do princípio que o pluralismo repudia todo exclusivismo e pode ser compreendido da seguinte

---

<sup>59</sup> Fl 2,7 “se esvaziou” (*ekénosen*; curiosa assonância com *eskénosen* de Jo 1,14), expressão audaz e vigorosa, que nos faz pensar por contraste na “plenitude”; “humilhou-se” (v.8) é equivalente mais suave. A condição de escravo é simplesmente a condição humana submetida a Deus. Faz-se “à imagem e semelhança” (*homoiómati*) do homem, dos homens (Cf. Bíblia do Peregrino, 2002, p. 2819). Palavra grega que significa esvaziamento, aniquilação, moldada a partir do termo usado por São Paulo na carta aos Filipenses para significar a atitude despojada do Verbo divino de caminhar entre nós. Opõe-se à doxa, que significa o modo glorioso de viver. (LIBANIO, BINGEMER, 1996, p. 298).

<sup>60</sup> Pluralismo assimétrico: Segundo Torres Queiruga, “tenta fazer justiça ao caráter salvífico de toda a religião em si mesma, sem fechar os olhos ao realismo histórico e reconhecendo que as desigualdades reais e inevitáveis presentes em toda realização humana se dão também nas religiões. O teocentrismo jesuânico, proclamado por Deus como centro e referência comum a todas as religiões, confessa que a religião cristã, podendo e devendo enriquecer-se com as contribuições das demais, encontra em Cristo todo o fundamental e não aceitaria nada que o contradiga.” (QUEIRUGA, 2010, p. 454).

maneira: 'todas as religiões são, em si mesmas, caminhos reais de salvação'. Assim, à guisa de compreensão Torres Queiruga explicita:

O que são as religiões senão modos de configurar socialmente este descobrimento? Por isso, de fato e com razão, todas se consideram reveladas. E é preciso sempre partir, portanto, do princípio de que todas as religiões são verdadeiras e constituem, por isso mesmo, caminhos reais de salvação para os que honestamente as praticam. O que, porém, não significa que todas o sejam igual, pois, ainda que Deus se doe total e indiscriminadamente, a receptividade humana faz parte também, e de maneira essencial, da constituição mesma da revelação. (QUEIRUGA, 2003c, p. 34).

A outra compreensão acerca do pluralismo enfatiza que as religiões somente são caminhos reais da salvação, porque expressam por parte de Deus sua presença universal e irrestrita, sem favoritismos nem discriminações, propiciando um encontro fraternal, respeitoso e fecundo entre elas. Torres Queiruga bem se expressa neste sentido:

Falar, por exemplo de “igreja” a partir da nova consciência do universalismo religioso causa certo incômodo. Mas é preciso fazê-lo, visto que não existe a “religião em geral”, mas sempre concretizações dela: a religião só existe em as religiões. Ora, não se pode continuar fazendo com mentalidade estreita, encerrando-se na própria religião, mas inserindo-se na ampla e aberta rede da comunhão viva com os outros. (QUEIRUGA, 2003b, p. 39-40).

O termo assimétrico refere-se à multiplicidade de diferenças existentes entre as religiões, que estão relacionadas à condição humana e não à condição divina. O autor em análise acrescenta: “Trata-se, com efeito, não de um desígnio de Deus, que preferiria e privilegiaria algumas pessoas ou nações em detrimento de outras; mas da desigualdade necessariamente imposta pela finitude criatural.” (QUEIRUGA, 2001, p. 339).

Com efeito, para o teólogo, há nas religiões uma diferenciação de graus de apreensão da verdade. Embora nelas haja uma inegável presença salvífica de Deus, faz-se mister salvaguardar a diferença gradual. Essa diferença de graus se processa de acordo com as condições históricas e circunstâncias culturais de cada povo e, também, está intimamente ligada à decisão da liberdade humana.

Ao propor o teocentrismo jesuânico, Torres Queiruga revela o caráter próprio da identidade cristã na relação com as outras crenças, salvaguardando essa importante diferenciação dos graus de verdade existentes nas religiões. Essa categoria possibilita redimensionar a compreensão dos conceitos do Cristocentrismo-Teocentrismo, nos quais Torres Queiruga afirma ser possível conciliar as afirmações da primazia absoluta de Deus e sua mediação histórica manifestada em Jesus. Trata-se do esforço de manter a identidade cristã e abri-la para as correções que as outras compreensões oferecem.

Desse modo, o diálogo é o encontro das muitas formas de captação de Deus. E, para expressar a natureza dessa iniciativa, Torres Queiruga inaugura a categoria de “inreligiosa<sup>61</sup>”, que pretende demonstrar que o encontro do Cristianismo com as outras religiões não tem o objetivo de convertê-las, nem tampouco substituir a verdade daquela religião ou vice-versa. O teólogo insiste que essa categoria busca o contato entre as religiões para descobrir aspectos da revelação que lhes sejam comuns e complementares. Esse contato será marcado pelo enriquecimento, de tal forma que certas religiões não anulem as outras, porém, que haja um enriquecimento mútuo em suas experiências. Logo, é na mútua relação que se encontra o vértice enriquecedor. Nesse processo, as religiões não renunciariam ao que lhes fosse próprio, mas passariam a se autoafirmar, de forma mais rica e mais intensa, incorporando elementos complementares e purificadores.

O ‘teocentrismo jesuânico’ é a categoria encontrada por Torres Queiruga para se voltar à imagem de Deus revelada em Jesus de Nazaré. Significa a valorização da manifestação que Jesus fez do Pai em toda sua intenção e ação salvífica. A salvação desloca-se da perspectiva cristológica para a teológica, adquirindo nova compreensão com o termo jesuânico. Aponta para o Pai e sua irrenunciável revelação segundo o Evangelho.

No corpo da obra de Torres Queiruga encontra-se o esforço do autor em análise, por recuperar o conceito de criação, vale lembrar, na medida em que sua reflexão ocorre a partir da maiêutica reveladora, que longe de declarar a revelação de Deus como intervenção arbitrária, contextualiza a realidade criada no espaço humano em que a vida se desenvolve como naturalmente reveladora.

Destarte, a criação dentro da perspectiva do diálogo interreligioso assume caráter fundamental em vista do referencial ético da realidade criada, que pode aproximar as religiões as quais podem exercer uma influência em favor de um encontro inovador e enriquecedor, direcionadas à solidariedade mútua, à paz e ao bem da humanidade. É nessa direção que se encontra a aposta de diálogo e a possibilidade das diversas crenças, adquirirem a credibilidade: dialogar para renovar. Os imperativos práticos do cuidado, da intervenção zelosa do ser humano na natureza contribuem para que essa aproximação aconteça. E assim, diante da realidade criada, aquele descobre o seu papel de continuador da obra criada. A ele foi entregue como dom a possibilidade de intervir, recriar e preservar a criação.

---

<sup>61</sup> “A inreligiosa parte da convicção fundamental da real e salvadora presença de Deus em toda religião e quer ir mais além da simples “inculturação”: não somente a cultura, também a religião tem que ser respeitada, pois não se trata de apagar nenhuma presença divina, mais de enriquecê-la mediante o oferecimento – “enxerto” – de aspectos que, acolhidos, podem ajudá-la em seu avanço até uma melhor acolhida do Mistério comum, ao mesmo tempo em que também ela oferece sua própria riqueza.” (QUEIRUGA, 2010, p. 455).

O Cristianismo<sup>62</sup> é uma forma de ver a realização humana a partir dessas interpenetrações, posto que ele se projeta para as outras tradições religiosas como ajuda na compreensão da resposta humana diante da intervenção divina.

Por esta razão, a contribuição da teologia queirugiana na questão da ampliação das relações entre os diversos povos e diferentes culturas, perpassa pela referência que o autor em análise faz ao diálogo com as religiões e civilizações. No que tange ao diálogo com as outras civilizações, o aspecto primordial que ele sublinha é a solidariedade frontal e fundante, que à guisa de compreensão, Torres Queiruga aduz:

A solidariedade frontal e “fundante”, que permite ver o testemunho apostólico não como uma declaração jurídica em que se deve crer porque assim nos foi dito, mas uma oferta maiêutica que remete à experiência mesma, que permite igualmente introduzir o testemunho apostólico no diálogo religioso e cultural. E introduzi-lo sem privilégios, pois somente será aceito se puder ser reconhecido como reflexo da própria experiência. (QUEIRUGA, 2004, p.217).

É imperioso buscar no diálogo interreligioso aspectos que sejam comuns e complementares do mistério salvífico, por isso Torres Queiruga afirma:

Como no diálogo das religiões em geral, também aqui cabe a acolhida respeitosa de um pluralismo legítimo da verdade, como a convicção razoável e não dogmática de que uma interpretação é em seu conjunto mais convincente e integral que as demais. É o que pensamos aqueles que - uma vez examinadas as demais propostas e reconhecendo o que nelas há também de melhor - cremos que com a ideia de ressurreição, intuída por meio do destino de Jesus alcançou-se uma culminação insuperável. (QUEIRUGA, 2004, p. 218).

O autor ainda insiste que não significa renunciar ao que há de específico em cada tradição religiosa. Mormente o Cristianismo não deve prescindir da plenitude salvífica, da peculiaridade específica do acontecimento salvífico da ressurreição de Jesus Cristo, mas também deve buscar nas variadas tradições religiosas nuances para se compreender a mediação salvadora de Jesus Cristo.

---

<sup>62</sup> O cristianismo assume e leva cumprimento, no próprio momento em que os transcende, todos os elementos implícitos na atitude religiosa fundamental do ser humano. Ele realiza as aspirações das religiões orientais ao “Uno”, mas sem que a pessoa perca o próprio eu. O mistério de Jesus Cristo é o mistério do total dom de si do Deus do amor à humanidade em seu Filho feito homem, no qual ele chama, por meio de um “maravilhoso intercâmbio”, todos os seres humanos a uma comunhão pessoal com ele, como entre um “Eu” e um “Tu”. Aquilo que é peculiar do Cristianismo e constitui o seu caráter absoluto é o “Cristo Trinitário”. Jesus Cristo é o “universal concreto” (*universale concretum et personale*). (DUPUIS, 1999, p. 199-200).

#### 4.4.3 Ressurreição de Jesus Cristo: esperança para o mundo.

No panorama teológico de Torres Queiruga, verifica-se que a esperança cristã surge com a força da ressurreição do Crucificado, que mesmo conhecedor da morte, revela que Deus tem a última palavra. Por isso, com o apóstolo Paulo, pode-se dizer também: “Ele é nossa esperança.” (1 Tm 1,1). E é essa esperança que dá sentido à vida do cristão. Por essa razão, Torres Queiruga muito bem explicita: “O destino de Jesus, iluminado pela ressurreição, impede reduzir a esperança à caricatura apologética de um prêmio após o final da vida; antes, mostra que desde já a sua vida vale a pena, como valeu a de Jesus.” (QUEIRUGA, 2004, p. 233).

Por conseqüência, para Torres Queiruga a esperança lança o cristão a engajar-se na luta diária pela transformação deste mundo de acordo com os critérios do evangelho. Tal reflexão supõe a consciência de que a transformação total só se dará no final dos tempos quando tudo e todos sejam um em Deus. Entretanto, já é possível celebrar os pequenos ou grandes frutos de vida que a humanidade traz à luz. Ao mesmo tempo, essa esperança gera no interior da pessoa de fé, a força para não desistir diante dos desafios e dificuldades, visto que acredita no Deus da vida. E Torres Queiruga explica dessa forma:

É chegado o momento de falar também da ajuda que a fé oferece, como a virtude que torna consciente a presença viva do fundamento e se abre a sua eficácia. Só voltando continuamente sobre ele pode a esperança sustentar-se. É o que diz bem a Carta aos Hebreus “A fé é o cimento vivo – a *hypóstasis*, o que está debaixo sustentando – daquilo que se espera” (Hb 11,1). Por isso, se antes recorriamos à objetividade da práxis, para assegurar o realismo da esperança, agora é preciso acentuar o polo da fé, para fazê-la, consciente e receptiva face à Presença que a fundamenta e garante. (QUEIRUGA, 2007, p. 161).

Para o autor, a fé na ressurreição de Jesus Cristo funda e promove o realismo de uma esperança prática, que ele mesmo descreve a seguir:

A esperança cristã, longe de cancelar a luta histórica, insufla no cristão o alento e a coragem definitivos, pois confere a cada vitória, por pequena que seja, uma importância infinita. Visto que as conquistas sobre o mal não acabam com a morte nem sequer um copo d'água ou uma palavra de carinho fica sem repercussão literalmente eterna: como dizia Teilhard de Chardin, o crente é o único que pode prolongar até o infinito as perspectivas de seu esforço. O Vaticano II soube expressar bem isso: “...esperança escatológica não diminui em nada a importância das tarefas terrenas, ao contrário, confere-lhes um motivo e um sentido superiores.” (QUEIRUGA, 2004, p.235).

Enfim, quando Torres Queiruga reflete sobre o destino último da humanidade ele não

o separa do destino do cosmo. Ou seja, a esperança que a ressurreição de Jesus Cristo oferece ao ser humano é, também, a esperança do cosmo. Por esta razão Torres Queiruga expressa:

Com certeza, a história humana e a do cosmo terão um fim; a revelação não nos informa dos detalhes, mas a ressurreição assegura aquilo que é o decisivo: “Nesse final não está o nada, mas sim Deus. Deus, que assim como é o princípio, é também o fim”. A riqueza do que está implicado nisso é grande, e autores como Jurgen Moltmann insistem vigorosamente na necessidade de explicitá-la, a ponto de falarem de uma “doutrina ecológica da criação” e até de uma “cristologia ecológica.” (QUEIRUGA, 2004, p. 236).

Por conseguinte, em seu estilo peculiar, Torres Queiruga afirma que a história humana está inserida no mundo e o ser humano é constitutivamente implicado nele. Por isso, é impossível pensar no destino e na esperança da humanidade sem associá-lo ao destino e à esperança do cosmo, visto que toda a ação histórica encarna-se e prolonga-se naquilo que se chama de eficácia cósmica. Assim, não há redenção pessoal sem a redenção da natureza humana e da terra, a qual os seres humanos estão ligados indissolivelmente, convivendo com ela. O nexos entre a redenção vivida pessoalmente na fé e a redenção de toda a criação é a corporeidade da pessoa. Então, a consciência histórica e ecológica que o pensamento moderno trouxe, impede de separar a humanidade do mundo, do cosmo ou vice-versa, estando intimamente unidos. Sobre o tema, Torres Queiruga explicita da seguinte maneira:

Todavia, tendo em vista que vida humana não está desvinculada do cosmo, mas sim em íntima solidariedade com ele – solidariedade esta que faz dele em um sentido muito real, o corpo dela -, não há razão para esses inconvenientes continuarem a existir. A íntima solidariedade entre todos os componentes do cosmo torna profundamente verdadeira a afirmação de que no pássaro que canta na ponta da árvore está cantando todo o universo. (QUEIRUGA, 2004, p. 239).

Assim, para o autor quando se anuncia a ressurreição de Jesus Cristo, a do ser humano e do universo inteiro é também propagada. A esperança consiste no elemento constitutivo da teologia Paulina. Fé cristã que não seja essencialmente esperança é, para o Apóstolo, inconcebível. O Deus no qual Paulo confia, é o Deus que ressuscita os mortos (II Cor 1,9). E deste modo Paulo afirma na carta aos romanos:

Penso que o sofrimento do momento presente não se compara com a glória futura que deverá ser revelada em nós. A própria criação espera com impaciência a manifestação dos filhos de Deus. Entregue ao poder do nada – não por sua própria vontade, mas por vontade daquele que o submeteu -, a criação abriga a esperança, pois ela também será liberta da escravidão da corrupção, para participar da liberdade e da glória dos filhos de Deus. (Rm 8, 18-21).

Nesse sentido, verifica-se que não existem garantias para a ressurreição dos mortos,

exceto o amor de Deus, que não permite que os que lhe pertencem, permaneçam na morte. Por isso, convictos e cientes do amor de Deus os cristãos podem despreocupar-se no que diz respeito ao modo do cumprimento de sua esperança. Nesse liame interpretativo, Torres Queiruga confirma:

Por isso afirmar que a salvação do cosmo se realiza na salvação humana não constitui uma metáfora superficial nem uma depreciação dele, mas a sua profunda e autêntica realização. Não é depreciação, pois há uma forma mais íntima de respeito e de cuidado da natureza do que senti-la como se ela formasse parte de nossa constituição mais íntima, como o nosso próprio “corpo”. (1 Cor 12, 12-26) (QUEIRUGA, 2004, p. 239 ).

Por conseguinte, o autor considera que a ressurreição de Jesus Cristo leva a humanidade à compreensão no mistério de Cristo, da verdade do ser humano, do cosmo e do seu fim. Destarte, por essa via, pode-se entender melhor a unidade entre cristologia, antropologia e escatologia.

Por concluso, destaca-se que a ênfase na ressurreição de Jesus Cristo como plenitude da revelação, será a grande luz para se entender o sentido da ação de Deus na história da humanidade. Não foi somente a cruz de Jesus que salvou o ser humano, mesmo que ela seja o ápice da revelação do amor de Deus à sua criatura.

Nesse diapasão, a ação salvífica de Deus deverá ser compreendida na dimensão da solidariedade de um Deus que é amor e que não sabe fazer outra coisa além de amar a sua criação. Longe de ser rival do ser humano, Deus sofre com o sofrimento deste e o capacita sem ferir sua liberdade e autonomia, para mergulhar na plena comunhão com o divino, até “que Deus seja tudo em todos.” (1 Cor 15, 28).

Assim, a plenitude revelada por Jesus de Nazaré não haverá de constituir um exclusivismo da salvação na religião cristã. É mister aprofundar-se no diálogo interreligioso, a fim de que haja o encontro com outras abordagens de acolhida da salvação. A contribuição de Torres Queiruga, nessa perspectiva, compreende as categorias de inreligiosação, teocentrismo jesuânico e pluralismo assimétrico.

Não se trata de relativizar a salvação e nem de subestimar a mediação específica de Jesus Cristo, mas o diálogo com as demais religiões ajudará o cristianismo a melhor se apropriar do que foi revelado plenamente em Jesus.

## 5. CONCLUSÃO

A atual conjuntura de fragmentação do universo religioso, e do não menos evidente fracionamento da hegemonia cristã, tem propiciado uma nova consciência ante a pluralidade religiosa e como consequência, o surgimento de diferentes religiões e a necessidade de um diálogo entre essas tradições.

Isso definiu a importância da escolha do tema desta pesquisa que se fundamentou no interesse em expressar o assunto, no contexto do mundo contemporâneo. Seu foco central estabeleceu-se na tradução do significado e do sentido da fé no acontecido com Jesus Cristo, a sua ressurreição, sob a reflexão de Andrés Torres Queiruga.

Significou, ainda mais, compor uma análise acerca das indagações sobre a pessoa de Jesus de Nazaré, na busca de compreender o ser humano como ser de práxis como fundamento no evento Cristo: vida, morte e ressurreição.

Por isso, o estudo e reflexão dessa temática, justificaram-se pelas dificuldades hodiernas provocadas pela mudança radical que o paradigma moderno impôs, pela situação de ambiguidade religiosa, em que não se evidencia nenhum sinal de ressurreição.

Não se trata de considerar a temática como algo concluído, acabado e deixá-lo intocado sem crítica possível, e sim, trabalhá-lo numa convicção de interpretação lúcida, que possa ao mesmo tempo marcar diferença e manter a continuidade.

No que concerne à diferença, presume-se que não haja teólogo cristão que ainda fale da ressurreição de Jesus Cristo como milagre, no sentido de acontecimento empírico verificável e, também, não considerá-la como um acontecimento histórico, sem que implique a narração da realidade. Hoje, torna-se de suma importância levar a sério o caráter transcendente da ressurreição de Jesus Cristo, por ser incompatível com cenas de experiência empírica, como tocar o ressuscitado, imaginá-lo comendo, a questão do sepulcro vazio, visto que negar a sua realidade, até pouco tempo atrás, equivalia negar a fé na ressurreição.

No entanto, a investigação que define a interpretação não é a exegese de detalhes, mas a coerência de conjunto que se move em busca de uma nova imagem de compreensão, que convencerá ou não conforme ela se torne significativa na cultura atual. Conseqüentemente, a questão do sepulcro vazio não determina a ressurreição de Jesus Cristo, ou seja, não foi do sepulcro, não foi de túmulo vazio, nem de pedra removida, tampouco de corpo roubado. O corpo espiritual de Jesus Cristo entrou em uma nova vida, em uma nova realidade definitiva. A identidade se constrói no corpo, mas não se identifica com ele, conforme o apóstolo Paulo:

“semeado corruptível ressuscita-se incorruptível; semeado desprezível, ressuscita-se resplandecente de glória; semeado na fraqueza, ressuscita-se cheio de força.” (1Cor 15,42-43).

Por conseguinte, para Torres Queiruga, o novo da ressurreição “Jesus ressuscitou”, significa Jesus está vivo, sua realidade humana envolvida pela força recriadora do Espírito de Deus. Ele está vivo na plenitude de sua pessoa e continua presente na comunidade, reafirmando a fé e impulsionando a história. Assim, para perceber as principais contribuições da teologia queiruguiana diante da problemática suscitada, é importante destacar a afirmação do autor sobre a permanente ação de Deus na vida do ser humano: ação criadora e ressuscitadora presente em toda a criação que permite tudo falar Dele, mesmo naquelas situações ou realidade de morte. Isso desencadeia um novo olhar, novo posicionamento diante do mundo, tornando-se desafiador para os cristãos de hoje, que vivenciam uma cultura de desconfiança, do desamor e da desesperança. Mesmo assim, é possível manter-se anunciando e lutando por um mundo mais fraterno. Afirma Torres Queiruga:

Nunca estive o Pai tão perto e tão unido a Jesus como no momento terrível da cruz. Ativo, amoroso e compassivo: apoiando-o para que pudesse enfrentar o inevitável sem que o inevitável o destruísse, para que fosse capaz de integrá-lo sem ceder na coerência de sua decisão nem desesperar-se pelo fracasso aparente. Envolvendo-o todo na fidelidade de um Amor que lhe assegurava – contra todas as impotências, acusações ou injustiças – a dignidade inviolável de sua pessoa sofredora. (QUEIRUGA, 2003b, p. 114).

Esta dissertação contribui com a tarefa da possibilidade de compreensão da ressurreição de Jesus Cristo até encarná-la no contexto atual, supondo uma reconstrução do sentido, advinda do passado, até a aplicação teológica de sua recuperação no presente, perpassando pelo caminho do sentido literal, que se mostrava solidário ao contexto cultural da época, em que se identificava a ressurreição de Jesus Cristo com a revivificação de um cadáver.

Deste modo, ao considerar a perda do sentido literal, ainda hoje, muitos cristãos continuam interpretando a vida ressuscitada, o como das aparições e o destino do corpo de Jesus ressuscitado. Nesse sentido, depara-se com a necessidade de elaboração de um conceito novo, que responda aos parâmetros da cultura moderna.

Nesta perspectiva, Torres Queiruga avança com coerência teológica, adentrando em uma nova compreensão da ação e da revelação de Deus, a qual se chega, não em oposição ao pensamento moderno, mas em diálogo crítico e respeitoso. Estende-se, ademais, por enfrentar os desafios de um fazer teológico, marcado por uma abordagem renovada das grandes questões teológicas, em sintonia com as Escrituras e Tradições.

O teólogo, pela novidade da ressurreição de Jesus Cristo como acontecimento definitivo, prossegue no processo de compreensão de que “o Deus dos vivos” revelou-se para o gênero humano, em todos os tempos e religiões, percebendo-se claramente a presença da tensão entre fundamentalismo e intervencionismo. A teologia queiruguiana orienta-se tendo em vista a tendência fundamentalista que ainda mantém a imagem do mundo à base de uma leitura literal das Escrituras. Torres Queiruga aborda em profundidade a questão do intervencionismo, preocupando-se com a imagem e a experiência de um Deus que intervém na história.

A plenitude revelada por Jesus de Nazaré não constitui um exclusivismo de salvação na religião cristã. Para isso, será importante aprofundar o diálogo interreligioso e encontrar-se com outras formas de acolhida da salvação. Torres Queiruga auxilia nessa compreensão com as novas categorias, para fecundar o diálogo, tais como: inreligiosação, teocentrismo jesuânico e pluralismo assimétrico. Não se trata de relativizar a salvação e nem subestimar a mediação específica de Jesus Cristo. Nessa trilha do pensamento do autor, o diálogo com as outras religiões ajudará o cristianismo a melhor se apropriar do que foi revelado plenamente em Jesus Cristo.

Diante desse arcabouço, os avanços da teologia queiruguiana são fundamentais para a acolhida do mistério da ressurreição de Jesus Cristo, ante a cultura moderna, abrindo novas perspectivas de diálogo, sem renunciar a especificidade cristã.

O diálogo não é, dessa forma, um capricho, mas constitui uma condição intrínseca da verdade, pois não é possível que nos aproximemos sozinhos, fechados no egoísmo dos próprios limites, da riqueza infinita da oferta divina. Unicamente entre todos, dando e recebendo, em um contínuo intercâmbio de descobertas e de experiências, de crítica e de enriquecimento mútuo, vai sendo construída na história a resposta à revelação salvadora. (QUEIRUGA, 2001, p. 331).

Nestes termos, a salvação passa a ser compreendida como proposta de Deus a todos os povos, para que o ser humano se desvencilhe das armadilhas da finitude, da liberdade finita e mergulhe na profundidade da comunhão de Deus que é amor, atingindo sua plena humanização. Dessa forma, a teologia queiruguiana da ressurreição de Jesus Cristo ganha nova linguagem, novo conteúdo, capazes de dialogar com os referenciais das diversas religiões.

A contribuição de Torres Queiruga quanto à questão da ampliação das relações entre os diversos povos e diferentes culturas, perpassa pela referência que o autor faz ao diálogo com as religiões e civilização. Ele destaca a mudança de perspectiva no modo de entender a ressurreição, evidenciando o enfoque nas consequências sentidas “tanto em direção ao

exterior, no diálogo com os demais, como em direção ao interior, na compreensão e vivência dentro da comunidade.” (QUEIRUGA, 1997, p. 217).

Em seu estilo peculiar, Torres Queiruga afirma que a história humana está inserida no mundo e o ser humano está constitutivamente implicado nele. É impossível pensar a humanidade em seu destino e esperança sem associá-la ao cosmos, visto que toda ação histórica encarna-se e prolonga-se no que poderíamos chamar de eficácia cósmica. Por isso, não há redenção pessoal sem a redenção da natureza humana e da terra, à qual os seres humanos estão ligados indissolavelmente. E o nexó entre a redenção vivida pessoalmente na fé e a de toda a criação é a corporeidade da pessoa humana

A reflexão queirugiana é permeada pela profundidade do conhecimento filosófico do autor, propiciando um diálogo profícuo com a cultura moderna, com um referencial bem situado na problemática do ateísmo filosófico. O autor concentrou-se no iluminismo, sem se envolver com a nova tendência da cultura moderna. Em contrapartida, Torres Queiruga concede larga importância à teologia da criação, a um Deus que cria por amor, ao *Abbá* de Jesus, em que o ser humano encontra sustentação na aliança do pleno amor de Deus pela humanidade: “somos frutos do amor e estamos impregnados de amor, destinados a amar-nos e a amar profundamente, a estimar-nos como algo – digamo-lo – precioso: alguém por quem mereceu ser criado um mundo e ‘por quem Cristo deu a vida’ (1Cor 8,11). (QUEIRUGA, 2001, p. 164).

Deus ama cada uma de suas criaturas, com um amor especial, personalizado e pleno, a tal ponto de entregar seu Filho ao mundo. Portanto, Deus é o aliado da humanidade do projeto de realização a caminho da plenitude. Logo, há que se aprofundar o sentido da graça, que não violenta a liberdade ou a autonomia humana e nem dispensa a ação do ser humano.

Depreende-se, pois, da análise e reflexão do presente estudo, que a teologia da ressurreição de Jesus Cristo proposta por Andrés Torres Queiruga é realmente inspiradora para a reflexão e produção teológicas. Ele se detém em diálogo com interlocutores concretos, incorporando novas categorias que ajudam a compreender o ser humano em sua relação com os outros, com as diversas tradições religiosas, em vista do diálogo. O autor mantém o rigor de seu objeto formal, mostrando-se extremamente criativo e pertinente. Sua análise, ao mesmo tempo crítica e inquieta, contribui enormemente à purificação da fé e à proximidade do cristianismo com as outras tradições religiosas, promovendo, assim, o diálogo inter-religioso e cultural.

## REFERÊNCIAS

ARMENDÁRIZ, L. M. Quién es Cristo y como acceder hoy a El. *Razón y fe*: n. 227, p. 143-160, abr. 1993.

AZEVEDO, M. de C. *Modernidade e cristianismo e o desafio na inculturação*: um enfoque antropológico cultural. São Paulo: Loyola, 1981.

BARTH, G. *Ele morreu por nós*: a compreensão da morte de Jesus Cristo no Novo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

BÍBLIA, Tradução *Ecumênica*. TEB. São Paulo: Loyola, 1994.

BLANK, R. J. O Significado escatológico da ressurreição de Jesus. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 20, p. 81-88, 1997.

BLANK, R. J. *Reencarnação ou ressurreição*: uma decisão de fé. São Paulo: Paulus, 2005.

BOFF, L. *O Senhor é meu Pastor*: Consolo divino para o desamparo humano. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

BOFF, L. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, 1996.

BOFF, L. *Ética da vida*. Brasília: Terra Viva, 1999.

COMBLIN, J. *Desafio aos cristãos do século XXI*. São Paulo: Paulus, 2000.

COMBLIN, J. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

DEI VERBUM. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 2001.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. São Paulo: Paulus, p. 578, 2001.

DUFOUR, X. L. *Resurrección de Jesús y mensaje Pascual*. Salamanca: Sigueme, 1973.

DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

EICHER, P. *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*. São Paulo: Paulus, 1993.

ESTRADA, J. A. *A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004.

FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

GAUDIUM ET SPES. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 2001.

JUNGES, J. R. *Evento Cristo e ação humana: temas fundamentais da ética teológica*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

KESSLER, H. *La resurrección de Jesus: aspecto bíblico, teológico y sistemático*. Salamanca: Sígueme, 1989.

KÜHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

KÜNG, H. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

KÜNG, H. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 2001.

LATOURELLE, R. *Teologia da Revelação*. São Paulo: Paulinas, 1972.

LATOURELLE, R., FISICHELLA, R. (orgs.). *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes/Santuário, 1994.

LIBANIO, J. B. MURAD, A. *Introdução à Teologia*. Perfil, enfoques, tarefas. São Paulo: Loyola, 1998.

LIBANIO, J. B. BINGEMER, M. C. L. *Escatologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1996.

LIBANIO, J. B. *A Religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola. 2002.

LIBANIO, J. B. *Crer num mundo de muitas crenças e pouca libertação*. São Paulo: Paulinas. 2003.

LIBANIO, J. B. *Qual o caminho entre o crer e o amar?* São Paulo: Paulus. 2004.

LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola. 2000.

LIBANIO, J. B. *Qual o futuro do cristianismo?* São Paulo: Paulus. 2008.

LIBANIO, J. B. *Teologia da revelação a partir da modernidade*. São Paulo: Loyola. 1995.

LIBANIO, J. B. A ressurreição dos mortos. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte: v. 17, n. 41, p. 9-27, 1985.

MACKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MOLTMANN, J. *Deus na criação: Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

MOLTMANN, J. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Teológica / Loyola, 2004.

NOGAR, R. J. O humanismo evolucionista e a fé. *Concilium*, n.6, p. 58-66, junho, 1966.

PALÀCIO, C. *Jesus Cristo história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979.

PALÀCIO, C. Fin del cristianimo premoderno. *Perspectiva Teológica*. Belo Horizonte, v. 34, n. 94, p. 387-389. 2002.

PANASIEWICZ, R. *Diálogo e Revelação: rumo ao encontro inter-religioso*. Belo Horizonte: C/Arte, 1999.

PIAZZA, O. W. *A revelação cristã: na Constituição Dogmática Dei Verbum*. São Paulo: Loyola, 1986.

PIKAZA, X., SILANES, N. *Dicionário teológico: o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988.

QUEIRUGA, A. T. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus, 1995.

QUEIRUGA, A. T. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulus, 1993.

QUEIRUGA, A. T. *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2001.

QUEIRUGA, A. T. *Esperança apesar do mal: a ressurreição como horizonte*. São Paulo: Paulinas, 2007.

QUEIRUGA, A. T. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003a.

QUEIRUGA, A. T. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.

QUEIRUGA, A. T. *O que queremos dizer quando dizemos “inferno”?* São Paulo: Paulus, 1996.

QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a criação: por uma religião humanizadora*. São Paulo: Paulus, 2003b.

QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a salvação: por uma interpretação libertadora da salvação*. São Paulo: Paulus, 1999.

QUEIRUGA, A. T. *Recuperar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura*. São Paulo: Paulinas, 2004.

QUEIRUGA, A. T. *Um Deus para hoje*. São Paulo: Paulus, 2003c.

QUEIRUGA, A. T. *Autocompreensão cristã*. São Paulo: Paulinas, 2007.

QUEIRUGA, A. T. Recuperar, con los jóvenes, los caminos de Dios. *Selecciones de Teología*. Barcelona, v. 38, n. 152, p. 283-289. 1999.

QUEIRUGA, A. T. El Dios revelado em Jesús y el futuro de la humanidad. *Selecciones de Teologia*. Barcelona, v. 37, n. 145, p. 34-46, 1998,

QUEIRUGA, A. T. Repensar o mal na nova situação secular. *Perspectiva Teológica*: Belo Horizonte, v. 33, n. 91, p. 309-330, 2001.

QUEIRUGA, A. T. Ponerología y Resurrección: El mal entre la filosofía y la teología. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Santiago de Compostela, n. 57, p. 539-574, 2001.

QUEIRUGA, A. T. Cristianismo y religiones: inreligionación y cristianismo asimétrico. *Sal Terrae*: Santander, v. 85, n.1, p. 3-19, 1997.

QUEIRUGA, A. T. *Creer de otra manera*. Santander: Sal Terrae, 1999.

QUEIRUGA, A. T. *Repensar a cristologia*: sondagens para um novo paradigma. São Paulo: Paulinas, 1998.

QUEIRUGA, A. T. Jóvenes en el camino de Santiago: la raíz apostólica y el futuro de la fe. Santander: *Sal Terrae*, v. 77, n. 4, p. 267-279, 1989.

QUEIRUGA, A. T. Evangelizar el ateísmo. Santander: *Sal Terrae*, v. 73, n. 10, p. 747-753, mar, 1985.

QUEIRUGA, A. T. Amar fundamento y principio; vulnerabilidad y solidez. Santander: *Sal Terrae*, v. 4, n. 81, p. 281-297, abr, 1993.

QUEIRUGA, A. T. El rumor de Dios en las derrotas de lo humano. Santander: *Sal Terrae*, n. 11, p. 773-784.

QUEIRUGA, A. T. La eficacia de la Fe: entre la gratuidad divina y la responsabilidad humana. Santander: *Sal Terrea*, v. 89, n. 2, p. 101-105, feb, 2001.

QUEIRUGA, A.T. El mal, entre el misterio y la explicación. In: *Razon y fe*, v. 186, n.45, p. 360, set. 1989.

QUEIRUGA, A.T. *O cristianismo no mundo de hoje*. São Paulo: Paulus, 1994.

RAHNER, K. *Curso fundamental da fé*: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo:

Paulinas, 1989.

RAHNER, K. *O homem e a graça*. São Paulo: Paulinas, 1970.

REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Loyola, v. 5, 1995.

RÚBIO, A. G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulo, 1989.

RUSSELL, B. *História da Filosofia Ocidental: pensamento científico*. Brasília: Companhia Editora Nacional, v.1,1982.

SCHILLEBEECKX, E. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SESBOÛÊ, B. *Pedagogia do Cristo: elementos de cristologia fundamental*. São Paulo: Paulinas, 1997.

SESBOÛÊ, B. *História dos Dogmas: o homem e sua salvação*. São Paulo: Loyola, 2003.

SOBRINO, J. *A fé em Jesus Cristo*. Ensaio a partir das vítimas. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOBRINO, J. El Resucitado es el Crucificado. Lectura de la resurrección de Jesús desde los crucificados del mundo/*Revista electrónica latinoamericana de Teología*, n. 219. Disponível em: [www.servicioskoinonia.org/relat/](http://www.servicioskoinonia.org/relat/) Acesso em: 23 outubro 2010.

SOBRINO, J. *O princípio misericórdia: descer da cruz com os povos crucificados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOBRINO, J. *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. Petrópolis: Vozes, 1996.

TEIXEIRA, F. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.

TOURAINÉ, A. *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

VAZ, H.C. L. *Problemas de Fronteira*. São Paulo: Loyola, 1986.

VAZ, H.C. L. *A linguagem da experiência de Deus*. In: Escritos de filosofia I. Problemas de Fronteira. São Paulo: Loyola, 1998.

VAZ, H.C. L. *Transcendência e Religião: o desafio das modernidades*. In: Escritos de filosofia III. Filosofia e cultura. São Paulo: Loyola, 1997.

VAZ, H.C. L. *Escritos de filosofia V. Introdução à ética filosófica*. São Paulo: Loyola, 2003.

VAZ, H.C. L. Religião e modernidade filosófica. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte, n. 53, v 18, p.147-165, abril-junho, 1991.

VERGOTE, A. *Modernidade e cristianismo*. Interrogações e críticas recíprocas. São Paulo: Loyola, 2002.