

Jorge Wiliam Silva

**REVIVER HOJE A EXPERIÊNCIA CRISTÃ DA FÉ NA
RESSURREIÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEOLOGIA DE
ANDRÉS TORRES QUEIRUGA**

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2012

Jorge Wiliam Silva

**REVIVER HOJE A EXPERIÊNCIA CRISTÃ DA FÉ NA
RESSURREIÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEOLOGIA DE
ANDRÉS TORRES QUEIRUGA**

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática.

Orientador: Prof^o. Dr. Juan A. Ruiz de Gopegui

FAJE – FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

Belo Horizonte

2012

Silva, Jorge William
S586r Reviver hoje a experiência cristã da fé na ressurreição na perspectiva da teologia de Andrés Torres Queiruga / Jorge William Silva. - Belo Horizonte, 2012.
128 f.

Orientador: Prof. Dr. Juan A. Ruiz de Gopegui
Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Teologia dogmática. 2. Jesus Cristo - Ressurreição. 3. Torres Queiruga, Andrés. I. Ruiz de Gopegui, Juan A.. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 230.1

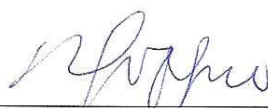
JORGE WILIAM SILVA

**“REVIVER HOJE A EXPERIÊNCIA CRISTÃ DA FÉ NA RESSURREIÇÃO NA
PERSPECTIVA DA TEOLOGIA DE ANDRÉS TORRES QUEIRUGA.”**

Esta Dissertação foi julgada adequada à
obtenção do título de Mestre em Teologia e
aprovada em sua forma final pelo Curso de
Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de
Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 05 de junho de 2012.

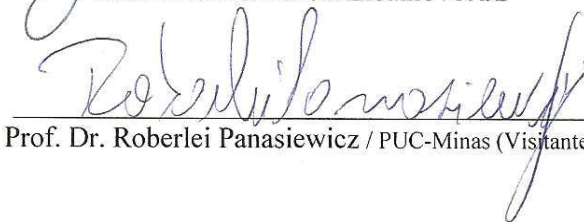
COMISSÃO EXAMINADORA:



Prof. Dr. Juan Antonio Ruiz de Gopegui / FAJE (Orientador)



Prof. Dr. João Batista Libanio / FAJE



Prof. Dr. Roberlei Panasiewicz / PUC-Minas (Visitante)

Agradecimento

Meus agradecimentos à Faje pela recepção, qualidade do ensino, e pela ajuda do subsídio financeiro, sem o qual seria impossível realizar esse curso. Aos funcionários da instituição pelo carinho e atenção dispensados, especialmente aos funcionários da biblioteca, pela inestimável colaboração. Ao meu orientador Prof. Gopegui pela orientação tranquila e paciente. Aos colegas do mestrado pela convivência fraterna. Aos meus familiares pela confiança e compreensão que tiveram nos momentos de minha ausência tão necessária ao andamento dos trabalhos. E, sobretudo a Deus, pela graça de me conceder a fé na ressurreição.

RESUMO

RESUMO: A motivação principal de nosso trabalho dissertativo surgiu da nossa lida com as comunidades eclesiais, especialmente a partir de questionamentos constantes sobre a questão fundamental para a fé do cristão na modernidade: Se a ressurreição é o fundamento e a razão última da esperança cristã pregada pelo evangelho de Jesus Cristo, o que devemos de fato esperar sobre isto? Essa indagação traz em sua formulação a constatação de que, neste âmbito, as comunidades eclesiais afetadas pelas inquietudes próprias da modernidade, de modo geral são sedentas de reflexões e de conteúdos adequados às novas realidades de seu tempo e de sua cultura. Ao pesquisar a teologia de Andrés Torres Queiruga, encontramos especialmente em sua obra “Repensar a Ressurreição”, algumas respostas que procurávamos para falar da ressurreição de Jesus e da nossa. Encontramos na teologia do autor uma reflexão mais consciente e realista na tentativa de buscar uma visão mais atual e compreensiva à vivência deste mistério. Esta dissertação procura então responder como o autor propõe teologicamente esse “Reviver hoje a experiência cristã da fé na ressurreição”, identificando especialmente caminhos indicados pela cristologia moderna, que mostre aos crentes de hoje a possibilidade de reviver essa experiência de fé, levando em conta a mudança cultural que se instalou com a modernidade, quebrando os velhos paradigmas que sustentavam as concepções intervencionistas e milagrosas de Deus no mundo, incompatíveis com o pensamento moderno.

Palavras-chave: Amor; Criação; Deus; Jesus Cristo; Finitude; Imortalidade; Morte; Modernidade; Pecado; Queiruga; Redenção; Ressurreição; Revelação; Salvação.

RIASSUNTO: La motivazione principale del nostro lavoro è venuto dalle nostre offerte dissertational con le comunità cristiane, soprattutto dal continuo interrogarsi sulla questione chiave per la fede cristiana nei tempi moderni: Se la risurrezione è il fondamento e la ragione ultima della speranza cristiana del Vangelo predicato Gesù Cristo, ciò che dovremmo aspettarci in realtà su questo? Questa domanda porta nella sua formulazione l'osservazione che, in questo contesto, le comunità ecclesiali colpite dalle loro ansie della modernità, in generale, sono affamati di idee e contenuti adeguata alle nuove realtà del loro tempo e la loro cultura. Quando la ricerca della teologia del Andres Torres Queiruga, che si trova soprattutto nel suo libro "Ripensare la risurrezione," alcune risposte che stavamo cercando di parlare di risurrezione di Gesù 'e la nostra. Trovato nella teologia dell'autore una più consapevole e realistico, nel tentativo di trovare una esperienza più attuale e completa di questo mistero. Questa dissertazione quindi rispondere teologicamente come l'autore suggerisce che "oggi rivivere l'esperienza della fede cristiana nella risurrezione," percorsi di individuare specificamente indicati dalla cristologia moderna, che mostrano i credenti di oggi la possibilità di rivivere l'esperienza di fede, tenendo conto della cambiamento culturale che ha avuto luogo con la modernità, spezzando i vecchi paradigmi che hanno sostenuto l'intervento e miracolose concezioni di Dio nel mondo, incompatibile con il pensiero moderno

PAROLI-CHIAVE: Amore, la creazione, Dio, Gesù Cristo, finitezza, immortalità, la morte, modernità, peccato, Queiruga, redenzione, resurrezione, la Rivelazione, la salvezza.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
 CAPÍTULO 1 – AS CONCEPÇÕES DE ANDRÉS TORRES QUEIRUGA SOBRE CRIAÇÃO, REVELAÇÃO E SALVAÇÃO.....	12
1.1. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE CRIAÇÃO.....	14
1.1.1. O Deus Criador.....	16
1.1.2. Deus cria por Amor	18
1.1.3. Os homens como mediadores de Deus na criação.....	22
 1.2. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE A REVELAÇÃO DE DEUS	25
1.2.1. Revelação em sua concepção tradicional	26
1.2.2. Revelação e a categoria Socrática de Maiêutica	31
1.2.2.1.Revelação na categoria de “Maiêutica Histórica”	33
 1.3. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE O DEUS SALVADOR.....	37
1.3.1. Teologia do Deus Criador-Salvador.....	38
1.3.2. O verdadeiro sentido da redenção.....	40
1.3.3. Ressuscitados em Cristo, eis a nossa Salvação.....	44
 CAPÍTULO 2 – RESSURREIÇÃO: O ITINERÁRIO HISTÓRICO DE SUA COMPREENSÃO	48
2.1. O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO E SEU CONTEXTO	49
2.1.1. Diferentes contextos do entendimento da ressurreição	51
2.1.2. Nas religiões como vida após a morte.....	51
2.1.3. Ressurreição bíblica e imortalidade grega.....	53
2.1.4. Ressurreição e reencarnação	55
 2.2. A FÉ NA RESSURREIÇÃO EM SEU CONTEXTO DE ORIGEM.....	58
2.2.1. No Antigo Testamento.....	60
2.2.2. O caso dos Irmãos Macabeus.....	61
2.2.3. No Novo Testamento.....	64
 2.3. A RESSURREIÇÃO DE JESUS EM SEU CONTEXTO DE ORIGEM	67
2.3.1. A cruz como lugar da revelação	68
2.3.2. O sepulcro vazio.....	69
2.3.3. As aparições	72

CAPITULO 3 – REPENSAR HOJE A FÉ NA RESSURREIÇÃO	76
3.1. A FÉ NA RESSURREIÇÃO DE JESUS	76
3.1.1. Como se chegou à fé na ressurreição de Jesus..	76
3.1.2. Entre a cruz e a ressurreição: “dissonância cognitiva”	79
3.1.3. O horizonte escatológico e apocalíptico, caminho mais coerente.....	82
3.1.4. O caráter definitivo da figura de Jesus	84
3.2. A RESSURREIÇÃO DE JESUS NA COMPREENSÃO ATUAL	86
3.2.1. A fé atual na ressurreição de Jesus.....	87
3.2.2. Entendendo a ressurreição de Jesus como ação criadora de Deus	91
3.2.3. A ressurreição de Jesus como revelação de Deus	96
3.3. PISTAS PARA O CAMINHO DA EXPERIÊNCIA	100
3.3.1. Ressurreição: uma realidade desde sempre.....	100
3.3.2. O sentido da expressão “ressurreição da carne”	103
3.3.3. Cristo “Primogênito de entre os mortos”	104
3.4. REVIVER HOJE A EXPERIÊNCIA DA FÉ NA RESSURREIÇÃO.....	105
3.4.1. Repensar e compreender o problema do mal.....	105
3.4.2. O seguimento de Jesus como caminho	111
3.4.3. A práxis histórica e esperança escatológica	114
CONCLUSÃO	118
BIBLIOGRAFIA	123

INTRODUÇÃO

A questão que pretendemos abordar se encontra no coração mesmo da fé cristã. A pregação Paulina não deixa dúvida acerca desse importante tema: “E se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem fundamento, e sem fundamento também é a nossa fé” (1 Cor 15,14).

Eis a gravidade e a responsabilidade de qualquer teólogo em qualquer época, pois com um movimento sequer em falso, corre-se o risco de colocar em xeque o fundamento mesmo dessa fé. Tocar nesse assunto não é tarefa fácil, não se pode abordá-lo através de um simples jogo de elaboração de conceitos.

A escatologia e a cristologia provocaram uma guinada considerável na abordagem do assunto, pois tentam hoje colocar a ressurreição intimamente ligada ao mistério da humanidade da vida de Jesus de Nazaré e sua morte na cruz. Associadas a essas mudanças surgem hermenêuticas mais atuais, como resposta às mudanças de mentalidade da modernidade que exige hoje reflexões mais realistas para se pensar o mistério da ressurreição. Ao procurar respostas sobre a indagação primeira de como falar de ressurreição hoje, encontramos muitos autores, muitas teorias.

Como nosso intuito é a de falar sobre o tema especialmente apresentando uma proposta atual e moderna, escolhemos a abordagem feita por um teólogo que tem sobressaído entre os teólogos europeus da modernidade. Nosso autor é muito respeitado no meio acadêmico. É considerado, sem sombra de dúvidas, um dos grandes teólogos da atualidade. Ele é espanhol, seu nome é Andrés Torres Queiruga, é doutor em teologia pela Pontificia Universidade Gregoriana de Roma, é também doutor em filosofia pela Universidade de Santiago de Compostela, onde atualmente é professor de Filosofia da religião.

Em nosso estudo investigaremos na teologia do autor, centrando especialmente em sua obra “Repensar a Ressurreição”¹, a sua proposta para se pensar a ressurreição de Jesus através de uma fé não plasmada apenas na contemplação ou e na piedade, mas, sobretudo pela reflexão consciente empossada pela inteligência que busque a compreensão e vivência do mistério.

¹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a ressurreição*: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura. São Paulo: Paulinas, 2004.

Procuraremos identificar em sua obra, como o autor propõe teologicamente esse “Reviver hoje a experiência cristã da fé na ressurreição”, tentando extrair da teologia do autor os caminhos propostos pela cristologia moderna que mostre aos crentes de hoje a possibilidade de reviver essa experiência de fé.

O pensamento de Queiruga sobre a Ressurreição está intimamente ligado à sua concepção da Revelação, da Criação e Salvação. Por isso abordaremos sucintamente esses temas no primeiro capítulo.

Considerando a importância e a relevância do tema no contexto atual, recorreremos a outros autores na busca de elementos que poderão trazer contribuição relevante, principalmente aqueles que influenciaram a reflexão teológica de nosso autor.

Não temos a intenção de abarcar todo o assunto nem de abordar e aprofundar questões dogmáticas ou discussões no âmbito da exegese bíblica. No entanto, tentaremos aclarar as concepções que movem o nosso autor em suas propostas acerca do tema.

A dissertação vai partir de um primeiro capítulo onde pretendemos realizar uma pesquisa inicial naquelas obras do autor que num primeiro momento achamos ser de suma importância para entrar em seu universo teológico. Nessas obras estão seus principais conceitos sobre temas que, em seu conjunto, determinaram sua concepção teológica e mais precisamente a linha cristológica que o autor adota.

Em “Recuperar a criação”² veremos como o autor reflete o ato criador como fruto do amor e da bondade divina, suas reflexões sobre a superação da visão tradicional de um Deus intervencionista, e como esse Deus nos convoca a assumir nossa condição responsável de co-criadores.

Em sua obra “A revelação de Deus na realização humana”³, poderemos ver como ele entende a revelação nos mostrando que Deus se revela aos homens⁴ a partir de sua própria condição enquanto criatura. No seu entender a revelação de Deus aos homens não pode se dar como um acontecimento miraculoso, extraordinário, externo à condição humana, mas como o que ele chama de “experiência viva”, deixando claro que em sua concepção essa revelação acontece na história e com os homens da história, mediante um processo que ele denomina de “maiêutica histórica”, inspirado na maiêutica socrática.

² QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Criação*: por uma religião humanizadora. São Paulo: Paulus, 1999.

³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus, 1995.

⁴ Em todo o nosso trabalho essa designação será sempre utilizada no sentido antropológico. Consideramos que as implicações concernentes às questões de gênero, em sua diferenciação, carecem de explicitação a não ser nos casos em que a sua utilização seja clara e óbvia de acordo com o contexto.

Em “Recuperar a Salvação”⁵, apresenta uma visão da mensagem da salvação do homem por Deus em Jesus Cristo, cujo intento é o de desfazer a visão de um deus inquisidor, arbitrário e vingativo, ainda presente em muitos cristãos, em favor de um Deus benevolente, um Deus puro amor, que não quer outra coisa senão a redenção de suas criaturas ressuscitando-as de entre os mortos.

No segundo capítulo, tendo como base seu livro “Repensar a ressurreição”, trabalharemos diretamente sobre o tema ressurreição, onde procuraremos traçar um itinerário da compreensão do autor sobre o conceito, e sua contextualização histórica; até chegar ao que entendemos ser a compreensão do autor sobre o que ele chama de experiência original. Experiência que para ele se desenvolve no decorrer da história humana e vai gestando a compreensão e convicção na fé de que a ressurreição é mesmo uma resposta, do Deus que ama, aos homens sedentos de justiça.

Trabalharemos as intuições do autor sobre a fé na ressurreição de Jesus em seu contexto de origem, partindo das intuições presentes na cultura de seu tempo herdadas das culturas circunvizinhas e da tradição judaica. Abordaremos as implicações para a fé na ressurreição presentes nas narrativas pascais ao utilizarem a cruz de Cristo como lugar por excelência dessa revelação. Em seguida, sobre a pregação original acerca da ressurreição centrada no sepulcro vazio e nas aparições do ressuscitado, particularidade que tanto influenciou a concepção sobre a ressurreição naquele contexto deixando ainda suas marcas como herança para a cultura moderna.

No terceiro capítulo tentaremos desenvolver aquilo que podemos chamar da proposta de Queiruga para recuperarmos a experiência da fé na ressurreição. Abordaremos o tema da gênese da fé na ressurreição de Jesus sob a perspectiva de nosso autor, onde o teólogo procura traçar o itinerário de como de fato a comunidade primitiva chegou à fé na ressurreição de Jesus, tendo à vista um horizonte escatológico e apocalíptico, que já faziam parte da cultura judaica associado ao caráter definitivo da figura de Jesus.

Abordaremos sua resistência em aceitar uma leitura fundamentalista das narrativas evangélicas. Especialmente dos acontecimentos situados entre a cruz e a fé na ressurreição, que perdura até os dias de hoje fundamentando, equivocadamente, sua concepção como acontecimentos excepcionais e milagrosos.

⁵ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Salvação*: Por uma interpretação libertadora da experiência cristã. São Paulo: Paulus, 1999.

Em seguida veremos como Queiruga aborda a ressurreição de Jesus no horizonte atual, considerando toda problemática anterior, já que a fé atual parte daquela compreensão, mas com a preocupação urgente em encontrar respostas que possam transpor e retraduzir a inteira compreensão do problema, levando em conta a mudança cultural da modernidade.

Na continuidade, veremos que a preocupação do autor associa a fé na ressurreição de Jesus à fé em nossa ressurreição na busca de uma compreensão no horizonte da antropologia moderna que alimente nossa esperança, tal qual fora no princípio, mas partindo de nossos próprios pressupostos.

Ao final falaremos sobre as pistas que o autor indica para trilharmos o caminho que leva ao encontro dessa experiência. Caminho que adota o seguimento de Jesus entendido como adoção de suas atitudes e práticas, porque o destino de Jesus e nosso destino estão absolutamente solidários, donde, falar da ressurreição de Jesus é considerar e alimentar a esperança na nossa ressurreição, pois “[...] se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem fundamento, e sem fundamento também é a vossa fé” (1 Cor 15,14).

CAPÍTULO 1

1. AS CONCEPÇÕES DE ANDRÉS TORRES QUEIRUGA SOBRE, CRIAÇÃO, REVELAÇÃO E SALVAÇÃO

Andrés Torres Queiruga não perde de vista o papel que a teologia deve desenvolver, e tem consciência de que a reflexão teológica não conseguiu, com a mesma velocidade e urgência, oferecer as respostas exigidas com a ruptura da Modernidade, em suas mudanças tão radicais, tal como se deu nas culturas. Nosso autor desde o princípio deixa bem clara sua preocupação ao fazer teologia: ajudar o homem moderno a viver sua experiência de fé de forma compreensível e crível.⁶ Ou seja, a reflexão teológica deve acompanhar na mesma medida os avanços que alcançou a cultura moderna, por isso em sua obra está sempre se referindo ao que ele chama de ruptura moderna, “mudança cultural” ou “paradigma da mudança operada pela modernidade”⁷, uma de suas preocupações centrais ao trabalhar a linha do “repensar” os temas da teologia.

É patente sua preocupação, no âmbito teológico, com as categorias do pensar Moderno, para “mujeres y hombres de hoy” inseridos em sua própria cultura e livres, tanto quanto possível, das amarras dogmáticas que costumam deixar presas, mesmo as mentes cultas, à pré-modernidade. Suas concepções teológicas estão marcadas pelo pensamento moderno e muito visivelmente revestidas com o que há de mais recente na exegese bíblica.

Queiruga não concorda com o termo “Postmodernidad”, apesar de não nega-lo, deixa sempre claro que a Modernidade é um processo dinâmico de uma época, e que este período trouxe conquistas positivas e irreversíveis que não se podem desprezar e dar por acabadas.⁸ Deste modo está sempre fundando suas reflexões no mundo de hoje partindo da

⁶ Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *La teología desde la modernidad*. Revista Iberoamericana de Teología. Mexico, D.F, n. 1. p. 54. jul./dez. 2005. “...la preocupación fundamental de mi reflexión. En síntesis es esta: la urgencia más actual de la teología consiste en lograr que la experiencia radical de la fe resulte comprensible, creíble y vivible para las mujeres y los hombres de hoy.”.

⁷ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 95. Quanto ao uso do termo “paradigma moderno” nessa obra ele está sempre se referindo à ruptura entre as concepções culturais filosóficas e teológicas do período pré-moderno e a da modernidade. Cf. também pp. 31-38, 39-43, 117, 190, 197, 268.

⁸ Ibid., p. 55. “No hablo, pues, de ‘Postmodernidad’. No es que niegue todo significado a esa denominación. Pero, evitando entrar en la compleja discusión, parto de la convicción de que la posmodernidad en sí misma no constituye tanto una época cultural cuanto un avatar en el proceso de la época moderna. Avatar que, naciendo dentro de ella misma y viviendo en gran parte de sus dinanismos más genuinos, no la sustituye ni la anula, sino que la llama a corregir sus defectos. Obliga, por un lado, a la cautela y a la vigilancia autocrítica, sobre todo frente a sus tendencias más absolutistas, objetivantes e ingenuas. Obliga, por otro, a la memoria, avisando

“teología desde la Modernidad”, ciente da necessidade de valorizar e reforçar as conquistas positivas e irreversíveis dessa era áurea.

Ao introduzir os temas sobre criação, revelação e salvação, Queiruga não tem receio em tocar no cerne das questões que, sem o devido cuidado afetam a própria crença das pessoas. Falar de Deus é sempre uma questão complexa e delicada, falar de Deus considerando as mudanças culturais operadas pela modernidade implica necessariamente romper, na maior das vezes, com conceitos teológicos estabelecidos e de tal forma cristalizados na mentalidade religiosa que a simples proposta de mudança traz a inevitável idéia de “dessacralização”. Para ele é preciso dar um passo à frente, pois certos conceitos e concepções precisam ser revistos para que a experiência da fé possa ser atualizada e mantida viva.

Queiruga apresenta sua solução ao problema: mudar o vocabulário e introduzir novos significados conceituais em consonância com a cultura vigente, para que possamos, assim como a comunidade primitiva, experimentar com alegria o anuncio da boa nova “*Euangelion* (εὐαγγέλιον)”.

Para ele a leitura do texto bíblico e a experiência legada pela tradição devem estar sempre acompanhadas de uma visão crítica que seja capaz de atualizar sua teologia ao homem em sua atualidade, ajudando-o a desvelar uma nova consciência de Deus. Consciência de Deus como “Criador”⁹ do mundo e dos homens, que se “Revela”¹⁰ em Jesus, referência autêntica de pleno e verdadeiro homem, no qual Deus concede “Salvação”¹¹ através de um novo ato criador ao ressuscitar da morte.

que toda época es necesariamente incompleta y que en todo pasado —cristiano y precristiano— quedan riquezas que es necesario recuperar en cuanto sea posible.”.

⁹ Cf. *ibid.*, p. 36. O autor propõe uma nova abordagem da reflexão teológica onde as leituras não fundamentalistas da bíblia seja fator fundamental. “O segundo vetor parte da *uma nova consciência* da criação. No sentido de se afastar com energia da visão intervencionista de um Deus que trabalha à base de ingerências pontuais ou ações categoriais, interferindo na causalidade intramundana.”.

¹⁰ Cf. *ibid.*, p. 36. “O terceiro vetor apóia-se *no novo conceito de revelação*. Uma revelação de caráter “maiêutico” e não autoritário, isto é, que não se aceita por um mero testemunho externo (embora este seja necessário), mas que ajuda a ‘dar à luz’ o mistério que nos habita a todos. De sorte que, ao manifestar o que a todos afeta, de algum modo a revelação se oferece à verificação na experiência atual: cremos porque, de alguma maneira, comprovamos que o que manifesta a revelação coincide com a verdade profunda de nosso ser enquanto habitado por Deus.”.

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 227. Ao abordar o tema da Salvação busca trilhar os novos caminhos da cristologia moderna, uma cristologia concreta e realista que busca a compreensão do mistério de Cristo em sua humanidade. “Precisamente ali está a referência prioritária para a vida humana, pois a ressurreição, ao iluminar a vida de Jesus, revela também a nossa. [...] Nisso enraíza a força do chamado de Jesus ao seguimento. Sua ressurreição, ao mostrá-lo como tendo alcançado a plenitude da realização humana, mostra que o caminho de sua vida é o verdadeiro para qualquer homem e mulher: o que não desvia da meta levando à morte, mas dirige pela via reta rumo à vida em plenitude. Vivendo como ele, ressuscitaremos como ele. Por isso Jesus é o verdadeiro caminho (cf. Jo 14,6). Cf. também: “O mistério do ser humano só se ilumina de fato à luz do mistério do Verbo encarnado” *Gaudium et spes*, n. 22. [Apud., QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 36].

É com base neste propósito que suas reflexões teológicas caminham¹², e é por essa trilha, por onde Queiruga passou e continua sua caminhada, que vamos tentar segui-lo e se possível alcançá-lo.

1.1. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE CRIAÇÃO

Queiruga aborda o tema da criação começando primeiramente pela fenomenologia da religião, centrada na dualidade sagrado\profano.¹³ Para ele, sem desmerecer as contribuições neste âmbito, legadas por estudiosos respeitados como Émile Durkheim e em seguida Rudolf Otto e Mircea Eliade, a religião contribuiu e muito para alimentar muitos equívocos.

Para Queiruga a religião é uma “resposta humana a um problema humano”¹⁴. É dizer que, por mais elevada que seja é sempre fruto da elaboração humana, quando determinado grupo de homens e mulheres elabora normas determinadas de conduta a partir de realidades concretas da vida, onde lhes aparecem problemas fundamentais relativos à sua própria existência. Essas respostas, segundo o autor, surgem de acordo com a visão que têm: Se ateus, a realidade lhes aparece com clareza em seu aspecto fático e empírico, tal como se lhes apresenta; se religiosos o fundamento da existência e suas nuances surgem de onde acreditam ter seu princípio absoluto, na transcendência, ou seja, em Deus.

Então para os homens religiosos é Deus quem deve dar as respostas às suas indagações fundamentais com relação à vida em todas as suas dimensões, principalmente as relacionadas com o mistério sagrado, como observa Eliade.¹⁵ Daí atribuírem como vindas de

¹² QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 23. “A única solução eficaz e verdadeiramente coerente consiste então, quase sempre, em mudar o vocabulário e, sobretudo, em introduzir os significados de modo expresso na nova rede conceitual.” Cf. também: QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 34-38. Aqui, no capítulo primeiro dessa obra, Queiruga fala da necessidade de um enquadramento histórico entre a fé e as interpretações, e dado mudança de paradigma, a enorme necessidade de uma abordagem renovada. Mesmo estando aqui falando especificamente sobre “ressurreição”, essa sua intuição está presente em toda sua reflexão teológica.

¹³ Cf. *ibid.*, p. 31-38. Queiruga cita esses autores, que como bem sabemos trabalharam o problema do fenômeno religioso tornando-se nomes imprescindíveis para consulta sobre a matéria iniciando com a obra de Durkheim (*As formas elementares da vida religiosa*, São Paulo); Rudolf (Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios, Madri, 1965, 2ª ed.) e principalmente Mircea Eliade com sua obra: *Lo sagrado y lo profano*, Madri, 1973.

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 32-34. Ele não vê razão em se alimentar a dicotomia sagrado/porofano, pois para ele: “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.” p. 32.

¹⁵ Cf. ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*, p. 79. “O homem religioso sente necessidade de mergulhar periodicamente neste Tempo sagrado e destrutivo. Para ele é o Tempo sagrado que torna possível o outro

Deus, em forma de revelação, as respostas que encontram a essas indagações. Adverte Queiruga, respostas sempre interpretadas a partir da própria realidade vivida.

Nessa mesma linha de reflexão Queiruga adverte também sobre o risco da armadilha, do que ele chama de “dualismo religioso”¹⁶, onde o crente fica tentado a viver os dois mundos, o profano e o sagrado de forma radicalmente distinta e estanque. Como se o crente transitasse entre dois universos diferentes, e de acordo com sua própria conveniência se posicionando ora na instância sagrada, vivendo suas crenças, ritos e orações próprios à relação com a divindade, e em outro instante no mundo profano, ordinário, vivendo uma vida comum a todas as pessoas sem nenhuma ligação com a instância sagrada, tentando encontrar aí respostas práticas e convincentes à suas indagações acerca da vida e seu sentido.

Para Queiruga esse mal entendido na vivência estanque entre o mundo sagrado e o profano faz com que as pessoas tenham a impressão de que um universo é absolutamente incompatível com o outro. Para se viver o sagrado e agradar à Deus, é preciso renunciar ao mundo ordinário e vice versa, como se o interesse da divindade não coadunasse em instante algum com os interesses humanos próprios da realidade mundana. Como observa Queiruga, é isso que faz com que “*Deus apareça para muitos como inimigo da vida humana*, como ameaça para sua autonomia e impedimento de sua realização. Nessa linha, e por lógica elementar, acaba convertendo-se no inimigo total, que não deixa nada, porque ocupa tudo”.¹⁷

Ele se ancora também em argumentos da filosofia e da teologia. Perfeitamente ciente das dificuldades da primeira, que para ele, ao se fixar na abstração não consegue estabelecer relação correta com Deus; o autor não concorda com a concepção metafísica de um Deus “imutável e indiferente” construída pela filosofia, pois “O Deus da vida religiosa autêntica não podia reconhecer-se nessa figura seca e estranha.”¹⁸; critica severamente a segunda que ao se fazer na história não se isenta de contundentes deformações.

Queiruga se mostra categórico em sua convicção de um Deus criador e da validade intrínseca da criação: “Deus decidiu criar o mundo: é este o fato fundamental, e nele deve-se fundar nossa reflexão. [...] Se Deus criou o mundo, é porque, apesar de tudo, o mundo vale a pena.”¹⁹

tempo, ordinário, a duração profana em que se desenrola toda a humana existência. É o tempo presente do acontecimento mítico que torna possível a duração profana dos eventos históricos.”.

¹⁶ Cf. QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 34-38.

¹⁷ Ibid., p. 36 [grifo do autor].

¹⁸ Ibid., p. 49.

¹⁹ QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p. 109-111. “Mistério também com relação a Deus, que livremente decide criar um mundo, isto é, uma realidade que, não podendo ser idêntica a ele, torna-se inevitavelmente deficiente, exposta à dor, à destruição, ao pecado: ao mal. Entretanto, tampouco esta decisão se nos apresenta

Assim ele procura expressar sua idéia da criação a partir de um Deus benevolente que, ao criar dá tudo de Si mesmo, não nega o ser amado e seu interesse supremo é o de afirmar e realizar a criatura na liberdade para que todos sejam em Deus e Deus em todos.

As realidades mundanas estão no mesmo nível; por isso são necessariamente competitivas: onde está uma não pode estar a outra; o que uma ganha tem que perder de alguma forma a outra. **Mas com Deus não ocorre assim:** visto que ele é o que “faz ser” todo o resto, não está em paralelo com nada, mas, em ajustada expressão de Zubiri, é “ortogonal” ou perpendicular às criaturas. De modo que não há competição por ocupar o mesmo lugar; ao contrário, quanto mais presente o criador, tanto mais faz ser a criatura; quanto mais esta “se recebe” dele, tanto mais se realiza nela a força criadora. “Ser”, para a criatura, significa estar sendo trazida à existência: de certa maneira é “estar sendo sida”; mas não por alguém de seu nível que lhe devorasse seu espaço próprio, mas pelo criador que se lhe está abrindo e outorgando.²⁰

1.1.1. O Deus Criador

Para Queiruga é preciso esforço para romper com a idéia natural da diferença entre Criador e os seres criados. Para ele os conceitos construídos pela filosofia e pela teologia através de símbolos e metáforas próprios da condição e da racionalidade humana, não deram conta de aclarar com suficiência a dinâmica tão estreita entre, o Deus que cria e o mundo que se vai criando. A forte tendência é a de se fixar na “diferença” entre Criador e criaturas e se perder a profunda ligação de Sua unidade com o criado.

Ao contrário do que pode parecer, para a religião não foi nem será tão fácil estabelecer a correta relação com Deus. A história humana em todo seu curso se confunde com a busca incessante da verdadeira face de Deus. Como diz Queiruga, é preciso ter consciência de que esta busca incessante está continuamente inserida na história humana que caminha esforçando-se por superar as deformações e até perversões que impedem revelar o verdadeiro rosto de Deus.

transparente, e por isso também esta concepção elude a pergunta da teodicéia: como é possível que Deus decida criar um mundo assim? ”. Cf. também: QUEIRUGA, Andrés Torres. *El concepto de un mundo sin mal es tan contradictorio como un círculo-cuadrado*. Religião Digital com.

http://www.periodistadigital.com/religion/america/2010/02/10/haiti-dios-mal-dilema-epicuro-iglesia-teologo-queiruga-religion.shtml##_p.1. Acesso em: 10 agosto de 2011. “Pero la experiencia religiosa más profunda ha intuido siempre que **si Dios ha creado, es porque valía la pena**; que **Él, como Anti-mal de amor infinito, acompaña y sostiene nuestra aventura**, convocándonos a colaborar con Él en el trabajo del amor y la justicia; y siempre, asegurando el sentido y abriendo la esperanza.” [grifo nosso].

²⁰ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 45 [grifo nosso].

É preciso que a história de Deus com os homens narrada na bíblia, seja vista “como a luta amorosa de Deus para abrir passagem na consciência humana através da finitude de nosso espírito e vencendo a resistência de nosso instinto, egoísmo ou vontade de poder.”²¹ Ele chama atenção para os cuidados que devemos ter com a literalidade dos textos bíblicos para não incorrer nos graves erros cometidos no passado que nos deixaram heranças de expressões como: “ira de Deus” que precisa ser “apacada” ou “ser satisfeita” por Cristo na cruz, “pagando” a Deus um preço por nosso pecado.²² Se bem que com o desenvolvimento da crítica bíblica nos últimos tempos já se pode comemorar o fato de que determinadas interpretações de textos bíblicos não encontrem mais sustentação.

No desenrolar da revelação bíblica, um olhar mais cuidadoso pode perfeitamente permitir ao leitor da Bíblia perceber a importante mudança da imagem do Deus que surge num primeiro momento como “*tremendum*” Criador todo poderoso, e se desenvolve na direção do “*fascinans*” quando as narrações revelam um Deus que cria, mas que quer salvar e libertar suas criaturas das intempéries de sua condição estabelecendo uma “aliança” com elas.²³ Queiruga observa que o “*tremendum*” ainda não desaparece completamente dessas narrações, mas em sua evolução surge em Amós a figura da justiça protetora dos pobres e oprimidos. Cita G. Von Rad que ao analisar Os 11,8s vê aí um texto audacioso “sem paralelo em toda a profecia”²⁴, quando Oséias desvela o Deus que não é capaz de castigar e nem deixar de querer bem apesar da infidelidade dos homens, aí Deus revela-se em seu amor incondicional. Queiruga fala do louvor à santidade de Deus presente em Isaías, e da pregação de Jeremias e Ezequiel com um Deus voltando sua face não para o povo como um todo, mas para cada pessoa com seu valor individual.

Assim a imagem de Deus Criador segue cedendo continuamente espaço para que o “*fascinans*” se revele em sua plenitude, e após transpor o umbral para o Novo Testamento revelar de forma definitiva o Deus como “*abba*” em Jesus. Nas palavras de Queiruga: “se ficasse alguma dúvida, bastaria olhar sua culminância em Jesus de Nazaré.”²⁵

Percebemos então em Queiruga uma concepção de Deus como ser absoluto, Criador de todo o universo, absolutamente movido por um amor imensurável e incondicional.

²¹ Ibid., p. 58.

²² Cf. ibid., p. 60-61.

²³ Cf. ibid., p. 65-68.

²⁴ Cf. *Teología del Antiguo Testamento* II, Sigüenie, Salamanca, 1972, 184 (apud QUEIRUGA. *Recuperar a Criação*. p. 66.). Encontramos este belíssimo estudo do livro de Oséias incluindo citação específica em: RAD, Gerhard von. *Teología del Antiguo Testamento*; tradução Franciasco Catão. São Paulo: ASTE, 1974, v.2, p.132-139.

²⁵ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 69.

1.1.2. Deus cria por Amor

Para Queiruga, apesar de haver hoje uma forte pregação com matiz centrada na gratuidade da criação e na entrega desinteressada e amorosa de Deus ao bem da humanidade, os homens continuam vendo Deus como aquele “todo poderoso” que criou para sua própria glória, criaturas destinadas ao serviço constante e exigente ao Criador que nunca satisfeito impinge castigos pelos serviços sempre mal prestados ou não prestados.

Para ele, o homem moderno busca ardentemente entender o mistério dessa nova perspectiva da pregação centrada no amor de Deus,²⁶ mas ainda não consegue ver a pureza da intenção e a bondade de Deus no ato criador.

A figura do Deus inquisidor e “castigador” e do homem “pecador” sempre ameaçado pelo “fogo do inferno” produziu efeito devastador na mentalidade religiosa em eras passadas, deixou marcas profundas nos destinatários dessa pregação equivocada, e ainda hoje essa pregação, mesmo não sendo mais aceita, continua impregnando a mentalidade humana com conceitos que desvirtuam a relação sadia com o Deus Criador.

Nosso autor procura ser direto e objetivo à solução deste problema, não pretende alimentar ambiguidades já existentes, e introduz desta forma sua proposta para uma ação adequada no sentido de recuperar para hoje o conceito de Criação desenvolvendo em sua pesquisa a convicção de um Deus que em sua essência mais profunda cria absolutamente por Amor.²⁷ Como já observamos anteriormente, Queiruga procura trabalhar essencialmente no sentido de reconstruir os conceitos utilizados em sua origem, de acordo com aquele determinado momento cultural, e propõe atualiza-los dando-lhes novos significados de acordo com a cultura vigente.

Não resta, portanto, outro remédio eficaz que o de mudar as palavras e modificar os conceitos. Se não é “isso” que se quer dizer, melhor é não dizê-lo e buscar as

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 109. “Mistério também com relação a Deus, que livremente decide criar um mundo, isto é, uma realidade que, não podendo ser idêntica a ele, torna-se inevitavelmente deficiente, exposta à dor, à destruição, ao pecado: ao mal. Entretanto, tampouco esta decisão se nos apresenta transparente, e por isso também esta concepção elude a pergunta da teodicéia: como é possível que Deus decida criar um mundo assim?”.

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 114. Fala dessa necessidade em evitar ambiguidades e buscar legitimidade ao falarmos de nosso entendimento sobre Deus “[...] Se admitimos um Deus livre e criador, um Deus que é ‘vida e personalidade infinitas’ (e aqui me remeto, melhor do que a nenhuma outra, à fundamentação metafísica de Amor Ruibal), que é, por isso mesmo, culminação na ordem do ser e do valor, não podemos admitir simultaneamente que crie por ‘motivos inferiores’: nem por malícia, capricho ou egoísmo, pois isso suporia sua negação como valor supremo, nem por necessidade, pois isso suporia sua negação como plenitude do ser. Um Deus criador somente é concebível, numa elementar legitimidade metafísica, criando por pura generosidade, por amor: pelo bem do criado, enfim.”.

expressões adequadas. Se não é concebível que Deus “se vingue” castigando com o inferno, não se pode continuar afirmando-o assim: é preciso buscar o que com esses conceitos e expressões se queria significar, e concebê-lo e formulá-lo de outra maneira. Se afirmar que o homem e a mulher foram *criados “para a glória de Deus” induz concepção errônea de possível egoísmo divino* ou, pelo menos, de *senhorio que pede serviço*, deixemos de lado essa afirmação e falemos diretamente de sua generosidade sem limites e, se for preciso, de seu “servir-nos” *ele a nós* (tão pouco exato, com certeza, mas que se entende melhor e faz mais justiça à sua intenção, claramente revelada em Jesus de Nazaré).²⁸

Para Queiruga, não é fácil a tarefa de transpor a virada cultural deixando para trás velhos paradigmas e conduzir-se livremente por uma nova mentalidade ainda por se firmar, mas o exercício deve ser feito continuamente até que se possa deslanchar a nova mentalidade em toda a sua riqueza. “Com a modernidade, a cultura entrou numa fase de ‘palpação’ da solidez do mundo, da autonomia de seu funcionamento em todas as esferas: os da natureza e também da liberdade.”²⁹ Assim ele observa que com a ruptura da modernidade, no âmbito da cultura a tendência foi a busca da liberdade dos velhos tabus que aprisionavam e no âmbito religioso, contrariamente, a reação foi de contestação às novidades surgidas e contínua fixação à figura tradicional do dualismo humano/divino com aquela forte mentalidade do Deus autoritário e intervencionista sempre disposto a frear a liberdade e anular a autonomia do homem.³⁰ Segundo o autor, para se perceber o Deus que cria por Amor é preciso se desvencilhar dessa mentalidade.

Sob o subtítulo “Deus não é ‘religioso’”,³¹ Queiruga cita a parte da célebre frase de santo Ireneu “*A glória de Deus é o homem vivo*”³² como argumento de que o interesse de Deus não está centrado em si mesmo, pois livre que é de todo egoísmo, toda a sua razão de ser está desde o início da criação centrada na realização irrestrita e consequente felicidade do homem. Para Queiruga, a segunda parte da célebre frase de Ireneu, “*mas a vida do homem é a*

²⁸ Ibid., p. 25 [grifo nosso].

²⁹ Ibid., p. 79.

³⁰ Cf. ibid., p. 80 “As *igrejas*, por sua vez, continuaram aferradas à figura tradicional de um Deus separado — intervencionista na esfera natural e autoritário no campo da liberdade —, que reforçava aquela percepção porque fazia com que ele surgisse como rival que negava o direito de nascimento à humanidade. Demorou tempo — em muitos aspectos ainda continua demorando! — em dar-se conta de que se tratava de movimento necessário, com seus perigos, mas também com suas possibilidades: uma percepção mais Viva tanto da idéia de *criação*, enquanto entrega plena da criatura a si própria, como do conceito de *salvação*, enquanto presença gratuita e graciosa de Deus na história humana, atento única e exclusivamente à promoção do criado.” [grifos do autor].

³¹ Cf. ibid., p. 78ss.

³² Adv. Haer., IV, 20,7 (apud. QUEIRUGA. *Recuperar a Criação*. p.78). Cf. também “Toma-se assim palpável a verdade da frase de Ireneu que toda essa secção comentou sob vários aspectos: ‘gloria Dei, vivens homo’, ou seja, que se realizam a presença de Deus, sua glória e seu prazer, com mais plenitude onde se realiza mais verdadeira e genuinamente nossa humanidade.” p. 92.

contemplação de Deus” completa, e dá sentido, a profunda intuição do Santo, de que quanto mais nos realizamos, em nossa humanidade amparada pela graça de Deus, mais conseguimos descobrir e contemplar o Deus criador que se revela como Pai amoroso. E tanto mais nos inclinamos à Ele em resposta ao dinamismo de seu amor absoluto.

[...] Este contexto leva, finalmente, a entender em seu significado profundo a continuação da primeira frase: ‘gloria Dei vivens homo, *vita autem hominis visio Dei*’ (‘a glória de Deus é o homem vivo, *mas a vida do homem é a contemplação de Deus*’). A visão de Deus, deveras descoberto como Pai criador, inclinado sobre cada homem e cada mulher para modelá-los amorosamente, únicos entre as criaturas, patenteia a suprema dimensão de nossa humanidade. Tomar consciência dela, na resposta de amor, no louvor que se surpreende, na ação de graças, na atividade vivida a partir do saber-se filhos e filhas, converte-se assim no centro da vida, orientando e hierarquizando em torno de si todas as outras dimensões.³³

Descobrir a magnitude do Amor criador de Deus e anuncia-lo é tarefa dos crentes, que não questionam a existência deste Deus amoroso, senão o modo e o lugar onde se possa experimentar o Amor absoluto do Deus que liberta e salva. Para ele, é preciso que essa indagação sobre o lugar da presença de Deus se esclareça.

Em nossa concepção da onipotência e onipresença divinas, segundo a qual Deus pode tudo e está sempre presente em tudo e em todo lugar, ainda somos fortemente questionados pelos motivos sobre os quais, em determinados momentos, exatamente nos mais necessários, especialmente nas tribulações, Deus nos escapa. Então, estamos sempre a questionar, porque não o encontramos lá onde a dor e a desgraça assolam suas criaturas. Diz Queiruga:

Para responder, retornemos à intuição inicial do Deus que nos cria por amor e se nos faz presente como salvador. Fica óbvio então que ele “está” no dinamismo que impulsiona o real à realização, na força salvadora que incita, potencia e solicita nossa vida rumo à plenitude. 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 tornar-se real de seu dinamismo criador. Tomar consciência dessa realização equivale a vivenciar sua presença. E se tudo “funcionasse” assim, se tudo se deixasse ser e construir por ele, seria isso seu verdadeiro estar-presente. Na realidade, tratar-se-ia exatamente daquilo que a experiência bíblica intuiu como o verdadeiro ideal: o reino de Deus na terra, ou seja, a realidade toda, sobretudo a social humana, deixando-se guiar e mover pela vontade ativa e salvadora de Deus. Não outra coisa diz o pai-nosso: “santificado seja teu Nome, venha teu Reinado, faça-se tua Vontade”.³⁴

³³ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 93 [itálico do autor, negrito nosso].

³⁴ Ibid., p. 96.

Mas na realidade, para a cartesiana mentalidade humana, o que se formula como questão é a presença espacial de Deus nos momentos de tribulação, nas catástrofes, nas doenças. Para Queiruga, o sentido da pergunta sobre a presença de Deus deve ser ajustado para que a precisão da resposta possa ter sentido:

Deus não está na doença, pois esta representa precisamente o “fracasso” de sua ação criadora, de sua influência amorosa, tendentes essas inteiramente à salvação e ao bem-estar do homem. Não, ***Deus não está na doença, mas no doente***: está com ele ***contra a doença***; está apoiando-o, compadecendo-se dele, dando-lhe coragem; está no ambiente, agindo na eficácia dos remédios, promovendo a generosidade na família e nos funcionários da saúde; alegra-se quando se consegue a cura, e entristece-se quando não se consegue curar a doença; está, finalmente, envolvendo tudo com sua salvação definitiva, atuando já agora e capaz de realizar nossa salvação apesar de todos os fracassos históricos. [...] Em todo caso, é claro que a presença de Deus não consiste em um ***estar*** abstrato e neutro, mas em um ***fazer-se presente*** ativo e orientado. O que se diz “estar”, Deus ***está*** unicamente nos dinamismos positivos: no funcionamento de sua criação para frente e para cima; nas forças, circunstâncias e realidades que ajudam o avanço da humanidade. Tudo o mais — o peso da finitude, a entropia do real, a inércia da história, o pecado da liberdade ... —, à medida que se opõe a esse avanço, opõe-se igualmente a Deus, que luta contra isso conosco, em nós e em nosso favor.³⁵

Nessa perspectiva, as coisas mudam radicalmente, assim já não é coerente pensar Deus com os velhos paradigmas.³⁶ Deus assim presente só pode se identificar com o Deus de Jesus, presente constante e espontaneamente na vida dos homens e das mulheres de todos os tempos. E por amá-los radicalmente sofre com suas limitações angustiantes, e alegra-se quando suas criaturas, conseguindo realizar o cumprimento de sua vontade, tomam o caminho para a verdadeira realização da plenitude humana.

Queiruga recorre novamente à culminância da revelação do rosto de Deus em Cristo. Parte do mistério da encarnação, e evoca o *Abbá*³⁷ de Jesus, um “paizinho” carinhoso que nunca pensa em si mesmo nem exige serviço, pelo contrário, na pessoa de Cristo, vem

³⁵ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 98 [grifos do autor, negrito nosso].

³⁶ Cf. *ibid.*, p. 85 “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 inmovível, a rocha da confiança inquebrantável. Tudo pode ocorrer, e a vida pode mostrar aspectos terríveis, e chegará inexoravelmente o fracasso irremediável da morte; mas, mesmo assim, *o crente sabe que a tudo subjaz, atento e amoroso, último e invencível*, Aquele que fundamenta sua existência. Por isso poderá dizer sempre, contra todas as aparências, contra as próprias ‘ondas da morte’ que o circundam: ‘Iahweh é minha rocha e minha fortaleza (...) Nele me abrigo, meu rochedo, meu escudo e minha força salvadora, minha torre forte e meu refúgio’ (Sl 18,3).” [grifos nosso].

³⁷ Cf. QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 68-72. Queiruga fala da culminância em Jesus da revelação do Deus “*abba*”. Fala que “[...] não compreendemos nem chegamos a crer neste amor sobre toda medida, neste ‘amor louco’ [...]” p.68, e mais: “Assim culmina dentro de nossa tradição bíblica a captação humana do que Deus, *desde sempre*, quer ser para nós: Pai entregue em seu amor tão infinito como seu próprio ser e que unicamente espera de nós que, compreendendo-o, ousemos responder-lhe com a máxima confiança de que nosso coração for capaz.” p. 70.

para resgatar, para salvar, revelar a profundidade de seu amor, servir aos filhos que ama sem medida, e leva-los à plena realização.³⁸

Ele tenta na realidade reverter a imagem constituída daquele “deus-senhor” todo poderoso que impassível diante do mundo o manipula a seu bel prazer indiferente às necessidades humanas. Para ele já é mais do que o tempo de uma “remodelação do imaginário religioso” que rompendo com os velhos esquemas do passado possa nos dias de hoje, sem cair no comodismo de ir deixando para depois, recuperar o Deus revelado em Jesus, “comprazendo-se com o nosso prazer e ‘realizando-se’ em nossa realização.”³⁹

Fala da necessidade de descobrirmo-nos como seres finitos e limitados, submersos na infinitude divina, sujeitos às contingências do mundo, mas conduzidos à esta existência, a esta realidade mundana e finita através desse ato de Amor absoluto que cria e ao mesmo tempo sustenta e dá sentido à nossa vida.

Queiruga fala, numa linguagem simbólica, do Deus como o “Grande companheiro”⁴⁰, que é presença constante. Daquele Deus que nos acompanha e nos apóia em tudo que fazemos, respeitando nossa liberdade, partilhando conosco a grande luta, nas alegrias e nos fracassos, ajudar-nos a realizar nossas aspirações mais íntimas. Um Deus ávido pelo encontro amoroso com os homens. Que ama e se alegra com a nossa aceitação livre do convite a juntar-nos a ele para que ele possa partilhar conosco a alegria das vitórias num banquete festivo, “[...] ‘eis que faz tempo estou à tua porta e bato: se alguém ouvir minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele comigo’ (Ap 3,20)”⁴¹.

1.1.3. Os homens como mediadores de Deus na criação

É comum nos depararmos com aquela representação tradicional da ação criadora: Deus criou o mundo e em seguida, pairando sobre ele vigilante, interfere com ações pontuais redirecionando as más ações humanas, realizando milagres esporádicos, ou que simplesmente impassível, tendo criado o mundo o deixa à sua própria sorte.

Queiruga entende neste ponto que maior do que a necessidade em falar do modo

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 78-83.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 99.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 113-115.

⁴¹ Cf. *ibid.*, p. 113.

ou da maneira de Deus agir com referência a sua criação, o mais importante é situar-nos no tocante a como se dá a resposta da criatura à ação criadora de Deus. Uma ação transcendente tornada visível através da imanência manifestada no mundo criado, “[...] estrutura única e singular, sem paralelo possível.”⁴². Salienta, no entanto, que confundimos essa relação “Deus-criatura”, acreditando equivocadamente que ela pode se dar de forma ordinária com Deus interferindo no curso normal da natureza criada, atendendo pedidos de acordo com as conveniências humanas.

Nosso imaginário continua no fundo dominado pela idéia de que Deus pode agir sobre a natureza mudando seu curso — mandando chuva, por exemplo, ou curando câncer, ou resolvendo problemas psicológicos —, do mesmo modo como pode agir sobre a humanidade para fazer a paz, acabar com a fome ou unir-nos como irmãos. [...] Daí a necessidade urgente — por elementar responsabilidade para com o futuro da fé — de preservar com sumo cuidado a **diferença irreduzível da relação Deus-criatura**, mantendo viva a distinção de planos. Não se trata de duas ações situadas no mesmo nível, razão pela qual não se somam em paralelo nem são — nem podem sê-lo — rivais ou concorrentes.⁴³

Não acontece dessa forma, são dois âmbitos, duas dimensões diferentes, diz Queiruga. Para ele a relação Deus-criatura não pode se dar paralelamente, como as que acontecem no mundo ordinário. Deus age em âmbito próprio que é o transcendental, o agir humano se dá no mundo a partir desse agir divino, “é Deus quem age no ser e agir das criaturas.”⁴⁴. A ação humana nessa perspectiva não se invalida nem se vê ferida em sua liberdade e autonomia, como se Deus nos manipulasse induzindo-nos a fazer ou realizar somente ações em função de seu interesse supremo. Nem significa que nossas ações, no poder agir com liberdade e autonomia, anulam as perspectivas da criação não permitindo que Deus possa “fazer” algo.

Entendemos que essa ação de Deus no homem fazendo-o ser e agir, é uma ação divina, porem em seu âmbito próprio que é o transcendental. E o agir humano no plano empírico é dele mesmo, tornando real aquela ação de Deus. Nas palavras de Queiruga, é Deus agindo no “ser” e no “agir” das criaturas, sem “concorrência” entre Deus e a criatura, nem “repartição” das ações concretas realizadas no âmbito empírico como se pudesse separar a parte feita por Deus e a parte feita pelo homem, cada qual com seus devidos méritos. Para Queiruga, o que existe é “co-realização” e unidade total fundados na liberdade e na autonomia humana, já que cada ação é realizada em sua própria dimensão, em planos diferentes, assim,

⁴² Cf. *ibid.*, p. 125.

⁴³ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 126-127 [itálico do autor, negrito nosso].

⁴⁴ *Ibid.*, p. 129.

conclui Queiruga: “tudo é feito por Deus, e tudo é feito pela criatura”.⁴⁵

Ao falar dessa mediação humana na criação, Queiruga lembra, por um lado, que nossas ações são realizadas a partir de Deus, são sempre movimento segundo, na perspectiva já vista anteriormente, já que é Deus quem promove com seu amor incansável o avanço humano. Mesmo assim fica claro que a ação divina precisa da **mediação indispensável da ação humana**,⁴⁶ ficando assim patente nossa responsabilidade no tocante às opções que escolhemos para o agir. Em decorrência dessa dinâmica natural, surge um segundo aspecto evidenciado por Queiruga, “**Deus aventura-se** verdadeiramente na criação, expõe-se em seu amor e pode ser ferido pela recusa da colaboração humana, sofrendo assim pelas injustiças que se cometem contra muitos de seus filhos e suportando o fracasso de muitos projetos.”⁴⁷

Ilustrando o tema com a parábola do “bom samaritano” (Lc 10,29-38), ele lembra que o protagonista “radical e fundante” é Deus presente ali com o doente caído na estrada, um filho seu, que ele ama com amor infinito e busca, com todas as suas possibilidades, alcançá-lo para salvar. Está ali, com o ferido, em todas as suas dimensões, “em sua total integridade: e, por isso mesmo, também na efetividade da carne e da matéria, na interação das causas mundanas, pois é nessa situação concreta que deseja livrá-lo da morte”⁴⁸, sustentando a ordem do universo com suas leis imutáveis, está onde pode tudo mantendo sua iniciativa absoluta, clama aos homens que passam, para que sendo seus membros no mundo possam socorrer o doente, pois sem essa ajuda do homem Deus não poderia fazer nada de concreto. Quando surge a iniciativa humana em socorrer ela vem da solicitação divina, que acolhida realiza no mundo a vontade de Deus, “[...] só graças a esta responsabilidade nossa é que Deus pode agir no mundo”⁴⁹.

⁴⁵ Cf. *ibid.*, p.124-151. Onde Queiruga, resume sua argumentação fazendo também referências à passagens bíblicas que remetem à esta visão: “Pela mesma razão, a linguagem da Escritura, sempre tão ligada à experiência concreta, logra também expressões precisas e vigorosas, sobretudo com referência à ação humana. ‘Porque és tu quem fazes tudo o que fazemos’, diz o profeta Isaías (26,12; Bj: ‘todas as nossas obras tu as realizas para nós’). E os evangelhos sabem que sem a ação de Deus nada seria possível ao homem: ‘sem mim nada podeis fazer’ (Jo 15,5; cf. 5,19.30). Mas também o contrário: que o fazer de Deus só se torna efetivo através do consentimento do homem; de modo que quanto mais acolhe este, tanto mais pode fazer Deus. Até o extremo de que, se o homem não acolher, Deus não poderá agir: ‘frustaram o plano de Deus sobre eles’ (Lc7,30). Resumindo essa primeira e fadigosa aproximação: 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).”.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 151-153.

⁴⁷ QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 152 [itálico do autor, negrito nosso].

⁴⁸ *Ibid.*, p. 153.

⁴⁹ Cf. *ibid.*, p. 152-154.

1.2. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE A REVELAÇÃO DE DEUS

Quando Queiruga trata sobre revelação bíblica, quer antes de tudo se desvencilhar do lugar comum de entendê-la como “ditado” divino, traduzido assim como atuação intervencionista e “milagrosa” de Deus própria da concepção pré-moderna. Ele procura inserir a busca de sua compreensão no contexto da importante mudança cultura da modernidade. Para ele as crises e as rejeições atuais da fé na revelação nascem justamente da incompatibilidade de conceitualização existente entre essas concepções. Daí a necessidade urgente em encontrar um caminho para que se possa construir uma compreensão significativa e crível para a cultura moderna.⁵⁰

Ele se move entre duas intuições centrais ao abordar o assunto: A primeira é a sua convicção de que “*Deus se revela sempre, em todas as partes a todos quantos lhe é ‘possível’, na generosidade irrestrita de um amor sempre em ato, que se quer dar plenamente.*”⁵¹, e para ele os limites na relação efetiva, com Deus que quer se dar a conhecer, nascem da incapacidade do homem que imerso no pecado não consegue reconhecer a manifestação reveladora de Deus;⁵² a segunda intuição centra-se em sua proposta de revelação bíblica como “maiêutica histórica” que ele entende, não como palavra ditada que traz sentido postíquo que informa sobre mistério externo e distante, mas “[...] como *palavra que ajuda a ‘dar à luz’ a realidade mais íntima e profunda que já somos pela livre iniciativa do amor que nos cria e nos salva.*”⁵³ Para ele essas intuições estão ancoradas por uma firme convicção, a de que “a

⁵⁰ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 103. “Uma visão intervencionista e ‘milagrosa’ da atuação divina implica uma visão paralela da revelação: esta consistiria numa intervenção divina — de caráter extraordinário e, por fim, milagroso — na natureza ou no psiquismo humano, pela qual Deus manifestaria a determinadas pessoas verdades não alcançáveis pela razão. Seu modelo imaginativo é uma espécie de ‘ditado’ divino, que a pessoa inspirada recebe milagrosamente e transmite como mero “instrumento” mediador: o profeta como ‘boca’, ‘mão’ ‘plectro’ ou ‘cítara’ de Deus. [...] Porém, à parte o fato de que essa visão levaria de novo a um intervencionismo divino, a crítica bíblica mostrou até a exaustão que ela se mostra impossível. Uma Bíblia ‘ditada’ por Deus não ‘copiaria’ textos de outras religiões, como aparece nas narrativas da criação e do dilúvio, em muitos salmos, em toda a tradição sapiencial e mesmo no fenômeno profético; nem levaria em todas e cada uma de suas páginas as marcas e feridas do trabalho humano, com avanços e retrocessos, intuições refulgentes e caídas na obscuridade. Cf. também: QUEIRUGA. *A Revelação de Deus na realização humana*. p.11-17. – Aqui numa introdução ao problema, Queiruga fala da necessidade da busca de uma nova compreensão.

⁵¹ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 15 [itálico do autor].

⁵² Cf. *ibid.*, p.15. Cf. também: QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 104-105.

⁵³ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p.15 [itálico do autor]. Cf. também: QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.104: “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. Enfim, a revelação consiste em ‘aperceber-se’ do

melhor ‘demonstração’ da revelação é ela mesma.”, ou seja, é Deus mesmo em sua glória a própria figura da revelação, é ele mesmo a luz gloriosa e a própria força de persuasão: “Como a luz, a revelação é ‘auto-evidente’. Idéia, aliás, central no evangelho de João, precisamente o autor bíblico que refletiu talvez de modo mais profundo e explícito sobre o mistério da revelação.”⁵⁴ Recorre à citação de C.H. Dodd para ilustrar essa convicção:

... o atributo específico da luz reside em que, enquanto todas as demais coisas se vêem e se conhecem por meio da luz, ela é conhecida por si mesma: *fōs foti blēpetai* [a luz se vê por meio da luz].

Assim o sentido real da resposta de Jesus (quando se proclama ‘luz verdadeira’) é que sua pretensão é evidente por si mesma. De fato, a pretensão de ‘ser a luz’ não poderia ser justificada por nada, exceto pelo resplendor da luz. A idéia principal de todo o evangelho é mostrar como a obra de Cristo é evidente por si mesma; suas *erga* [obras] são luminosas (5,36; 14,11).⁵⁵

1.2.1. Revelação em sua concepção tradicional

Queiruga aprofunda consideravelmente a investigação em sua obra sobre revelação, o que não constitui nosso objeto. Aqui tencionamos não mais do que aclarar nossa percepção sobre como se dá sua concepção acerca do tema.

Para ele é clara a dificuldade em se compreender o verdadeiro significado deste tema, tendo em vista seu caráter transcendental. Ressalta que o tema instigou vasta literatura centrada em seus interesses próprios como, por exemplo, o apologético guiado pelo viés teológico-religioso, e que as grandes interrogações no tocante à fé na revelação só surgiram mais recentemente com o advento da modernidade. Se antes o tema não era contestado, é nesse período onde se dão os primeiros impulsos aos questionamentos sobre a origem divina da bíblia, sua aceitação como palavra de Deus e conseqüentemente sobre a verdade e aceitação do cristianismo como religião revelada.

Em sua concepção tradicional, revelação está especialmente ligada à religião bíblica, mas na Bíblia não existe uma palavra determinada para designar o que tão espontaneamente chamamos de “revelação”, pois a Bíblia está mais interessada no fato e no

Deus que, como origem fundante e amor comunicativo, está ‘já dentro’, habitando a criação e manifestando-se nela.” [grifo do autor].

⁵⁴ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p.15.

⁵⁵ Cf. C. H. Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*. Ed. Cristiandad, Madri 1978 p.212; cf. também pp. 208-218 [apud. QUEIRUGA. *A Revelação de Deus na realização humana*. p.15-16].

acontecimento da revelação do que em seu conceito estrito. Queiruga observa que: “Desde logo, inclusive em nível fenomenológico, a religião bíblica se apresenta com uma força e com uma riqueza excepcionais. Constitui um autêntico ‘clássico’, um caso exemplar por sua intensidade e elevação.”⁵⁶, mas isso não significa que em sua origem o termo revelação tenha sido compreendido e vivenciado da forma que o compreendemos hoje, pois sabe-se perfeitamente que o povo de Israel não vivia envolto por uma espécie de “luz de revelação” que determinava sua ética, seu culto e sua religiosidade.⁵⁷

Seria ingênuo pensar que os homens da Bíblia viviam toda sua ética, seu culto e sua religiosidade como algo expressamente revelado. Isso que hoje chamamos de “revelação” aplicando-o ao conjunto do que aparece na Bíblia, é um conceito derivado, elaborado a posteriori. O israelita não vivia envolto numa espécie de luz de revelação, que o banhasse todo. Vivia, isso sim, tal e qual os demais povos a sua volta, num ambiente impregnado de religiosidade, sem a clara distinção entre o sagrado e o profano que caracteriza o homem moderno. Nesse ambiente a consciência expressa de que o sagrado se manifestava não era estranha, mas acontecia — bem como nos demais povos — em momentos ou em manifestações determinadas.⁵⁸

Queiruga lembra o fato de que tanto Israel como os povos de seu âmbito cultural, partem de concepções claramente antropomórficas como podemos ver em Gn 2s, Iahweh passeando com Adão no Paraíso, ou naquelas passagens onde Ele é descrito claramente como figura humana (Gn 18s; 24ss; 32). A preocupação do autor com tal observação é a de falar sobre a Palavra como instrumento de revelação no Antigo Testamento e em seguida no Novo Testamento. Para ele a tradução da revelação pela categoria da palavra se dá naturalmente por uma necessidade estrutural, pois a experiência revelada tem de ser vivenciada como manifestação de Deus, em seguida precisa ser expressa tanto para ser compreendida como para ser comunicada.⁵⁹ Assim Queiruga desenvolve de acordo com suas percepções como se deu a “verbalização” e sua relação com a Palavra no Antigo Testamento, principalmente

⁵⁶ Ibid., p.24.

⁵⁷ Cf. EICHER, P., *Offenbarung*. Prinzip neuzeitlicher Theologie, Munique, 1977. p. 26-27. “ ‘Revelações’ são para a Antiguidade e para sua tradição até a alta Idade Média aqueles processos, ativamente provocados ou passivamente vividos, que — tanto para a própria religião como para a estranha — manifestam a vontade divina (adivinhação) ou fazem aparecer a Divindade (teofania); e isso não só como acontecimentos recordados do passado, mas também como experiências presentes. Porém, os fenômenos que aí aparecem, nem no âmbito do Antigo Oriente nem no do helenismo nem no do mundo romano tardio, são sistematicamente delimitados perante os resultados da razão humana.” [apud. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*. p. 27].

⁵⁸ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 24.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, 29-33.

através da experiência de Israel encontradas nos relatos bíblicos como em Gêneses, no Êxodo e as acontecidas no âmbito do profetismo, considerando suas diversas tradições.⁶⁰

Queiruga observa que para a comunidade cristã primitiva a encarnação de Jesus com sua presença viva e atuante era percebida como figura real da revelação divina.⁶¹ Para ele a identidade profunda entre a vida e a pregação de Jesus foi prontamente assimilada como revelação e identificada como palavra de Deus, e assim sua própria vida foi entendida pelos cristãos da primeira hora como *eu-angelio*. Para Queiruga é nesse contexto que a pregação de Jesus, ao se afastar no tempo daquela experiência original vai adquirindo importância cada vez maior e suas palavras, que eram reveladas como “palavra de Deus”, vão sendo identificadas como “palavra do Senhor” passando então de pregador a objeto da pregação, como podemos ver, por exemplo, através do evangelho de João onde seu redator o identifica com a própria Palavra (*Logos*).⁶²

É assim que Queiruga vê esse desenvolvimento da concepção de revelação que tal qual se dera no Antigo Testamento se desenvolve mais rápido e numa distinta escala no Novo Testamento, aonde a concepção de revelação chega à sua maturidade sendo conceituada na forma de Palavra de Deus escrita e sublimada em sua sacralidade. Para Queiruga é nesse contexto onde, partindo do afastamento da experiência viva, fica clara a origem das consequências unilaterais acerca do entendimento de revelação como Palavra de Deus literalmente ditada na tradição teológica.⁶³

Queiruga lembra que a patrística não tratou do tema de forma direta, mas deixou contribuições no sentido da concepção de revelação enquanto identificada com a inspiração

⁶⁰ Cf. *ibid.*, p. 33. “A revelação veterotestamentária significa para o NT a palavra de Deus: Deus falou aos profetas (At 7,31 ss) e falou através deles (Lc 1,7; At 3,21; Hb 1,1; 2 Pd 1,21). Ditos de profetas podem, portanto, ser citados como palavra de Deus (Mt 1,22; 2,15; At 28,25; Hb 10,16ss); e tal concepção não muda, inclusive quando um texto é introduzido como procedente de um profeta ou dos profetas (Mt 2,17.23 etc.; At 5,15-18; Rm 9,27ss; 10,20 etc.). A promulgação do Sinai é palavra de Deus (Mc 7,8-13; Hb 12,19.25s); à palavra criadora como palavra de Deus se referem Rm 4,17; Hb 11,3; 2Pd 3,5ss; versículos de salmos são também citados assim em Jo 10,35; At 4,25; Hb 1,5-13.”

⁶¹ *Ibid.*, p.34. “constituiu-se para a experiência original na figura real e palpável da revelação de Deus. A palavra aparecia sustentada e transcendida pela encarnação. Ele foi mestre e revelador com a doutrina, mas também com as obras e com a vida inteira.”

⁶² Cf. *ibid.*, p.33-36. Ali Queiruga trabalha sobre Palavra e revelação no Novo Testamento, onde faz alguns comentários e citações dos evangelhos e cartas paulinas para ilustrar sua tese de como se deu esse desenvolvimento.

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 36. “Dessa forma, num ritmo mais rápido e numa distinta escala, repete-se o processo geral do Antigo Testamento: o curso vivo da revelação, chegado a sua maturidade, é conceitualizado em forma de palavra de Deus. Palavra que, ademais, aparece como escrita e, por isso mesmo, fixa e sublimada em sua sacralidade. (Ainda que uma vez mais devamos recordar que não tencionamos refletir aqui toda a experiência da revelação no Novo Testamento — a não ser aquele aspecto de sua compreensão que leva à “verbalização” —, para nós a conclusão é clara: tudo está preparado para que, com o afastamento da experiência viva, a tendência se acentue e vá mostrando suas consequências unilaterais.”

das palavras da sagrada escritura. Foi logo após esse período que a ênfase antes concentrada na inspiração se acentua cada vez mais em direção à concepção intervencionista de Deus na redação das Escrituras.

É nessa linha de desenvolvimento onde Queiruga procura mostrar como esse entendimento se concentra em um primeiro momento como inspiração e se acentua cada vez mais na direção de uma intervenção direta de Deus na própria redação, não tardando a aparecer a idéia de Deus como “autor da Escritura”. Para Queiruga esse estreitamento da concepção de revelação trouxe consequências sérias e a principal foi a falta de entendimento sobre o papel primordial do ser humano no processo:

[...] Porém, constituiu-se também num molde estreito, que tendeu a apagar o fato igualmente fundamental de que essa palavra de Deus acontece na palavra do ser humano. A constelação conceitual Deus-autor / ser humano-instrumento marcou de tal modo a teologia neste ponto, que se tornou muito difícil para ela assimilar a contribuição crítica da modernidade.⁶⁴

Para não alongarmos demais em seus pormenores, a longa exposição sobre a concepção de revelação em seu contexto original como “ditado por Deus”, fica sua visão de que a noção moderna acerca da revelação foi sendo amadurecida a partir da reflexão bíblica tida como inspirada e aceita como Palavra de Deus. Portanto a modernidade, ao questionar essa evidência, aceita acriticamente, fez aflorar o tema da revelação como importante assunto teológico que não deve ser desprezado, pois como diz o autor: “Tanto a defesa como o ataque participavam do mesmo pressuposto: se tudo o que se diz na Bíblia foi de algum modo ‘ditado’ por Deus, tem de ser verdade em cada uma de suas afirmações e palavras: logo, não pode haver ali um erro sequer.”⁶⁵, sendo assim, observa o autor:

Se aparece alguma contradição com verdades históricas ou científicas, cabem três possibilidades: 1) ou a Bíblia se equivoca, e então não é palavra de Deus (negação ilustrada da inspiração e da revelação); 2) ou é a ciência a equivocar-se (repúdio às afirmações de Galileu e negativa a toda crítica da Bíblia); 3) ou, então, — e esta é a alternativa que muito lentamente se irá impondo à consciência teológica — é mister mudar a perspectiva e buscar uma nova compreensão da inspiração revelação. A história da compreensão moderna da revelação equivale em boa medida à história deste problema.⁶⁶

⁶⁴ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 38.

⁶⁵ Ibid., p. 41-42.

⁶⁶ Ibid., p. 42.

[...]A teologia tem diante de si a tarefa de ir sedimentando as inquietudes difusas e unificando as questões dispersas. A revelação, com sua profundidade misteriosa nunca totalmente objetivável, está pedindo uma aproximação mais sintética e unitária, que responda à nova sensibilidade cultural: esta é, enfim, a carne em que ela tem de se expressar.⁶⁷

Queiruga tem uma concepção toda particular para falar de Revelação Bíblica. Além dessas considerações históricas sobre a concepção tradicional, em sua obra ele aborda com propriedade o problema criado, tendo em vista as posturas pré-modernas em sua relação com o pensamento moderno.

Procura apresentar o problema partindo da necessidade de um novo enfoque a partir do iluminismo com suas descobertas significativas em todos os âmbitos e, como não poderia deixar de ser, também para a teologia.

Em sua obra fala das dimensões da revelação em suas diversas acentuações como a divina, a subjetiva relacionada ao homem e a acentuação histórica. Ao falar da acentuação divina, fala da revelação que acontece como um processo natural de autocomunicação de Deus aos homens. O único desejo de Deus é deixar-se conhecer, e assim guiado por seu amor incondicional Deus entrega-se e se manifesta a todos os homens desde sempre na máxima medida que é o absoluto de seu amor. A acentuação humana é abordada pelo autor a partir de sua condição intrínseca enquanto criatura e limitada em sua condição que impõe limitação à revelação de Deus na vida humana.

Trata-se da evidência-convicção de que Deus, como puro amor sempre em ato, está sempre se revelando ao homem na máxima medida que lhe é “possível”; de modo que os limites da revelação histórica não se devem a uma reserva divina, mas antes a uma incapacidade humana: a incapacidade constitutiva do homem que, como ser finito, tão-somente obscura, ambígua e lentamente pode ir-se apercebendo da palavra viva que Deus lhe está constantemente dirigindo.⁶⁸

Concomitante às duas acentuações anteriores Queiruga fala da revelação na história.⁶⁹ Para ele a manifestação de Deus acontece no decurso da história, não como acontecimentos pontuais e extraordinários, mas na linearidade contínua e ordinária da vida em seu curso normal. O “histórico” aqui tem um contexto amplo e diversificado, pois remete ao espaço aberto pela comunicação entre Deus e o homem como lugar onde se realiza a revelação.

⁶⁷ Ibid., p. 44.

⁶⁸ Ibid., p. 408.

⁶⁹ Ibid., p. 166-167.

Em seguida veremos como Queiruga expõe sua proposta de revelação como “maiêutica histórica” onde podemos perceber com mais clareza a concepção do nosso autor e como ele entende e propõe esse processo revelatório.

1.2.2. Revelação e a categoria Socrática de Maiêutica

Queiruga descarta a possibilidade de correr atrás de conceitos totalmente novos ou categorias mediadoras para solucionar tal problema. Ele se move por um caminho já traçado pelas reflexões de teólogos e filósofos importantes no âmbito dessas reflexões e também considera as reflexões colhidas na história da tradição. Prefere trabalhar o problema utilizando-se de conceitos já existentes que bem interpretados e trabalhados em favor da questão podem contribuir a uma compreensão mais adequada para o problema do processo revelador de Deus na história.

Ele utiliza-se do conceito filosófico socrático de “maiêutica”, que em grego tem o significado de “arte do parto”, com o intuito de ilustrar sua concepção sobre teologia da revelação. Agrega a esse conceito o complemento “histórica”, fundamentando então seu conceito de revelação a partir da expressão “maiêutica histórica”.

Queiruga lembra que as intuições que o moveram para desenvolver suas teorias já haviam sido utilizadas pela teologia moderna e que, portanto ele não introduz aqui uma novidade absoluta, pois em meados do séc. XVIII já havia sido utilizado no universo da catequese, sendo rejeitado pelo Romantismo por suas fortes influências do “ideal da razão iluminista” com o intuito de defender a positividade histórica da fé cristã.

Vamos procurar entender como, para Queiruga, a utilização dessa categoria contribui a uma melhor compreensão sobre revelação de Deus na história e conseqüentemente para a fé do homem moderno em vista de seus questionamentos.⁷⁰

Para nosso autor a categoria do “testemunho” e da “maiêutica” podem ser perfeitamente integradas através de uma dialética que conduza a uma terceira categoria, que sendo uma síntese das duas possa se constituir num conceito mais adequado que permita enfrentar a crítica da modernidade no tocante ao problema gnosiológico sobre a revelação.

⁷⁰ Cf. *ibid.*, p. 99-138. Cf. também p. 410-412.

Na concepção clássica, onde a revelação é interpretada como comunicação de algo oculto e, portanto externo ao sujeito, ela é fruto de uma exterioridade arbitrária que vem de fora e se impõe pelo testemunho. A categoria de testemunho, segundo Queiruga, ganhou força devido à necessidade que teve a teologia de criar uma estrutura gnosiológica que tornasse mais fácil o entendimento sobre a realidade revelada através de um conceito já conhecido e de fácil compreensão.

O autor parte desse pressuposto e coloca o problema de que, para a categoria do “testemunho” a recepção do fato revelado é motivada pela palavra do mediador, ou seja, pelo testemunho desse e não pela experiência própria do sujeito através de seu contato direto e pessoal com o revelado (extrinsecismo). Por outro lado, se a revelação é interpretada como uma comunicação que se dá pela presença imediata e direta do revelado na experiência humana (intrinsecismo) a tendência é a de o sujeito reduzir a comunicação à sua própria interioridade e perder seu referencial transcendente.⁷¹ Queiruga tenta mostrar que foi diante desse impasse que a teologia buscou na categoria do testemunho um recurso para a superação desse problema.

Ao abordar o caráter extrinsecista problemático da categoria do testemunho a intenção do autor não é a de desqualificá-la ou descartá-la, mas antes salientar sua realidade de proximidade com a categoria maiêutica, que ele vai utilizar.

A revelação concebida como “maiêutica” não somente escapa do extrinsecismo de uma palavra que traz algo alheio ao ouvinte, como também oferece e postula *por si mesma* a possibilidade de sua *verificação*. Com efeito, agora o ouvinte não fica reduzido a ter de crer, porque “o profeta lhe diz que Deus o dissera a ele (ao profeta)”, sem possibilidade nenhuma de verificar por si mesmo a verdade ou falsidade do que lhe foi transmitido. Por sua própria estrutura, a revelação como “maiêutica” pode ser aceita apenas pelo sujeito quando este se reconhece naquilo que ela lhe propõe, isto é, quando, *graças a ela*, o sujeito se encontra em condições de “dar à luz” *por si mesmo*: “já não cremos pelo que tu nos disseste”. Desse modo, a leitura da Bíblia já não tem mais de se resignar a — nem deve se reduzir a — ser aceitação passiva, literalista e extrínseca daquilo que nela está escrito, mas se converte em chamado a se reconhecer na verdade profunda que nela se revela e, portanto, também a se deixar transformar por seu chamado.⁷²

Para Queiruga o conceito “maiêutica” se coloca próximo daquilo que se compreende como testemunho enquanto adesão que se faz pela aceitação de uma realidade,

⁷¹ Cf. *ibid.*, p. 103-106. Aqui Queiruga trabalha sobre a tensão, que ele chama respectivamente de extrinsecismo e intrinsecismo no revelado, que remete à tentativa de buscar conciliação ao problema entre revelação em sua concepção tradicional e autonomia humana, vinda à tona desde o iluminismo.

⁷² QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 108 [grifos do autor].

por força de seu atestado testemunhal expresse, contado, ou narrado por outra pessoa. Essa proximidade, segundo Queiruga, vem da estrutura pedagógica da maiêutica socrática fundada na relação mestre discípulo, onde o mestre empreende o papel dessa outra pessoa como mediador, testemunhando uma determinada realidade propondo-a como verdade a ser conhecida. Assim, ao invés de desqualificar a categoria de testemunho, Queiruga a utiliza como caminho, ou via pela qual se aplica o conceito de maiêutica na reflexão teológica.

1.2.2.1. Revelação na categoria de “Maiêutica Histórica”⁷³

É a partir do conceito filosófico socrático de “maiêutica” que Queiruga propõe suas concepções teológicas acerca da revelação de Deus na história, que ele dá o nome de “maiêutica histórica”, introduzindo modificações naquela categoria marcada pela característica intimista da lembrança, do tirar de dentro as “idéias” guardadas ou escondidas na memória, para então introduzir elementos característicos da reflexão teológica que possam possibilitar uma maior compreensão acerca do processo de revelação de Deus na história.

Particularmente, em sintonia de fundo com propostas como as de Blondel, Rahner e Pannenberg, tenho procurado explicar esta estrutura revelatória qualificando-a de *maiêutica histórica*: palavra parteira, que ajuda o ouvinte a “dar à luz” o que ele mesmo é e leva dentro de si. Como *maiêutica*, a palavra reveladora é necessária para despertar e abrir os olhos; ela não introduz nada de estranho, mas ajuda, ao contrário, a descobrir, na própria realidade, a presença salvadora que a habita e dinamiza. Como *histórica*, indica que, ao contrário da mera repetição de um eterno retorno, essa presença é um impulso vivo e pessoal, que se abre à história e chama para o futuro. Creio que esta visão nos permite enfrentar pela raiz um dos problemas mais decisivos da revelação na situação crítica da Modernidade e que incide diretamente no problema de origem da fé na ressurreição. ”⁷⁴

O processo empreendido por Queiruga foi relativamente simples. Seu intuito como já falamos, é o de facilitar a compreensão do processo de comunicação de Deus na vida ordinária do homem, através de sua história composta de experiências vividas e registradas pela tradição nas Escrituras Sagradas, e evitar que este processo, agora questionado em sua

⁷³ Cf. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 99-138. Ver especificamente item 3. Elaboração da “maiêutica histórica” como categoria específica, p. 113-117. Cf. também p.410-412.

⁷⁴ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 107 [grifos do autor].

validade, tendo em vista os novos pressupostos descobertos pela modernidade, pareça absurdo caindo no descrédito e levando à descrença.

Para Queiruga é preciso ter em conta os traços fundamentais característicos da maiêutica histórica,⁷⁵ “[...] com o fito de mostrar sua capacidade de esclarecer esse momento fundamental em que a revelação proclamada pelo mediador é apropriada pela comunidade.”⁷⁶, pois do contrário, persistindo a falta de distinção entre ambas (mediador e receptor), o problema permanece e “[...] se faz ainda mais agudo: como pode ser crível e significativa para as gerações posteriores a revelação testemunhada na Escritura.”⁷⁷

Da categoria socrática, buscando aproxima-la da revelação, Queiruga utiliza primeiro da função do maiêuta como mediador que, com a proclamação da palavra e com seu gesto ajuda o interlocutor a descobrir a realidade em que já está colocado, ou seja, a verdade vinda de Deus que já está nele e precisa ser descoberta. A palavra do mediador é necessária, pois sem ela não se produziria a descoberta, é a partir dela que nasce a consciência da nova realidade que está nele lutando para ser percebida. Em seguida utiliza-se do envio do ouvinte que ao apropriar-se de sua realidade, com a ajuda da proclamação do mediador, descobre a Deus como aquele que o está fazendo ser, de uma maneira nova e inesperada.⁷⁸

É no plano teológico onde a modificação feita pelo autor na categoria socrática determina as significativas novidades, pois a qualificação “histórica” agregada ao conceito “maiêutica” fazem ressaltar “a liberdade de Deus” e a “novidade da história”, e é onde se dá a possibilidade de transformação radical do conceito socrático adaptado à revelação teológica.

Na concepção maiêutica o ouvinte pode, pelo mediador, por ele mesmo, ou por qualquer que seja, descobrir as verdades escondidas, adormecidas na sua consciência,

⁷⁵ Cf. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p.113. Item: a) “ Sobre esta base é óbvia uma primeira aproximação à revelação. Dão-se os dois elementos básicos: a palavra externa do mediador (*do maieuta*) e o envio do ouvinte à sua própria realidade. O mediador, com sua palavra e com seu gesto, faz os demais descobrirem a realidade em que *já* estão colocados, a presença que *já* os estava acompanhando, a verdade vinda de Deus que *já* eram ou estão sendo. A palavra externa é necessária, porque sem ela não se produziria a descoberta —*fides ex auditu*—; porém, ela não remete para fora do sujeito ou de sua situação, e sim para dentro, num processo de reconhecimento e a-propriação. Graças a Moisés os israelitas descobrem no Êxodo uma nova presença de Iahweh, que sem sua palavra lhes permaneceria oculta; descobrem-na, porém, precisamente porque já está ali, com eles, animando e impulsionando suas vidas (não se trata de uma informação acerca de um deus longínquo, externo à própria realidade, e só acessível indiretamente como referência da palavra informadora...) Ajudada pela palavra do mediador, “nasce” a consciência da nova realidade que estava ali lutando por fazer sentir sua presença; o homem descobre a Deus que o está fazendo ser e determinando de uma maneira nova e inesperada.”

⁷⁶ Ibid., p. 112.

⁷⁷ Ibid., p. 112.

⁷⁸ Cf.,ibid., p. 113. “[...] observar-se-á que com isto estamos já introduzindo certa modificação na categoria socrática: não falamos do intimismo da lembrança, do puro tirar de dentro as ‘idéias’ que estavam na memória.”

desdobrando assim as potencialidades inerentes à “essência” do homem. Em si o método socrático não trás nada de novo que possa contribuir significativamente elucidando a problemática teológica acerca da revelação, como diz Queiruga:

Sócrates, radicalmente fiel ao *gnothí seautón* (“conhece-te a ti mesmo”), procura desdobrar as potencialidades inerentes à “essência” do homem. Seu método não traz nada novo. A ele, bem como às parteiras, não cabe “gerar” nada; somente controlar “se o que gera a reflexão do jovem é uma aparência enganosa ou um fruto verdadeiro” (Teetetes 150 B-C) Por isso os interlocutores não aprendem nada dele, na realidade, senão que tudo “encontram e dão à luz por si mesmos” (ibid., 150 D). Daí que sua maiêutica encerra-se na mais pura imanência e, em princípio, o que ela alcança pode ser alcançado por qualquer um. O resultante é a mera eclosão — mediante a “lembrança” despertada pela pergunta — do que desde sempre e por essência estava dentro do homem: está portanto no poder deste, e de um modo ou de outro acabaria igualmente vindo à luz.⁷⁹

Na revelação sob a perspectiva da “maiêutica histórica”, tudo se apóia na novidade de uma origem histórica, explica Queiruga:

Na revelação, ao contrário, tudo se apóia na novidade de uma origem histórica. Não se manifesta o que o homem é por si mesmo, e sim o que começa a ser por livre iniciativa divina. Não se trata de um desdobrar imanente de sua ‘essência’, e sim de uma determinação realizada por Deus na história. Daí que seja sempre experimentada como nova e gratuita. E mais: quando consegue sua intensidade máxima e se vivencia em toda sua eficácia, chega a ser concebida como ‘novo nascimento’ (Jo 3,3-8), como inovação radical (cf. Rm 6,2; 7,6; Gl 6,15; 2Cor 5,17; Ef 2,15; 4,24; Cl 3,10). Por isso seu modo fundamental não é a recordação, mas antes o ‘anúncio’ e, longe de levar para trás — ao ser essencial preexistente —, puxa para a frente: rumo ao crescimento e à realização do novo ser, que se adquire na história. Por isso, também nesta peculiar maiêutica a palavra deixa de ser mera ocasião, que se limita a guiar e a acelerar um processo, o qual, por consistir num desdobramento de possibilidades imanentes, acabaria realizando-se de qualquer maneira. Aqui a palavra é necessária, pois sem ela — sem o papel específico do mediador inspirado — a comunidade não chegaria nunca à consciência da nova realidade (à revelação, deixando para mais adiante ulteriores precisões).⁸⁰

Tudo depende da iniciativa de Deus, pois o que está para ser descoberto não é recordação, nem se trata de um voltar a si para descobrir sua “essência”, mas antes se trata de “anúncio”. Ao se referir ao “anuncio”, certamente Queiruga se inspira nas palavras do apóstolo Paulo: “Para mim anunciar o Evangelho não é um motivo de orgulho, é uma necessidade que se me impõe: ai de mim, se não anunciar o Evangelho!” (1 Cor 9, 16). Então, o anúncio não é facultativo, pois é um mandamento que tem valor para todos os tempos e

⁷⁹ Ibid., p. 114-115.

⁸⁰ Ibid., p. 115.

lugares, por isso anunciar o Evangelho é uma necessidade que se “*impõe*” ao anunciador, como mostra Paulo “*ai de mim*”, e uma necessidade para o interlocutor, pois sem esse anúncio ele não terá acesso à fé, como podemos ver em Paulo na sua carta aos Romanos: “Pois a Escritura diz: Todo aquele que nele crê não será confundido. [...] Com efeito, todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. Ora, como o invocariam sem terem crido nele? E como creriam nele, sem o terem ouvido? E como o ouviriam, se ninguém o proclama? E como proclama-lo sem ser enviado? (Rm 10,11.13-15).

Queiruga observa que ao contrário de parecer que a revelação depende somente do homem, de sua livre vontade como se tivesse de descobrir algo presente e inerente à sua própria consciência, a revelação depende absolutamente de Deus que se dá a conhecer e o faz pela graça e na história, pois sozinho por seus próprios méritos ou capacidade o homem não chega a Deus. Aqui a Palavra, o anúncio, o testemunho evangélico não podem ser considerados meros meios que se limitam a desencadear o processo de apropriação como na maiêutica socrática, onde tudo está ali pronto para ser descoberto, pois depende do papel específico do mediador inspirado, sem o qual a comunidade não alcançaria nunca a nova realidade revelada, “[...] Justamente porque o mediador surge na história e responde a uma missão, isto é, a uma livre iniciativa de Deus. A necessidade da palavra (para a comunidade) se apóia sobre a absoluta contingência do chamado por parte de Deus”⁸¹.

Para ele, a maiêutica histórica constitui uma categoria clara e fecunda, capaz de fazer uma aproximação esclarecedora sobre o conceito bíblico fundamental que é a revelação. Não cai na pretensão de evocar o conceito como caminho de mão única entre os tantos tomados pela tradição teológica na tentativa de elucidar, ou aclarar o mistério do surgimento da revelação, que ele vê como “[...] esse altíssimo segredo em que o espírito humano é *fecundado* para gerar aquilo que com temor e tremor nos atrevemos a chamar de ‘palavra de Deus’.”⁸²

⁸¹ Ibid., p. 137.

⁸² Ibid., p. 138 [grifo nosso].

1.3. A CONCEPÇÃO DO AUTOR SOBRE O DEUS SALVADOR

Queiruga procura desenvolver o tema Salvação partindo de uma premissa fundamental, que não aflora de suas elucubrações teológicas, senão da própria revelação bíblica: “Deus é Amor” (1 Jo. 4,8.16). Podemos perceber que este é o centro de irradiação de toda sua reflexão teológica. “Se Deus é amor e se Deus é a origem, intuimos que o amor seja, portanto, a essência da realidade, a última palavra da compreensão, o critério definitivo do juízo. Compreendê-la seria justamente alcançar o mistério do universo, encontrar a chave do sentido, chegar à fonte da vida.”⁸³

O autor procura desenvolver de forma progressiva sua noção a respeito do valor salvífico e libertador presente no cristianismo. Para Queiruga é preciso identificar corretamente o que de fato criou a mentalidade religiosa como uma realidade de opressão e condenação, dentro e fora do cristianismo.

Identifica primeiro aquilo que aparece de forma avassaladora como pano de fundo a ilustrar toda a vida humana, a presença do mal no mundo desvirtuando sua relação natural com o Criador.

Em seus escritos ele procura reformular o conceito de Salvação partindo daquela premissa fundamental de 1 Jo.4,8.16, e tenta mostrar os caminhos que de fato nos levam à libertação na redenção, o que ele chama de “a redenção como epifania do amor”⁸⁴. Onde Queiruga procura traçar o caminho histórico da compreensão da condição humana partindo das intuições sobre o pecado original, abordando e aprofundando estas questões em diversos de seus trabalhos.⁸⁵

⁸³ QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p.27.

⁸⁴ Cf. *ibid.*, p. 153-220.

⁸⁵ Podemos citar alguns de seus artigos que tratam de forma sintética sobre a problema do mal, artigos normalmente extraídos de obras do autor onde ele desenvolve o assunto de forma mais sistemática: Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *Del «Terror de Isaac» al «Abbá» de Jesús*. Selecciones de Teologia. Barcelona, v. 34, n. 136 p. 344-352. out. dic. 1995 ; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o mal na nova situação secular*. Perspectiva Teologica. Belo Horizonte, v. 33, n. 91. p. 309-330. set./dez. 2001. ; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Ponerologia y Resurreccion*. Revista Portuguesa de Filosofia. Braga, v. 57, n. 3. p. 539-574. jul./set. 2001. ; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Culpa, pecado y perdon*. Selecciones de Teologia. Barcelona, v. 29, n. 115. p. 175-182. jul./set. 1990. ; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Mal y omnipotencia del fantasma abstracto al compromiso del amor*. Selecciones de Teologia. Barcelona, v. 38, n. 149. p. 18-28. ene./mar. 1999 ; QUEIRUGA, Andrés Torres. *Cuando decimos "infierno", ¿que queremos decir"?*. Selecciones de Teologia. Barcelona, v. 35, n. 139. p. 197-211. jul./set. 1996.

1.3.1. Teologia do Deus Criador-Salvador

Para o nosso autor, a mensagem da salvação e a própria salvação prometida e esperada parece não ter alcançado os cristãos de hoje, e isto pode ser percebido quando vemos as atitudes e as práticas desses crentes no dia a dia. Citando a afirmação de Nietzsche “os cristãos têm pouca aparência de redimidos”⁸⁶, ele observa que essa consciência e esperança na salvação eram patentes na comunidade primitiva ainda no frescor das experiências vividas com o Ressuscitado. Para ele, as comunidades cristãs deste nosso tempo não conseguem vislumbrar o verdadeiro “Deus que salva”.

Observa que a espiritualidade cristã, no decorrer de sua história, ao invés de promover encontro com o Deus Salvador afastou os crentes daquela outrora saudável relação com o crucificado e transformou a bela revelação (*eu-angelion*), numa religião opressora que supervalorizou e colocou em evidência o “poder” do mal em detrimento do amor misericordioso de Deus (*dis-angelion*). O autor fala dessa sua impressão quando avalia esse fenômeno perceptível naqueles que crêem: “parece existir, com efeito, um sutil véu de tristeza que se estende do interior de nossas igrejas até o estilo normal dos cristãos”⁸⁷. Um véu que cobre os rostos angustiados e sedentos de amor e deixa tateando a esmo, crentes que chamados pelo anúncio da boa notícia, esperavam encontrar no interior do cristianismo um Deus “puro amor”⁸⁸, pronto a acolher suas criaturas e libertá-las das garras do mal, mas no fim não encontram, a impressão do autor é que: “[...] ‘doutrinas’ tão difundidas como a da predestinação, ou ainda, a da concepção jurídica da redenção, ou a versão ingênua, cruel e legalista do pecado original continuam dominando o pano de fundo da vivência espontânea, e muitas vezes da própria reflexão teológica.”⁸⁹

Cita os chamados mestres da suspeita: Nietzsche proclamando a morte de Deus como condição para que o homem, livre das amarras que o alienam possa chegar à sua plenitude; Feuerbach quando declara ser Deus o grande vampiro, que alimenta sua grandeza à custa de sugar do homem a riqueza infinita de seu gênero; e não esquece de Marx que teria influenciado fortemente a cultura moderna em descartar a religião caso quisesse realmente conquistar sua autonomia e aceder a uma condição humana de verdade.

⁸⁶ QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p.29.

⁸⁷ Ibid., p. 29.

⁸⁸ Cf. ibid., p. 37. “[...] É evidente que, se um Deus que se define como puro amor entra, terá que fazê-lo com o único propósito de ajudar.”.

⁸⁹ Ibid., p. 31.

No entanto, é preciso resgatar a concepção de religião vivida exclusivamente no âmbito do verdadeiro amor libertador, mesmo sabendo que está longe a conquista de uma unanimidade dentro e fora do cristianismo que apague os resquícios dessas concepções tão equivocadas fixadas no decorrer da história. Como superar as contradições e encontrar os caminhos de superação, é o que nosso autor, na continuação de suas reflexões tenta fazer.

Ele vai dizer que o grande equívoco está no fato de se colocar como responsabilidade da religião os problemas inerentes à existência humana, “porém, de per si, tudo isso nada tem a ver com a religião: é, nem mais nem menos, o problema de ser homem, de realizar-se como pessoa, de construir-se na liberdade [...]”⁹⁰. Para ele este equívoco não tem suas raízes em nosso tempo, pois os mitos do paraíso e da queda já traziam essa noção humana de um Deus que não satisfeito com a ação humana em sua liberdade, expulsa o homem do paraíso como castigo à sua desobediência. Compreendendo este equívoco, observa Queiruga, poderemos compreender com mais exatidão a afirmação de que o Evangelho só pode ser pura graça, e que por isso o “Deus puro amor” só pode entrar na história do ser humano com o único propósito de ajudar.

Queiruga observa que não se pode encontrar uma só dimensão no evangelho que seja caracterizada como uma ética que traga mais fardos à existência, pois suas exigências não vão além de preceitos que nos ajudem a realizar em plenitude nossa vocação como seres humanos. Para ele a origem dos problemas está na condição de o homem ser criatura finita, dotada de vontade, consciência e sobretudo liberdade condicionada. Com isso Queiruga não quer dizer que o mal tenha sua origem absoluta nessa condição de finitude, mas sobretudo na “ádua aventura da liberdade”.

Ser humano é muito duro. Rompida a estreiteza da vida instintiva, o animal humano abre-se à plenitude ilimitada do mundo. Mas, por isso mesmo, perde também a rotunda segurança do instinto e deve enfrentar a árdua aventura da liberdade. [...] O ser humano tem de integrar na regra da liberdade a pulsão desordenada do instinto; tem de suportar os conflitos íntimos e as contradições sociais; tem de viver dolorosamente dividido entre a aspiração ideal e a possibilidade real, entre o que faz e o que sabe que deveria fazer. Isto gera angústia, faz sentir o peso da responsabilidade e converte a vida num problema, e a existência num fardo.⁹¹

O homem, especialmente o homem religioso, vê em Deus a figura daquele que o chama de volta à plenitude de sua existência, convidando-o a viver cada vez mais em

⁹⁰ QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p. 36.

⁹¹ Ibid., p. 35-36.

proximidade com o divino. É nessa identidade, sempre voltada para o ser mesmo de Deus, que o homem O vê como aquele que o chama à dimensão cósmica dando-lhe plena realização, num processo de “infinetizaci3n da finitude”⁹² que ter3 seu termo na consuma33o escatol3gica.

Nas possibilidades extremas de sua exist3ncia, Deus aparece ao ser humano – pelo menos ao homem religioso – como promessa e como garantia, como exig3ncia e como chamado a uma grandeza infinita. De fato, se o ser humano pudesse realizar-se na pura espontaneidade de uma liberdade incondicional, n3o seria problema: Deus apareceria como o fim perfeito do ser 3tico do ser humano, como a consci3ncia clara de uma comunh3o infinita, como a seguran3a de uma felicidade sem fim. Infelizmente, as coisas n3o sucedem assim: **a grandeza do 3tico**, ao ter de ser mediada pelo esfor3o duro, necessitado e sempre deficiente de uma **liberdade intrinsecamente limitada**, 3 **for3osamente amb3gua**. No pr3prio cerne dessa grandeza surge constantemente a mis3ria radical do ser humano: em forma de ang3stia e de culpa, de prepot3ncia ou de trag3dia, o ser humano sente-se cont3nua e decisivamente amea3ado.⁹³

Assim eclode no homem o “medo da liberdade” que se converte em “medo de Deus”, o grande equ3voco. ”⁹⁴ Queiruga salienta a necessidade de supera33o desse equ3voco e para ele isso consiste em romper com o malef3cio da viv3ncia negativa que o cristianismo se imp3s durante s3culos. 3 preciso superar esse equivoco atrav3s de uma nova hermen3utica que liberte o dinamismo positivo e deixe desabrochar a mais pura verdade, fruto de uma realidade inequ3voca que n3o pode ser revelada de modo diferente. Deus criou o mundo e os homens num impulso absoluto de “puro amor”, e esse dinamismo do amor divino sempre esteve presente no mais 3ntimo da experi3ncia crist3. E, portanto, uma hermen3utica corretamente conduzida, longe de revelar uma rela33o de conflito e opress3o, deixar3 sempre 3 mostra o lado amoroso de um Deus que cria salvando.

1.3.2. O verdadeiro sentido da reden33o

Queiruga n3o deixa de desenvolver em sua obra as linhas fundamentais sobre o entendimento do processo de revela33o do Deus que salva, partindo das concep33es religiosas

⁹² CASTELAO, Pedro Fern3ndez. *A exist3ncia de Deus e o problema do mal*. In: Encrucillada, n.166 v. XXXIV.2010, p. 76-82.

⁹³ QUEIRUGA, *Recuperar a Salva33o*, pg. 37-38 [grifo nosso].

⁹⁴ Ibid., p. 39. Como diz Queiruga: “A angustia tende a se exteriorizar, e se objetivar; o dramatismo interno traduz-se em drama externo; o peso da pr3pria responsabilidade projeta-se em poderes alheios...: o medo da liberdade converte-se em medo de Deus e a partir da3 tudo se transforma. A promessa converte-se em amea3a, o chamado em imposi33o, a exist3ncia em castigo, o Evangelho em Lei.

e culturais dos povos primitivos e da experiência histórica vivida pelo povo de Israel. É no Novo Testamento, em sua culminação em Cristo onde certamente ele desenvolve suas reflexões, pois como ele diz, se no Antigo Testamento ficasse alguma dúvida acerca da revelação desse Deus que se preocupa com o bem do ser humano conduzindo-o à felicidade, em Cristo, qualquer dúvida fica dissipada.⁹⁵

Observa que Paulo, sem tirar o foco de seu interesse exclusivo por Cristo, busca em Adão, o símbolo primitivo, para mostrar o significado dessa culminação final.⁹⁶ Aqui fica patente a intenção primordial da analogia de Paulo, observa Queiruga, a universalidade do pecado e ao mesmo tempo a universalidade da salvação em Cristo, “Pois isto basta para fundamentar a linha de nosso discurso. Pois Cristo mostra-se assim, exclusivamente, como a entrada de Deus na história sofrida do ser humano, com o único fim de ajudá-lo, libertá-lo e salvá-lo.”⁹⁷

O ser humano vive e experimenta na própria carne a potência destruidora do pecado, pois sabe que este é a contramão de sua vocação e de seu destino último. Intui corretamente que é em Deus onde está a presença poderosa do amor que salva. Ao refletir sobre a questão Queiruga vai dizer que: “na realidade, ser cristão é saber-se redimido, sentir-se salvo; é conhecer a Deus (cf. Jo 17,3) do único modo legítimo e verdadeiro: como aquele que salva, como “Emanuel” (Deus conosco), como Abbá (Pai).”⁹⁸

É preciso lembrar que nem tudo funciona como deveria, pois a percepção desse processo de salvação em sua realidade mais genuína de “redenção como epifania do amor” não foi devidamente vislumbrada.

Queiruga fala de múltiplos e complexos fatores desencadeadores deste difícil processo. Cita o fundo antiquíssimo das reminiscências míticas, aquele das lutas entre deuses, se confrontando para resgatar os humanos dos poderes demoníacos; as influências das concepções cada vez mais jurídicas, sobretudo a partir do pensamento de Santo Agostinho

⁹⁵ Cf. QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p. 118-122.

⁹⁶ Cf. *ibid.*, p.162. “É importante a ordem das prioridades: a Paulo interessa Cristo, só Cristo; Adão é unicamente meio hermenêutico para entender a obra de Cristo (nisto concordam todos os exegetas). Em Cristo, Deus, pelo “mistério” de sua graça infinita, liberta o ser humano do pecado: na dialética pecado-salvação, Cristo é a expressão máxima do triunfo do pólo “salvação”, de sua segurança, de sua grandeza, de sua força que supera toda oposição. Para tomá-lo patente, contraporá a outra narração, que punha o acento no pólo “pecado”. O Gênesis quer mostrar como o mal tem sua origem no pecado do ser humano; a carta aos Romanos quer mostrar como a salvação tem a origem em Deus mediante Cristo, e como ela tem a última palavra, pois é mais poderosa e abundante do que toda a força do pecado.”

⁹⁷ *Ibid.*, p. 164.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 167-170. Aqui ele lembra, que apesar do caráter positivo do gesto redentor ser tão evidente, a ponto de nunca der sido negado, a reflexão teológica cedeu lugar à consolidação de uma redenção deformada, quando esta é entendida como compra e venda, vingança e castigo.

acerca do pecado original. Enfim, no tocante a estas influências diversas, o que fica é a forte contaminação que deixaram no processo, a ponto de diluir seu núcleo mais significativo: A gratuidade absoluta do amor salvador de Deus.⁹⁹ Cita a concepção de Santo Anselmo como aquela que mais se impôs: a do pecado humano como ofensa a Deus, que ferido em sua honra precisa resgatá-la. E como a pequenez humana jamais pode lhe restituir tal honra subtraída, envia seu Filho Jesus, Deus feito homem para oferecer uma satisfação absoluta e definitiva.¹⁰⁰ As intuições de Santo Anselmo, na realidade, caíram como luvas num contexto impregnado de pressupostos religiosos que facilitaram a integração de suas teorias, mas no contexto cultural moderno, onde o processo cultural já fez minar aqueles pressupostos, suas teorias chocam frontalmente com a sensibilidade moderna e já não podem mais servir como explicação plausível ao processo de salvação. Porque, como diz Queiruga: “Um Deus tão preocupado por sua honra, que somente pode ceder ao preço da morte violenta de seu próprio Filho, tropeça em nossa capacidade de aceitação: não é esse o Deus do amor nem é essa a pré-compreensão que nós temos da redenção.”¹⁰¹

Ao contrário então de uma salvação operada pela via do amor, essas teorias parecem evidenciar antes uma forma de vingança de um Deus irado que ao invés de amor gratuito se apresenta como juiz implacável e até mesquinho, porque nesse contexto até Jesus o Filho de Deus aparece na história como aquele que ama o ser humano, mas tem de morrer vítima da ira de seu próprio Pai.

Para Queiruga, mesmo que não considerássemos tudo o que a teologia e a reflexão bíblica já descobriram de Deus como “puro amor, perdão generoso, cordial participação no prazer e na dor do ser humano...”¹⁰² a própria redenção revelada no mistério da paixão, tão difícil de ser assimilada aos olhos das primeiras comunidades, deixará transparecer sempre

⁹⁹ Cf. *ibid.*, p. 168. “O caso é que a idéia de redenção foi-se contaminando até correr o risco de perder seu próprio núcleo: sua gratuidade absoluta, e o fato de ser pura iniciativa de um amor que nos salvou ‘quando ainda éramos pecadores’ (Rm 5,8). Em seu lugar instalou-se uma confusa, e muitas vezes contraditória, mistura de dívidas a pagar, de pecado a expiar, de castigo a suportar.”

¹⁰⁰ Cf. *ibid.*, p. 169. “Todavia, a forma que se impôs foi aquela de santo Anselmo — ou sua versão popularizada —, de maior refinamento teológico, mas, talvez por isso, de efeitos mais nocivos. Porque, além do mais — esta vez sim —, chegou a impregnar toda a teologia. Seu teor é bem conhecido: o pecado implica uma ofensa a Deus e lhe rouba a honra devida; uma honra que lhe deve ser devolvida: nem sequer a liberdade e bondade de Deus podem fazer com que ele não exija esta devolução. Mas o ser humano não pode devolvê-la de nenhum modo, porque nada tem diante de Deus; por outro lado, tudo quanto pudesse fazer seria sempre infinitamente menor do que a honra subtraída. E ‘necessária’, portanto, a encarnação: Cristo, por ser Deus, pode oferecer uma satisfação infinita; e, por ser humano, sua satisfação equivale, com justiça, a uma devolução da honra roubada.” [apud. QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, pg.169]. — Referindo-se à Anselmo: S. Anselmo, *Cur Deus homo?*, em *Obras completas*, BAC, Madri 1952, pp. 739-891.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 169.

¹⁰² *Ibid.*, p. 171.

um caráter positivo, pois se Jesus é o enviado do Pai e esse Pai é Deus, como seria possível que esse Filho fracassasse e fosse cruelmente supliciado?

Ele observa que nos evangelhos Jesus aparece como mártir da maldade humana, com a diferença de que n'Ele Deus intervém dando-lhe razão reconhecendo-o como pertença sua. (cf., por exemplo: At 4,10; 2, 22-24; 5,30-31; 10,40; Lc 13,31-33; 11,47.48.49ss); lembra da tradição marcana onde a morte de Jesus não aparece como absurda, senão que aparece como assumida nos planos de Deus que o glorifica precisamente por ser justo. Reflete sobre os lugares onde a morte de Jesus aparece como “oferenda” ou “expição”, “propiciação”, “sacrifício” ou “preço” pelos pecados.

É sobretudo a partir do movimento da vida e da obra de Jesus Cristo onde Queiruga busca encontrar o verdadeiro sentido da redenção. Ele parte da tipologia dos dois Adãos utilizada por Paulo, onde aparecem os dois pólos fundamentais acerca dessa reflexão, a saber: A situação de impotência radical do ser humano (*harmartía*) e por outro lado a força de Cristo, que com sua morte-ressurreição transforma o ser humano, potencializando-o de dentro até convertê-lo numa “nova criatura” (Gl 5,15; 2 Cor 5,17).¹⁰³

Assim ao buscar o verdadeiro sentido da redenção na encarnação, Queiruga traz para a própria história a possibilidade de um caminho melhor e mais claro a respeito da salvação. Ligada ao tema da criação aparece mais uma vez revelada a essência amorosa de Deus que ao criar por absoluto amor, e sendo Deus, jamais deixaria suas criaturas a mercê de suas fragilidades, enquanto seres finitos sujeitos a imperfeições condicionadas por sua própria natureza. Deus cria, e não deixa jamais suas criaturas abandonadas, e então decide Ele mesmo entrar na história para que os homens tenham um caminho aberto à plena realização.

Assim, no conjunto, torna-se claro o fundamental: 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 plenas.¹⁰⁴

Para Queiruga a redenção é antes de tudo a realização deste projeto, e não pagar uma dívida, ou seja, Deus não quer cobrar nada do ser humano, senão dar. E a prova deste querer dar está justamente na doação de seu Filho único, e ao fazê-lo mostra como Ele se

¹⁰³ Cf. *ibid.*, p. 172.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 172.

identifica amorosamente com os homens e seu destino. Sabedor da impotência humana para realizar sua vocação, o Filho é enviado como homem verdadeiro e real, submetido a todas as consequências de “ser humano” em todas as suas fragilidades, para revelar à suas criaturas que elas têm, no Filho, força para mudar e romper tal impotência de dentro mesmo dessa condição humana, abrindo-a à possibilidade da plena realização. “A mudança é real e profundíssima: ao identificar-se com o ser humano, Cristo associou-o a seu destino. [...] Isto supõe algo fundamental: tudo o que Cristo vive e tudo o que sucede nele não vale somente para ele, mas também para o ser humano.”¹⁰⁵ Para Queiruga, mesmo que nós não consigamos intuir o mais íntimo mecanismo dessa salvação operada por Deus, é preciso ater-nos a que “o Verbo está na mais íntima raiz de toda a criação, dando-lhe ser e consistência; que de algum modo, misterioso mas muito real, está desde sempre vinculado ao nosso destino [...]”¹⁰⁶

Importante para nosso entendimento das intuições do autor é sua constatação de que ao falar de salvação, o que se vincula de modo claro e determinado é que, o que Deus quer desde sempre é a plena realização e a felicidade total do ser humano, pois Deus criou o ser humano unicamente para transformá-lo com sua glória, cumulá-lo com sua felicidade e acolhê-lo incondicionalmente no oceano profundo e gozoso de seu amor, ressuscitando-o de entre os mortos.¹⁰⁷

1.3.3. Ressuscitados em Cristo, eis a nossa Salvação

Ao falar de ressurreição como salvação, Queiruga não aborda o tema sem falar também do escândalo da cruz e conseqüentemente da morte de Jesus, temas importantes para uma compreensão concreta tanto de sua morte como da cruz, pois como observa, Cristo podia nos redimir sem a morte de cruz, mas não sem a morte.

Quando aborda o tema da morte, o faz por uma necessidade de explicar as condutas humanas e a causalidade da história.¹⁰⁸ Como homem verdadeiro Jesus trazia a

¹⁰⁵ Ibid., p. 174.

¹⁰⁶ Ibid., p. 174.

¹⁰⁷ Cf. QUEIRUGA, *Recuperar a Salvação*, p. 155-220. Depois de desenvolver suas reflexões acerca do Amor de Deus e fazer considerações em outro capítulo sobre as questões da ponerologia, Queiruga desenvolve suas intuições sobre Redenção como Epifania do Amor, traçando um itinerário desde as noções sobre o Pecado Original até suas considerações sobre a Ressurreição de Jesus e a nossa como ação salvadora de Deus.

¹⁰⁸ Cf. ibid., p. 180. “O que acontece é que ‘ter que morrer’ não equivale simplesmente a ‘ter que morrer na cruz’. Jesus poderia ter morrido de velhice ou em qualquer outro ponto de sua trajetória vital, uma vez assegurado o cumprimento de sua missão (antes — por causa de um acidente na infância, por exemplo — não nos parece ‘possível’: que o desígnio de Deus seja maximamente respeitoso com as leis da história não

morte física inscrita em sua biologia assim como a necessidade de comer e a capacidade de sofrimento, afinal, Cristo venceu a morte, então esse “vencer” a morte traz implícita a fragilidade humana presente no ser de Jesus. A questão é que se Jesus tem de morrer por sua própria natureza humana, isso não significa que tenha de morrer de morte de cruz.

Para Queiruga, a exaltação da cruz causou um grave dano à teologia, porque sendo fruto de uma teologização apressada, deixou a impressão de que a cruz fora algo “querido” por Deus, sem considerar que a cruz de Cristo, em última instância passa pela liberdade do ser humano, passando por cima de um desejo divino de não querer nenhum mal para seu Filho. “Deus não queria a cruz: como iria querer semelhante desventura e ignomínia para seu Filho ‘bem-amado’?” (Mt 3,17; 12,18; 17,5; Mc 1,11; Lc 1,35). E tampouco Jesus a quis: ‘Meu Pai, se é possível, afasta de mim este cálice...’ (Mt 26,39; Mc 14,36; Lc 22,42).”¹⁰⁹. Assim deixa claro em suas reflexões que a morte na cruz foi o produto terrível do choque concreto e real com os limites implacáveis da realidade humana, da força do mal e do pecado do ser humano presente nas causas diversas, políticas, sociais e religiosas que associadas levaram Jesus ao Golgota. Para o autor, Jesus morrer condenado, não foi por uma maldade absoluta e desencarnada, pois os que o levaram à morte tinham motivos sérios para tal.¹¹⁰

A cruz é o supremo indicador do amor de Deus,¹¹¹ é o “selo de seu amor”, a “cifra de sua salvação” e ao contrário de tantas interpretações contundentes, o grito de Jesus na cruz é visto pelo autor como mais uma manifestação do amor do Pai, que acompanha e respeita a vida do Filho sem nunca cercear sua liberdade ou anular sua personalidade.

[...] não gosto de expressões, tais como a de que Deus *abandonou* Jesus. É verdade que o grito pavoroso da cruz está aí: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mc 15,34); mas esse grito não indica um desinteresse da parte do

exclui seu domínio definitivo, ordenado para assegurar o plano de salvação). Se morreu precisamente assassinado, violentamente eliminado na plenitude de sua vida, traído e escarnecido, isso é algo que não mais pertence à ‘necessidade’ da encarnação. O modo da morte pede uma explicação concreta que parta das condutas humanas e das causalidades da história.”.

¹⁰⁹ Ibid., p.181 – Na continuação o autor desenvolve uma reflexão sobre “a cruz, como produto terrível do pecado do ser humano”. Cf. também: “[...] A cruz — e a teologia atual o tem sublinhado com insistência cada vez maior — é um produto terrível do pecado, se a encaramos da perspectiva humana; e é manifestação do amor levado até as últimas consequências, se a olhamos da perspectiva de Cristo.”.

¹¹⁰ Ibid., p.182 “Morre condenado, não por um puro capricho ou por uma maldade absoluta e desencarnada: os que fizeram com que ele fosse morto tinham motivos muito sérios para agir assim. *Mors tua, vita mea* (‘tua morte é minha vida’): tal poderia ser o resumo. Para os escribas, os fariseus e os anciãos, Jesus rompia com todos os seus esquemas religiosos e interditava um sistema social que estava profundamente sacralizado e lhes conferia sua própria identidade (e, de passagem, seus privilégios sociais): ‘que um só homem morra pelo povo e não pereça a nação toda’ (Jo 11,50).”.

¹¹¹ Cf. *ibid.*, p. 183-186.

Pai, senão somente uma manifestação a mais — quem sabe, a mais terrível — do “silêncio de Deus”, no sentido já explicado: uma vez feita a criação, Deus respeita — mesmo às custas de seu próprio Filho — sua legalidade intrínseca, para que possa vir a ser o que é, o que está inscrito em suas mais íntimas possibilidades. Segue-a com apaixonado interesse, mas por isso mesmo não a anula, substituindo-a. Age como o autêntico pai que acompanha seu filho na vida, sem nunca inibir sua iniciativa nem anular sua personalidade. Como dizíamos ao falar do sofrimento, Deus sofre — de um modo que não podemos entender, mas também com muito mais realidade do que aquela que podemos imaginar — com seu Filho; seu coração sangra juntamente com ele na cruz.”¹¹²

Por outro lado, também Jesus não morre desesperado, pois em sua resposta confiante ao “silêncio de Deus” revela sua absoluta e inquebrantável confiança: “Pai, em tuas mãos eu entrego meu espírito” (Lc 23,46). O amor grandioso do Pai, que entrega seu Filho único por amor de suas criaturas, e o amor do Filho que se dá por nós até o fim, contrastam e se complementam perfeitamente, pois vendo o que se passa com o Filho é que nós podemos intuir o sentido a certeza e o poder de nossa salvação operada por Cristo; profundo e impenetrável mistério, insondável aos nossos sentidos, se não for infundido pela graça de Deus. Por isso vai dizer Queiruga: “Sem a cruz seria muito difícil convencer o ser humano do amor de Deus, e mais ainda de seu apaixonado interesse por nos salvar. Mas, a partir dela, será sempre possível dizer ao ser humano que a sua cruz tem um sentido, e que a última palavra é ‘salvação’.”¹¹³

Para Queiruga, a passagem bíblica “Ressuscitados para a nossa salvação” (Rm 4,25) pode perfeitamente resumir o profundo significado do processo salvador; muito utilizada apologeticamente no passado, só então passou a ocupar lugar de destaque nas reflexões acerca da salvação complementada por outra ainda mais cortante, “se Cristo não ressuscitou, vossa fé é ilusória” (1 Cor 15,17). Como observa Queiruga, a ressurreição põe fim em tudo, mas também inicia tudo. Nesta observação compreendemos sua percepção de que a mensagem da salvação foi percebida, acolhida e crida a partir do final da história, na ressurreição de Jesus, ou seja, iluminado pelo evento pascal, pois os evangelhos são a vida do Ressuscitado e, portanto a ressurreição é a palavra decisiva e irrevogável sobre Jesus.¹¹⁴

Sobre a ressurreição de Jesus na perspectiva da teologia de Queiruga trataremos nos capítulos seguintes, por ora importa-nos perceber como nosso autor associa a ressurreição

¹¹² Ibid., p. 183-184.

¹¹³ Ibid., p. 183-185.

¹¹⁴ Cf. ibid., p. 192-193. “Se Jesus de Nazaré não tivesse ressuscitado, teria sido reduzido a ser uma das tantas personagens — trágicas e sublimes, grandes ou miseráveis que se estilhaçaram, com toda sua boa vontade, contra o muro frio da história. Teria sido um fracassado, um homem bom triturado pelos implacáveis mecanismos dos que mandavam, esmagado pelo peso cego das estruturas... E tudo aquilo que dissemos de sua salvação para nós tornar-se-ia pura utopia: apenas um sonho que se teve na terra-de-são-nunca.”

de Jesus à salvação e como na morte se inaugura a nova realidade pela qual Deus nos concede viver definitivamente em plenitude, salvos de nossa condição de fragilidade e sujeição ao pecado.

As intuições do autor iniciam a partir de Rm 6,9 Cristo “não morre mais”, não retorna a esta vida, “entra na glória” (Lc 24,26). Para o Senhor passou o tempo de ser “escravo”, pois Deus “o exaltou acima de todas as coisas” (Fl 2,7-9) e assim exaltado é agora um “corpo espiritual” (1 Cor15,44), livre das limitações do tempo e do espaço, mas assim mesmo não renuncia à sua humanidade nem à sua identidade.¹¹⁵ Como observa: “Nada daquilo que em ternura, humanidade e concretude foi e supôs Jesus de Nazaré perdeu-se, mas continua vivendo na concretude individual do Ressuscitado. Mas tudo isto está agora ‘infinetizado’, não amarrado a nenhum tempo ou lugar [...]”.¹¹⁶

Para ele, a ressurreição de Jesus é o lugar onde se dá a ação salvadora de Deus, é o lugar onde a morte encontra sua derrota final e onde a salvação humana se dá por total e definitiva.¹¹⁷

A Escritura, como tantas vezes se repetiu, não se interessa pela ressurreição como se esta fosse um fenômeno “objetivo”, interessante pelo que tem de insólito e extraordinário. A ressurreição interessa porque é *pro nobis*, “para nós”: **“ressuscitado para nossa salvação”. Por isso o Ressuscitado “dá-nos o Espírito”, isto é, nos une íntima e definitivamente a seu destino: vivemos com sua vida e estamos ressuscitados com sua ressurreição.** Verdadeiramente, **a salvação é total**, e o horizonte do ser humano aparece libertado de todos os limites e tropeços, pois até mesmo o insuperável “último inimigo, a morte”, foi vencido para sempre (cf. 1 Cor 15,26).¹¹⁸

¹¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 193-197.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 198.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 199-200. “No Ressuscitado realizam-se, afinal, as mais secretas e ambiciosas aspirações do ser humano, desde a sonhada perfeição dos mitos primigênicos até os mais elaborados projetos da filosofia social. A síntese e recapitulação de tudo, a comunhão sem entraves nem fronteiras, o amor universalmente realizável, a vida que, uma vez por todas, vence a morte... Por isso é *utopia*: de um lado, concretização da mais alta perfeição pressentida; de outro, não se situa no espaço (u-topos = nenhum lugar) nem no tempo. [...] Sua realidade é tão plena e transbordante que já não pode ser abraçada pelas medidas essencialmente limitadas da história: *‘convém a vós que eu vá’* (Jo 16,7). Foi preciso que a morte rompesse a casca da finitude e destruísse a ‘carne’ que estava sob a lei da *hamartía* (2 Cor 5,21: ‘o fez pecado’), permitindo assim a máxima culminação possível do amor dentro da história (Jo 13,1: ‘até o fim’). Só então Jesus pôde passar para ‘o outro lado’ e converter-se no Cristo, no Senhor.”.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 200 [grifo nosso].

CAPÍTULO 2

RESSURREIÇÃO: O ITINERÁRIO HISTÓRICO DE SUA COMPREENSÃO

Ao abordar o tema “Ressurreição”, Queiruga expressa aguda consciência de que pisa em terreno sagrado e por isso mesmo sabe que, as abordagens a serem feitas, tem de necessariamente considerar sua gravidade e transcendência. Considerando o conceito ressurreição em seus diversos âmbitos como o teológico, filosófico, e sua evolução histórica, suas reflexões partem naturalmente e são centradas na verdade nuclear expressa por Paulo em sua primeira carta aos Coríntios: “E se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem fundamento, e sem fundamento também é a vossa fé” (1 Cor 15,14).

Para ele a unanimidade de aceitação da afirmação “Jesus ressuscitou”, tanto para leigos como para teólogos de diferentes linhas de pensamento, católicos ou evangélicos, dispensa infindáveis discussões a respeito e desloca a atenção ao âmbito da sua interpretação.

Entende a necessidade em esclarecer que antes de ser gerada pela fé, a ressurreição é um acontecimento externo que gera a fé na comunidade. Cita Willi Marxsen, teólogo protestante ao refletir a ressurreição como uma realidade que precede à fé e que, portanto está implicada diretamente com a experiência apostólica; posição, em sua opinião, complementada por Rudolf Pesch ao evidenciar que a vida histórica de Jesus ofereceu fundamento suficiente para que esta fé fosse gerada sem necessitar de provas empíricas pós-pascais como o sepulcro vazio e as aparições do ressuscitado.¹ Sua preocupação acerca-se da necessidade em tornar a fé na ressurreição tal, a ponto de poder ser testemunhada, confessada e principalmente comunicada de forma compreensível.

A mudança da Modernidade, como é bem sabido, rompeu com aquelas estruturas mitológicas da cosmovisão antiga, e não é difícil perceber que a cultura moderna exige um novo enquadramento conceitual para se tratar o tema da ressurreição, que possa aclarar e tornar mais aceito o mistério da ressurreição de Jesus Cristo. É a partir desse objetivo central que ele tenta esclarecer as implicações que existem entre a realidade da fé e as interpretações por meio das quais se realiza a tentativa de compreender essa fé. Daí sua pretensão em trabalhar o tema da ressurreição cuidando em evitar as armadilhas de identificar a fé com a interpretação que se faz dela, especialmente quando essa interpretação se acha equivocada.

¹ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 22-23.

Para ele a renovação da cristologia propiciada pela nova leitura da bíblia, onde se rompeu com o literalismo das narrações pascais, deslocou a ressurreição daquele caráter milagreiro com funções apologéticas para um novo universo, onde deve ser estudada e compreendida no contexto do grande mistério da humanidade e da vida de Jesus de Nazaré.

2.1. O CONCEITO DE RESSURREIÇÃO E SEU CONTEXTO

Queiruga faz questão de frisar que a ressurreição, ao contrário do que se possa pensar, não é uma particularidade exclusiva da religião cristã, senão de toda religião que alimenta a fé numa vida para além da morte.² Ele parte do princípio de que as religiões, de modo geral, acreditam em formas diversas de salvação e que essa crença inclui a esperança de que a vida humana não pode ser aniquilada pela morte, diz ele: “Será posible un absurdo tan absoluto e irreparable? Cuando caemos en la cuenta del milagro tan magnífico como improbable de existir — por qué hay ente y no más bien la nada?”³. Para Queiruga a ressurreição é o modo específico como os cristãos desde sempre compreenderam essa crença comum às religiões; crença que Deus trata sempre de revelar a toda a humanidade e que de algum modo se identifica com a ressurreição como o judaísmo a afirmou, à exceção dos saduceus que a negavam, e depois os cristãos a entenderam.⁴

A preocupação de Queiruga em conceituar ressurreição passa pela necessidade de dirimir os embates tão ingênuos do passado que a consideravam como milagre, como acontecimento “histórico” empiricamente verificável muito usado para fins apologéticos. Ele sabe que dessa herança restam ainda muitos segmentos no cristianismo pensando a ressurreição partindo ainda das concepções pré-modernas, como “revivificação de um cadáver”. Para Queiruga, a urgência em deixar claro esse conceito está na necessidade de ajudar as pessoas comuns a viverem sua fé na ressurreição sem ter de correr o risco de, ao ter

² Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *La resurrección: unidad de Fe, pluralismo de interpretaciones*, Revista Encrucillada – Revista Galega de pensamento cristián, Santiago, v. 31, n. 152, p.109-128, 2007. p.109.

³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *La vida eterna: enigma y esperanza. En la muerte de mi madre*, Revista Sal Terrae, Santander, v.77, n. 6 (911), p.501-515, 1989. p.505. Aquí em momento muito particular de suas reflexões o autor vai um pouco além do reparar sobre o milagre de existir. Fala sobretudo do valor “eterno” do amor, dos laços indestrutíveis da comunhão entre os seres e de suas relações com o mundo e de todos com Deus. E diante dessas constatações de que a vida não pode ser um engano e que o nada, ou vazio absoluto não podem ser a última palavra, questiona: “Si la nada es el final, cómo pudo haber un principio?”.

⁴ Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *La resurrección: unidad de Fe, pluralismo de interpretaciones*, Revista Encrucillada – Revista Galega de pensamento cristián, Santiago, v. 31, n. 152, p.109-128, 2007. p.109.

contato com os novos pressupostos, deixar de crer ou mesmo negar sua fé. O ideal, diz Queiruga, é colocar à tona as descobertas da exegese moderna acerca do tema, dando subsídios ao crente, para que ele possa recuperar o conceito, mediante uma interpretação atualizada que o torne verdadeiramente significativo e vivenciável no contexto da cultura e sensibilidade atuais.⁵

Antes de mais, convém não se perder em detalhes. A ressurreição não é um cadáver que "revive", voltando à condição anterior. Por definição, está fora das limitações do espaço e do tempo e, mesmo, acima da nossa compreensão. Não é possível nenhuma descrição ou conhecimento detalhado. Por isso hoje a teologia admite unânime que a ressurreição não é um "milagre", e quase todos os teólogos atuais admitem que nem sequer é "histórica", se por tal se entende um fato em si mesmo acessível aos métodos da história científica. Isso ajuda a ver claro o núcleo fundamental: Jesus de Nazaré não acabou na cruz. Nós não sabemos o como, mas acreditamos que ele em pessoa – não a sua simples lembrança ou uma enteléquia abstrata – entrou na vida eterna, e que por isso o seu ser não ficou diminuído, mas glorificado e exaltado. Essa glorificação que o eleva sobre o mundo, não significa que ‘saiu’ da história, mas continua presente, com o mesmo carinho e a mesma preocupação, agora potenciados e identificados com o amor infinito e universal do Pai (embora, como acontece com o Pai, essa grandeza o coloca fora do alcance dos sentidos humanos). Finalmente, indica que Jesus está já e plenamente ressuscitado, ou seja, que não tem que esperar ainda o ‘fim do mundo’, nem é apenas uma parte – uma ‘alma’ – que espera um corpo.⁶

No entender de Queiruga em Jesus se revela o destino que Deus quer para nós: A ressurreição se dá no momento mesmo da morte, quando rompida nossa ligação com a dimensão espaço temporal (na morte), passamos imediatamente a uma vida plena em Deus e em comunhão com todos os santos e as criaturas, “ [...] Uma vida plena pela comunhão com ele e, através dele, com todos os santos e com todas as criaturas. Para a fé cristã revelada no destino de Jesus de Nazaré, morrer é entrar na salvação, na vida eterna de Deus, é dizer, *morrer é ressuscitar*.”⁷

Ao conceituar ressurreição, Queiruga deixa claro que para ele, este ressuscitar nos introduz a uma nova vida em Deus, e não nos transforma em seres etéreos despersonalizados,⁸

⁵ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 27-29.

⁶ QUEIRUGA, Andrés Torres. *La resurrección: unidad de Fe, pluralismo de interpretaciones*, Revista Encrucillada – Revista Galega de pensamento cristián, Santiago, v. 31, n. 152, p.109-128, 2007. p. 110-111[tradução do galego nossa].

⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Sentido y vivencia de la liturgia funeraria*. Selecciones de Teología. Barcelona, v. 37, n. 147. p. 229-237. jul./set. 1998. p.230 [tradução do espanhol, nossa].

⁸ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 132. Falando sobre ressurreição ao confrontá-la com a idéia de reencarnação: “O primeiro, e mais decisivo, é a *idéia bíblica da ressurreição*, tal como acabamos de descrevê-la: salvação e realização plena da pessoa como tal (não de uma parte da mesma), como dom gratuito de Deus, que supõe a máxima afirmação da própria individualidade, enquanto culminação do processo irreversível de uma vida que, criada por Deus, entra na comunhão definitiva com ele. Tematizada, sem dúvida, em outros termos, pode-se afirmar que esta era a idéia que dela se formava o próprio Jesus de Nazaré e constituía o fundo

senão que nos leva a uma dimensão, onde ao contrario de nossa vida ordinária, presos à finitude e às agruras do tempo, entramos na comunhão definitiva com Deus e nos tornamos plenamente humanos.⁹

2.1.1. Diferentes contextos do entendimento da ressurreição

Ao abordar o tema da ressurreição, transitando entre os limites da liberdade da teologia e a fidelidade à tradição, Queiruga situa o tema em seus diversos contextos de entendimento feitos pela filosofia e pela historia da religião. Assim vai complementando sua concepção, consolidando seu entendimento e se esforçando para que suas intuições sejam, antes de tudo, uma oferta para um diálogo renovado que contribua para a solidez de uma fé que não seja somente fundada numa piedade ingênua, mas antes, sustentada pela inteligência que busca dar razão à essa fé.

Ao fazer memória desse contexto histórico, do entendimento sobre a ressurreição até os dias de hoje, Queiruga lembra que até poucas décadas atrás, apesar dos estudos da critica moderna estarem já avançados, boa parte da teologia ainda não havia feito a transição para as novas concepções acerca da ressurreição, deixando para traz aquela visão de “revivescimento” de um cadáver, como as interpretadas equivocadamente nas parábolas dos episódios de Lazaro e da filha de Jairo. Aliviado, observa como é bom perceber que hoje poucos teólogos pensam ou desenvolvem suas reflexões partindo daqueles pressupostos superados.

2.1.2. Nas religiões como vida após a morte

Ao tratar sobre o particular entendimento acerca da ressurreição para o cristianismo, Queiruga se preocupa em lembrar que o tema não deve ser tratado como um

vivencial dos discípulos quando se viram diante da tarefa de interpretar em concreto a ressurreição do Crucificado.” [grifos do autor].

⁹ Cf. QUEIRUGA, Andrés Torres. *Sentido y vivencia de la liturgia funeraria*. Selecciones de Teologia. Barcelona, v. 37, n. 147. p. 229-237. jul./set. 1998. p. 232: “Es necesario luchar contra una concepción vaga —de ordinario, no reflexionada y por eso mismo muy eficaz— que piensa en los bienaventurados como seres etéreos, despersonalizados, con una identidad vaporosa, ajenos a sus relaciones y a sus cariños. Nada más lejos de la auténtica esperanza cristiana, que va exactamente en la dirección contraria. La primera carta de san Juan lo expresa bien: «Amigos míos, ya somos hijos de Dios, pero todavía no se ha manifestado lo que seremos. Nos consta que, cuando aparezca, seremos semejantes a él y lo veremos como él es» (1 Jn 3,2). Ignacio de Antioquía lo dijo de una manera más contundente: «Cuando llegue allí, seré verdaderamente hombre»”.

fenômeno isolado na história religiosa da humanidade. Para ele o fato constatável do culto aos mortos como primeiro dado da atividade religiosa da humanidade, revela a esperança de uma sobrevivência no além túmulo.¹⁰ Considerando os diferentes estilos e pormenores da mensagem soteriológica particular a cada religião, essa esperança de salvação total e definitiva se traduz em esperar a ressurreição daqueles que morrem. Assim a ressurreição, respeitando a diferenciação de estilo e de pormenores que cada religião traduz a sua própria maneira, aparece como uma matriz comum a toda religião, tendo em vista que “toda religião é religião de salvação”. Ao falar do entendimento da ressurreição na tradição bíblica cristã partindo dessa visão Queiruga vai dizer que:

A idéia de ressurreição não supõe, nesse sentido, uma exceção à regra. Ela representa justamente a configuração específica que a matriz comum alcançou na tradição bíblica. O que os primeiros cristãos fizeram foi configurá-la de novo, a partir do impacto causado pela morte de Jesus de Nazaré e pelas experiências e interpretações que esta suscitou. [...] Por isso 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.¹¹

Observa que mesmo nas religiões orientais, cita concretamente o budismo hinayana, que parece negar a ressurreição, ao se proceder um estudo mais atento de seus textos poderemos perceber que no fundo sua intenção primordial não constitui a negação de algo, ou de uma realidade para mais além, senão uma tentativa de superação da miséria da condição humana no aquém. E isso remete em ultima instância, como diz Queiruga, à busca de afirmação definitiva da pessoa, que diante da intensa vivência da negatividade do mundo não quer outra coisa senão libertação plena e absoluta dessa negatividade.¹²

¹⁰ VIA TALTAULL, J. M. “La immortalitat en la història de les religions i en la filosofia”. 1996. p. 27. “Desde há, provavelmente, cem mil anos e, com segurança, desde cinquenta mil, consta que ou todos ou, pelo menos, alguns seres humanos ou grupos humanos acreditaram que alguns e, quiçá, todos os seres humanos existem, de uma forma ou de outra, depois desta vida. Aí se enraíza a matriz comum que as diversas religiões traduzem à sua maneira, de modo que as diferenças encontráveis nos pormenores respondem à configuração específica que vai adquirindo segundo as características de cada tradição religiosa.” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 118]. – Queiruga se apóia nesta citação por ser, como ele mesmo diz: “exata e prudente”.

¹¹ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 118-119.

¹² Cf. *ibid.*, p. 119. “Ocorre até mesmo naquelas religiões que, à primeira vista, pareceriam negá-lo, como algumas das orientais, concretamente o budismo hinayana. Não obstante isso, bastariam as discussões acerca do verdadeiro significado do nirvana para nos alertarmos de que a coisa não é tão simples. E, sem dúvida, quando, com sensibilidade e empatia, se lêem os textos, evidencia-se, logo depois, que a intenção primordial

Queiruga fala da necessidade em considerarmos uma estrutura dual de identidade na diferença ao colocar em diálogo as religiões, pois as diferenças somente poderão ser bem entendidas no conhecimento e respeito da verdade comum, sem que isso tenha de levar necessariamente ao relativismo. Para ele o comum entre as religiões está justamente na crença de que a vida não acaba com a morte, e que graças à ação divina a vida se prolonga e se realiza para além de sua aparente destruição. Então a diferença está justamente na configuração concreta que cada religião lhe dá de acordo com seu marco cultural e sua visão de mundo, que no decorrer da história das religiões vai avançando e se purificando.

2.1.3. Ressurreição bíblica e imortalidade grega

Queiruga recorda a profunda convivência histórica entre a bíblia e o helenismo para abordar o tema da ressurreição colocado em confronto com a convicção grega da imortalidade da alma. Sua abordagem não quer somente apontar a ambiguidade do tema tratado de forma taxativa e superficial, negando simplesmente sua compatibilidade, mas mostrar o quanto essa dualidade, aparentemente inconciliável, pode revelar certa complementaridade. Defende que ao contrario das posturas radicais de negação, um diálogo realista e atento, levando em conta as referências religiosas e culturais do mundo hebreu e do mundo grego, deve ser travado para que possamos distinguir bem ambos os níveis e descobrir certa continuidade e complementaridade nessa dualidade assinalada.

Observa que podemos encontrar tentativas de descoberta dessa complementaridade entre as duas concepções, cita um estudo de Gisbert Greshake¹³, e nota

dos mesmos não se dirige à negação de algo mais além, mas antes à superação da miséria do mais aquém e — quando menos, de maneira implícita — à afirmação definitiva da pessoa. O que acontece é que, dada a intensa vivência da negatividade do mundo, concebido na base do “tudo é dor”, a ênfase maior é colocada na libertação dessa negatividade. Mas a intenção última é positiva, de libertação plena e absoluta. Por isso, fala-se de “entrar” no nirvana, e as expressões negativas, que aludem à “dissolução no Absoluto”, vistas no contexto indiano de dialética entre aparência-realidade, atman-brahman, samsara-absoluto..., implicam, pelo menos obscuramente, uma intenção de plenitude: “dissolução”, como libertação da miséria da aparência; “no Absoluto”, como entrada na plenitude” — Cf. também importante complemento na nota. nº5 para entender seus argumentos sobre a salvação no budismo, onde Queiruga expressa não ver a doutrina budista sobre o nirvana como sinônimo de aniquilação absoluta.

¹³ Cf. GRESHAKE, G. “Das Verhältnis ‘Unsterblichkeit der Seele’ und ‘Auferstehung des Leibes’ in problemgeschichtlicher Sicht”. p. 82. “Desde a sua origem ‘imortalidade da alma’ e ‘ressurreição do corpo’ [...] são duas respostas totais, completamente diferentes, à pergunta por uma possível superação da fronteira da morte”, diz Gisbert Greshake, ao iniciar um excelente estudo a respeito, para falar ao final de ‘dois modelos antropológicos complementares’ de ‘ordenação mútua (*Zuordnung*) de imortalidade e ressurreição’,

que podemos perceber no fundo que essas declarações de incompatibilidade radical, quando analisada sob certos aspectos como, por exemplo, ao pano de fundo comum da superação real da morte, revela certa superação desse antagonismo deixando transparecer essa complementaridade.

A incompatibilidade, diz Queiruga, se deve à falta de atenção expressa sobre essa dualidade, porque se percebermos bem, quanto mais focarmos na concreção sistemática das referências religiosas e culturais, isolando-as, maior será a tensão e mais patente a diferença. Para Queiruga existe uma postura conservadora ligada à preocupação com a fidelidade à tradição, – cita Joseph Ratzinger como um de seus expoentes – que no fundo acolhe a concepção, pouco bíblica, como ele diz, do dualismo alma-corpo e consequentemente da imortalidade da alma; enquanto outros autores mais progressistas, – cita Gisbert Greshake e Gerhardt Lohfink, – conservando mais fidelidade ao espírito da tradição bíblica, acentuando a unidade antropológica mas colocando em evidência o caráter gratuito da imortalidade.¹⁴

Sem entrar em maiores detalhes do aprofundamento da questão, o que certamente geraria discussões intermináveis, Queiruga reconhece que todas as diferentes posturas têm suas contribuições a dar, e que suas diferenças podem perfeitamente ser aproveitadas como complemento, iluminação que ajude na elaboração da própria compreensão. Dentre as posturas citadas, ele percebe, por exemplo, em Ratzinger uma preocupação com o aspecto “sistemático” da contribuição helênica como o dualismo e a imortalidade natural; ao passo que em Gisbert Greshake e Gerhardt Lohfink a postura está reduzida mais ao aspecto comum que atende, antes de tudo, ao marco da vivência religiosa.¹⁵

Em síntese, Queiruga coloca em evidência duas notas fundamentais que a seu ver caracterizam e especificam a idéia da “superação da morte” – da ressurreição – neste confronto, ou melhor, neste encontro entre a cultura religiosa bíblica e a cultura grega: A *gratuidade divina* e a *integridade humana*. Gratuidade divina, fundada no ponto de vista genuinamente bíblico onde Deus, fiel em seu amor, justo em seu juízo e soberano sobre a vida e a morte, concede ao ser humano mortal vida para além da morte, que se traduz em ressurreição. Integridade humana não é muito diferente, pois de acordo com Queiruga, até mesmo os que acentuam o dualismo e a imortalidade natural insistem em que “na morte não

ou da superação da ‘diástase antropológica’ entre ambas.” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 121-122].

¹⁴ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 122.

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 123.

morrem, a rigor, nem o corpo do homem nem a sua alma, mas o ser humano em si mesmo”¹⁶. Queiruga conclui que para a concepção grega, “essa integridade da pessoa como tal é o pano de fundo religioso que se pretende afirmar com a idéia de ressurreição, e a ela aludirá com insistência na ressurreição ‘da carne’”.¹⁷

Por fim Queiruga entende e expressa, que para ele o melhor e mais coerente é afirmar que, por si mesmo, o ser humano, da mesma forma que qualquer outro ser vivo é mortal e, portanto, a morte o aniquilaria, acabaria com ele, se o amor de Deus não o sustentasse gratuitamente.

2.1.4. Ressurreição e reencarnação

Para Queiruga, o tema do confronto das idéias entre ressurreição e reencarnação não recebeu no passado a devida atenção por parte da teologia. Mas com as reflexões modernas acerca da identidade e integridade da pessoa humana, colocadas em contraste com as expectativas das concepções sobre a vida ultraterrena, isso passou a acontecer. E o aspecto que sobressaiu diante deste confronto, com as concepções orientais de cunho reencarnacionistas, passou a ser o de caráter estritamente *pessoal* e sua *unicidade*, explicitado na idéia bíblica de ressurreição.

Ao falar sobre *identidade pessoal*, característica fundamental da concepção de ressurreição, Queiruga não descarta que no fundo também no pensamento indiano, fora daqueles casos especulativos extremos, como é o do budismo hinayana, podemos constatar essa intenção que vai à direção de algum tipo de sobrevivência decididamente de caráter pessoal, apesar de que, ao tematizar a crença, esta acaba por deixar prevalecer a afirmação do impessoal. Segundo Queiruga isso decorre da típica insistência pela tradição budista do Absoluto como única realidade verdadeira, desprezando naturalmente toda realidade material e histórica vista como mera aparência.

Neste ponto, já que a idéia budista da reencarnação visa sempre àquela integração final no Absoluto, Queiruga observa que os dois modos de pensar, reencarnação e ressurreição, convergindo nesta expectativa mundana da vida para além da morte, antes de

¹⁶ PIEPER, J. *Muerte e inmortalidad*, cit., p. 187 (cf. pp. 183-189). J. Ratzinger (*Escatología*, cit., pp. 144-150) expressa idênticas idéias neste ponto. [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 124-125].

¹⁷ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 125.

divergir, deveriam se apresentar como modalidades complementares. E que, portanto não deveriam procurar se anular, mas antes se enriquecer colaborando a partir da perspectiva de cada uma, valorizando o que percebem melhor a partir da outra, tudo em busca de uma verdade mais integral, sem cair no dogmatismo. Não obstante à importância que dá ao diálogo inter-religioso e intercultural, expressa sua convicção de que o enfoque bíblico por suas características centradas no caráter pessoal é o que oferece melhores possibilidades.

Tomado em toda a seriedade metafísica, o chamado oriental deve apontar justamente para a direção contrária: não para o menos-que-pessoal, mas, em todo caso, para o mais-que-pessoal, isto é, para o que é tão suprema e absolutamente pessoal que rompe todos os limites que constituem o cerco e a tristeza da finitude humana. **E precisamente por isso Deus pode salvar a pessoa humana finita, levando-a à plenitude que as diversas concepções da vida para além da morte procuram expressar.** Aí se enraíza importância do caráter pessoal da ressurreição bíblica, pois entre as categorias das quais dispõe pensamento humano unicamente as pessoais podem ajudar a compreender — mesmo quando for de muito longe — esse mistério pelo qual a máxima comunhão com Deus não leva à dissolução do indivíduo, mas antes à sua máxima afirmação: “Aí chegando, serei verdadeiramente pessoa”, disse de forma admirável santo Inácio de Antioquia.¹⁸

Queiruga observa que antes da simples rejeição da categoria pessoal, o que acontece com a cultura budista é simples carência, “ou, quando menos a não prioridade” desse tipo de categoria que estrutura sua forma de pensar. Carência que induz o pensamento indiano a acreditar na dissolução do indivíduo no Absoluto. Então observa que é preciso estar atentos de que, em última instância podemos não estar seguros de que, ao criticar com radicalidade, e sem um diálogo aberto e sincero, podemos não lhes fazer justiça quando impomos nossa visão, partindo somente de nossas categorias de pensar. Ora, para ele o que, a partir de nossas idéias pode soar como impessoal pode ser vivenciado como pessoal a partir das idéias deles.¹⁹

Lembra o autor que as doutrinas reencarnacionistas e suas variantes surgidas com maior relevância na Índia, tendo também existido na Grécia, tiveram motivações múltiplas de caráter psicológico com certas lembranças aparentes de vidas passadas, também como legitimação da desigualdade de bens, do sistema de castas. Motivações de caráter teológico

¹⁸ Ibid., p. 126 [itálico do autor, grifo nosso].

¹⁹ Cf. HÄRING, H. & METZ, J. B. “Reencarnação ou ressurreição?” *Concilium* 249 (1993) 6 [666]. “A idéia da reencarnação está por demais entrelaçada com a experiência religiosa para podermos explorá-la por pouco que seja. Talvez só possa ser entendida por quem nela acredita; talvez se torne proveitosa para os cristãos somente em culturas marcadas por ela” Neste número vale a pena ler a contribuição que, partindo de dentro dessa cultura, faz A. Pieris, pp. 23-30.) . Cf. também URIBARRI, G. “La reencarnación en occidente”. *Razón y Fe* 238 (1998) 29-43; _____ “La inculturación occidental de la creencia en la reencarnación.” *Miscelánea Comillas* 56 (1998) 297-321 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.128.]. Leituras indicadas por Queiruga para ajudar na compreensão da intuição dessa possibilidade a que ele alude.

onde se procurava dar esclarecimento e justificação religiosa para as desigualdades sociais na forma de premio ou castigo conforme a conduta dos indivíduos. Daí a crença em vidas anteriores e futuras como forma de aperfeiçoamento espiritual não atingido em uma só vida. Além disso, temos a idéia da concepção dualista onde o desprezo ao corpo, prisão do espírito, incorre em desvalorização do empírico e histórico que não serve senão para aperfeiçoar o espírito e prepará-lo pela lei dos carmas sucessivos à participação no sansara.

Para Queiruga essa concepção, diametralmente oposta à concepção ocidental da criação bíblica, solidária com o caráter pessoal e intransferível do indivíduo em sua história única e irreversível, não encontra lugar visto que esvazia de sentido essa experiência de relação única de cada indivíduo com o seu Criador.

Quanto a essa crença ter, de certa forma, influenciado ou colocado em questão a fé cristã no passado, para ele nem mesmo numa primeira leitura cristã a reencarnação foi considerada, senão de certa forma estudada. Queiruga vai lembrar que em seus estudos Orígenes demonstrou interesse nesse assunto, mas afirma que é absolutamente errado atribuir-lhe ter defendido essa doutrina no cristianismo.²⁰

[...] Do ponto de vista da investigação histórico-teológica, convém dizer que, diante da “opinião difusa” de que fôra uma crença estendida no cristianismo primitivo, “os que analisaram pormenorizadamente o dossiê correspondente sustentam que a primeira teologia cristã rechaçou explicitamente a reencarnação”.²¹

O autor parece não querer deixar dúvidas quanto a sua oposição diante da crença reencarnacionista, que insiste em estar sempre à tona, e até mesmo confessa não a entender de todo: “O que assombra, ao contrário, é a fascinação que ela parece produzir em certas épocas e até mesmo em certos pensadores. Devo confessar que nunca consegui compreendê-la”²². E não se isenta em afirmar que qualquer tentativa em fundamentar essa crença partindo de citações bíblicas é infundada, pois aí não poderá encontrar amparo, “[...] Realmente, não é

²⁰ Cf. BROX, N. *O debate sobre a reencarnação*. [transmigração das almas] na Antigüidade cristã”, *Concilium* 249 (1993) 92 [752]. “Não era um tema levantado pela Bíblia nem pela tradição cristã (como já diz Orígenes), que tanto uma como a outra desconhecem. Onde a idéia chegou a ser ventilada entre os cristãos, o que parece não ter sido freqüente, seguramente se sabia que a filosofia grega se ocupava com ela” - Orígenes mostrou mais interesse; “mas é erroneamente que se lhe atribui haver defendido pessoalmente esta doutrina no cristianismo” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.130].

²¹ Cf. S. del Cura, *Fé Cristiana i reencarnaciòn* (cit., p. 118) remete, para a primeira opinião, a G. Macaluso, *La reincarnazione, verità antica e moderna*, Roma, 1968, pp. 81-92; e, para a sua refutação, a P.A. Gramaglia, *La reincarnazione... altre vite dopo la morte o illusione?*, Casale Monferrato, 1989, pp. 339-445 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 130].

²² Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 129.

nenhum dogmatismo afirmar que as razões oferecidas para encontrar a reencarnação — ou indícios dela — na Bíblia são muito frouxas.”²³

Para Queiruga a concepção bíblica da ressurreição é o único caminho que liga de verdade o indivíduo e a humanidade a uma história plena de identidade com seu criador. Pela ressurreição o Deus que é puro amor não submete suas criaturas a uma roda cíclica de histórias infundáveis, mas findo seu processo vital, o resgata para sua dimensão divina através de um novo ato criador, vencendo assim a morte e acolhendo-o para sua comunhão definitiva da salvação final, e completa: “creio que renunciar a esta concepção representaria uma perda para a humanidade”²⁴

2.2. A FÉ NA RESSURREIÇÃO EM SEU CONTEXTO DE ORIGEM

Ao abordar os diferentes contextos de entendimento da ressurreição, Queiruga lembra que, em seu contexto original, o entendimento estava completamente envolvido pelas representações cosmológicas da época. Em consequência, traziam em sua estrutura uma visão do modo da atuação divina intramundana, aceitas com naturalidade naquele momento e que hoje se apresentam incompreensíveis e inaceitáveis.²⁵ Corroborando em parte as teses de desmitologização de Bultmann²⁶, concorda que ao tratarmos desse assunto, não basta

²³ Ibid., p. 130. Cf. também sua nota de rodapé nº 40 onde Queiruga cita passagens que se costuma usar aludindo à uma possível argumentação a favor da reencarnação com fundamentação bíblica: “Podem ser vistas as passagens que se costumam aduzir em A. Orbe, “Textos y pasajes de la Escritura interesados en la teoría de la reincorporación”, *Estudios Eclesiásticos* 33 (1959) 77-91. Mais brevemente, em S. del Cura, “Fe cristiana i reencarnació”, pp. 109-146; aqui, pp. 116-117. Os principais são os relativos à volta de Elias (2Rs 2,11), a João Batista (Mt 11,14), ao cego de nascimento (Jo 9,2: “Quem pecou: ele ou os seus pais?”), e a Nicodemos (Jo 3,3-5: nascer de novo)”.

²⁴ Ibid., p.130.

²⁵ Cf. BULTMANN, R. *Jesucristo y mitología*. Barcelona, 1970. p. 84-85. “O pensamento mitológico entende a ação de Deus na natureza, na história, no destino humano ou na vida interior da alma como uma ação que intervém no curso natural, histórico ou psicológico dos acontecimentos: rompe este curso e, ao mesmo tempo, entrelaça os acontecimentos. A causalidade divina insere-se como um anel na cadeia dos acontecimentos, que sucedem uns aos outros segundo um nexo causal. [...] A idéia da ação de Deus, como ação não-mundana e transcendente, somente pode deixar de ser equívoca, se a concebemos como uma ação que tem lugar não entre as ações e os acontecimentos mundanos, mas no interior deles” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição* p. 41].

²⁶ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 41. Queiruga observa que Bultmann fala de valor “existencial”, e deixa claro que logicamente, aceitar a proposta fundamental não o obriga a seguir toda a sua hermenêutica proposta por Bultmann.

“eliminar os seus enunciados mitológicos, mas reinterpretá-los”,²⁷ conservando seu valor simbólico.

Entende que o contexto neotestamentário já exigia, em sua época, ser contextualizado para que melhor pudesse se entender a mensagem da salvação partindo da idéia ou da realidade mesma da ressurreição. Primeiro no tocante aos horizontes contemporâneos dos próprios textos que anunciavam a boa nova da ressurreição de Jesus Cristo, e que em boa parte tomavam pressupostos vindos da tradição veterotestamentária.

Queiruga observa que não se pode deixar de considerar as influências da cultura helênica especialmente em sua simbiose judaico-helenista. Essa realidade não pode ser desconsiderada, diz nosso autor, dado o fato de que foram muito importantes e marcantes as influências deixadas pela cultura grega, “poderosa e protagonista”, na mentalidade e na teologia a partir das quais foram elaboradas as narrativas pascais.

Fala das dificuldades, que certamente existiam à época, em se superar o perigo gnóstico e o diálogo com o mundo mítico do helenismo. Sem tê-los em conta dificilmente se poderia ter uma correta interpretação do que pretendiam dizer os textos neotestamentários, realidade descoberta e levada em conta só agora nos últimos decênios.

Para Queiruga nos primeiros séculos os textos em si não constituíam problema à compreensão das narrações sobre a ressurreição de Cristo. Nesse contexto eles as entendiam como as escutavam na liturgia ou na catequese e certamente a tomavam ao pé da letra mesmo. O ambiente cultural não só dava margem, mas induzia a esse tipo de interpretação literalista em vista da compreensão acerca das manifestações do Divino na vida humana.²⁸

²⁷ Cf. BULTMANN, R. *Jesucristo y mitología*. Barcelona, 1970. p. 22. “A este método de interpretação do Novo Testamento, que procura redescobrir seu significado mais profundo oculto por detrás das concepções mitológicas, eu o chamo desmitologização — termo que não deixa de ser sobrejuntamente insatisfatório. Não se propõe a eliminar os enunciados mitológicos, mas antes a interpretá-los. É, pois, um método hermenêutico” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 41].

²⁸ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 55. “Como as pessoas dos primeiros séculos entendiam as narrativas pascais, quando, em geral, as escutavam na liturgia e na catequese ou quando, em casos excepcionais, liam-nas por sua própria conta? Não parece temerário responder que, segundo todos os indícios, tomavam-nas ao pé da letra, pois o ambiente cultural divindades que morrem e ressuscitam... faziam parte do ambiente religioso da época. As possíveis dificuldades para o anúncio cristão podiam vir unicamente das características especiais com que se anunciava a ressurreição de Cristo (basta recordar o episódio do Areópago). Mas não da compreensão dos textos em si mesmos.”

2.2.1. No Antigo Testamento

Por motivos que são claros e dispensam explicações pormenorizadas, sabemos que o Antigo Testamento não possui material suficiente para que a teologia da ressurreição fosse desenvolvida a ponto de contribuir significativamente para a sua compreensão atual.

Queiruga enumera dois caminhos que podem ser considerados importantes no desenvolvimento primário de certa consciência acerca da ressurreição no Antigo Testamento. O primeiro pode ser encontrado na dinâmica da profunda comunhão com Deus vivida pelo povo de Israel, “comunhão que, sem negar a austeridade da vida terrena e sem ter ainda clareza acerca do além dela, permitiu intuir que o seu amor é “forte como a morte” (Ct 8,6).”²⁹ Essa consciência da fidelidade divina foi perfeitamente capaz de fazer com que a vida, apesar de sua dura realidade e de seu fim inexorável fosse vivida na esperança de um sentido maior que a fazia valer a pena. Ele cita “Minha carne e meu coração desfalecem; rochedo do meu coração e minha porção é Deus para sempre!” (Sl 73,26). Lembra que é essa fidelidade vivida na vida real e, sobretudo na autenticidade da relação com seu Deus, onde o povo vai forjando essa noção até encontrar uma autêntica fé na ressurreição. O segundo caminho é o da idéia da ressurreição encontrada na dura experiência dos mártires da luta macabéia, inspirada antes nos cânticos do Servo Sofredor que se ampara no amor fiel do Senhor que vem em auxílio ao sofrimento incompreensível do justo. Observa Queiruga: “[...] é muito provável que nesses textos Jesus encontrava um importante alimento para a sua própria experiência; e, seguramente, ali o encontraram os primeiros cristãos para a sua compreensão do destino do Crucificado.”³⁰

A primeira evidencia é constituída, naturalmente, pelo ambiente geral ou, dito na expressão de Ricoeur, pelo *croyable disponible* naquele tempo. Tudo mostra, com efeito, que não somente os autores do Novo Testamento, mas o próprio Jesus, participavam, neste ponto, das idéias do judaísmo daquele ambiente. Estas idéias não estavam ainda muito esclarecidas, pois a sorte dos defuntos foi sempre, em Israel, um tema muito difícil e de muito lenta maturação. A ponto de que, somente 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”.³¹

²⁹ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 266.

³⁰ Ibid., p. 266.

³¹ Ibid., p. 57. A afirmação final entre aspas com base em: STEMBERGER, G. “Auferstehung. I/2 Judentum”. TRE 4 (1979/1993) 441-450 (aqui, p. 443). [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 57].

Continuando a reflexão, já buscando a proximidade ao Novo Testamento, Queiruga lembra que se a aceitação da crença não se dá por segura, até mesmo na comunidade de Qumrã, pois aí os textos não são muito numerosos, nem muito explícitos sobre a questão; ela se torna mais clara depois da queda de Jerusalém no ano 70 com o triunfo da concepção farisaica. Nesse contexto a polemica gerada com os saduceus, que não aceitavam a crença na ressurreição, fez gerar a confissão que passou a fazer parte da oração diária obrigatória para todo israelita, a segunda das dezoito bênçãos (*Shemoné Esré*): “Bendito és, Senhor, porque fazes viver aos mortos”. Para Queiruga, tal confissão pode ser considerada como avanço na crença que trazia desde sempre a marca da plena consciência com a visão de Deus expressa em todo o Antigo Testamento, como “senhor da vida” que tem poder para aniquilar a morte.³²

2.2.2. O caso dos Irmãos Macabeus

Queiruga fala da impressionante confissão dos mártires macabeus como um caso paradigmático.³³ Para ele, se no Antigo Testamento as evidências acerca da experiência da fé na ressurreição se davam de modo bem paulatino, como observou anteriormente, pela fidelidade de Deus e a Deus, experimentada e vivida na vida real, é impressionante perceber em dado momento da história do povo de Israel um caso concreto deste processo que se torna surpreendentemente visível, como podemos observar na confissão dos mártires macabeus (2 Mc 7).

Salienta que apesar da reflexão teológica não ter se detido de maneira temática sobre esse dado tão iluminador, nenhum teólogo coloca em dúvida que a descoberta dessa experiência se reveste de significativa importância, pelo realismo da experiência encontrado

³² Cf. *ibid.*, p. 58-59. “Este avanço na crença, que acaba impregnando toda a vida, era perfeitamente natural, pois se vinculava em plena coerência com a visão de Deus. Assim, ao longo de todo o Antigo Testamento, Iahweh aparece como ‘senhor da vida e da morte’ (cf. Dt 32,39; 1 Sm 2,6), que, cada vez com maior clareza, mostra-se, portanto, capaz de ‘aniquilar a morte’ (Is 25,8) e de ‘libertar do sheol’ (Os 13,14). E, sobretudo, aparece como o Deus da Aliança, com uma fidelidade inquebrantável que não abandona seus fiéis, Fidelidade salvadora, que se tornará cada vez mais patente na piedade dos Salmos (aqueles que já foram chamados de ‘salmos místicos’): ‘No entanto, estou sempre contigo [...]’ (Sl 73,23; cf. 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; cf. Ez 13,1-14; Os 6,1-3). Finalmente, aparecerá, com evidência irreversível, como ‘experiência de contraste’ diante da perseguição dos justos na crise macabéia, que dá origem à impressionante confissão dos mártires macabeus (2 Mc 7)”.

³³ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 138-140.

no relato. Para ilustrar a importância dos estudos desses relatos para uma melhor compreensão da gênese dessa fé, Queiruga cita o exegeta R. Martin-Achard em suas reflexões. Aachamos por bem transcrever na íntegra a citação:

Tencionando salguardar a justiça de Iahweh, os Chassidim descobriram a ressurreição que permite àquela (a justiça) se manifestar no além-túmulo; o direito tem a última palavra, posto que, chamando à vida os defuntos, Iahweh demonstra que distingue suas testemunhas de seus perseguidores e, finalmente, paga a cada um segundo as suas obras. A ressurreição é, pois, inseparável da noção de retribuição, como indicam, cada qual à sua maneira, os textos que estudamos: Is 26; Dn 12; 2Mc 7. Ela garante a justiça divina que Israel confessou e sobre a qual deve continuar se apoiando.³⁴

Mais eloquente é ainda um parágrafo que vem pouco depois, salienta Queiruga:

Nem o Deus de Israel nem os Chassidim podem suportar por muito tempo que estes laços que Iahweh tece com os seus sejam definitivamente rompidos pela morte e que uma existência construída inteiramente sobre uma relação de amor e de solidariedade acabe irremediavelmente no sheol. Iahweh tem necessidade de seus amigos como eles têm necessidade dele: a passividade do Deus de Israel, sua tolerância com respeito ao mundo dos mortos acabam revelando-se insuportáveis; as circunstâncias do desterro, as perturbações do subsequente período persa e, finalmente, a crise no tempo de Antíoco Epífanes exigem que ele intervenha e chame à vida aqueles que não cessaram de ser seus. A ressurreição dos mortos é a solução que os Chassidim descobrem no momento mesmo em que oferecem sua vida por Deus.³⁵

Para Queiruga esse processo revelador, do caso do martírio dos irmãos macabeus, aproxima-nos consideravelmente do que aconteceu com o processo revelador no caso de Jesus. Isto se deve ao contraste entre a fidelidade a Deus e a morte injusta de seu Filho pelas mãos de seres humanos, que certamente, como veremos mais na frente, culmina naquela experiência reveladora sobre a fé na ressurreição de Jesus descoberta pelos discípulos.

Ele utiliza-se também de estudos reflexivos do teólogo Hans Kessler a propósito da passagem de 2Mc 7.³⁶ Ao falar da importância de que nessa passagem (cf. também 1 2,44s; 14,46; 15,12-16) se encontra o pensamento sobre a ressurreição corporal em uma figura mais avançada e claramente não apocalíptica. Pois neste caso a ressurreição não é vista como uma mudança futura, no final da história como no caso de Dn12, nem tampouco da renovação da terra como “no sentido de Is 65,17; 66,22. (cf. Henoc Etíope 91,16; 72,1; Jubileus 1,29). Mas

³⁴ Cf. MARTIN-ACHARD, R. “*Résurrection dans l’Ancien Testament et le judaïsme*”. *Supplément au Dictionnaire de la Bible*. 10 (1985) 437-487 (aqui, pp. 470-471). [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.138].

³⁵ Op. Cit. p. 471 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.138].

³⁶ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 139.

se refere à reabilitação, através da ressurreição operada por Deus (noção de nova criação), dos mártires assassinados devido a sua fidelidade à Tora, que não tiveram nesta história nenhuma retribuição. Reflexão posterior, logicamente, pois a ressurreição no contexto do Antigo Testamento é representada como corporal, como restituição do alento de vida (7,23), lembremos que o como da ressurreição, para aquele contexto permanece aberto, sem despertar maiores interesses.

Para Queiruga o importante nesse contexto, do caso paradigmático do martírio dos irmãos macabeus, com relação ao contexto da fé na experiência da ressurreição vivenciada pela comunidade cristã primitiva, está justamente na forma em que ela nos é transmitida.

Ele nos convida a observar o processo à luz de sua intenção teológica: Se a experiência da descoberta da fé na ressurreição se dá partindo da situação contextual e de acontecimentos nela ocorridos, a narração desses acontecimentos, que levaram a essa experiência, não obedecem estritamente aos fatos como se deram ordinariamente, ou seja, não se traduzem na realidade a um retrato fidedigno dos fatos acontecidos.

Trata-se, antes de tudo, de uma construção reflexiva ‘pensada para instruir e para edificar’ mediante a expressão de convicções que se consideram importantes: 2Mc tende também a propagar doutrinas caras ao coração dos fariseus, por exemplo, a ressurreição do justo (7,9; 14,46), mas é difícil dizer quão conscientemente o autor persiga esta meta.³⁷

Assim, se partirmos do fato de que o narrador não é testemunha dos fatos, pois tem de se valer de outras narrações,³⁸ as narrativas, mais que narrar, procuram promover e persuadir, não se importando de incorporar elementos milagrosos e sobrenaturais.

Para Queiruga, foi graças a esse procedimento que a fé viva na ressurreição foi introduzida para sempre na tradição bíblica, e o caso do martírio dos irmãos macabeus pode assim ser considerado como paradigmático, enquanto acontecimento, ou simples reflexão acerca da fé na ressurreição e que esta herança, por sua proximidade e significância teológica, certamente influenciou a fé na ressurreição no Novo Testamento.³⁹

³⁷ Ibid., p. 139.

³⁸ Cf. *ibid.*, p. 139. “[...] se sabe, 2Mc é uma síntese da ampla obra em cinco tomos de Jasão de Cirene. Isso não lhe tira automaticamente todo o valor histórico, mas indica que tal valor ‘tem de ser avaliado à luz de suas intenções (*aims*) teológicas’”.

³⁹ Cf. *ibid.*, p. 266. “Essa herança preciosa passou ao Novo Testamento como pressuposto fundamental, que não se deve esquecer, pois constituía o marco de vivência e compreensão tanto para Jesus como para a comunidade. A fé na ressurreição dos mortos já estava presente na vida e na pregação do Nazareno: a novidade que a confissão da sua ressurreição introduz realiza-se de dentro dessa continuidade radical.

2.2.3. No Novo Testamento

Ao abordar a fé na ressurreição no Novo Testamento, Queiruga lembra que é preciso entender que as narrativas acerca da ressurreição eram lidas, sobretudo nas liturgias e na catequese e, portanto o entendimento sobre a ressurreição se dava através da pregação ou da leitura, de modo geral, ao pé da letra. Aquele ambiente era profundamente impregnado de uma mentalidade empirista sobre a manifestação de Deus na vida humana.

As informações que temos hoje sobre o texto em si, fruto das pesquisas desenvolvidas pela crítica bíblica, principalmente no tocante às discrepâncias nos textos, passavam naquela época despercebidas, e ademais a dificuldade encontrada centrava-se mais no como anunciar a ressurreição de Cristo e muito menos importavam as características exatas sobre o como se deu tal evento. Importante notar que houve um período longo, de bastantes décadas, durante o qual foi-se construindo a estrutura daquilo que se tentava entender e expressar.⁴⁰

Para Queiruga, entender esse processo é importante para clarear seu real significado, evitando o erro, tão comum ainda hoje, de uma compreensão a partir da leitura literal dos textos, o que já se mostra absolutamente inaceitável para a cultura moderna.⁴¹ A compreensão desse processo, da elaboração dos textos, em seu universo tanto religiosos como cultural, é importante pelo menos em suas linhas fundamentais, o que já vem sendo feito pelo trabalho das novas e atuais investigações, preocupadas, sobretudo em realizar uma hermenêutica levando em consideração o contexto em que aqueles textos foram produzidos e então procurar entender o que se pensava acerca do destino dos mortos em geral, depois sobre

Nesse sentido, não é casual, e desde já é essencial, a atenção renovada a sua vida para compreender a gênese e o sentido da profunda reconfiguração que o Novo Testamento realiza no conceito de ressurreição herdado do Antigo. 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.”.

⁴⁰ Cf. *ibid.*, p. 55-56.

⁴¹ Cf. *ibid.*, p. 56. “Estudar, pois, a gênese dessa configuração resulta, assim, um caminho necessário para aceder ao significado real. E o modo de evitar a recaída em uma leitura literalista, que hoje se mostraria incompreensível. Por isso são para nós tão alheias muitas das, por outra parte, sutis e profundas disquisições clássicas. Por exemplo, quando Tomás de Aquino e o próprio Francisco Suárez, tomando ao pé da letra as palavras de Paulo — ‘pois a um sinal de comando, à voz do arcanjo e ao som da trombeta de Deus’ (ITs 4,16) —, ao contrastá-las com as de João — ‘[...] todos os que estão nos túmulos ouvirão sua voz [...]’ (Jo 5,28) —, discutem se o que, no ‘final dos tempos’, ressoará do ‘céu’ (Jo 5,28) será uma trombeta real ou antes — como eles concluem — a voz do próprio Cristo.”.

o destino individual e em seguida tentar identificar sobre como Jesus pensava acerca dessas realidades.⁴²

A primeira evidencia dessa noção de ressurreição dos mortos em geral, pode ser facilmente constatada pela mentalidade geral da época, própria do judaísmo, que os autores do Novo Testamento e o próprio Jesus partilhavam.⁴³ Mas é preciso lembrar que as representações doutrinárias acerca da ressurreição geral dos mortos, pelo menos como aparecem depois do ano 70 d.C., não são representativas para o judaísmo primitivo. Essa noção apresentava certas dificuldades, pois a sorte dos defuntos foi para Israel um tema de difícil e de muito lenta maturação.

Queiruga observa que essa dificuldade pode ser afirmada ao constatararmos concordância entre os exegetas de que o 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) pode ser considerado como o único texto absolutamente indiscutível da ressurreição no Antigo Testamento hebraico,⁴⁴ como observa, texto muito próximo do tempo de Jesus, e que no entanto nem todos partilhavam dessa crença, prova disso é que os Saduceus, grupo influente e bem instruído, rechaçava a idéia, observa Queiruga.⁴⁵

Conclui não haver evidência de que havia consenso acerca da existência ou não de um juízo posterior à ressurreição, nem tampouco acerca da certeza de que após a morte ressuscitavam todos ou somente os justos. Segundo ele a centralidade das expectativas naquele contexto se dava mais devido a iminência da espera escatológica com a expectativa da chegada do Reino de Deus, por isso a urgência do chamado à conversão e à reflexão sobre o tema da vida eterna e nem tanto sobre a ressurreição propriamente dita.

Com razão, porque, embora *a palavra* falte nos sinóticos (com exceção da disputa com os saduceus), não por isso deixa de estar muito presente o *sentido* fundamental

⁴² Cf. *ibid.*, p. 56. “Nessa busca transtextual do significado da ressurreição é indispensável evocar os numerosos fatores, tanto religiosos como culturais, que incidiram no processo da compreensão e na lenta e plural elaboração dos textos. Entretanto, mais que se deter — e, talvez, perder-se — nos pormenores, o que interessa é indicar as linhas fundamentais, procurando organizá-las em certa progressão. Algo já em boa medida possível, porque, graças às novas investigações, os dados fundamentais começam a ser bem conhecidos, ao menos com relação ao propósito central: delimitar o contexto inteligível em que se inscrevem os textos.”

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 57.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 57. Observamos sobre essa afirmação ao falar sobre a fé na ressurreição no Antigo Testamento: A afirmação final entre aspas com base em: STEMBERGER, G. “Auferstehung. I/2 Judentum”. TRE 4 (1979/1993) 441-450. (aqui, p. 443). [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 57].

⁴⁵ *Ibid.*, p. 59. “Remonte-se, como parece, ou não ao próprio Jesus o fundamental da disputa com os saduceus (Mc 12,1 8-27), a conclusão liga-se justamente, levando-a a sua culminação, à concepção teológica do Deus fiel a sua aliança para além da própria morte: ‘Ele é Deus não de mortos, mas de vivos!’ (v. 27).”

que nela é indicado. São, com efeito, numerosos os ditos de Jesus que demonstram como central em seu pensamento o pressuposto de uma *existência real* depois da morte: assim, quando afirma que a rainha de Sabá e os habitantes de Nínive, no dia do Juízo, “se levantarão com esta geração” (cf. Mt 12,41-42; Lc 11,31-32); ou quando anuncia que muitos “tomarão lugar à mesa no Reino dos Céus” (Mt 8,11; Lc 13,28); ou na sentença, tão viva, de que aquele que escandaliza alguém deve cortar fora sua própria mão, pois é melhor “entrares na vida tendo só uma das mãos do que, tendo as duas, ires para o inferno, para o fogo que nunca se apaga” (Mc 9,43. 45; Mt 18,9); ou no aviso de temer antes de tudo a aquele “que pode destruir a alma e o corpo no inferno” (Mt 10,28). Não menor é o realismo implicado na parábola do rico epulão e o pobre Lázaro (Lc 16,19-31). E já se aludiu à importância da disputa com os saduceus.⁴⁶

Após análise sobre a ressurreição dos mortos em geral, Queiruga se dedica também a refletir sobre destino pós-mortal de indivíduos ou grupos de indivíduos de especial relevância. Neste contexto procura fazer uma análise sobre o mundo religioso em geral, dada a importância que a morte tinha em todas as religiões, mesmo porque é evidente que as concepções mitológicas das religiões circunvizinhas influenciaram, não só o judaísmo, mas também o cristianismo.⁴⁷

Respeitando as particularidades em cada caso analisado e considerando-os mais como analogias para seu estudo, percorre em suas análises passando por referências à personagens do judaísmo. Novamente ao livro dos Macabeus, e também por exemplo à morte dos patriarcas: “seguros de que em Deus não morrem, como também não morreram nossos patriarcas Abraão, Isaac e Jacó, mas vivem em Deus” (4 Mc 7,19), referências feita com naturalidade pois aparece também quando faz referência a Baruc, Esdras e Moisés, mentalidade presente em Qumrã e mais tarde nos próprios evangelhos. Para ele essa estrutura teológica culmina e alcança máxima manifestação na época de Jesus no episódio de João Batista, figura importante no contexto neotestamentário devido sua íntima ligação com Jesus. (Mc 6,14-16; Mt 14,1-2; Lc 9,7-8).

Seja qual for o caso, é inegável que no ambiente estava de alguma maneira conaturalizada a idéia de que um indivíduo concreto, e até mesmo contemporâneo, podia ser trazido de volta à vida por Deus; e a uma vida que — mesmo se lhe

⁴⁶ Ibid., p. 61. Conferir também sua conclusão: “A conclusão é clara: embora nem sempre seja possível estarmos seguros de que estas afirmações correspondam literalmente ao Jesus histórico, não resta dúvida de que delimitam um pano de fundo genuíno, que remonta a ele e vem a ser central em sua mensagem. Dessa forma, até mesmo um autor tão reservado neste ponto como Paul Hoffmann pode concluir: ‘Em coincidência com expressões da apocalíptica sua contemporânea, a tradição de Jesus compartilha, portanto, a espera da ressurreição dos justos e dos pecadores, e a entende como volta à vida de toda pessoa’”. [grifos do autor]. Citação ao final entre aspas simples: HOFFMANN, P. “*Auferstehung. 1/3 Im Neuen Testament*” TRE 4 (1979/1993) 450-467 (aqui, p. 451) [apud. Queiruga, *ibid.*, p. 61].

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 62-68.

faltasse, talvez, a dimensão escatológica que a une à ressurreição geral — não era simples repetição da anterior, mas portadora de uma evidente carga religiosa e salvífica.⁴⁸

Assim conclui que o estudo dessa natureza é importante para que se tenha uma noção da força da estrutura das idéias que se foi forjando e que certamente moldou a forma de Jesus de Nazaré compreender a ressurreição.

2.3. A RESSURREIÇÃO DE JESUS EM SEU CONTEXTO DE ORIGEM

Após ter refletido sobre o conceito de ressurreição e seu contexto na origem, Queiruga aborda o tema da ressurreição de Jesus em seu contexto originário. Especialmente as realidades que propiciaram aos discípulos chegar à fé na ressurreição de Jesus partindo dos pressupostos de que dispunham, tendo em vista a morte de Jesus na cruz como o acontecimento a partir do qual se deu a revelação definitiva sobre a ação salvadora de Deus.

Aqui vamos tentar perceber, neste primeiro momento somente as implicações que estes temas tiveram para a experiência vivida pelos discípulos e mais tarde pela comunidade primitiva para chegar a essa fé, especialmente quando se depararam com uma pregação fundamentada e consolidada a partir da morte do mestre na cruz, do sepulcro vazio e das aparições.

Já que as propostas de nosso autor visam levar-nos a consolidar uma fé, sem que esta se reduza a uma aceitação cega, por via meramente autoritária, isto poderá nos propiciar, concomitantemente, uma comparação direta daquelas concepções, para então tentar entender como as concepções e os pressupostos daquela época influenciaram sobremaneira a fé na ressurreição de Jesus e entender sua dissonância com o pensamento moderno.

⁴⁸ Ibid., p. 67.

2.3.1. A cruz como lugar da revelação

Ao falar da ressurreição de Jesus em seu contexto de origem, Queiruga aborda primeiro a cruz como motivo fundamental, como o lugar preciso onde a revelação de Deus acerca da ressurreição se dá por definitivo.

Segundo Queiruga, se pensarmos a ressurreição de Cristo simplesmente como culminação de um processo revelador, fica fácil descobrir a originalidade dos dois fatores fundamentais: a morte como um processo natural que culmina com a ressurreição; e a morte de cruz que marcada pelo horror da injustiça adquire, da mesma forma, seu caráter revelador que permite a captação definitiva da presença salvadora e ressuscitadora de Deus, e da ressurreição como vida plena e glorificada.

Queiruga observa que “[...] toda a mentalidade bíblica estava empapada da concepção que esperava a ajuda de Deus na forma de intervenções históricas a favor dos justos.”⁴⁹, e portanto para a mentalidade daquela época: “Deus ‘devia’ intervir a favor de Jesus, o justo por excelência.”⁵⁰, o que aconteceu a seguir foi de admirar, justamente o fato de que os discípulos, conseguiram superar a prova difícil do modo da morte do mestre justamente pela conversão radical daquela mentalidade ambiental.

A cruz, que tinha sido o escolho do naufrágio, converteu-se, assim, na rocha firme da nova fé: Deus estava ali, mas não como eles o esperavam; agia na história, mas sem romper suas leis; continuava sendo o Pai do Crucificado e estava com ele, sustentando-o com seu amor, mas não o descia da cruz. [...] Foi aí também que acendeu para os discípulos a centelha da revelação definitiva: a presença vivificante e ressuscitadora de Deus era verdade, a salvação definitiva era realidade; mas não se realizava no modo objetivante e apocalíptico que rompe com a história, e sim no escatológico e transcendente que, respeitando a história, a supera anulando o poder aniquilador da morte mediante a *ressurreição*. Ressurreição esta que, por fim, foi compreendida em toda a sua força e intensidade: como ‘vida que preserva totalmente a *identidade pessoal*, apesar da destruição do corpo; como já acontecida, embora o mundo e o tempo continuem.”⁵¹

Para Queiruga, a renúncia de Jesus a todo messianismo triunfalista ajudou na superação daquela realidade escandalosa da morte do mestre, e preparou os discípulos para uma nova compreensão apesar das representações habituais. O processo longo e penoso se desenvolveu, mesmo com suas deformações, pois a consciência do significado dos

⁴⁹ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 166-167.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 167.

⁵¹ *Ibid.*, p. 168.

acontecimentos teve que se formar a partir de interpretações baseadas no pensável e no imaginável disponível, então “[...] a intuição de fundo viu-se obrigada a vir à luz entre expressões objetivantes, em um universo ainda por demais carregado de mito.”⁵²

A morte na cruz como lugar dessa revelação suscitou o surgimento de algumas teorias percebidas no processo natural que se seguiu. Algumas teorias são citadas por Queiruga, entre outras tantas teorias propostas a respeito, como aquelas baseadas na culpa especialmente a de Pedro e de Paulo proposta por Gerd Lüdemann; as da experiência do perdão e consequente missão experimentada por Pedro proposta por Edward Schillebeeckx; a hipótese de John Dominic Crossan situando no pranto das mulheres o lugar onde foram elaboradas as histórias da ressurreição e também sua intuição a respeito da própria escritura como registro baseado numa exegese responsável feita por especialistas da época com o intuito de relatar, sobretudo o significado do acontecido.⁵³ O que essas teorias podem nos indicar é que no fundo da questão, a morte de cruz passou a ser visivelmente utilizada como o lugar e motivo fundamental da revelação de Deus, “[...] pode-se afirmar que, para os discípulos e para o próprio Jesus *a cruz foi a última grande lição no processo revelador*”⁵⁴ onde a ressurreição acontece por definitivo revelando vida plena e glorificada.

2.3.2. O sepulcro vazio

Queiruga observa que o fato da cruz como culminação do processo revelador específico da ressurreição, não trás consigo clareza imediata sobre o ocorrido, mas desencadeia, na realidade, um longo e difícil processo. Nesse processo atuavam diversas tensões como, por exemplo, as intuições da tradição anterior, que em ultima instancia ajudou no avanço das reflexões, mas aí também atuaram forças que além de não ajudar o processo trouxeram dificuldades e desvirtuaram sua compreensão. Como foi o caso das influências religiosas circunvizinhas, a cultura e a cosmovisão daquele tempo que persiste até hoje agravada pela permanente tendência do espírito humano à objetivação do transcendente, e por

⁵² Ibid., p. 168-169.

⁵³ Cf. *ibid.*, p. 169-172.

⁵⁴ Ibid., p.166 [grifo do autor].

fim a necessária utilização de expressões e de visualização intuitiva próprias da catequese e da missão.⁵⁵

Para Queiruga, a antropologia bíblica com seu caráter unitário, flexibilizada pelo dualismo grego, não conseguia conceber e representar a ressurreição sem levar em conta o corpo físico. Por isso a insistência das representações sobre a ressurreição carregadas de um materialismo massivo em seu caráter visual e sensível.

Este fator foi decisivo para o problema do sepulcro vazio, pois as narrativas passaram a utilizar esses elementos, porque assim podiam responder aos hábitos mentais e as expectativas tanto dos que anunciavam a ressurreição quanto dos que ouviam a mensagem.

Depois de uma longa trajetória histórica essas representações foram tomando outro rumo tendendo para o lado de concepções menos factuais, ao perceber o caráter não objetivante da ação de Deus, e também a realidade transcendente do ressuscitado, já que não mais está submetido às coordenadas espaciotemporais.

Por outro lado as próprias narrativas foram percebidas em sua realidade de construtos teológicos e, portanto revelando a impossibilidade de serem tomadas ao pé da letra; também a unanimidade estabelecida pelos próprios textos entre ressurreição e exaltação descoberto pelo trabalho exegético; bem como e principalmente a força desmistificadora que a cristologia moderna impôs à superfície objetivante da letra.

Para Queiruga, na atualidade, reforçando as razões anteriores e considerando a visão mais orgânica do conjunto “[...] uma vez superada a constrição da letra e trazidos à luz os novos pressupostos culturais e teológicos, a hipótese do sepulcro não vazio permite uma leitura muito mais coerente e de maior força significativa.”⁵⁶

Queiruga questiona também a validade do hiato temporal introduzido entre a morte de Jesus e sua ressurreição, bem como a assombrosa incoerência de uma ação divina com atraso de três dias.⁵⁷ Vê como positivo o fato de a exegese ter cada vez mais distanciando as reflexões do enfoque cronológico, centrando mais em seu significado teológico, pois assim

⁵⁵ Cf. *ibid.*, p. 174.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 176.

⁵⁷ Cf. *ibid.*, p. 176. “Antes de tudo, de modo negativo. Hoje é muito estranho — e dificilmente compreensível — o hiato temporal que, de outro modo, se introduz entre a morte e a ressurreição de Jesus. Sem insistir na citada observação irônica de “uma intervenção divina com três dias de atraso”, é irreprimível o assombro acerca dessa situação “impossível”. Por menos que se pense, as perguntas acumulam-se, roçando continuamente o absurdo: que sentido tem um cadáver que permanece assim durante certo tempo, para depois nem sequer ser revivificado, mas antes transformado em algo completamente diferente e alheio a todas as suas leis e propriedades? Ou se trata, quiçá, de uma aniquilação? Que acontece nesse meio tempo com Cristo, o qual, por um lado, está glorificado, mas, por outro, não está completo, pois ainda necessita retomar, transformando-o como? para quê? —, o corpo material?”.

passa a colocar em evidencia a ação exclusiva de Deus em favor dos justos, reforçando o aspecto antropológico pois, fosse qual fosse seu modo de acontecer, a morte de Jesus foi uma necessidade intrínseca para que a ressurreição acontecesse.

Inclina-se radicalmente pela antropologia unitária própria da cultura hebraica e mostra-se convicto da necessidade de a teologia tratar o assunto descartando o pressuposto do túmulo vazio, para que tudo assuma um realismo coerente.⁵⁸

Para o nosso autor a morte de Cristo é verdadeiramente transito para o Pai que não aniquila a vida, e sem intervir de modo empírico, rompendo com a autonomia das leis do mundo, não deixa que a morte seja a última palavra.

Para ele o corpo morto, ou o cadáver de Jesus ausente do túmulo, em si mesmo, não diz nada sobre a ressurreição de Jesus, senão que quer atender a uma necessidade imediata de responder as questões da daquela época, impregnada com a mentalidade dualista da cultura grega. Acena que a ressurreição acontece no momento mesmo da morte, ou seja, ela se dá na cruz mesmo, onde Cristo consuma sua vida e sua obra, citando Jo.19,30.

É nessa direção que as reflexões sobre a realidade da ressurreição inscrita nas narrativas pascais caminham, e as contribuições da hermenêutica e da exegese bíblica tendem, naturalmente, a não se fixar em propostas fechadas que bloqueiem as possibilidades atuais de descobertas mais coerentes e verdadeiras.

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 quem reconheceram uma manifestação única da presença salvadora de Deus, em razão do surpreendente caráter de “autoridade”, plenitude e definitividade que envolveu a sua vida (isso que a teologia atual procura expressar quando fala de “cristologia implícita”). Uma comunidade que, finalmente, viveu a injustiça terrível do assassinato desse em quem acreditava e que, superando o desconcerto inicial e rompendo as expectativas espontâneas, soube reconhecer aí, de um modo tateante, embora novo e fecundo, a presença ressuscitadora de Deus, que, sem intervir de modo empírico, não deixou que Jesus caísse no nada da morte, mas o exaltou à plenitude de sua Vida.⁵⁹

⁵⁸ Cf. também: QUEIRUGA, Andrés Torres. *A resurrección*: a unidade da fe no pluralismo .das interpretaciós, Revista Encrucillada, Santander, v.31, n. 152, p.125, 2007. “As narraciós, certamente, dan por suposta a desaparición do cadáver, pois dende a antropoloxía unitaria que era normal —aínda que existían variantes— na mentalidade bíblica só así resultaba imaxinable a resurrección.”. No subtítulo “O sepulcro baleiro”, Queiruga estende mais sobre a questão, ver o artigo todo, p.109-128.

⁵⁹ Ibid., p. 177.

Ao lembrar a radical ruptura que supôs a entrada da modernidade, Queiruga observa que a nossa realidade propicia que leiamos as narrativas pascais a partir de um horizonte cultural muito diferente daquele em que foram gestadas, mas que isso não implica necessariamente perda de sua riqueza. Para ele, não tomar ao pé da letra as aparições e “não contar com o sepulcro vazio não implica negar a realidade da ressurreição, porque esta não depende da desapareição do corpo físico, pois a vida nova e a identidade glorificada do Jesus ressuscitado transcendem radicalmente todo o espaciotemporal, que antes a tornaria impossível.”⁶⁰

2.3.3. As aparições

Aqui nos interessa identificar como nosso autor trabalha sobre a compreensão do verdadeiro sentido dos relatos das aparições.

Segundo Queiruga, ao contrário do fenómeno do sepulcro vazio mais naturalmente questionável, o fenómeno das aparições do ressuscitado, devido à intenção narrativa em estabelecer carácter empirista às visões, apresenta-se como aquele que mais influência deixou na configuração das narrativas pascais. Observa: “[...] de sorte que muitos que não fazem a fé na ressurreição depender da aceitação do sepulcro vazio fazem-no com relação às aparições.”⁶¹; no primeiro caso pela preocupação em preservar a identidade do ressuscitado, que deveria ser aquele que havia sido sepultado e não outro; depois a preocupação de se preservar a “veracidade”, objetividade e realidade própria da ressurreição. Essas indicações são vinculadas àquelas concepções da antiga visão empirista, primeiro aquelas que consideravam as realidades transcendentais exercendo e atuando concretamente na ordem mundana, interferindo no funcionamento das realidades empíricas, e, portanto sob essa concepção as experiências com o transcendente seriam também perceptíveis empiricamente,

⁶⁰ Ibid., p. 178. Confirma também suas observações em: QUEIRUGA, Andrés Torres. *A resurrección*: a unidade da fe no pluralismo das interpretacións, Revista Encrucillada, Santander, v.31, n. 152, p127, 2007. “[...] Se en moitas persoas hai resistencia para admitir esta visión dun sepulcro non baleiro e da resurrección no momento da morte, aparte do influxo literal das narracións, é tamén por outro motivo: pensan que se oporía ás palabras do Credo ‘creo na resurrección da carne’. Pero esas palabras non pretenden nin poden ser tomadas á letra: ‘a carne e o sangue non poden herdar o Reino de Deus; nin a corrupción herdar a incorrupción’ (1Cor 15,50). O que queren afirmar é a identidade do resucitado. Pero esa de ningún modo é cuestionada aquí: as persoas resucitadas non son ‘espíritos anxélicos’, senón seres ‘corporais’, no sentido de que a constitución da súa identidade realizouse corporalmente, nas condicións do tempo e do espazo, e conserva —potenciadas— as capacidades e os lazos das súas relacións. Son, pois, elas e eles mesmos, aínda que nun novo modo de ser que xa non é definible polos nosos conceptos espazo-temporais. [Grifos do autor].

⁶¹ Ibid., p. 271.

ou seja: experiências do tipo sensível. Outra influência herdada está naquele conceito extrínsecista e autoritário da revelação “ditada” pelo mediador, ou imposta através de acontecimentos visíveis, já tratados anteriormente quando falamos de revelação como maiêutica.

É certo que apesar dos relatos das aparições se relacionarem com a narração do sepulcro vazio, este não legitima a veracidade ou não das aparições, apesar de não se poder negar a possibilidade de que as visões, sob a influência de um ambiente tão imaginativo e hipersensibilizado, possam ser consideradas a partir de experiências de nível psicológico.

Na medida em que as aparições são consideradas como manifestação sensível do corpo do ressuscitado, a situação torna-se semelhante à do túmulo vazio, mas agravada no caso das aparições, pois assim a ressurreição passa a ser mais visivelmente interpretada como “milagre”, e também submetida a uma radical contradição: revelar-se como uma experiência empírica sendo uma realidade absolutamente transcendente.

Para Queiruga, por um lado a questão não está no fato, possível ou não, das aparições ou visões, mas no significado, ou no sentido que as narrativas quiseram dar a elas. Ele observa que considerada a possível veracidade e honestidade psicológica desse tipo de experiência, o mais importante é seu conteúdo real: Jesus ressuscitou. Rompida a concepção literalista das narrações pascais, é preciso considerar seriamente a evidência de que a ressurreição implique por si mesmo a impossibilidade de um sentido literal tal como narrado nas escrituras e, portanto, como lembra Queiruga: “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.”⁶² O que não tira os méritos que devem ser atribuídos à força daquelas narrativas, que em seu contexto de origem serviriam perfeitamente como o meio adequado para tornar acessível o anúncio inicial.

Apesar da necessidade dessa desconstrução, sobre o discurso das narrativas pascais, o autor observa que não se pode esquecer a necessidade de se encontrar uma nova leitura, partindo dos novos pressupostos, que dê conta de retraduzir essa experiência para uma compreensão verdadeiramente atual, mas de forma que esta compreensão atual possa corresponder em sua íntegra à verdade da intenção original.⁶³

Assim, o esforço de Queiruga ao falar sobre o verdadeiro sentido dos relatos das aparições é o de mostrar que antes de negá-las, podemos captar o essencial de tais

⁶² QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 172.

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 174.

experiências, mas para tal se faz necessário romper com as concepções da antiga visão empirista.

Mesmo porque, como ele diz, experiência pode ser real sem ser necessariamente empírica, por exemplo, quando o objeto da experiência não é empírico, mas é experimentado em realidades empíricas, ele cita Deus como exemplo paradigmático.⁶⁴

É um erro grosseiro, diz Queiruga, utilizar-se do argumento das aparições sensíveis para obter provas empíricas da ressurreição, pois com sua aparente defesa acabam por criar ainda mais dificuldades em convencer a consciência crítica atual do fato transcendente da ressurreição, “[...] Além do mais, o próprio sentido comum, se supera a vasta herança imaginativa, pode compreender que ‘ver’ ou ‘ouvir’ algo ou alguém que não é corpóreo seria simplesmente falso, como o seria tocar com a mão um pensamento.”⁶⁵; essas manifestações se aconteceram, não passam de experiências relativas à sensibilidade, pela qual se descobriu e vivenciou-se a realidade e a presença do ressuscitado.

Por outro lado, Queiruga lembra que a fé na ressurreição ainda no Antigo Testamento foi revelada sem que para isso um fato milagroso e empírico, como o das aparições, tivesse acontecido. Lembra ainda que longe de ser um ditado, a percepção sobre ressurreição foi gestada no decorrer de um longo processo de experiências concretas, como a desgraça dos justos ou o martírio dos fiéis, caso dos irmãos macabeus. Tipo de experiências que só contando com a ressurreição poderiam ser compreendidas, cridas e contadas para as gerações futuras inclusive para os contemporâneos de Jesus. Pelo menos assim deveria sê-lo, não fosse a particularidade histórica da relação de Jesus de Nazaré, que por circunstâncias próprias foi isolada e perdeu sua conexão necessária e natural com a revelação definitiva sobre a ressurreição dos mortos dentro da fé bíblica.⁶⁶ Queiruga conclui, sem pretender que

⁶⁴ Cf. *ibid.*, p.271-272. “*A primeira é recordar que a experiência pode ser real sem ser empírica*; ou melhor, sem que o seu objeto próprio tenha sobre ela um efeito empírico direto. Trata-se de experiências cujo objeto próprio (não empírico) é experimentado em realidades empíricas, O próprio caso de Deus é paradigmático. Já a Escritura disse que ninguém pode ver a Deus (cf. Ex 33,20), e, no entanto, a humanidade sempre o descobriu. Esse é o verdadeiro significado das ‘provas’ de sua existência: respondem a um tipo de *experiências* com realidades empíricas — sentimento de contingência, beleza do mundo, injustiça irreparável das vítimas... — nas quais se descobre a existência de Deus, pois somente contando com ela podem ser compreendidas em toda a sua verdade.” p.271-272 [grifos do autor].

⁶⁵ *Ibid.*, p.272.

⁶⁶ Cf. *ibid.*, p. 273. “Por isso, precisa-se do ‘milagroso’, crendo que somente assim se garante a novidade. Todavia, repitamo-lo, isso obedece a um reflexo inconsciente de corte empirista. Não se chega a perceber que, embora não haja irrupções milagrosas, existe realmente *uma experiência nova* causada por uma situação inédita, *na qual* os discípulos e discípulas conseguiram *descobrir* a realidade e a presença do Ressuscitado. A revelação consistiu 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.” [grifos do autor].

sua argumentação seja um “retrato” exato do processo, mas unicamente tentando desvelar sua estrutura radical.

Se a ressurreição não fosse real, para eles tudo perderia o sentido. Sem a ressurreição, Cristo deixaria de ser o que é e a sua mensagem seria refutada. Deus permaneceria em sua distância e em seu silêncio em face da terrível injustiça da sua morte. E eles se sentiriam abandonados a si próprios, perdidos entre a sua angústia real e uma esperança talvez para sempre frustrada. Tudo ganhou, pelo contrário, sentido quando descobriram que Jesus fora constituído “Filho de Deus com poder” (Rm 1,4) e que Deus se revelava definitivamente como quem dá vida aos mortos (I Cor 15,17-19).⁶⁷

⁶⁷ Ibid., p. 273. Cf. Também artigo: QUEIRUGA, Andrés Torres. *A resurrección*: a unidade da fé no pluralismo das interpretações, Revista Encrucillada, Santander, v.31, n. 152, p.109-128, 2007. Para esse tema especificamente: p. 120-123.

CAPÍTULO 3

REPENSAR HOJE A FÉ NA RESSURREIÇÃO

3.1. A FÉ NA RESSURREIÇÃO DE JESUS

A fé atual na ressurreição de Jesus, abarcada com as categorias do pensar moderno e ajudada pela crítica bíblica, que conseguiu definitivamente romper com as leituras literais das narrativas pascais, obriga-nos, para um melhor entendimento e vivência da nossa fé, a que nos perguntemos acerca do processo real que, em sua origem, levou os apóstolos a descoberta e a consequente fé na ressurreição de Jesus.

A pregação apostólica e a tradição evangélica posterior certamente cumpriram devidamente seu papel ao acolher a revelação sobre o ressuscitado anunciando-o às gerações vindouras partindo de concepções antropológicas e cosmológicas próprias da cultura vigente à época. Considerando já entendida as diversas abordagens feitas nesse âmbito, Queiruga procura mostrar que a experiência da ressurreição, tal qual vivida pela comunidade primitiva, já estava inserida nos trilhos do processo revelador desde o antigo testamento e que prescindia certamente, para sua aceitação, de recursos milagreiros e de concepções objetivantes para assegurar a aceitação de tal novidade e da realidade de sua descoberta.

3.1.1. Como se chegou à fé na ressurreição de Jesus

Essa indagação tem seu justo fundamento. Queiruga lembra que é muito comum que as narrativas bíblicas incorporem elementos milagreiros e sobrenaturais com o intuito de comover, persuadir e convencer e que isso aconteceu também no fazer o anúncio da ressurreição de Jesus. Naturalmente, diz Queiruga, os recursos utilizados para tal devem ser avaliados levando em consideração suas intenções teológicas presentes. Para Queiruga, “[...] foi graças a esse procedimento [...] que conseguiu cravar na consciência de Israel, talvez como nenhum outro escrito, e introduzindo-a para sempre na tradição bíblica, a fé viva na ressurreição.”¹

¹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar a ressurreição*, São Paulo: Paulinas, 2004, p. 140.

Para o autor, o caso exemplar do martírio dos irmãos Macabeus², já abordado em nosso trabalho, mesmo não estando inserido nas escrituras especificamente como tratado acerca da ressurreição, pode servir-nos como referência teológica paradigmática, com a finalidade de se fundamentar essa continuidade orgânica com a tradição bíblica.³

Para começar, é especialmente ilustrativo um caso concreto no qual a estrutura deste processo se torna surpreendentemente visível, posto que se trata justamente do mesmo tipo de experiência. Refiro-me à descoberta da ressurreição no Antigo Testamento. É curioso que, ao menos segundo o meu conhecimento, a reflexão teológica não se tenha detido de maneira temática sobre este dado tão significativo e iluminador. Nenhum teólogo coloca em dúvida que se tratou de uma descoberta nova e real, apesar de que tampouco nenhum deles busque sua fundamentação em realidades físicas ou acontecimentos milagrosos. [...] já tocam o exemplo mais próximo e significativo: *o martírio dos irmãos macabeus*. Talvez não exista, com efeito, nenhum outro processo revelador que nos possa aproximar tanto daquilo que aconteceu no caso de Jesus. O contraste entre a fidelidade a Deus e a morte injusta pelas mãos dos seres humanos se converte em lugar epifânico, em experiência reveladora, que leva à descoberta do novo.⁴

Levando em conta a continuidade da fé judaica entre o antigo e o novo testamento, para Queiruga não há porque estranhar que a comunidade primitiva, que certamente acreditava na ressurreição a partir da fé em um “Deus de vivos”, que sempre foi justo e fiel, estivesse atenta e fizesse a ligação imediata com a ressurreição de Jesus de Nazaré. Pois o Deus de Israel manifestou n’Ele seu poder de ressuscitar, como fez com aqueles que recebiam dele missão especial ou, sobretudo quando morriam martirizados por fidelidade a sua aliança, caso dos Irmãos Macabeus (2Mc 7,1-42) que de alguma forma foram pensados como “ressuscitados” já durante seu martírio, ou como aqueles novamente presentes na história como no caso de Elias e João Batista.

Para Queiruga a comunidade de Jesus, num primeiro momento, fez sim de imediato a ligação do acontecido com as convicções que já tinham anteriormente acerca da ressurreição e que naquele contexto a percepção dessa verdade alcançou “um realismo e uma intensidade únicos e excepcionais”⁵. A ressurreição agora já não é mais percebida como uma ação de Deus a se realizar no final dos tempos, e aquele Jesus de Nazaré a quem seguiram com devoção e fidelidade não se encontrava como outro defunto qualquer à espera de ser transformado e plenificado ainda no final dos tempos. Pelo contrário, Jesus é por excelência aquele que esteve morto, mas agora vive (Ap.1,18), foi ressuscitado.

² Cf. *ibid.*, p. 138-140.

³ Cf. Neste trabalho item 2.2.2. O caso dos Irmãos Macabeus.

⁴ *Ibid.*, p. 138-139 [grifos do autor].

⁵ *Ibid.*, p. 153.

A questão é sobre o como se chegou à fé na ressurreição de Jesus, questão sujeita a infindáveis discussões, principalmente se a preocupação acerca dessa revelação se dirige a seu modo concreto, o que seria impossível desentranhar em todos os seus pormenores. Cita Pannenberg ao falar que a concreção desses pormenores só podem se dar através de uma experiência de conjunto fruto de uma tradição específica que a torna inteligível.⁶

Então Queiruga procura abordar o assunto através de um caminho simples e curto evitando as sinuosas discussões teológicas e exegéticas que só fazem complicar esse entendimento, pelo menos para o crente mais comum.

Utiliza-se da categoria Socrática de Maiêutica⁷ para falar que a ressurreição de Jesus não foi um acontecimento milagroso, um fato constatável, ordinário acontecido no tempo e no espaço a ponto de ser percebido empiricamente.⁸ Lembra que a experiência de revelação não cria realidades, mas antes a descobre, desvela algo comunicado desde sempre por Deus e que até então não era percebido; recorre ao AT: “Sem dúvida o Senhor está neste lugar, e eu não sabia”(Gn 28,16). Para Queiruga, a revelação pascal não foge a essa dinâmica, a realidade da ressurreição está aí para ser descoberta, constatada e crida.

O contexto, segundo Queiruga está preparado e nele tudo conflui. A vivência dos discípulos com o mestre; a situação nova e impregnada de significados, pela pregação e pela práxis libertadora experimentada na convivência com Jesus. Então, associado aos acontecimentos dramáticos, como diz Queiruga, os discípulos percebem que Deus se revela nessa nova situação envolta de significados.

Para ele, não existe um fator específico e determinante que tenha desencadeado a descoberta e a consequente fé na ressurreição. Acredita numa pluralidade de fatores e entende que há fatores fundamentais, mais claros e evidentes, que devem ser levados em conta por ser aqueles que mais contribuíram para se chegar à descoberta, e há aqueles circunstanciais, dependentes da psicologia e das circunstâncias concretas a que viviam os protagonistas.

Com a finalidade de jogar mais luz no processo que culminou com a fé na ressurreição, Queiruga analisa criticamente três fatores fundamentais: A crucificação, onde

⁶ Cf. “Os acontecimentos da história falam sua própria linguagem, a linguagem dos fatos; mas essa linguagem somente se torna audível no contexto de tradição e espera em que se dão os acontecimentos” (PANNENBERG, W [org.]. *Offenbarung als Geschichte*. 4. ed. Göttingen, 1970. p. 112. Cf. pp. 112-114 [tesis 7ª]. [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 153].

⁷ Cf. Neste trabalho Capítulo primeiro itens: 1.2.2. e 1.2.2.1.

⁸ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 133. Ao falar do nascimento e significado da fé na ressurreição, Queiruga fala de “Uma experiência não milagrosa, mas nova e real”, evidencia o fato de a ressurreição ser um acontecimento transcendente e que portanto não pode ser comprovado diretamente por constatação de “acontecimentos empíricos ou de modificações empíricas de realidades mundanas”.

ele vai trabalhar de forma crítica o aspecto da “dissonância cognitiva” entre o fato em si e a sua relação com os efeitos posteriores para a fé dos discípulos. Depois o horizonte escatológico geral herdado das tradições, e em seguida o caráter definitivo da figura de Jesus.

Queiruga observa que a importância desses três fatores não é equivalente. É fácil mesmo de perceber que a crucificação com a consequente morte do mestre e as posteriores aparições apareceram sempre com mais primazia sobre os outros fatores. Para ele “a cruz seria o grande escândalo, de modo que, nele, os discípulos trairiam seu Mestre e acabariam perdendo a fé, para recuperá-la depois, sobretudo por meio das aparições.”⁹

3.1.2. Entre a cruz e a ressurreição: “dissonância cognitiva”.

Esse fator sobressai especialmente pelo prestígio que adquire por estar presente no esquema de todas as narrações evangélicas e como diz Queiruga, mais ainda pela sua utilização massiva como recurso apologético até hoje utilizado. Fácil e convincente argumento de que os discípulos, antes crentes e fieis seguidores, alimentados por forte expectativa e esperanças geradas pela pregação de Jesus decepcionam-se diante da morte escandalosa na cruz. Assim, decepcionados, num primeiro momento traem seu Mestre, para em seguida, diante da clareza das aparições do Mestre ressuscitado, recuperarem a fé. Forte argumento para a apologética, “*algo* deve ter ocorrido entre a falta de fé, que levou à fuga covarde, e a fé viva que converteu os discípulos em heraldos valentes e audazes. Os acontecimentos excepcionais e milagrosos que os levaram a confessar a ressurreição seriam esse *algo*.”¹⁰

Queiruga vê nos argumentos desse feitio uma forte incongruência, pois não acredita que seguidores de um Mestre, diante do fato evidente de sua morte, mesmo uma morte escandalosa como foi o caso de Jesus, possam abandoná-lo. A não ser no caso de perspicaz bom senso, quando seguidores simulam afastamento e desagregação com o intuito de se protegerem e também a sua causa. Pois, historicamente, o que se pode constatar é que diante da ausência do Mestre morto, especialmente se injustiçado, o que comumente ocorre é seguramente um reforço na adesão e o aumento gradativo no prestígio de sua pessoa. Ele cita

⁹ Ibid., p. 154.

¹⁰ Ibid., p. 154 [grifos do autor].

exemplos claros da própria tradição bíblica como o caso dos irmãos Macabeus; e também de João Batista cujos seguidores, contemporâneos dos apóstolos, ainda presentes enquanto grupo fiéis à pregação do Batista na cidade de Éfeso, por volta do ano 54d.C, de acordo com At 18,25 e 19,34 cita Queiruga, rivalizando inclusive com a pregação de Jesus, mesmo depois da morte de seu mestre decapitado. E mais adiante, a forte constatação de que o próprio cristianismo ainda em sua comunidade primitiva descobre que “o sangue dos mártires é semente de novos cristãos” de acordo com essa célebre frase de Tertuliano. Para exemplos mais próximos na história, Queiruga cita ainda casos como o de seguidores de Gandhi, Luther King, monsenhor Romero, Ignacio Ellacuría e a seus companheiros.¹¹

Para o autor é óbvio que a crucificação de Jesus não devia ter gerado desilusões a ponto de causar as reações aludidas nos evangelhos, e que certamente o esquema estava profundamente condicionado pela cosmovisão mítica própria da época, e agravada pelo inaceitável paradoxo de eles terem de anunciar um Messias crucificado. Esse esquema só se sustentou até que a crítica bíblica viesse a questionar as razões aludidas com tanta credibilidade até então, chegando à conclusão de que as narrações pascais, entre outras, não têm de ser levadas ao pé da letra como até então se acreditava. Observa que o contrário é que seria mais aceitável, na medida da intensidade da fé e da fidelidade dos discípulos para com Jesus e sua causa. O fato de o Mestre ter morrido, de uma forma tão escandalosa e injusta — cabe aqui uma lembrança sobre a impressionante figura verterotestamentária do Servo Sofredor ou Servo de Iahweh — e por forças tão contrárias à fé no Deus pregado e revelado pelo Mestre, não podia absolutamente ser a última palavra, o final definitivo de toda esperança. Afinal, lembra Queiruga, não é esse interrogante do justo sofredor e o trágico destino dos mártires os grandes catalisadores da fé na ressurreição dos mortos?

Suas reflexões neste sentido, justifica-se ele, partiram de fontes da teologia contemporânea como Edward Schillebeeckx com suas intuições acerca de *experiência de contraste*, onde as experiências negativas deixam a descoberto novo horizonte de sentido; pelo lado da filosofia ancorado nas reflexões de Max Horkheimer em suas reflexões acolhidas pela teologia atual de que “o verdugo não triunfe sobre suas vítimas”, e também das reflexões de Hans Küng ao tratar sobre a luz que salta do choque brutal daquilo que “não deve ser”,

¹¹ Cf. também: QUEIRUGA, Andrés Torres. *A resurrección: a unidade da fe no pluralismo das interpretações*, Revista Encrucillada, Santander, v.31, n. 152, p.116-120, 2007. Onde o autor desenvolve tal reflexão no subitem: A cruz como motivo fundamental.

para concluir que a morte de Jesus não pode ser o seu destino final, “encarnação da bondade e anunciador da fidelidade de Deus”.¹²

Para Queiruga, diante da ameaça do absurdo do “sem sentido” com relação à vida e a pregação de Jesus de Nazaré, somente a ressurreição e exaltação permitiam superar o terrível contraste entre aquela figura carismática e seu doloroso fracasso na cruz.

Quer deixar claro que o assumir esse contraste como um dos fatores fundamentais que levam à “descoberta” da ressurreição não implica converter esta numa mera projeção subjetiva. Vale introduzir por inteiro a citação feita por Queiruga que remete à reflexão de Karl Heinz Ohlig tratando sobre a ressurreição ao concluir tal reflexão:

Talvez a questão do sentido deva ser vivida tão radicalmente, e a morte experimentada de forma tão pavorosa, que os “modelos cósmicos” não podem mais sustentá-la; isto não ocorre, certamente, mediante uma reflexão acerca “da” morte, nem sequer da própria morte futura, mas a partir do incompreensível sofrimento diante da morte de uma pessoa querida. Talvez por isso (a esperança na ressurreição) necessitou de um *Sitz im Leben*, como foi o do protesto dos judeus impregnados de mentalidade apocalíptica contra a morte absurda e prematura dos mortos pela causa justa; talvez por isso, no Israel dos tempos de Jesus, não foi aceita por aqueles que, em sua vida, tinham-se acomodado às circunstâncias; talvez também hoje se perca de vista entre os cristãos, quando uma vida em circunstâncias satisfatórias debilita ou, pelo menos, adia a experiência existencial de sentido total — e, por consequência, de uma correspondente *última* esperança. Provavelmente uma morte com tão evidente falta de sentido como a de Jesus seja a base experiencial imprescindível para a possibilidade de uma esperança tão abrangente como a que nele se acende.

Em todo caso, parece seguro que o encontro com o Jesus tão extraordinário em sua humanidade e com a sua morte tão drástica em seu significativo simbolismo foi, para os primeiros cristãos — e, por meio deles, para todos os cristãos até hoje —, o fundamento e a ocasião para confessar a sua ressurreição e também para ancorar nesta fé a própria esperança.¹³

Em suma, para Queiruga há mesmo que se descartar a estranha unanimidade da crença, adquirida e alimentada no decorrer da história do cristianismo, de que a fé na ressurreição se fundamentava a partir de sua concepção tida como acontecimento excepcional e milagroso, como algo acontecido no tempo e no espaço que pudesse ser visto e confirmado empiricamente, como se pode ver em sua continuidade no caso artificioso claramente constatável nas intenções narrativas das aparições do ressuscitado. Relato esse que traduz em sua intenção: Diante do cenário tão absurdamente inaceitável da morte injusta do mestre, fato real e histórico, outro fato, igualmente real e histórico devia acontecer para mudar a realidade

¹² Cf. *ibid.*, p. 158. Cf. notas nº 109; 110; 111; 112 [grifos do autor].

¹³ OHLIG, K. “Thesen zum Verständnis und zur theologischen Funktion der Auferstehungsbotschaft”. p. 102 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 159].

absurda e convencer os apóstolos de que Deus, justo e fiel, realmente agiu na história ressuscitando Jesus de entre os mortos; assim afinal o testemunho dos apóstolos deveria parecer contundente e inquestionável.

3.1.3. O horizonte escatológico e apocalíptico, caminho mais coerente

Em seguida Queiruga aborda outro fator fundamental que é o horizonte escatológico e apocalíptico, aquele que constituiu o pano de fundo presente à época e que certamente influenciou diretamente a compreensão dos acontecimentos em sua profundidade e transcendência teológica. Lembra que essa percepção veio à tona, também no rastro da crítica bíblica, quando da descoberta da impregnação escatológica dos evangelhos percebida e aceita tanto pela teologia dialética, cita Barth e Bultmann, como também pela teologia histórica, sobretudo com Pannenberg¹⁴.

Aqui é fácil de constatar a consonância entre o pensamento de Queiruga em especial com as teses de Pannenberg. Ao reportamos à obra citada pelo autor observamos a presença destes aspectos abordados por Queiruga quando se trata da “dissonância cognitiva”, abordada anteriormente, entre o fato da ressurreição e sua relação com os efeitos posteriores para a fé dos discípulos, e agora também com o horizonte escatológico geral herdado das tradições.

Queiruga apresenta argumentos, partindo das concepções de Pannenberg, para crer que: para os discípulos de Jesus, a partir do momento em que o ressuscitado saiu ao encontro deles havia dado começo à ressurreição dos mortos. Pannenberg elenca em sua obra muitos argumentos¹⁵ para falar sobre o significado da ressurreição de Jesus na situação

¹⁴ Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974. p. 82-135 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.160]. Nesse trabalho Pannenberg trata, no primeiro capítulo item II sobre o assunto: El significado de la resurrección de Jesús en la situación histórico tradicional del cristianismo primitivo.

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 82-91. Aqui transcrevo os títulos, ou parte deles, dados às argumentações em sua obra. **a)** Desde el momento en que Jesús ha resucitado, ha comenzado el fin del mundo; **b)** Para un judío el hecho de que Jesús haya resucitado sólo puede significar que Dios mismo ha confirmado la actuación prepascual de Jesús; **c)** Con su resurrección de entre los muertos, Jesús se aproxima tanto al hijo del hombre que se insinúa la idea de que el hijo del hombre no es otro que el Jesús que ha de venir; **d)** Si Jesús, resucitado de entre los muertos, ha sido ensalzado por Dios y si, en virtud de ello ha comenzado el fin del mundo, es que Dios se ha manifestado definitivamente en Jesús; **e)** El paso a la misión entre los gentiles está motivado por la resurrección escatológica de Jesús como resurrección del crucificado; **f)** La última consecuencia arroja una luz especial sobre la relación que existe entre las apariciones del resucitado y las palabras por él pronunciadas: lo que la

histórico-tradicional do cristianismo primitivo e certamente Queiruga leva esses argumentos em consideração ao falar desse processo que culminou com a fé na ressurreição. A esse respeito, por exemplo, a pregação de Paulo, citada por Pannenberg, sobre Jesus como primogênito de entre os mortos em Col 1, 18; 1Cor 15, 20; Rom 8, 29.¹⁶ Importante a última argumentação do autor a respeito da relação que existe entre as aparições do ressuscitado e as palavras por ele pronunciadas, pois Pannenberg vai concluir que o ressuscitado não falou fisiologicamente aos ouvidos dos seus seguidores. Ele cita o caso de Paulo, para ele: “El evangelio de Pablo hay que concebirlo como una interpretación de la aparición del resucitado acontecida en él. La posibilidad de que a Pablo se le haya comunicado su evangelio al pie de la letra por medio de la audición queda, ciertamente, descartada.”¹⁷

Assim então as palavras sobre ressurreição só podem ser explicação do significado próprio da ressurreição, e não um fato constatável empiricamente, argumento fortemente presente em Queiruga: “A continuação da causa de Jesus por meio do nascimento da Igreja precisou certamente a ressurreição real e a *fé* nela; mas isso não implica que deva ser uma ressurreição *empírica*.”¹⁸

Queiruga se baseia claramente no horizonte escatológico como forte contexto a influenciar as concepções da época. Segue Pannenberg quando esse procura fazer uma incursão ao AT e NT, à Paulo especialmente e ao Apocalipse de João fazendo um relato histórico dessa concepção, ao observar que a comunidade primitiva tinha uma maneira correta de diferenciar as analogias existentes para se expressar e falar sobre a *esperança salvífica* na ressurreição, e que não se identificavam com aquelas de reavivamento de um cadáver, mas antes de tudo, para eles a ressurreição estava relacionada com uma transformação.¹⁹ Não é

tradición cristiano-primitiva ha transmitido como palabras del resucitado hay que concebirlo, por lo que a su contenido se refiere, como una explicación del significado propio de la resurrección misma.

¹⁶ Cf. *ibid.*, p. 83. “Los discípulos de Jesús, desde el momento en que el resucitado salió a su encuentro, reyeron sin duda que había dado comienzo la resurrección universal de los muertos y que se iniciaban los acontecimientos finales. Incluso Pablo, después de veinte a treinta años de la muerte de Jesús, contó con la próxima e inminente venida definitiva del resucitado para juzgar en la resurrección universal de los muertos que debía suceder al mismo tiempo. Él creía que todo esto tenía que acontecer aún dentro del periodo de su vida”

¹⁷ PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974. p. 90-91.

¹⁸ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.161 [grifos do autor].

¹⁹ Cf. PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974. p.94. “En la concepción cristiano-primitiva, sin embargo, y en todo caso en la concepción paulina que es la más antigua, la resurrección de los muertos no se concibió ciertamente de este modo. Resurrección significa en Pablo la nueva vida de un cuerpo, no la vuelta de la vida a un cuerpo inánime que tenga todavía la carne incorrupta. En una ocasión, Pablo trata muy explícitamente del problema acerca de la corporalidad de los que resucitan de la muerte (1 Cor 15, 35-36). En este pasaje da por supuesto que el cuerpo futuro será un cuerpo diferente al de ahora, no un cuerpo carnal, sino — como él dice — un «cuerpo espiritual».” pg. 94 – Cf. también p.97 e em seguida p.99 “Para el objeto que ahora nos ocupa, bastará con poner de relieve dos puntos de vista: el específico carácter salvífico de la esperanza en la resurrección y el concepto de una transformación relacionada

demais voltar a salientar que, sobre a concepção de “ressurreição de entre os mortos”, para Pannenberg, e Queiruga, que percebemos seguir a mesma linha de pensamento, os primeiros testemunhos cristãos não consideraram a ressurreição como um fato milagroso qualquer, senão como uma realidade inteiramente específica que o judaísmo pós-exílico esperava como um acontecimento escatológico e como tal devia ser expresso.²⁰

3.1.4. O caráter definitivo da figura de Jesus

Para Queiruga, à chamada “experiência de contraste” constituída dos dois fatores anteriores, a dissonância cognitiva e o horizonte escatológico e apocalíptico como forte contexto a influenciar as concepções da época, se somou o caráter definitivo da pessoa de Jesus para que se tornasse possível a revelação do novo na ressurreição agora operada.

Para ele a pregação e a atitude de Jesus, sempre fiel às expectativas e concepções gerais da época, também podiam ser consideradas surpreendentes e subversivas, mas Ele se diferenciava de outras figuras “messiânicas” surgidas em sua época. Observa Queiruga, citando, por exemplo, João Batista que anunciava uma figura distinta, ou mesmo Judas e Bar Koshba que viam a instauração do Reino como uma conquista que se realizaria por meio das armas.

Observa que ao constituir-se como mediação realizadora do Reino já presente n’Ele Jesus faz a diferença, pois associada aos dois fatores já mencionados, a figura excepcional de Jesus impõe a diferença necessária ao desenvolvimento do processo para que se percebesse o novo na realidade tão dramática.

Pois bem, essa diferença foi justamente a que pôs uma marca singular, em sua pregação, em sua vida e em seu destino, e é nela, e não em algumas supostas provas

con la resurrección.”; “Los dos actos aquí diferenciados, la resurrección y la transformación, son considerados por Pablo como uno solo, concibiendo ya la resurrección como una transformación. También Jesús, en la medida en que nos es posible saberlo, ha concebido la resurrección o en todo caso el estado de vida resucitada como una vida transformada, en contraposición a la vida presente [...]”.

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 92. “Ante todo hemos de hacer una observación más bien formal que, sin duda, se encuentra en la estructura lingüística de las afirmaciones judías y neotestamentarias referentes a una futura resurrección de entre los muertos, pero a la que ni la apocalíptica judía ni tampoco la cristiandad primitiva parecen haberle prestado la atención fundamental que le corresponde: la forma de hablar acerca de la resurrección de entre los muertos no es comparable con la forma de hablar acerca de un hecho en todo momento identificable con la experiencia de su sentido. Se trata más bien de un modo de hablar metafórico”.

físicas e milagrosas, que uma consideração crítica pode — e creio que deve — apoiar a revelação definitiva da ressurreição como real e como já plena e já acontecida.”²¹

Queiruga quer mostrar que a confluência desses fatores não se dá assim como num encontro casual, mas está absolutamente mesclada na vida e conseqüentemente na história daqueles primeiros cristãos. Faz questão de frisar que tanto a mentalidade apocalíptica como a escatológica estão fortemente presentes e tiveram certamente papel decisivo. O apocalíptico²², que supõe algum tipo de intervenção sobrenatural de Deus que põe fim à história, aparece constantemente na vida e na pregação de Jesus especialmente quando expressa o anúncio do fim e mesmo do juízo com acento em sua preocupação com o tempo que se acaba. O escatológico também, que vê a ressurreição como acontecimento operado por Deus e não simplesmente derivado das forças humanas. Queiruga cita Gerd Theissen, com intuito de mostrar que a pregação de Jesus sobre o Reino de Deus tem fortes enunciados de presente e de futuro e esses dois aspectos devem ser considerados atuando em conjunto e não isoladamente.

A pregação de Jesus contém enunciados de futuro e de presente sobre o Reino de Deus. Quem somente considera histórico um “Jesus não escatológico”, tem de questionar a autenticidade das afirmações de futuro; quem apenas admite o “Jesus apocalíptico”, tem de questionar as afirmações de presente. Hoje, a maioria outorga autenticidade a ambas as séries de enunciados.²³

A figura de Jesus, dada a sua ação e pregação, já é percebida de algum modo como presença definitiva e escatológica de Deus. Desta forma, para Queiruga a ressurreição foi interpretada em Jesus tendo em vista o modo da sua morte, associada à valência “escatológica” e “apocalíptica”. A escatológica descobre a ressurreição como acontecimento que deve ser operado por Deus, no sentido de transformar, de maneira radical e definitiva, a

²¹ Ibid., p. 162.

²² Cf. THEISSEN, G. & Merz, A., *El Jesús histórico*. Salamanca, 2000. p. 288-290 “Theissen assinala sua presença nas seguintes passagens: no ‘pedido da chegada do Reino de Deus (Lc 11,2/Mt 6,10)’; nas ‘três bem-aventuranças mais antigas (Lc 6,20ss; Mt 5,3ss.6)’; na ‘expectativa da confluência das nações (Lc 13,28s/Mt 8,10s)’; no ‘pronunciamento escatológico da última ceia (Mc 14,25)’ [recordemos: ‘Em verdade, não beberei mais do fruto da videira até o dia em que beberei o vinho novo no Reino de Deus’]; nas ‘falas de entrada (Mt 7,21; Mc 9,43ss; 10,15.23 e passim)’; como, por exemplo: ‘Nem todo aquele que me diz: ‘Senhor! Senhor!’, entrará no Reino dos Céus [...]’ (Mt 7,21); e, finalmente, as mais discutidas ‘afirmações de prazo (Mc 9,1; 13,30; Mt 10,23)’; tais como: ‘Em verdade vos digo: alguns dos que estão aqui não provarão a morte, sem antes terem visto o Reino de Deus chegar com poder’ (Mc 9,1). [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 163].

²³ Cf. THEISSEN, G. & Merz, A., *El Jesús histórico*. Salamanca, 2000. p. 287. Cf. cap. 9, 273-316 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 163].

vida de Jesus. A apocalíptica enquanto se percebe que na morte se revela o final da história, mas aí também a vitória sobre a miséria presente. Nesse contexto a ressurreição é percebida como acontecimento transcendente que se realiza para além da morte, pois o fato constatável da morte é evidente como acontecimento empírico, e a intervenção divina mostra-se clara, só pode se dar na transcendência visto que não irrompe na história empírica. O Mestre jaz; sua vida pode ser afetada, quebrada nessa dimensão, mas jamais aniquilada pela morte: “E todo aquele que crê em mim, não morrerá jamais” (Jo 11,26).

Para o autor, nesse contexto consegue se impor a visão de Cristo verdadeiramente ressuscitado e glorioso, com sua presença transcendente animando a comunidade. O caráter único da pessoa e da missão de Jesus, compartilhado pelos discípulos, certamente fez com que a fé em sua ressurreição supusesse um avanço radical e definitivo na história da revelação, isto se torna claro, pois até então, de ninguém se havia falado ou proclamado com tanta certeza e tamanha clareza o estar vivo apesar da morte e, sobretudo essa certeza de um ser estar “glorificado” em Deus e presente na história.

3.2. A RESSURREIÇÃO DE JESUS NA COMPREENSÃO ATUAL

Como nos diz Queiruga, há de se considerar outro horizonte que é o atual, pois há de se integrar toda a problemática anterior a toda problemática que surge hoje com a mudança cultural da modernidade. Isto para que se possa transpor e retraduzir a inteira compreensão do problema, de modo que o problema fundamental da ressurreição torna-se hoje intelectualmente compreensível e vitalmente realizável, apesar da enorme dificuldade que o assunto apresenta por seu caráter de transcendência.²⁴

Para Queiruga o assunto ressurreição não deve ser visto hoje de modo isolado, mas deve sempre estar integrado com a correta visão da ação de Deus e sua revelação aos homens, em seus diversos contextos e em sintonia com o universo da cristologia tal como está configurada hoje, em seu esforço por ajudar o homem a encontrar o caminho para sua plena e autêntica realização. Não deve, ao mesmo tempo, ser tratado com vistas a somar-se aos

²⁴ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 39-43. Aqui Queiruga aborda a necessidade de uma mudança global e estrutural no modo de compreender a ressurreição, apesar da persistência ainda existente da contradição entre a renovação da leitura crítica do texto bíblico e as velhas abordagens da leitura literalista anterior.

fatigantes e aborrecidos matizes repetitivos que não levam a caminho algum. Seu objetivo em refletir sobre o tema é o de encontrar caminhos novos, com vistas a oferecer, na atualidade, um avanço real ao entendimento sobre o tema.

3.2.1. A fé atual na ressurreição de Jesus

Segundo Queiruga, para se compreender a ressurreição é preciso esforço de modo que se preserve o valor salvífico na vida religiosa da comunidade que a proclama. Portanto, para melhor entender a ressurreição de Jesus com as categorias do pensar moderno, não se pode perder de vista a necessidade de, ao atualizar e reinterpretar essa ação criadora de Deus, considerar a realidade e a cosmovisão desse entendimento em sua origem, mas retraduzindo seu significado a partir dos pressupostos atuais. Para isso Queiruga centra a problemática dessa re-tradução especialmente quando se tem de tratar sobre o corpo ressuscitado, o destino do cadáver do crucificado, o sepulcro vazio e as aparições.

Ele parte da necessidade de superação da literalidade das narrações pascais, tendo como claro que a existência do ressuscitado não se traduz à simples volta de um cadáver à vida ordinária, mas sim a um modo de existência transcendente. Queiruga lembra que a corporeidade de Cristo ressuscitado transcende radicalmente a condição espaciotemporal e que, portanto não pode conservar nenhuma das qualidades físicas que constituíam seu corpo mortal; lembra o apóstolo Paulo com seu conceito de “corpo espiritual” (1 Cor 15,44).

Partindo de uma concepção correta, superada essa realidade fisiológica do corpo ressuscitado, Queiruga diz que fosse qual fosse o destino deste corpo físico, ou seja, do cadáver, o resultado para a fé seria o mesmo. A fé deve estar fundada tendo em vista uma concepção transcendente dessa nova realidade. Portanto, seguindo o corpo seu destino normal de desintegração física pela decomposição, ou simplesmente no caso de desaparecer deste mundo (aniquilação total do corpo) deixando o sepulcro vazio, caso houvesse essa possibilidade, nada deveria mudar, pois a ressurreição, dada a sua transcendência, só pode ser crida pela fé. Em um ou noutro caso a realidade transcendente do ressuscitado não muda, ela precisa é ser bem compreendida e para isso deve se desvencilhar daquela concepção pré-

crítica que apresenta as aparições do Ressuscitado tal qual a realidade imanente dos seres mundanos.

Ao se tratar sobre a fé na ressurreição, ainda hoje, o caráter físico ou não físico das aparições do ressuscitado ainda persiste. Para Queiruga, no caso de as aparições serem de fato, como relatadas ao pé da letra, a incongruência se encontra no fato de que, sendo a realidade do ressuscitado absolutamente transcendente, é impossível que ele possa, ao “aparecer”, ser tocado como se não tivesse sido transformado e permanecesse assim como era antes, absolutamente vinculado, preso às condições epaciotemporais. Ora, observa Queiruga, se assim o fosse o que “se veria no nível estritamente sensorial” não seria o Ressuscitado.²⁵ O que Queiruga quer mostrar é que a fé na ressurreição não depende de nenhuma das hipóteses, nem do sepulcro vazio com a desapareição do cadáver, nem das aparições em suas vertentes de caráter físico ou acessíveis a outros sentidos humanos.

Neste ponto ele cita Walter Kasper em suas intuições a respeito da realidade da ressurreição, dizendo que se essas hipóteses não foram questionadas em sua origem é pelo fato de que a cosmovisão pré-moderna não havia ainda avançado a ponto de colocar em questão esses pressupostos, o que só veio acontecer com o aparecimento da crítica bíblica.²⁶ De fato na segunda seção desta sua obra Kasper vai tratar sobre o Cristo ressuscitado e exaltado como fundamento da fé na ressurreição de Jesus.

Para Kasper entre a morte e a fé na ressurreição de Jesus, algo muito importante aconteceu que deu impulso à história. Ele chama isso uma “explosão inicial” que teria deflagrado essa dinâmica histórica. Vai dizer que para isso só se podem citar razões religiosas, psicológicas ou sociais naquela situação, mas não razões históricas constatáveis do fato da ressurreição, e isso pode se constatar pelo fato de que, em suas palavras, se aludirmos às circunstâncias históricas, a causa de Jesus teria muito poucas chances de vingar. Para ele só

²⁵ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 80. Queiruga faz referência ao texto bíblico para lembrar sobre essa impossibilidade de se constatar uma realidade transcendente a partir das capacidades sensoriais da condição humana ainda ligadas à vida ordinária “E o fato significativo de que a própria Escritura esclareça que não se pode ver Deus *sem morrer* (cf. Ex 33,20), indica o regime transcendente — não mundano — dessa ‘visão’. De modo que, no caso de que se veja algo *fisicamente*, não pode ser a realidade mesma do Ressuscitado, mas algo estritamente mundano (neste contexto, dá na mesma se este algo for físico ou psíquico, sensorial ou imaginativo).” [grifos do autor].

²⁶ Cf. KASPER, Walter. *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1989. p. 159. “Los testimonios sobre la resurrección hablan de un acontecimiento que trasciende el ámbito de lo históricamente constatable; representan, en este sentido, un problema límite exegético-histórico. La respuesta a la cuestión de en qué modo es posible, con todo, hablar de ello de manera teológicamente responsable, depende de presupuestos hermenéuticos fundamentales sobre si se reconoce, y cómo, una dimensión metahistórica, y en qué forma se la puede encajar en el ámbito de lo históricamente constatable. En la teología clásica se descuidó mucho la discusión hermenéutica de los testimonios sobre la resurrección.”

um acontecimento absolutamente novo e intenso pode ter dado sustentação à dinâmica prodigiosa do cristianismo primitivo que pudesse vencer a realidade escandalosa da cruz.²⁷ Procede para isso a um estudo bem fundamentado, com pressupostos hermenêuticos e fundamentação teológica, sem deixar de considerar seus múltiplos e difíceis problemas, sobre os dados da tradição que certificam e consolidam a fé na ressurreição. Estuda especialmente o fato constatável do sepulcro vazio e suas considerações para a fé na ressurreição, que ele considera, junto à unanimidade dos teólogos sérios, como sendo sinal e não prova da ressurreição de Cristo.²⁸

Queiruga tem o cuidado de lembrar que o sepulcro vazio não pode ser ligado diretamente às aparições como se elas fossem provas daquele, pois para ele ao se basear no texto paulino é fácil de perceber as oposições “morto-sepultado” e “ressuscitado-aparecido”, ou seja, para Paulo a evidencia necessária a se fazer é que o verdadeiramente morto foi sepultado e depois ressuscitou e “apareceu” a muitos. Para Queiruga, as “aparições” desta forma estão diretamente ligadas à ressurreição e não ao sepulcro vazio. “Além do mais, o próprio Paulo parece confirmar esta desconexão ao insistir que ‘ [...] a carne e o sangue não podem receber de herança o reino de Deus’ (1 Cor 15,50).”²⁹. Lembra que se considerarmos essas hipóteses e persistirmos em tais interpretações, a leitura da bíblica fica absolutamente impossível, pois as discordâncias saltam imediatamente à vista; como no caso das aparições lidas no evangelho de Lucas ou Mateus, das aparições acontecidas primeiramente à Madalena

²⁷ Ibidem. p. 152. “Este nuevo comienzo con su potente dinámica histórica sólo puede hacerse comprensible desde el punto de vista puramente histórico a base de una especie de «explosión inicial». Se pueden citar para ello razones religiosas, psicológicas y sociales en aquella situación. Pero sólo por circunstancias históricas la causa de Jesús tenía muy pocas probabilidades de seguir en pie. El final de Jesús en la cruz fue no sólo su fracaso privado, sino una catástrofe de su descrédito religioso. Por eso el nuevo comienzo tiene que considerarse tan intenso que no sólo «aclare» la dinámica prodigiosa del cristianismo primitivo, sino que «venza» también este problema inicial de la cruz.”

²⁸ Ibidem. p. 155. “Las historias pascales de los evangelios, en especial las referentes al sepulcro, plantean problemas arduos. La cuestión fundamental es la siguiente: ¿se trata de relatos históricos al menos con un fondo histórico, o son leyendas que expresan la fe pascual en forma de narraciones? Es decir, son los relatos pascales y sobre todo los referentes al sepulcro, un producto o el origen histórico de la fe pascual ?

En esta cuestión las opiniones son muy dispares. La más corriente es, sin duda, la que afirma que la fe pascual se originó con el descubrimiento del sepulcro vacío, y que a este descubrimiento siguieron el anuncio del (o de los) ángel(es) y, por último, los encuentros con el Resucitado.”

E também: “Esta constatación de un núcleo histórico en los relatos sobre el sepulcro no tiene nada que ver con que sea prueba de la resurrección. Históricamente lo único que se puede llegar a probar es la probabilidad de que el sepulcro se encontró vacío: pero nada puede decirse desde el punto de vista histórico sobre el cómo se vació el sepulcro. De por sí el sepulcro vacío es un fenómeno ambiguo. Ya en el nuevo testamento encontramos diversas ‘explicaciones’ (cf. Mt 28, 11-15; Jn 20, 15). Se hace claro sólo por la predicación que tiene su base en las apariciones. El sepulcro vacío no constituye para la fe prueba alguna, pero al un signo.” p. 157.

²⁹ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 83.

ou à Pedro, e também sobre o relato desse acontecimento que começa e termina em um dia para Lucas em seu evangelho, e praticamente na mesma obra, nos Atos durando quarenta dias.

A preferência clara, aliás, declarada de Queiruga, é pela hipótese não física, tanto no caso do sepulcro vazio, supondo uma desapareição “mágica” do corpo do ressuscitado, como no caso das aparições, ele não vê porque persistir numa proposta absolutamente caduca em seus pressupostos pré-modernos, e também pela superação da interpretação literalista feito pela crítica bíblica.

[...] Mesmo se admitirmos a historicidade do sepulcro vazio, é hoje praticamente unânime o reconhecimento de que, como tal, ele não pode ser considerado como *prova* da ressurreição. E o mais significativo deste reconhecimento está justamente no fato de que se compreende que seu *caráter empírico* não pode demonstrar, de maneira direta, um acontecimento transcendente. Na medida em que é empírico, pede antes explicações pertinentes a seu mesmo nível: furto do cadáver, traslado a outro lugar, confusão na identificação da tumba... A ponto de alguém ter podido escrever: “A tradição do sepulcro vazio, por mais venerável que seja, levanta mais questionamentos do que aqueles que resolve”.³⁰

Sobretudo o que se percebe no pensamento de Queiruga é a sua convicção de que a fé na ressurreição de Jesus deve estar ancorada na certeza de ela ser um acontecimento absolutamente transcendente, e que as referências ao sepulcro vazio e as aparições do ressuscitado não podem ser consideradas como provas fundamentarias dessa fé, o que constituiria pura incoerência com as atuais concepções acerca das realidades naturais tal como conhecidas na modernidade. Ele não vê sentido em afirmar que alguém possa ver uma pessoa, ou descrever com absoluta fidelidade um acontecimento que está definitiva e radicalmente fora das condições espaciotemporais.³¹ Para ele é absolutamente impossível apresentar provas do tipo diretamente empírico de uma realidade puramente transcendente, seria o mesmo que exigir provas empíricas sobre a existência de Deus, dado que se houvessem, diz Queiruga, “eu mesmo deixaria de crer no mesmo instante”, tendo em vista que Deus é espiritual, infinito, transcendente e, portanto se Ele aparecesse, não poderia ser Deus.

³⁰ Ibid., p. 85. Cf. indicação de Queiruga em: DENEKEN, M. *La foi pascale*, cit., p. 302. Assim diz ele: “Hoje é perfeitamente possível estar em total comunhão com a fé apostólica da Igreja, reconhecer-se do ponto de vista dogmático na tradição católica, mesmo considerando a eventualidade de que a tumba não fosse encontrada vazia” (pp. 307-308). Cf. todos os pormenores de sua abordagem nas pp. 259-314. [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 85.] [grifos do autor].

³¹ Cf. *ibid.*, p. 86-92. Aí Queiruga desenvolve uma reflexão intitulada : O “sentido”, prévio à “verdade” onde, com exemplos sobre essa dissonância entre a pregação dos “fatos” e a coerência da verdade vista sobre a ótica de uma visão moderna de posse de tantos paradigmas quebrados se vê diante da pergunta sobre o seu sentido verdadeiro.

O autor entende que o que trata nas entrelinhas de sua reflexão já está subtendido na maior parte da teologia atual, “pois desde que foram abandonadas as concepções maciçamente literais, todos os esforços medianamente críticos são dirigidos a mostrar que, nas aparições do Ressuscitado, não se trata de visões físicas normais, mas de algum tipo de *‘experiência’ singular.*”³²

Para a fé atual na ressurreição de Jesus, segundo Queiruga, a fé primitiva na ressurreição, tal como se deu e desenvolveu em seu contexto cultural, não está isenta de ser questionada em sua dinâmica redacional. E isto está claro quando percebemos o excelente trabalho que a teologia crítica vem desenvolvendo.

3.2.2. Entendendo a ressurreição de Jesus como ação criadora de Deus

Ao tratar sobre a compreensão da ação criadora de Deus na ressurreição, Queiruga coloca questões a serem desenvolvidas, com o intuito de se chegar a uma coerência teológica sobre o assunto. Primeiro no tocante ao que dizem as narrativas pascais acerca do destino e da realidade de Jesus de Nazaré dado por Deus na ressurreição e em seguida a necessidade de se conhecer como a comunidade primitiva entendeu essa revelação tal qual descrita nos evangelhos e como devemos acolhê-la hoje.

Para Queiruga, não resta a menor dúvida na teologia moderna sobre o caráter teológico das primeiras confissões pascais. Hoje é mais do que bem aceita a tese de que a ressurreição é antes de tudo uma ação de Deus que liberta Jesus do poder da morte, e mais, como já observamos em outros pontos deste trabalho, essa ação não se dá de forma empírica, constatável e objetiva a ponto de ser provada tal como um acontecimento histórico situado no tempo e no espaço, mas deve ser considerada uma ação divina no nível de sua transcendência.

A abordagem tradicional feita desde sua origem, segundo Queiruga, é o grande problema para a compreensão e aceitação atual sobre o modo da ressurreição de Jesus. Na mentalidade pré-moderna a ação de Deus era absolutamente intervencionista. Para aquela mentalidade, todos os acontecimentos eram comandados pessoalmente por Deus que, de

³² Ibid., p. 90 [grifos do autor].

acordo com as necessidades ou conveniência própria, manipulava a natureza interferindo milagrosamente nas leis que estabelecera. Desta forma Deus ficava irado pelas faltas humanas e então enviava tempestades, trovões e inundações, enviava pragas e doenças para castigar o povo assim como curava-os de seus males quando lhe agradava. Nesse contexto esse caráter intervencionista da ação de Deus para se compreender a ressurreição de Jesus não constituía nenhum problema. O problema está justamente agora, com as novas concepções sobre o mundo, os conhecimentos científicos que, hoje mais do que nunca, associados à consciência irreversível da autonomia das leis das físicas que regem o mundo, fazem com que as concepções pré-modernas acerca do entendimento e da aceitação da ressurreição como acontecimento milagroso se tornem absolutamente inaceitáveis.

Estendendo a reflexão, Queiruga remete às idéias de outros teólogos, como Rudolf Bultmann³³ e Karl Rahner ao tomar emprestado as intuições de Tomás de Aquino,³⁴ quando falam do agir divino no mundo, não como um agir mundano propriamente, mas como um agir transcendente que não se coloca entre o agir e o consequente acontecimento mundano, mas como um agir que se realiza nesses acontecimentos e nessas causas sem interferência ou ingerência direta. Faz também referencia às posições do teólogo católico alemão Walter Kasper,³⁵ que percebemos também tem boas contribuições em suas reflexões sobre o tema associado a uma concepção mais atual de milagres que penetrou também, como diz Queiruga, em sua teologia da ressurreição.

Na obra citada por Queiruga, Kasper aborda a problemática dos milagres de Jesus e seu significado teológico.³⁶ Importante referência, pois ao falar dessa problemática ele tenta esclarecer o que de fato vem a ser milagre, para aquele contexto e especialmente para o contexto moderno envolvido com a subjetividade crítica e sua experiência particular com nova visão de mundo e da história.

³³ Ibid., p. 93. “O pensamento do agir de Deus como um agir não mundano e transcendente somente pode ser preservado de mal-entendidos se não for pensado como um agir que se joga entre o agir ou os acontecimentos mundanos, mas como um agir que se realiza neles”. “Jesus Christus und die Mythologie” In: *Glauben und Verstehen*. 2. ed. 1967, p. 173 (pode ser conferida uma tradução, não tão precisa, em *Jesucristo y mitología*, Barcelona, 1970, pp. 84-85) [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 93].

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 93. Para essas concepções Queiruga cita textualmente Karl Rahner, que se baseia nas idéias de Tomás de Aquino em sua afirmação de que Deus “trabalha o mundo, mas que não trabalha *no* mundo”. Aqui ele fala dessa ação transcendente de Deus contrária às concepções intervencionistas da mentalidade pré-moderna: “A citação completa é esta: ‘Ele [santo Tomás] diz, se não tiramos a força de suas palavras, que Deus produz o mundo e propriamente não opera no mundo, que ele sustenta a cadeia de causas e, apesar de tudo, por esta ação não se interpõe nessa cadeia de causas como se fosse um de seus anéis’. (*Curso fundamental sobre la fé*. Barcelona, 1979. p. 112)” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 93].

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 93.

³⁶ Cf. KASPER, Walter. *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1989. p. 108-121.

Tradicionalmente, como já observamos, se entendia o milagre como acontecimento perceptível que supera as possibilidades naturais causado pela onipotência de Deus, rompendo, ou pelo menos, manipulando as casualidades naturais, no que Kasper não concorda. O aparecimento do asceticismo histórico frente aos relatos de milagres obriga a examiná-los com mais cuidado, diz Kasper, em consequência o pensamento próprio das ciências naturais pede uma reestruturação da concepção de milagre, inclusive em sua perspectiva teológica. Para ele, e Queiruga chama a atenção sobre esse aspecto, Deus não pode ser colocado no mesmo nível de causalidade mundana sob pena de se tornar não mais que um ídolo.³⁷ Para o autor há de considerar que milagres representam sim acontecimentos extraordinários, que causam surpresa e assombro no homem, mas essa percepção não deve ser olhada sob a ótica das leis da natureza sendo rompidas, senão partindo de uma correta concepção de Deus como criador, que assombra suas criaturas com tal poder magnífico levando-as livremente pela fé a decisão de glorificar Deus.

Para entender a ressurreição de Jesus como ação criadora de Deus, além de superar a concepção tradicional, outro passo deve ser dado, que é o de superar o que Queiruga chama de “deísmo intervencionista”. O Deísmo surge com a descoberta da autonomia das leis físicas, que iniciada na astronomia, estendeu-se paulatinamente a toda a realidade mundana, aí incluídas a social, a psíquica e a moral; surge então a crença em um Deus como grande e sábio Arquiteto, mas ausente, que cria o mundo ordena suas leis e depois o deixa entregue a si próprio. Segundo Queiruga, grande dilema para a teologia, pois não podia aceitar uma visão que praticamente descartava a religião ao negar a presença salvadora de Deus na história humana e ao mesmo tempo não lhe era possível negar a validade das descobertas que rompiam radicalmente com as concepções anteriores. Para Queiruga ao invés dessa nova realidade caminhar no sentido mesmo da radicalidade das novas questões e apresentar soluções absolutamente novas em relação às concepções vigentes, o que se deu foi uma adaptação, ou o que ele chama de acomodação. Assim ele explica:

Como sempre nestes casos, o que se pedia era uma revolução, mas o que se fez foi uma acomodação. De fato, foi-se impondo uma espécie de *deísmo intervencionista*. “Deísmo” porque não era possível continuar mantendo a idéia de intervenções

³⁷ Cf. *ibid.*, p.112. “A Dios no se le puede colocar jamás en lugar de una causalidad intramundana. Si se encontrara en el mismo nivel de las causas intramundanas ya no sería Dios sino un ídolo. Si Dios tiene que seguir siendo Dios, entonces también sus milagros hay que considerados como obra de causas segundas creadas. De no ser así, estarían en nuestro mundo como un meteoro extramundano y como un cuerpo extraño totalmente inasimilable.”.

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. Nem sempre isso é formulado tão expressamente. Mas basta deter um pouco a atenção para se perceber que esta mentalidade impregna toda a *piedade*, que por isso “recorre a Deus” nas necessidades concretas, *pedindo-lhe* que intervenha, buscando até mesmo mediadores — “por intercessão de...” ou procurando comovê-lo mediante oferendas ou sacrifícios; e não está ausente da *teologia*, que continua, quase sempre, agindo com esse esquema.³⁸

Queiruga lembra que, Deus está sempre e perenemente presente com todo seu amor, trabalhando para o bem de suas criaturas e não tem sentido pensar uma ação ou atuação intervencionista de Deus, de forma pontual e supletiva, abandonando sua passividade ou indiferença e resolvendo, às vezes, interceder em favor dos seus. Passividade se existe é inerente à própria criatura, sempre a espera que Deus interfira e atue em seu lugar, fazendo as coisas acontecerem como num toque de mágica.

Para ele, Deus não tem de intervir no mundo, pois não está separado do mundo, não está distante nem alheio às nossas necessidades, 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 de seu amor, está potencializando, dinamizando e chamando o nosso ser — e o ser do mundo inteiro — rumo à sua melhor e mais plena realização”³⁹. Ele não tem de intervir no mundo porque já está nele, respeitando a autonomia das leis da natureza, é ele quem faz o mundo ser agindo sem interrupção, é um Deus do universo e da história, e assim presente neles “[...] tenciona levá-lo à máxima realização permitida pelos limites e incompatibilidades inerentes à sua finitude.”⁴⁰

Se assim pudermos entender a ação de Deus no mundo, com muita clareza podemos então entender que ao ressuscitar Jesus de entre os mortos, a ação de Deus não se dá como uma intervenção que irrompe a normalidade das leis naturais, ou seja, não se trata de um milagre espetacular que poderia ser constatado e provado empiricamente, mas se trata de uma ação transcendente de Deus, e por isso, como toda ação divina a sustentar toda a criação,

³⁸ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 96-97 [grifos do autor]. Cf. Também essas intuições de Queiruga mais ampliadas sobre as “orações de petição” impregnadas na *piedade* clamando por “intervenção divina” e recorrendo até mesmo a mediadores “por intercessão de” no capítulo VI intitulado “Para além da oração de pedido” presente em: QUEIRUGA, *Recuperar a Criação*, p. 289-345.

³⁹ *Ibid.*, p. 98.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 98.

sustenta igualmente de forma criadora a pessoa de Jesus impedindo que este seja aniquilado pela morte.

O peculiar e difícil deste ato, diferentemente de qualquer outro realizado dentro da história, é que a realidade contingente que o tornava manifesto — a pessoa psicossomática de Jesus — desaparece das coordenadas do funcionamento mundano. O imediatamente visível é antes o contrário: a quebra dessa realidade — Jesus de Nazaré como organismo humano vivo —, que *parece* perder-se *como tal*, seguindo o destino comum dos organismos. Destino que significa deixar de existir, posto que, uma vez mortos, se desintegram em elementos mundanos que persistem, mas que *já não são os organismos*. A ressurreição, apesar da “horrível evidência do cadáver” e a inegável destruição parcial que isso significa, afirma, ao contrário, que essa quebra visível não significa desaparecimento da pessoa como tal, mas — paradoxalmente — sua definitiva e suprema afirmação.⁴¹

Queiruga está consciente que a máxima dificuldade na compreensão teórica da ressurreição está centrada no problema sobre o como é possível essa afirmação, e para ele essa é uma dificuldade intrínseca ao próprio conceito. Lembra que a dificuldade será sempre essa em todas as teorias propostas, não exclusivamente às suas, e aí incluídas aquela que subjaz ao pensamento bíblico que se apóia numa antropologia unitária de caráter mais decididamente histórico.⁴² Para ele o positivo em suas propostas é que o novo paradigma da ação divina abre novas perspectivas, ou possibilidades de compreensão.⁴³

Concluindo sua reflexão a respeito da ação de Deus ao ressuscitar Jesus, Queiruga acolhe o pensamento de Kessler ao afirmar que a fé pascal vê a ação de Deus no mundo por intermédio de Jesus terreno, mas também vê a ação de Deus em Jesus no momento de sua morte, pois quando se esgotaram todas as possibilidades no mundo impostas pela morte, Deus apresenta algo totalmente novo, algo que não pode ser encontrado ou constatado dentro dos limites da causalidade mundana, ressuscita Jesus de entre os mortos através de seu amor divino e criador:

Na cruz Jesus sofreu uma morte espantosa e se converteu em um grito único dirigido ao Pai, a quem entregou todo o seu ser em um último ato de confiança. Mas este — tal como confessa a fé pascal — não o abandonou na morte, antes o sustentou no

⁴¹ Ibid., p. 100 [grifos do autor].

⁴² Cf. *ibid.*, p. 100.

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 101-102. Ali Queiruga apresenta só para citar, não desenvolve uma análise mais completa a respeito de teorias como a aquela baseada em ITs4,14, e em numerosas alusões do quarto evangelho, em que o próprio Jesus pode ser sujeito da ressurreição; e questões que surgiram também acerca de se a ressurreição de Jesus teve lugar já na vida de Jesus ou somente “depois de sua morte”.

momento de morrer (*des Totseins*) — em outras palavras: ressuscitou-o — com seu amor divino e criador. De modo que não sucumbiu à aniquilação, senão que foi conservado como a mesma pessoa (em outras palavras: corporalmente), uma vez que recebeu vida nova, eterna. No morrer de Jesus ocorreu, pois, o encontro definitivo da liberdade de Jesus e da liberdade de Deus; e, desse modo, *na* morte de Jesus sucederam ambas as coisas: entrega de sua vida e começo de nova vida.⁴⁴

3.2.3. A ressurreição de Jesus como revelação de Deus

No primeiro capítulo de nosso trabalho pudemos ver as linhas gerais sobre as concepções de nosso autor a respeito de como ele entende revelação como um processo⁴⁵. Também como esse processo foi entendido pelo judaísmo, em seu modelo imaginativo, como uma espécie de “ditado” divino que a pessoa inspirada, via de regra um profeta, recebe milagrosamente e transmite como mero instrumento mediador de Deus.

Agora a questão da coerência teológica no tocante à revelação de Deus na ressurreição de Jesus, pois como vimos, para Queiruga a ressurreição não depende de nossa capacidade em percebê-la ou não, ela está aí como acontecimento, presente e revelada na Bíblia, anunciada pela tradição que a percebe como ação de Deus para não deixar que a morte se imponha como a última palavra, empurrando nosso ser no abismo do “sem sentido”, “na Bíblia, aparece sobretudo na confiança de uma comunhão ininterrupta com Deus: um Deus que, na intimidade e na força do seu amor não pode deixar o homem na corrupção, entregue ao poder da morte e do vazio do nada”⁴⁶.

Deus ressuscita, e aos homens resta descobrir e entender sua ação criadora, para melhor viver a esperança de uma vida eterna junto ao criador, a única realidade que dá sentido a essa vida. Para Queiruga a descoberta da ressurreição passa inevitavelmente por um processo e nele a ação de Deus vai se desvelando aos poucos. Para ele a comunidade

⁴⁴ Cf. KESSLER, H. *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten*; die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. 2. ed. Düsseldorf 1987 (enriquece a 1. ed., de 1985, que está traduzida em espanhol: *La resurrección de Jesús en ei aspecto bíblico, teológico e pastoral*. Salamanca, 1989). Tb. ed. Würzburg, 1995. cit., p. 485. [Apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 102.]. [Grifos do autor].

⁴⁵ Cf. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 140. “O processo revelador se mostra agora, por força, em sua realidade de nascimento contínuo, de irrupção histórica, que transforma quem a recebe e, por reação, faz com que ela mesma cresça graças às novas possibilidades abertas por essa transformação. Dado que isto se realiza sempre na interação horizontal e expansiva de um grupo social, a revelação aparece, partindo de sua própria raiz, não só nascendo na história, mas também criando história e realizando-se nela.”

⁴⁶ QUEIRUGA, Andrés Torres. *La vida eterna: enigma y esperanza*. En la muerte de mi madre, Revista Sal Terrae, Santander, v.77, n. 6 (911), p.501-515, 1989. p. 505 [Tradução do espanhol nossa].

primitiva, dado as suas concepções culturais, adotou na realidade uma visão paralela do verdadeiro processo revelador, já muito antes em seu entendimento de revelação como “ditado” e em seguida diante do “fato da ressurreição” entendendo-o como uma atuação intervencionista de Deus no mundo operando um “milagre” extraordinário, o que a crítica bíblica já demonstrou com todas as letras ser essa visão absolutamente equivocada.

Nas concepções de Queiruga, ao se revelar ao mundo Deus não tem de “entrar no mundo” irrompendo seus mecanismos de funcionamento naturais já estabelecidos por ele, mesmo porque Deus já está no mundo perenemente, nunca deixou o mundo, nunca deixou sua criação à mercê de uma casualidade, porque está desde sempre, no dinamismo do seu amor, “agindo” nele, conduzindo-o à plenitude e à salvação.⁴⁷

Para Queiruga o próprio fato da criação já é a revelação de Deus, revelação dessa manifestação dinâmica que pode ser percebida em seu projeto criador principalmente na sua relação de amor com o ser humano, que não é estática, e que, portanto se desvela no tempo e em sua história, “[...] Enfim, a revelação consiste em ‘aperceber-se’ do Deus que, como origem fundante e amor comunicativo, está ‘já dentro’, habitando a criação e manifestando-se nela.”⁴⁸. Assim, Deus está se revelando a toda criatura desde os primórdios da criação, se Ele não é percebido nem sequer identificado no processo, não é por culpa dele, senão do próprio homem em sua pequenez e limitação.

[...] Por isso, não existe o “silêncio de Deus”, senão unicamente a surdez do ser humano: e conviria que fôssemos mandando para longe muitos lugares-comuns neste delicado terreno. [...] se Deus não quisesse se manifestar, nada saberíamos dele! Mais ainda: na realidade, nenhum conhecimento *concreto e real* de Deus vem a ser possível pela simples iniciativa humana, pois — sempre e por estrita necessidade — somente pode dar-se como resposta a sua iniciativa: “Deus só pode ser conhecido por Deus”, diz uma frase já clássica. E vale notar que, se bem considerada, essa é, nada mais e nada menos, a *definição da revelação*.⁴⁹

⁴⁷ Apreciamos essa idéia de Queiruga no capítulo primeiro dessa dissertação, mas o autor cita, em nota de rodapé outras fontes que podem também contribuir com essa idéia: “Esta idéia que desenvolvo amplamente no cap. 5 de *A revelação de Deus na realização humana* é também sublinhada com acerto por F. J. van Beeck, “Divine revelation: intervention or self-communication?”, in *Theological Studies* 52 (1991)199-226, e J. B. Libanio, *Teologia da revelação a partir da modernidade*, 3. ed., São Paulo, Loyola, 1997, pp. 95-96,285-308” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 104. Nota. 75].

⁴⁸ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 104.

⁴⁹ Ibid., p.105 [grifos do autor]. Para a frase clássica citada por Queiruga, Cf. Nota nº77: o estudo enormemente rico em referências que M. Cabada faz deste tema em *El Dios que da que pensar*, pp. 381-404 [apud. Queiruga, *ibid.*, p.105].

Deus não se revela em um “milagre” do tipo intervencionista acrescentado à realidade, senão na captação, pelos homens através de uma experiência de “desvelamento”, daquilo que ele quer nos dizer através da realidade total onde se faz presente, assim como um Deus “sempre aí”, como presença a descobrir.⁵⁰ Nesse processo revelatório, é o homem que se apercebe e descobre o que Deus está lhe revelando, “[...] o Senhor está neste lugar, e eu não o sabia” (Gn 28,16), e ao descobri-lo transforma a sua vida.”⁵¹ Assim podemos perceber que para Queiruga Deus não muda “em si mesmo” como se, em dado momento, fosse um Deus severo e impassível e noutro voltasse a ser compassivo e benevolente para com suas criaturas, muda o homem que em dado momento descobre esse “Deus sempre aí”, essa presença perene e reveladora em si mesma. Se em sua origem a revelação está no próprio Deus que se revela a todos e a cada um, seu destino são os homens e cada qual a capta, ou não, de acordo com sua própria sensibilidade.

Para Queiruga o profeta é o “inspirado”, aquele que descobre e abre caminho à presença reveladora de Deus, capta aquilo que vem de Deus e está destinado a todas as criaturas, não somente a ele.

E aqui está o decisivo: justamente porque revela aquilo que está afetando o conjunto, os demais podem reconhecê-lo e aceitá-lo por *si mesmos*. Então — embora contando, naturalmente, com todas as ambigüidades humanas —, se o processo é maduro e responsável, quando os israelitas seguem Moisés ou confiam em Ezequiel, não o fazem “porque sim” ou simplesmente porque eles lhes dizem isto ou aquilo. Se os seguem e neles confiam, é porque *se reconhecem* naquilo que escutam: não o haviam captado antes; mas agora que o ouvem *eles mesmos* se apercebem (ou não se reconhecem, e então não fazem caso, ou dão uma interpretação diferente do que está ocorrendo): “Já não é por causa daquilo que contaste que cremos, pois nós *mesmos* ouvimos e sabemos que este é verdadeiramente o Salvador do mundo” (Jo 4,42), dirão à samaritana seus compatriotas, expressando assim o próprio cerne de todo o autêntico processo de acolhida da revelação.⁵²

Entender melhor esse processo revelatório na obra de Queiruga ajuda sobremaneira a entender sua concepção de ressurreição como revelação de Deus. Esse processo revelatório, tratamos dele no primeiro capítulo desta dissertação quando abordamos as concepções de Queiruga sobre revelação de Deus como “Maiêutica histórica”⁵³, é

⁵⁰ Cf. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 139-212. Intitulado “A revelação em seu contexto originário”.

⁵¹ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 106.

⁵² Ibid., p. 107 [grifos do autor].

⁵³ Cf. QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 99-138.

importante, pois, como diz Queiruga, essa concepção ajuda sobremaneira a enfrentar pela raiz as críticas da modernidade no que concerne à fé na ressurreição.

Para ele, a revelação concebida como “maiêutica” no interior da história da salvação oferece a possibilidade de que a fé na ressurreição apareça como algo que é do âmbito de Deus e que, portanto já estava ali como realidade disponível a ser desvelada e, porque não, “verificada”. Assim a ressurreição e seu anúncio, não se restringem a ser algo totalmente alheio ao ouvinte, que deve ser crido porque fora anunciado, entendido assim por revelação ditado ao profeta. Nessa perspectiva, o sujeito crê porque se reconhece naquilo que se lhe propõe como verdade desvelada que vem de Deus para todos e não exclusivamente para o profeta. Crê partindo da própria Bíblia como Palavra revelada por aqueles que abriram caminho tirando o véu, possibilitando que todos tenham condição de “dar a luz” *por si mesmo*. Queiruga observa assim esse (dar a luz por si mesmo), não no sentido de que ele prescindisse da graça de Deus para tal, mas no sentido de que a leitura da bíblia não deva ser uma aceitação passiva, literalista e extrínseca daquilo que nela está escrito, e sim como “um chamado a se reconhecer na verdade profunda que nela se revela e, portanto, também se deixar transformar por seu chamado”.⁵⁴.

É dentro desta estrutura de raciocínio que Queiruga trata de como deve ser entendida em particular a fé na ressurreição, diante da necessidade de fundamentar sua verdade na Revelação.

Para o autor o que está mais que evidente é que a compreensão realista da fé na ressurreição, especialmente hoje, pede que esta seja de algum modo “verificável” e que isso constitui tarefa decisiva para uma teologia dos acontecimentos pascais. A modernidade não admite que se lhe apresente o anúncio da ressurreição como um “meteorito” caído do céu, como milagre espetacular, completamente em dissonância com qualquer tipo de experiência humana. Espera sim, que seu anúncio seja coerente com o agir divino e com sua revelação para que seja crível e compreensível.

Superada pela crítica bíblica, em suas significativas contribuições, a literalidade das narrativas pascais ainda deixa rastros pelo caminho, mas é preciso se admitir que essas

⁵⁴ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 108.

novas características apresentadas pela crítica bíblica não têm que ser encaradas como uma ameaça para o caráter real da ressurreição.⁵⁵

3.3. PISTAS PARA O CAMINHO DA EXPERIÊNCIA

Todo trabalho de Queiruga se concentra em clarear os aspectos vitais para uma verdadeira e coerente compreensão da ressurreição de Jesus e a nossa. O ponto central de seu trabalho remete à necessidade de direcionar a reflexão teológica para um caminho que conduza à compreensão e solidez da esperança na nossa ressurreição, compreensão baseada em nossa realidade moderna, partindo de nossos próprios pressupostos. Se num primeiro momento sua preocupação centra-se na ressurreição de Jesus de Nazaré, na continuação é a nossa que em ultima instancia passa ao centro das atenções, “São Paulo falou com vigor da íntima implicação de ambas, e a divisão da abordagem de modo nenhum pretende debilitá-la. Pelo contrário: como se verá, a distinção está a serviço daquela implicação, buscando compreendê-la em toda a sua consequência para a vivência cristã na nova situação cultural.”⁵⁶

3.3.1. Ressurreição: uma realidade desde sempre

Ao se abordar a ressurreição de Jesus, de modo geral se pensa nela como acontecida cronologicamente a partir dele. A impressão é a de que historicamente não havia

⁵⁵ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 109. Queiruga cita esses casos em que a crítica bíblica muito contribuiu para a compreensão dos textos bíblicos desmitificando a imagem de Deus e ajudando na descoberta do verdadeiro rosto do Deus de Jesus de Nazaré. Cf.: “[...] A essas alturas, a leitura crítica da Bíblia já demonstrou, com sobeja evidência, que a realidade da presença divina na história da salvação — na história da humanidade —, bem como a sua revelação para nós não dependem da letra das narrativas em que nos é manifestada. Não é preciso pensar que Deus tenha efetivamente enviado pragas sobre o Egito, matado os seus primogênitos ou separado em muralhas as águas do mar Vermelho para crer que ele estava *real e verdadeiramente* presente e atuante no meio do povo oprimido; não é, igualmente, necessário pensar que Moisés tenha escutado a ‘voz’ de Iahweh ou que tenha ‘visto’ uma sarça ardendo sem se consumir para crer que, na experiência daquela realidade concreta, ele tenha conseguido, *de verdade*, descobrir a presença divina. [...] Do mesmo modo, não é indispensável — pelo menos, em princípio — pensar que os discípulos e discípulas encontraram o sepulcro vazio ou que viram com os seus olhos de carne o Ressuscitado, que o escutaram com os seus ouvidos, que o apalpam com as suas mãos e que até chegaram a comer com ele, para crer que conseguiram descobrir que Jesus continuava *real e verdadeiramente* vivo e presente em suas vidas e em nossa história.” [grifos do autor].

⁵⁶ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.185.

ressurreição dos mortos e que Deus inaugura sua ação ressuscitadora ao ressuscitar de entre os mortos primeiro a Jesus de Nazaré, depois aqueles que haviam morrido antes dele, e em seguida os que viriam a morrer. Para Queiruga a ressurreição dos mortos já está acontecendo desde a criação.

Agora estamos em condições de considerar um segundo aspecto, o *ontológico*, procurando perceber como tampouco em Jesus se trata de uma irrupção estranha, no sentido de um começo cronológico, como se só com ele tivesse começado a haver ressurreição. Graças à ressurreição de Jesus, 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.⁵⁷

Para colocar sua convicção de que a ressurreição se insere no movimento vivo da história da criação e da salvação, e que nem de longe pode ser compreendida como um fenômeno isolado, como uma ação milagrosa de Deus interferindo pontualmente na história, como vimos anteriormente,⁵⁸ Queiruga parte das afirmações categóricas de Paulo em sua carta aos Coríntios: “Se não há ressurreição dos mortos, então Cristo não ressuscitou” (1 Cor 15,13), afirmação complementada e conclusiva da mesma reflexão paulina ao continuar: “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” (1 Cor 15,16-18).

Podemos perceber com clareza que para Queiruga a ressurreição de Jesus não é uma irrupção estranha à história acontecida a ele em particular e em dado momento, caracterizando um deflagrar cronológico no sentido de que só com ele e a partir dele começa a haver a ressurreição.

Ele observa que a pessoa de Jesus e seu significado para os discípulos, enquanto mestre e líder a ser seguido converteram naturalmente aquela evidencia de sua ressurreição em um acontecimento isolado, ocultando a solidariedade histórica da ressurreição de Jesus em relação com a nossa, deixando parecer a ressurreição de Jesus como uma novidade temporal daquilo que era a essência da esperança deles em resposta à realidade inexorável da morte.

Nessa concepção ele identifica então dois problemas que estão na base daquela compreensão a respeito da ressurreição de Jesus como ação milagrosa de Deus. Já que essa ação teria acontecida no tempo e na história como ação empírica e não como ação

⁵⁷ Ibid., p. 187 [grifos do autor].

⁵⁸ Cf. Todo o Item 3.2 A ressurreição de Jesus na compreensão atual.

transcendente, o primeiro problema é o fato de que essa ação exaltava a ação de Deus ressaltando a grandeza de Jesus, mas ao mesmo tempo isolava Jesus tornando-o um estranho na história humana; e por outro lado diminuía a ação do “Deus da vida” ao situar a ressurreição somente a partir daquele determinado momento da história revelando um Deus omissos diante da morte daqueles que viveram anteriormente.

Isso é decisivo e, compreendo, à primeira vista arriscado. O isolamento da análise, com seu inevitável revestimento objetivante, tendeu com enorme eficácia ocultar a solidariedade histórica da ressurreição de Jesus. Sua própria grandeza intrínseca, a intensidade de sua vivência por parte dos discípulos e a necessidade de tomá-la de algum modo intuitiva tendiam a convertê-la em algo isolado. Desse modo, era inevitável que o *novum* de plenitude ontológica fosse interpretado como novidade temporal. A *primazia* de Jesus como “pioneiro da fé” e “primogênito dos mortos” era rebaixada à primazia *empírica*, interpretada como mera anterioridade no tempo físico. Isso aparentemente ressaltava a grandeza de Jesus e exaltava a ação de Deus; mas, na realidade, não conseguia nem um nem outro. Por um lado, isolava Jesus, tomando-o um estranho na história humana. Por outro, diminuía a ação de Deus, que só a partir dos anos 30 de nossa era começaria a ser um “Deus dos vivos”, ocultando assim que ele é o Pai que desde sempre ressuscita seus filhos e filhas, e não o deus que durante milhares de anos os deixou entregues ao poder da morte.⁵⁹

Em seguida ao se constatar que os mortos não ressuscitavam tal qual as narrações contavam ter ressuscitado Jesus, a ressurreição daqueles que morreram foi sendo adiada, e mais tarde, em função da demora da parusia, tiveram que se utilizar do dualismo grego para impor aquela compreensão da alma que entrava imediatamente na glória, e do corpo que devia esperar a ressurreição no final dos tempos.

O autor lembra que essas concepções foram construídas a partir dos pressupostos próprios da cultura vigente, e não sistematizadas objetivamente o que pode ser observado pela necessidade que tiveram em tornar crível o fato da ressurreição utilizando os argumentos empiristas do túmulo vazio e das aparições físicas do ressuscitado. Queiruga não deixa de considerar essa valiosa construção, fruto de concepções míticas e objetivantes da cultura pré-moderna, pois acredita que o mais importante foi ela ter conseguido salvar o fundamental.

Assim, Queiruga quer deixar clara a perspectiva atual adotada pela teologia moderna de que a ressurreição não depende da espera de um corpo a ser restituído no final dos tempos, pois tendo em vista sua transcendência não depende do destino do cadáver, e nem de uma espera temporal (os três dias), pois Cristo ressuscita no momento mesmo de sua morte e sua glorificação acontece concomitante à ressurreição, portanto não tem de esperar nenhum complemento corporal no reino futuro seja milenar ou escatológico.

⁵⁹ Ibid., p. 187 [grifos do autor].

3.3.2. O sentido da expressão “ressurreição da carne”

Queiruga entende que a ênfase tradicional da expressão “ressurreição da carne” é perfeitamente explicável, tendo em vista os pressupostos antropológicos próprios daquele contexto, pois tem o objetivo claro de acentuar o caráter da identidade pessoal do ressuscitado.

Para ele é nessa acentuação da identidade pessoal que a expressão “ressurreição da carne” se fez necessária no contexto helenístico em que fora utilizada. Naquele contexto a expressão nascia justamente da necessidade cultural de vinculação entre o ressuscitado e seu cadáver. O problema da vinculação entre os “dois” é que a visão dualista remetia à concepção de que a alma imortal devia esperar o encontro futuro com seu “corpo” para restabelecer sua identidade. A expressão queria evitar, senão amenizar a grande dificuldade daquela cultura em sua compreensão acerca da realidade da ressurreição, hoje compreendida em seu caráter transcendente e não empírico.

Lembra Queiruga o esforço de Paulo na tentativa de superar tais mal entendidos, usando em sua pregação o termo “corpo espiritual” (*sôma pneumatikón*: 1 Cor 15,44) com o intuito de combater a mentalidade daqueles que não conseguiam se desvincular da idéia de uma continuidade material.⁶⁰

Partindo dos conceitos da antropologia moderna, em sua visão sobre o homem como um ser unitário e indivisível, o termo “carne” como identidade pessoal daquela concepção já não constitui hoje tanto problema como antes, tendo em vista a superação da dualidade corpo-alma e a nova visão sobre a morte como passagem a um novo modo de ser, apesar da evidência do cadáver, onde o ressuscitado já se encontra plenamente com Deus. Completa sua reflexão a respeito citando W. Kasper:

⁶⁰ Queiruga cita a contribuição de James G. D. Dunn ao abordar a solução encontrada por Paulo para superar tais dificuldades no contexto helenístico: “Paulo, em face do problema de como apresentar a fé na ressurreição dentro de um contexto helenístico, resolveu-o separando *sarx* e *soma*; desviou exclusivamente para a ‘carne’ a aversão helenística ao material e com êxito neutralizou o conceito ‘corpo’, de modo que este pudesse ser usado em ambos os sentidos da antítese, entre ‘espírito’ e ‘carne’, ou ‘espírito’ e ‘alma’. Assim, a ressurreição, incluindo a ressurreição de Jesus, poderia ser apresentada não como uma restauração do físico, mas como uma transformação, um modo de existência completamente novo; como *corpo espiritual* (*soma pneumatikón*) em contraste com o corpo *natural* (*soma psychikón*). Desse modo, desenvolvendo essa distinção clara entre ‘carne’ e ‘corpo’, Paulo foi capaz de tornar, de certa maneira, mais inteligível o conceito de ressurreição ao leitor grego mais requintado, e, ao mesmo tempo, conservou a importante compreensão judaica da ressurreição como ressurreição do ser humano todo.” DUNN, J. G. D. *Jesús y el Espíritu*. Salamanca, 1981. p. 203 [apud. Queiruga, *ibid.*, p. 194-195].

Agora podemos dizer de modo definitivo o que é o corpo pneumático do(s) ressuscitado(s): o todo do ser humano (portanto, não só a alma), que se encontra definitivamente na dimensão de Deus, que se adentrou total e absolutamente no senhorio de Deus. Ou seja, que corporeidade da ressurreição significa que toda a pessoa do Senhor está definitivamente com Deus. Todavia, corporeidade da ressurreição significa também que o ressuscitado continua em relação com o mundo e conosco, exatamente como quem está agora com Deus; está, pois, de um modo divino conosco, quer dizer, de maneira totalmente nova. Por isso Paulo pôde escrever que o corpo do Senhor é o corpo para nós (*to sôma to hyper hymôn*) (1 Cor 11,24).⁶¹

3.3.3. Cristo “Primogênito de entre os mortos”

Ao abordar o assunto anterior, Queiruga vê a necessidade de esclarecer a expressão “primogênito dentre os mortos” da passagem do livro do Apocalipse: “e da parte de Jesus Cristo, a testemunha fiel, o primogênito dentre os mortos, o soberano dos reis da terra” (Ap 1,5a), pois ela introduz uma possível incoerência, se não for bem entendida em sua significação correta. Sua concepção se dá na continuidade da mesma reflexão feita anteriormente, onde Queiruga esclarece a ressurreição como uma realidade que é desde sempre, acontecendo desde a criação já que Deus não teria passado a ressuscitar pessoas somente nos anos trinta da era cristã, inaugurando esse ato com a ressurreição de Jesus.

A expressão “primogênito de entre os mortos” não significa que Jesus seja cronologicamente o primeiro a morrer\ressuscitar, tendo em vista aquela concepção da espera da nossa ressurreição no final dos tempos. Ele é o primogênito de entre os mortos porque é “o primogênito de toda criação” (Cl 1,15). A expressão longe de querer expressar uma realidade temporal, o concebe, no sentido de honra e dignidade, como aquele a quem pertence o senhorio sobre tudo quanto existe.⁶²

⁶¹ Kasper, *Jesús, el Cristo*, p. 185 [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.195].

⁶² Cf. *ibid.*, p. 193. “Esse é o sentido de sua proclamação como ‘primogênito dentre os mortos’, na qual o essencial não é a cronologia, mas a excelência; não o isolamento, mas a primazia fraternal. Desse modo, o verdadeiro e autêntico caráter ‘primicial’ da ressurreição de Jesus deixa-se sentir em toda a sua eficácia no que tem tanto de revelação como de abertura de novas possibilidades. Algo que, além disso, ilumina-se com o exemplo paralelo de sua *primazia na criação*: quando na Carta aos Colossenses se afirma que Cristo é ‘o primogênito de toda a criação’ (Cl 1,15), pensa-se com toda a certeza não em ‘uma prioridade temporal, mas de honra ou dignidade, de senhorio sobre tudo quanto existe’. Por isso, uns versículos à frente, ambas as idéias são unidas, a de criação e a de ressurreição, afirmando que ele ‘é o princípio, Primogênito dentre os mortos’ (Cl 1,18) [grifos do autor].

3.4. REVIVER HOJE A EXPERIÊNCIA DA FÉ NA RESSURREIÇÃO

A primeira vista, falar em reviver a experiência da fé na ressurreição nos remete a pensar numa experiência do acontecimento em si mesmo. Para Queiruga a ressurreição de Jesus não deve ser vista como modelo e fim de nossa expectativa em reviver tal experiência de forma direta e imediata. A ressurreição em si só será experimentada naturalmente na morte, pois a história humana e o cosmo terão um fim, e é exatamente nesse fim onde o Deus da vida se manifesta dando sua resposta definitiva e absoluta à morte inevitável. Poderemos intuir o que ela representa quando em nossa vida terrena encontrarmos o sentido verdadeiro da criação e compreendermos as vicissitudes inerentes à sua natureza, especialmente no que concerne à realidade das criaturas enquanto seres imersos na finitude e sujeitos ao mistério do mal.

Queiruga lembra que é preciso ver a ressurreição, antes de tudo, a partir da cruz de Jesus que a precede e revela. No entanto o horizonte não deve ser a cruz em si mesma. Esse olhar para a cruz deve jogar sua luz para os acontecimentos da história que a antecede, da práxis precedente de Jesus em sua totalidade desde a encarnação, pois é a ressurreição que ilumina e dá sentido à vida de Jesus, e assim se torna alimento de nossa esperança.

Aprenderemos com Ele sobre seu amor incondicional, sua luta por justiça especialmente pelos pobres e oprimidos, passando pela descoberta do Deus “Abbá”, tal qual realizada por Ele até o derradeiro e confiante momento da paixão: “Pai, em tuas mãos eu entrego o meu espírito” (Lc 23,46). Assim, o seguimento de Jesus entendido como adoção de suas atitudes e práticas, coerentes com a vontade do Pai, deve ser o fundamento de nossa práxis histórica para que assim possamos alimentar a esperança escatológica de que a ressurreição como nova criação realiza plena salvação com o resgate definitivo de toda a realidade criada.⁶³

3.4.1. Repensar e compreender o problema do mal

Morte e ressurreição. Como podemos ver, mesmo em sua simples abordagem, a morte parece ter sua primazia e o homem, parece estar à mercê do processo maldito da morte,

⁶³ Cf. Também: QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar hoy a experiencia de la resurrección*, Revista Sal Terrae, Santander, v.70, n. 3, p.195-208, 1982.

mas a realidade não é esta: “Sob as turbulências da superfície e além do rompimento inevitável da morte física, a vida é eterna, pois nasce da fonte inestancável do amor criador que a sustenta para sempre na comunhão de sua vida infinita.”⁶⁴.

Diz Queiruga, citando Paulo em sua epístola ao falar da morte como “o último inimigo a ser vencido” (1 Cor 15,26): o homem é um ser para a vida, mas a morte tem de acontecer para ser vencida e esta é sua vitória. A esperança dessa vitória só pode ser ancorada na fé, fé na ressurreição como acontecimento absolutamente transcendente e portanto não objetivável, ao contrário da evidencia empírica do processo do morrer e por fim do próprio corpo morto.

Queiruga cita Paul Tillich em sua crítica às antigas formulas religiosas herdadas da tradição passada ao tentar mostrar que a esperança na ressurreição nem sempre traz consigo uma reflexão consciente considerando todas as suas consequências.⁶⁵ Sua grande questão é a de “como ‘verificar’, hoje, a fé na ressurreição sem que esta se reduza a uma aceitação cega por via meramente autoritária”⁶⁶. Para o autor as formulas estabelecidas, por exemplo, no próprio credo citado por Tillich, herdadas da cultura pré-moderna em sua concepção intervencionista, são repetidas acriticamente sem levar o crente a uma verdadeira reflexão a respeito do inevitável da cruz e do mal no mundo, deixando revelar a forte tensão entre o amor infinito do Deus Criador e sua passividade diante do mal.

Para Queiruga, romper esta tensão constitui uma das tarefas mais importantes do pensamento religioso na Modernidade, pois antes dela, as respostas aceitáveis a esta questão, suportavam perfeitamente a contradição entre a fé num Deus que cria por Amor e mesmo assim permite o mal que poderia evitar.

Hablemos humanamente: [Dios] podría no haber creado el mundo, y sabe que, si lo crea, tendrá que ser finito (si no, se crearía a sí mismo). En consecuencia, la imperfección, la carencia, el conflicto — el mal — lo acompañarán como **una sombra terrible**. Pero la experiencia religiosa más profunda ha intuido siempre que si Dios ha creado, es porque valía la pena; que **Él, como Anti-mal de amor infinito, acompaña y sostiene nuestra aventura**, convocándonos a colaborar con Él en el

⁶⁴ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.230.

⁶⁵ Cf. Tillich, P. *The shaking of the foundations*. London, 1976. p. 167. “Tornamo-nos insensíveis à tensão infinita que está implicada nas palavras do Símbolo Apostólico: ‘padeceu [...]’; foi crucificado, morto e sepultado; desceu à mansão dos mortos; ressuscitou ao terceiro dia’. Quando ouvimos as primeiras palavras, já sabemos qual será o final: ‘ressuscitou’, e para muitas pessoas isso não é mais que o inevitável ‘final feliz’” [apud. Queiruga, *ibid.*, p. 222].

⁶⁶ *Ibid.*, p.165.

trabajo del amor y la justicia; y siempre, asegurando el sentido y abriendo la esperanza.⁶⁷

Como vem tentando esclarecer e trazer à tona a necessidade da mudança de paradigmas neste contexto, Queiruga salienta que “[...] a razão moderna, que agora já não atua mais somente em contexto sacral, não pode continuar ocultando a contradição: um Deus que pudesse evitar o mal do mundo e não o fizesse não seria amor, não seria Deus.”⁶⁸ Assim Queiruga lembra as reflexões da ponerologia trazendo à tona o dilema de Epicuro que na perspectiva moderna deixa de ter sustentação plausível em si mesmo, “[...] a ponerologia, ao obrigar a reformular a pergunta, faz explodir o dilema de Epicuro: se é uma contradição pensar um mundo sem mal, o desafio que ele apresenta não tem mais sentido.”⁶⁹

Queiruga lembra que a onipotência só pode ser questionada se estiver em relação direta a algo que lhe seja possível exercer, caso contrário é absurdo questionar a respeito da validade dela. Quanto à bondade, ela só pode ser validada se a hipótese da onipotência for verdadeira, daí concluir que “[...] ao mostrar que o mal é inevitável por causa da finitude da criatura, a ponerologia permite compreender que tal fato não contradiga o amor de Deus”.⁷⁰

Debemos reconocerlo, si no por honestidad intelectual, al menos porque nos lo reprochan con argumentos contundentes: **creer en un "dios" que, pudiendo, no quisiera acabar con el mal del mundo o que, queriendo, no pudiese, resulta hoy sencillamente imposible.** Por fortuna, la misma agudeza crítica de la modernidad abre el camino de la respuesta. La autonomía de las leyes que rigen el funcionamiento del mundo y las inevitables contradicciones de la finitud, hacen que

⁶⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres. *El concepto de un mundo sin mal es tan contradictorio como un círculo-cuadrado*. Religión Digital com. <http://www.periodistadigital.com/religion/america/2010/02/10/haiti-dios-mal-dilema-epicuro-iglesia-teologo-queiruga-religion.shtml##>. p.1. Acesso em 16 dez. 2011 [grifos do autor].

⁶⁸ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 223.

⁶⁹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o mal na nova situação secular*. Perspectiva teológica v.33 n.91 2001. 309-330. p.322

⁷⁰ Cf. *ibid.*, p.322 “Desfaz-se, com efeito, a primeira parte: a (aparente) contradição entre o mal e a onipotência. Porque ‘onipotência’ é vox relativa, i.é. poder-fazer significa necessariamente poder-fazer-alguma coisa. Ora, se essa ‘alguma coisa’ não existe é absurdo falar, a respeito dela, de poder ou não-poder. Afirmar que Deus ‘não pode’ fazer círculos-quadrados ou ferro-de-madeira ou um mundo finito-perfeito nada põe nem tira da sua onipotência; apenas enuncia que não existe o objeto sobre o qual poderia ser exercida a onipotência. Talvez um exemplo muito simples pode ser iluminador: que uma mulher, excelente mãe e professora de matemática, ‘não possa’ ensinar trigonometria ao seu filhinho de um ano, não depõe contra o conhecimento ou a capacidade pedagógica dessa mulher; é simplesmente uma afirmação sobre a in-capacidade do menino. Desaba igualmente a segunda parte do dilema que questiona a bondade. Não é por falta de amor que a mãe, no exemplo anterior, não ensina trigonometria à criança; trata-se simplesmente de uma impossibilidade objetiva. De modo semelhante, ao mostrar que o mal é inevitável por causa da finitude da criatura, a ponerologia permite compreender que tal fato não contradiga o amor de Deus. É verdade que o mistério permanece e que a pergunta brota imediatamente: então, por que Deus criou a criatura apesar do mal? A ponerologia, contudo, pode manter a sua coerência e obriga a uma compreensão mais profunda pelo simples fato de situar a pergunta no seu devido lugar, sem perder nada do realismo nem esconder a cabeça diante da dureza das objeções”.

el concepto (no la fantasía) de un mundo sin mal sea tan contradictoria como un círculo-cuadrado.⁷¹

Então apresenta o autor duas vias complementares à questão da compreensão referente ao problema do mal: Uma “via curta” com argumentação diretamente teológica, e o outro caminho seria uma “via longa” que se preocupa em não restringir a questão ao teológico e religioso, mas procura uma fundamentação filosófica que leva à universalidade dessa compreensão.⁷²

A “via curta” proposta por Queiruga é pavimentada pela lógica do Amor, essa se apóia na fé no Deus de Jesus, naquele que é ele próprio amor incondicional e sem medida, expressa na primeira epístola joanina (1 Jo 4,8.16). Trabalhamos essa abordagem no capítulo primeiro deste trabalho, a respeito das concepções do autor sobre Deus criador, onde abordamos as concepções de Queiruga sobre o Deus que cria por Amor. Nesta via o amor justifica tudo, e aqui reside a confiança de que Deus pode tudo, inclusive, em idas concepções, em sua onipotência e onisciência pode até permitir um mal para evitar outro maior.

A questão que o autor propõe é a da necessidade de que a fé no amor incondicional de Deus não pode ser refém da hipótese de que Deus poderia evitar o mal e não o faz por motivos que só lhe diz respeito. Queiruga vai dizer que somos enganados, nesta questão, pelo conceito abstrato da onipotência divina. Para ele nosso conceito de onipotência divina é alimentado pelo “desejo infantil de onipotência – papai pode tudo - e reforçado pela persistente mentalidade ‘mítica’ de um contínuo intervencionismo divino”⁷³. Segundo o autor, numa reflexão mais adequada e atualizada, a onipotência de Deus não há de ser questionada, mas colocada em sua devida dimensão ao refletirmos e considerarmos sobre a “impossibilidade intervencionista” de Deus em romper com a autonomia das leis da natureza e cercear a liberdade humana.

⁷¹ QUEIRUGA, Andrés Torres. *El concepto de un mundo sin mal es tan contradictorio como un círculo-cuadrado*. Religión Digital com. <http://www.periodistadigital.com/religion/america/2010/02/10/haiti-dios-mal-dilema-epicuro-iglesia-teologo-queiruga-religion.shtml##>. p.1. Acesso em 16 dez. 2011 [grifos do autor].

⁷² Cf. *ibid.*, p. 223-226. Encontramos em outros trabalhos de Queiruga uma exposição mais ampla a respeito dessas argumentações, primeiramente em : QUEIRUGA, *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus*, p. 235-249; e em artigos: QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o mal na nova situação secular*. Perspectiva teológica v33 n.91 2001. p. 319-324 ; e também em, QUEIRUGA, Andrés. *Ponerología y resurrección: el mal entre la filosofía y la teología*, Revista Portuguesa de Filosofia v.57 n.3 (2001). p. 539-574. - Neste ultimo artigo ele trabalha o assunto intitulando-o “La teodicea como ‘pisteodicea cristiana’” apresentando: “La ‘via larga’ de la ponerología” em seu enfoque filosófico e a “La ‘via corta’ dela fe en Dios como amor” em seu enfoque teológico.

⁷³ *Ibid.*, p. 223.

Como compreender essa “limitação divina”, que para nós, vista desse ângulo, está absolutamente fora de questão? Para Queiruga, na cruz se deu o momento decisivo à essa compreensão, pois tanto para Jesus como para os discípulos, aí se deu “a última e grande lição do processo revelador”, nela era esperada uma ação de Deus em favor de Jesus, o justo por excelência. Aí a fé dos discípulos é colocada à prova e o próprio Jesus é chamado à sua derradeira e decisiva prova de fidelidade diante dos acontecimentos.

No capítulo anterior (“A morte de Jesus como lugar da revelação definitiva”) tratei de mostrar como, com toda a probabilidade, a cruz foi justamente para o próprio Jesus o lugar onde se rompeu definitivamente esse “pré-juízo”, onde ele aprendeu “a última grande lição no processo revelador”. Em sua entrega confiante — não sabemos até que ponto em sua consciência teórica — conseguiu compreender e revelar o definitivo: que o amor de Deus não nos abandona jamais e que, se algo de mal acontece, é porque *não é possível evitá-lo*. Isso não implica falta de onipotência por sua parte, mas constitui uma consequência intrínseca da criação, que, limitada, não é capaz de perfeição plena nem no físico nem no moral.⁷⁴

A cruz que outrora marcou a causa e símbolo do desespero e deserção da causa do mestre se converte na “rocha firme da nova fé”, essa é para Queiruga a prova de que essa compreensão se deu logo em seguida, pois perceberam que junto à cruz Deus estava presente, apesar de não ser como eles esperavam. Deus como Pai do Crucificado esteve o tempo todo ali sustentando-o com seu amor, mesmo sem descê-lo da cruz, agia na história sem romper suas leis. Nela, a obediência, a fidelidade e a confiança profunda de Jesus no amor incondicional de seu Pai manifestam-se em seu grito derradeiro, “Pai. Em tuas mãos entrego meu espírito” (Lc.23,46).⁷⁵

A “via longa” proposta por Queiruga, ao contrário da primeira, não se constitui pela lógica do Amor. Suas respostas não se vinculam às propostas religiosas, ou mesmo arreligiosas, como diz Queiruga. Portanto não utiliza o subterfúgio da fé, mas procura dar respostas partindo da *ponerologia* como tratado sobre o mal em si mesmo, visto como problema que afeta o ser humano enquanto criatura de Deus em sua condição de finitude.

⁷⁴ Ibid., p. 223 [grifos do autor].

⁷⁵ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.165-169. Especialmente: “Nessa obscura, difícil e heróica fidelidade, nessa aprendizagem ‘com forte clamor e lágrimas’ (Hb 5, 7), foi como Jesus superou o escândalo e entrou em sua plenitude gloriosa e definitiva. Foi aí também que acendeu para os discípulos a centelha da revelação definitiva: a presença vivificante e ressuscitadora de Deus era verdade, a salvação definitiva era realidade; mas não se realizava no modo objetivante e apocalíptico que rompe com a história, e sim no escatológico e transcendente que, respeitando a história, a supera anulando o poder aniquilador da morte mediante a *ressurreição*, Ressurreição esta que, por fim, foi compreendida em toda a sua força e intensidade: como vida que preserva totalmente a *identidade pessoal*, apesar da destruição do corpo; como *já* acontecida, embora o mundo e o tempo continuem.” p. 168 [grifos do autor].

Neste ponto Queiruga admite que desenvolve as intuições de Leibniz: “[...] neste sentido sou de opinião que foi Leibniz. Não se trata de que um mundo finito seja mau, mas de que não pode existir sem que em seu funcionamento e realização aparece também o mal.”⁷⁶.

Para o autor, a finitude é absolutamente incompatível com a perfeição e, portanto como ser finito e em formação o homem em seu devir histórico, ligado à condição espaço temporal, está irremediavelmente sujeito ao mal.⁷⁷

[...] O tempo da história, com sua exposição às terríveis mordacidades do mal, não é nem “avareza” de um Deus que poderia ter-nos poupado, nem sequer uma provocação ou uma condição para obter “méritos”. É simplesmente a *necessidade intrínseca* de nossa constituição como seres finitos: ou somos assim, ou absolutamente, não podemos ser. Em outra palavra, se Deus criando-nos, por amor e portanto exclusivamente para a nossa felicidade, não nos criou já completamente felizes, é simplesmente, porque isso não é possível.⁷⁸

Essa sujeição ao mal tem a sua condição de possibilidade na finitude, mas isso não significa que o mal tenha sua raiz fincada direta e definitivamente na finitude, como ele diz: “a finitude não é o mal”⁷⁹. Completa sua intuição recorrendo à Schillebeeckx, “A finitude

⁷⁶ QUEIRUGA, *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus*, p.208. Cf. também essa referencia a Leibniz em outro momento onde Queiruga descreve sobre essa via longa: QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.225.

⁷⁷ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 224. “Deus ‘poderia’ não ter criado o mundo; mas se o criou, este é finito; e se é finito, nele não podem não aparecer a necessidade e a contradição: o mal. De outro modo, ou o mundo seria infinito como Deus, ou Deus teria de estar desfazendo com uma mão o que havia criado com a outra: para evitar as desgraças ou os choques, teria de estar mudando continuamente as leis naturais; para evitar as injustiças ou os crimes, teria de estar suspendendo a liberdade finita: para arrumar o mundo, teria de desfazê-lo.”

⁷⁸ QUEIRUGA, *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus*, p.242 [grifos do autor]. Cf. Também em QUEIRUGA, *Repensar o mal na nova situação secular*, p.326-327. Aqui o autor fala da necessidade de o homem se construir na liberdade para que “seja” de fato: “Esse traço que, na sua raiz originária, exige à liberdade construir-se a si mesma através de uma história exposta inevitavelmente a erros e deficiências, a revela também como aspiração infinita, que não se pode contentar com nada limitado, aberta a uma plenitude sem falhas.”

⁷⁹ Cf. QUEIRUGA, *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus*, p.212. “**A finitude não é o mal.** É tão somente sua condição de possibilidade: *condição* que torna inevitável sua aparição *em algum ponto ou momento*, mas não equivale, sem mais nem menos, à sua *realização concreta*”. – Cf. Também QUEIRUGA, *Repensar o mal na nova situação secular*, p. 318. Queiruga quer deixar clara sua posição a respeito dessa intuição. Para ele o mal não existe na função direta da finitude, senão como possibilidade dessa, que deixa aberta as portas para o mal: “Esta exposição é demasiado breve para um assunto tão complexo, mas procurando manter a pergunta dentro dos níveis propostos, não parece aventurado tirar esta conclusão geral: **a realidade não é má pelo fato de ser limitada e finita, mas está inevitavelmente aberta ao “mal”**. E esse mal se torna presença efetiva como ‘mal físico’ nas realidades naturais e como ‘mal moral’ no âmbito da liberdade humana. Dito com outras palavras: é realmente impossível a existência de um mundo sem mal, tanto físico como moral, mesmo na hipótese de ‘outros mundos’ possíveis (que sempre seriam finitos e limitados). Mais ainda, é preciso afirmar de maneira explícita que se trata de uma necessidade estrutural. ‘Pensar’ um mundo sem mal equivale a ‘pensar’ um círculo quadrado, ou seja, não pensar, mas simplesmente justapor palavras, corretas talvez do ponto de vista sintático mas desprovidas de qualquer sentido semântico.” [grifos nossos].

não implica, por si mesma, sofrimento e morte. Se assim fosse, a fé em uma vida superior e supraterrânea – que não deixa de ser uma vida de seres *finitos* – seria uma contradição intrínseca. As criaturas nunca serão Deus.”⁸⁰

Em dados momentos dessa reflexão a “via curta”, fundada na fé, complementa este caminho. Deus nos cria absolutamente por amor, ele quer partilhar a grandeza de seu amor trinitário com toda a criação, tratamos disso no primeiro capítulo. Deus sabe de antemão da impossibilidade em criar uma liberdade finita e já perfeita, e tem desde sempre, desde o ato criador, a solução para essa condição, resgatar toda criação num novo ato criador conduzindo-a à plenitude de seu ser pela ressurreição dos mortos.⁸¹

Para Queiruga, o recurso à ponerologia, visto sob essa perspectiva, esclarece a inevitabilidade do mal que afeta a *criação* e propicia que por ela seja *revelada* a grandeza do amor divino. Amor que só almeja a *salvação* e o resgate de toda a *criação*. Assim se revela o Deus “*Abbá*”, que sofre junto às suas criaturas, como sofreu ao lado de seu Filho Jesus na cruz inevitável, pois no calvário o Deus da vida se revela o “Deus Antimal” ao assegurar a *salvação* com a vitória definitiva da vida sobre a morte pela ressurreição de Jesus e a nossa.⁸²

3.4.2. O seguimento de Jesus como caminho

É na continuação dessa reflexão acerca da ressurreição de Jesus e a nossa onde Queiruga procura reconstituir o caminho existente que leva a ambas ressurreições. Procura evitar assim o acento dado à ressurreição de Jesus e o distanciamento, e aparente separação, que esse acento causa quando refletimos sobre a nossa ressurreição.

É preciso não perder de vista que o destino de Jesus e o nosso destino são absolutamente solidários. Mais adiante Queiruga vai falar dessa mesma solidariedade com o

⁸⁰ SCHILLEBEECKX, Edward. *Cristo y los cristianos*. Madri: Ed. Cristiandad, 1982. p.818 [apud. QUEIRUGA, *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus*, p. 236.] [grifo do autor].

⁸¹ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 224 -225. “A ressurreição marca, nesse sentido, o específico da *pisteodicéia cristã*: reconhecendo o inevitável do mal, que culmina na morte, crê em sua superação definitiva graças ao poder de Deus, capaz até de romper o poder desse último inimigo, ressuscitando os mortos. É o que, pressentido por todas as religiões, a fé cristã leu de maneira especialmente intensa no destino de Jesus de Nazaré. Poder-se-á aceitar ou não essa leitura; o que não se pode é acusá-la de contraditória ou incoerente.” p.224 -225 [grifo do autor].

⁸² Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.226 “E aqui reaparece a importância da solidariedade total entre o destino de Jesus e o nosso, entre a sua ressurreição e a nossa. Se o mal o aflige como a nós, acontecerá o mesmo com a vitória. Em compensação, se a sua ressurreição fosse única — já realizada, enquanto a nossa espera —, jamais poderíamos estar verdadeiramente seguros de que o seu afrontamento do mal reflete de verdade o destino de todos os seres humanos e de que a vitória de sua ressurreição representa também idêntica esperança para todos.”

cosmo. Se ser como o Cristo ressuscitado é a nossa meta, ao trilhar nosso caminho em direção a essa meta, a vida tal qual vivida por Jesus de Nazaré, habitada pelo Espírito, deve ser o nosso referencial absoluto. “Precisamente ali está a referência prioritária para a vida humana, pois a ressurreição, ao iluminar a vida de Jesus, revela também a nossa.”⁸³ Queiruga fala desse seguimento num sentido concreto e livre, não como simples ideologia a ser aceita, assimilada e seguida cegamente, não um referencial enquanto modelo a ser seguido ou imitado, mas um “seguimento como uma adoção das atitudes de Jesus, para viver, *agir* e orar *como ele*”⁸⁴, que traduza uma vida vivida de fato tal qual Jesus de Nazaré a viveu; no amor aos irmãos guiado segundo o Espírito, numa confiança absoluta no cumprimento à vontade do Pai; vivendo assim no Espírito e procedendo segundo o Espírito (Gl 5,25; cf. Rm 6,1-7; 8, 1-17).

Se a ressurreição de Jesus marca o acabamento e a perfeição de sua própria vida, o seguimento de Jesus revela-nos, antecipadamente, aquilo que o futuro nos reserva: realização transcendente iniciada no trabalho humilde da história imanente.

Nisso enraíza a força do chamado de Jesus ao *seguimento*. Sua ressurreição, ao mostrá-lo como tendo alcançado a plenitude da realização humana, mostra que o caminho de sua vida é o verdadeiro para qualquer homem e mulher: o que não desvia da meta levando à morte, mas dirige pela via reta rumo à vida em plenitude. Vivendo como ele, ressuscitaremos como ele. Por isso Jesus é o verdadeiro caminho (cf. Jo 14,6).⁸⁵

Aqui, a palavra chave para nossa reflexão, ao tratarmos sobre a categoria de seguimento, é *revelação*. Revelação em Cristo entendida como um processo histórico pelo qual se deve dar o profundo avanço do ser humano na sua condição de criatura em sua relação com Deus.

[...] Se em Cristo falamos de plenitude, significa que a possibilidade humana é exercida nele até o extremo. Cristo como plenitude da revelação quer dizer então que nele acontece de modo insuperável e total o encontro revelador de Deus e o homem. Em outras palavras: a livre decisão divina de comunicar-se totalmente e sem reservas à humanidade encontra em Cristo uma abertura total e sem reservas. Cristo é o homem capaz de experimentar em toda sua radicalidade a presença ativa de Deus que se nos quer dar, e capaz também de acolhê-la com a entrega absoluta de sua liberdade. Constitui, pois, o caso culminante e insuperável desse processo pelo que o homem como ser emergente alcança sua realização última no encontro com Deus, que em Cristo aparece como o que livremente e desde sempre quis dar-se ao homem com um amor irrevogável e definitivamente salvador. Tomado com toda seriedade, isto significa algo enorme em sua simplicidade: *tudo antes de Cristo foi*

⁸³ Ibid., p. 227.

⁸⁴ Ibid., p. 241 [grifos do autor].

⁸⁵ Ibid., p. 227 [grifo do autor].

*caminho rumo a ele, tudo depois de Cristo é viver a partir dele, “receber de sua plenitude”.*⁸⁶

É óbvio que falar de Cristo como plenitude e culminação do processo revelador de Deus ao homem não constitui uma novidade teológica a partir de Queiruga. O importante em suas reflexões consiste em mostrar que tudo o que já foi afirmado a respeito de Jesus, considerando também toda ação concreta dele na história, já não poderá ser dito ou vivido por qualquer outro homem, pois *“todo o fundamental está nele patente, nenhuma dimensão essencial na relação Deus-homem poderá ser alheia à sua pessoal relação com o Pai. Não cabem na história nem maior transparência à presença do Pai nem maior entrega à sua vontade salvadora.”*⁸⁷.

Então, sendo Jesus a última e definitiva revelação de Deus ao homem, plenitude real e encarnada, revelação acumulada de toda história da salvação, o mistério da vida humana, no que se refere à plenitude do caminho de sua realização autêntica, só pode ser alcançado pelo seguimento da história terrena de Jesus. Pois é nela, na pessoa de Jesus com toda a riqueza do humano em cada uma de suas dimensões, onde segundo Queiruga *“aparecem as chaves fundamentais de qualquer vida que queira ser autêntica e realizar-se ‘em face de Deus’.*”⁸⁸

Para Queiruga, partindo do pressuposto que essa revelação em Jesus não é abstrata e vazia, mas concreta e palpável dada à sua existência total, ela inclui também a morte como *“inevitável e indispensável totalização da vida humana”*⁸⁹; e não pode ser diferente, pois é na morte, acontecimento final da existência humana, onde se revela o sentido pleno dado a Jesus sobre tudo o que ele viveu na história ao ser ressuscitado de entre os mortos.

⁸⁶ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 241 [grifos em itálico do autor. Omitimos mudança de parágrafo].

⁸⁷ Ibid., p. 242 [grifos do autor].

⁸⁸ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 228. “O seguimento se faz assim a um tempo concreto e livre, exigente e criativo. *Concreto e exigente* como a palavra e a própria atuação de Jesus, em quem, além de qualquer entusiasmo gnóstico ou de qualquer possível manipulação ideológica, aparecem as chaves fundamentais de qualquer vida que queira ser autêntica e realizar-se ‘em face de Deus’. A confiança amorosa e reconciliada no *Abbá*, Pai/Mãe, como atitude religiosa fundamental; o amor e o serviço aos irmãos, como práxis de vida; a esperança no Reino, como salvação definitiva: esse é o estilo da vida verdadeira, que não será aniquilada pela morte, mas realizar-se-á plenamente como vida ressuscitada.”.

⁸⁹ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 243.

A ressurreição é o outro aspecto, derradeiro e mais positivo, como já dito, aquele que dá todo sentido à vida e à morte, mas principalmente à vida, resgatada assim de sua vulnerabilidade da história pelo amor criador de Deus.⁹⁰

Portanto, para todos os homens da história, assim como o foi para Jesus, o sentido da vida, da morte e da própria ressurreição nunca serão totalmente claros. Exceto para aqueles que, tomando o seguimento de Jesus como caminho, consigam desvelar o sentido da história e da vida de Jesus Cristo, e através delas, iluminadas pelo evento pascal, o sentido da própria vida. Este é para Queiruga o verdadeiro significado e a possibilidade para se reviver a experiência da fé na ressurreição.

[...] Mas este sentido definitivo é, como tal, vivenciado tão-somente pelo Ressuscitado, ou seja, por Jesus enquanto já fora das condições da história e da presença imediata dos discípulos. Reduzida a isso, a vida histórica de Jesus permaneceria envolvida em sua ambigüidade. Era preciso *resgatar a ressurreição para a história*, fazer refluir sua luz sobre a consciência dos discípulos, para que assim pudessem também eles captar afinal o sentido último da vida de Jesus. Tal é o significado da experiência da ressurreição. [...] *Essa experiência dos discípulos, com seu reagir interpretativo sobre a interpretação pré-pascal de Jesus, pertence irrenunciavelmente à constituição histórica da plenitude da revelação*. O envio do Espírito e a constituição do cânon neotestamentário têm aqui a matriz de onde tomam seu significado fundamental.⁹¹

3.4.3. Práxis histórica e esperança escatológica

Ao falar de nossa relação com Jesus ressuscitado, Queiruga observa que essa relação tende a ser construída partindo de um modelo dele como um personagem da história passada, resgatado como uma mera lembrança histórica, como já observamos.⁹² Ao contrário,

⁹⁰ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 193-194. “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’”.

⁹¹ QUEIRUGA, *A Revelação de Deus na realização humana*, p. 244-245 [grifos do autor]. – Aqui ele está se referindo às reflexões de Pannenberg sobre o acontecimento da ressurreição como realização e constituição definitivas do sentido da vida e morte de Jesus, onde Pannenberg atribui ao acontecimento uma importância sistemática e decisiva insistindo no caráter histórico.

⁹² Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 242. “A questão, com certeza, não é simples. Por menos que se pense com certa concreção, há algo de estranho, ou pelo menos de impensado, na relação atual dos cristãos com Jesus. Não se trata, como com os grandes personagens do passado, de uma mera lembrança histórica. Tampouco é a relação normal que mantemos com as pessoas vivas à nossa volta: Jesus de Nazaré, o homem de

quando Queiruga fala do seguimento traduzido como adoção absoluta do viver e agir como Jesus o fez, fala de uma práxis identificada com Jesus de Nazaré, fala daquele que ratificou com o próprio sangue o que foi de fato sua vivência coerente à vontade absoluta do Pai no contexto econômico, social e político próprio de seu tempo. Esta “cristopraxis” que apesar de negligenciada pela teologia no decurso da história do cristianismo - observa o autor - é retomada em suas linhas fundamentais pela teologia política, teologia da esperança e da libertação. Assim a vida cristã, ao contrário do que à primeira vista parece, não deve ser vivida seguindo um modelo imediato da vida do já Ressuscitado, mas, sobretudo àquela vida a que ele havia vivido antes, como caminho até a ressurreição.

Segundo Queiruga, no chamado ao seguimento de Jesus como caminho, aparece com clareza o que de mais absoluto e radical é revelado no específico da própria vida de Jesus: “A primazia do pobre como referente, o espírito de serviço como atitude, a fraternidade real como meta”⁹³, essas instâncias são mais do que simples características, são exigências reais já presentes no caminho de Jesus de Nazaré vividas com fidelidade até o extremo da cruz. Elas estarão sempre presentes no caminho dos homens, em sua época específica, pois a história continua e clama por generosidade e esse clamor é ouvido por aqueles que ainda estão na história, e mesmo que a grande maioria dos homens não alcance o chamado ao seguimento, a direção está indicada e o caminho traçado e iluminado pela páscoa.

Para Queiruga, ao iluminar a vida e revelar o destino de Jesus, a ressurreição agora é alimento de nossa esperança, mas é também chamado ao compromisso a percorrer o caminho de Jesus e viver, no realismo da história, suas atitudes e ações. Como já observado, a radical história do nazareno e sua culminância na cruz revelou ao fim o absoluto e poderoso amor criador de Deus, mais poderoso do que todo e qualquer mal revelado na história, a vitória final é do Deus Amor, do Deus que dá vida aos mortos e, portanto essa vitória é também daqueles que o seguem no verdadeiro caminho.

Para ele a esperança humana na ressurreição não deve se restringir a esperar o fim de sua história como redenção pessoal. “A história humana, porém, está inserida no mundo, o ser humano é um ser constitutivamente implicado nele. Não é possível pensar nem em seu destino nem em sua esperança sem associá-lo de algum modo ao destino e à esperança do

carne e osso, com quem fisicamente se podia falar e a quem se podia escutar, a quem se podia ver e tocar, com quem se podia comer, já não existe; morreu há cerca de dois mil anos.”

⁹³ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 231.

cosmo”⁹⁴. O autor recorre ao apóstolo Paulo⁹⁵ em sua epístola aos Romanos ao falar que “toda a criação” espera ansiosamente a revelação dos filhos de Deus, e cita Moltmann⁹⁶ ao associar a natureza humana numa ligação indissolúvel à natureza da terra, de uma “doutrina ecológica da criação” e mais adiante em sua obra de uma “cristologia ecológica”⁹⁷.

Queiruga lembra, salientamos mais uma vez, que a história humana e a do cosmo terão um fim e que apesar de a própria revelação não falar dos detalhes acerca desse fim, uma certeza deve ficar; a certeza da fé de que na ressurreição o nosso encontro não é com um nada, senão com o Deus de Jesus que é princípio e também o fim.

Em um mundo onde a preocupação com a natureza e com a corporalidade em geral ganhou importância fundamental, é extremamente necessário insistir no caráter realista da ressurreição, tradicionalmente simbolizado na ressurreição “da carne”. Com efeito, ela seria gravemente deformada, caso fosse reduzida a uma “salvação da alma” ou, ainda pior, a uma platônica e cartesiana “libertação da alma” da prisão do corpo. E sua fecundidade seria desperdiçada, caso fosse descuidado seu potencial libertador em face das tendências manipuladoras e destrutivas de uma abordagem objetivante e puramente instrumental por meio dos recursos naturais e humanos; tudo isso, segundo Moltmann, ameaça por meio do situar a humanidade em um “tempo final” de morte nuclear massiva — *nukleare Endzeit* —, de destruição da terra e das formas de vida — *Ökologische Endzeit* —, e por meio do empobrecimento do Terceiro Mundo — *Ökonomische Endzeit*. Finalmente, sua profundidade seria ignorada, caso não fosse recuperado o mistério da criação como a “casa” e a “habitação” de Deus; a ponto de Deus retornar “depois de sua criação a si mesmo, mas agora já não mais sem ela.”⁹⁸

A esperança cristã na ressurreição está no centro da escatologia moderna, é o que observa Queiruga citando Hans Urs von Balthasar, mas convoca ao cuidado em como se deve dar a explicação teológica do como tudo acontecerá. Sua atenção à questão caminha pelas propostas e reflexões de vários teólogos importantes, entre eles Moltmann, Yves Congar, Jean

⁹⁴ Ibid., p. 235-236. “Não há redenção pessoal sem a redenção da natureza humana e da natureza da terra, à qual os seres humanos estão ligados indissolúvelmente, pois convivem com ela. O nexa entre a redenção vivida pessoalmente na fé e a redenção de toda a criação é a *corporeidade* dos seres humanos” [grifo do autor].

⁹⁵ Cf. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 236. “De fato, toda a criação espera ansiosamente a revelação dos filhos de Deus; pois a criação foi sujeita ao que é vão e ilusório, não por seu querer, mas por dependência daquele que a sujeitou. Também a própria criação espera ser libertada da escravidão da corrupção, em vista da liberdade que é a glória dos filhos de Deus. Com efeito, sabemos que toda a criação, até o presente, está gemendo como que em dores de parto [...] (Rm 8,19-22)”.

⁹⁶ Cf. MOLTSMANN, J. *El camino defesucristo*. Salamanca, 1993. p. 382. “Não há redenção pessoal sem a redenção da natureza humana e da natureza da terra, à qual os seres humanos estão ligados indissolúvelmente, pois convivem com ela. O nexa entre a redenção vivida pessoalmente na fé e a redenção de toda a criação é a *corporeidade* dos seres humanos” [apud. QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 236].

⁹⁷ Cf. MOLTSMANN, J. *Cristo para nosotros hoy*. Madrid, 1997. p. 71. Cf. os amplos desenvolvimentos em *El camino de Jesucristo*, op.cit.

⁹⁸ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p.236.

Daniélou, Pierre Teilhard de Chardin, Karl Rahner, cada qual com sua particularidade e reserva a respeito do assunto.⁹⁹

A posição tomada pelo autor, é a de que a vida humana está íntima e solidariamente vinculada ao cosmo e, portanto para ele a descoberta da evolução, tanto cósmica quanto biológica, confirma a romântica intuição filosófica dos idealistas de que no ser humano o universo encontra a si mesmo.

Para Queiruga, neste sentido, a teoria evolucionista não pode ser considerada como humilhação para os seres humanos, “ [...] Na verdade, nada como a evolução confirma tanto a centralidade humana, pois a apresenta, até mesmo intuitivamente, como o seu cume e o seu fruto mais maduro.”¹⁰⁰

Em síntese, a salvação do cosmo para Queiruga se realiza na salvação e realização plena do humano, esta é a mais clara intuição do autor a respeito, pois não vê sentido falar de redenção ou autêntica realização do cosmo enquanto matéria, quando não se pode falar sobre ela a partir do horizonte do “ser”, que considere a paixão da liberdade, nem da aspiração infinita da realização plena. Para ele a chave está em reconhecer o homem como culminação do processo evolutivo de formação do cosmo, pois é no homem que as demais realidades mundanas alcançam, de fato, a plenitude que não podem alcançar por si mesmas.

São hipóteses e propostas de Queiruga que, não querem negar o direito de posturas diferentes, como aquelas que falam de uma participação mais autônoma do cosmo na salvação final, mas ficou nas entrelinhas de sua teologia sua convicção de que o mistério da ressurreição, em seu alcance integral, traduz-se como “resgate definitivo de *toda* realidade criada”¹⁰¹ alcançada através da realização plena do humano.

⁹⁹ Cf. *ibid.*, p. 235-240.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 239.

¹⁰¹ QUEIRUGA, *Repensar a ressurreição*, p. 240.

CONCLUSÃO

A expectativa primeira de nosso trabalho dissertativo centrou-se na descoberta de respostas às indagações sobre como falar de ressurreição ao crente de hoje, levando em consideração as mudanças de mentalidade ocorridas com a modernidade.

Constatamos que Queiruga nos apresenta um projeto teológico que vai além de um simples repensar. Ele propõe um “recuperar” no sentido de reviver aquela experiência, pois entende que a fé na ressurreição necessita ser revivida de novo para sustentar e desdobrar o dinamismo de sua força de esperança, pois sem essa experiência com o Cristo vivo do passado a fé na ressurreição ficaria adormecida.

Para tal Queiruga mergulhou na realidade humana e histórica do Crucificado, procurando desvelar para hoje a fé na ressurreição, a partir do contexto religioso e cultural do crucificado e daqueles seus discípulos que viveram na história aquela primeira experiência. E foi então nesse mergulho onde Queiruga pôde nos mostrar como a cristologia atual pode fornecer as pistas e ajudar a criar as condições necessárias para se reproduzir tal experiência de fé, deixando de lado as teorias abstratas, para convertê-las em experiência efetiva sem perder de vista seu caráter puramente transcendente.

Tendo já em vista a constatação de que, as concepções tradicionais apresentam sérias dificuldades em responder questões religiosas fundamentais para o homem moderno, primeiramente sentimos a necessidade de identificar quais seriam as concepções atuais do autor, sobre temas que são essenciais para a compreensão da cosmovisão religiosa do cristianismo no tocante à criação, revelação e salvação.

Ao falar da criação Queiruga mostra-nos a necessidade de descobrirmo-nos como seres finitos e limitados, submersos na infinitude divina, sujeitos às contingências do mundo, mas conduzidos à esta existência, a esta realidade mundana e finita, através de um ato de Amor absoluto que cria e ao mesmo tempo quer sustentar e dar sentido à vida. Importante sua fundamentação do tema, mostrando que o Deus que cria, cria absolutamente por amor, “Deus é Amor” 1 Jo 4,8.16. Deus que é absoluto, movido por um Amor absoluto, não tem outros interesses diferentes ou concorrentes com suas criaturas, seu interesse supremo é o de afirmar e realizar plenamente a criatura na liberdade para que, ao fim inevitável de sua condição de finitude, possam ser livremente em Deus e Deus nelas.

O autor procurou trilhar um caminho com o leitor da Bíblia, na tentativa de ajudá-

lo a compreender a criação e eliminar as interpretações errôneas induzidas pelas formulas do passado, mostrando que a imagem do Deus que surge na bíblia, num primeiro momento como “*tremendum*” no Antigo Testamento se desenvolve em direção ao “*fascinans*” do Novo testamento, quando as narrações revelam um Deus que cria, mas que quer salvar e libertar suas criaturas das intempéries de sua condição, estabelecendo uma “aliança” com elas ao se revelar de forma definitiva no Deus como “*abba*” revelado em Jesus de Nazaré. Ao falar deste processo de criação, são importantes as intuições de Queiruga sobre a necessária ação mediadora dos homens no mundo e suas abordagens sobre a concepção tradicional equivocada de um deus intervencionista, realizando milagres esporádicos redirecionando as más ações humanas, ou simplesmente sobre o Deus impassível, deixando o mundo à sua própria sorte; concepções superadas pela cultura moderna.

Quanto à revelação de Deus, entendemos que para Queiruga ela não acontece como um meteorito caído do céu, não pode se dar como se fosse ditada por Deus através de um acontecimento miraculoso, extraordinário, externo à condição humana. Ele a percebe como uma “experiência viva” deixando claro que essa revelação acontece na história e com os homens da história. Para falar dessa realidade desenvolve a categoria “maiêutica histórica” fundada a partir da categoria socrática de “maiêutica” e da categoria do testemunho, onde supõe a contribuição humana no processo, desfazendo aquela noção mágica de revelação. Supõe, sobretudo a autocomunicação de Deus ao homem, anterior a consciência humana da mesma, e o processo complexo da Revelação na história.

A premissa fundamental de 1 Jo 4,8.16 é o pano de fundo para o desenvolvimento de suas concepções acerca da Salvação o que ele chama de “a redenção como epifania do amor”. São essenciais sua concepção histórica sobre a condição humana enquanto criatura sujeita às intempéries próprias da finitude; sua compreensão da liberdade concedida pelo criador para que o homem possa fazer-se, construir-se como pessoa, mediante a graça divina; e do pecado como mau uso dessa liberdade distanciando a criatura do criador.

Suas abordagens no âmbito da ponerologia são particularmente importantes para entendermos o processo redentor. A abordagem da tipologia dos dois adãos feita pelo autor mostra sua identidade com a teologia paulina onde aparece com clareza a debilidade humana e a força do Cristo como homem verdadeiro e real “modelo e meta” de realização plena para o homem.

Diante da unanimidade da aceitação de que “Jesus ressuscitou” esboçado pela teologia paulina em 1 Cor 15,14 — “E se Cristo não ressuscitou, a nossa pregação é sem

fundamento, e sem fundamento também é a vossa fé”—, Queiruga procurou centrar a atenção para a compreensão sobre o que de fato a afirmação paulina quer explicitar. Para ele devemos nos apropriar dessa verdade de fé, compreendê-la e assumi-la a ponto de podermos confessá-la e testemunhá-la comunicando-a de forma compreensível.

Percorrer o itinerário histórico da compreensão do tema foi de extrema utilidade, pois assim pudemos verificar como em sua origem mais remota se dá a gênese da compreensão da ressurreição, caracterizada e especificada com a idéia da “superação da morte”. No início, nas religiões, de modo geral entendida como vida após a morte; passando pela noção de imortalidade na concepção bíblica influenciada pela mentalidade grega; mais tarde apreendida e formulada pela experiência da fé judaica, caso emblemático dos irmãos macabeus; e posteriormente no âmbito do Novo Testamento, pois procurou nos dar uma noção mais realista sobre a estrutura das idéias que forjaram o modo de Jesus de Nazaré e depois de seus discípulos compreenderem a ressurreição.

Ocupamo-nos então no terceiro e último capítulo daquilo que identificamos ser uma proposta do autor no sentido de levar o cristão a reviver hoje a experiência da fé na ressurreição.

Utilizando-se da renovação da cristologia, e do rompimento com o literalismo das narrações pascais, fruto da crítica bíblica e da sua compreensão da hermenêutica da revelação Queiruga, apoiando-se nos próprios relatos evangélicos, nos ajuda a compreender o processo que pode ter levado os discípulos a acolher a revelação divina da ressurreição de Jesus. No capítulo 24 de Lucas, por exemplo, encontramos três indicações claras, sobre o processo revelador saindo dos lábios do Ressuscitado.

Por que buscais entre os mortos aquele que está vivo? Não está aqui. Ressuscitou. Recordai o que vos disse: O Filho Homem deve ser entregue aos pecadores e ser crucificado; e no terceiro dia ressuscitará (v. 6) Como sois insensatos e lentos em crer o que disseram os profetas. Não tinha o Messias de sofrer isso para assim entrar em sua glória? (v. 25s.), Abriu-lhes a inteligência para que compreendessem a Escritura... o Messias tinha que padecer e ressuscitar da morte, e em seu nome se pregaria penitência e perdão dos pecados a todas as nações, começando por Jerusalém (v. 45s.).¹⁰²

Queiruga procura valorizar o horizonte apocalíptico e escatológico da mentalidade da época, e identifica o caráter definitivo da figura de Jesus para seus discípulos, procurando

¹⁰² Cf. Lc 24. Entre os relatos do sepulcro e das aparições, como um refrão que dá sentido de toda a narrativa se repete de formas diversas a mesma argumentação: à luz das Escrituras a memória apostólica do caminho do Cristo até a cruz se torna reveladora da sua ressurreição.

compreendê-la no contexto do grande mistério da humanidade e da vida vivida por Jesus de Nazaré.

Ao trabalhar as intuições do autor sobre a “dissonância cognitiva” entre a cruz e a ressurreição, observamos que para ele o núcleo do testemunho acerca da experiência da fé na ressurreição vivida pelos discípulos, indica claramente que a fé deles funda-se na convicção de que aquele que morreu “na cruz”, agora vive, apesar da morte, pois fora ressuscitado (Ap. 1,18)¹⁰³.

O fato da morte de cruz não implica necessariamente outro fato igualmente empírico e constatável para fundamentar a fé a ressurreição de Jesus. Queiruga quer mostrar que antes de qualquer necessidade de um fato empiricamente constatável para “provar” a ressurreição, a experiência de fé nela nasce, entre outros fatores, da ameaça do “sem sentido” do destino da vida e da pregação de Jesus de Nazaré e que diante da morte, especialmente trágica e injusta, só a ressurreição e exaltação do Mestre permitiam superar.

Ao abordar a ressurreição de Jesus no horizonte atual, Queiruga procurou integrar toda a problemática anterior ao contexto de hoje marcado pela mudança cultural da modernidade para que a fé na ressurreição torne-se hoje intelectualmente compreensível, apesar de seu caráter essencialmente transcendente. Ele vê a necessidade em atualizar e reinterpretar a ação criadora e salvadora de Deus, considerando primeiro a cosmovisão pré-moderna, entendida em sua origem no que ele chama de “deísmo intervencionista”. Então, retraduzi-la a partir dos pressupostos atuais, partindo da superação da literalidade das narrações pascais, especialmente com referencia ao sepulcro vazio e as aparições do ressuscitado, fundamentação que traz sérios problemas pela absoluta incoerência com o pensamento e as concepções modernas.

Objetivamente o que o autor propõe é que se conseguirmos vencer a resistência das antigas concepções intervencionistas poderemos ver com clareza que o ressuscitar Jesus de entre os mortos não pode acontecer como se fosse um milagre espetacular que poderia ser constatado e provado empiricamente. Trata-se de uma ação transcendente de Deus que agindo a partir dessa transcendência, sem irromper a normalidade das leis da natureza, sustenta igualmente de forma criadora a pessoa de Jesus impedindo que este seja aniquilado pela morte.

¹⁰³ Cf. “[...] Ao vê-lo, caí como morto a seus pés. Ele, porem, colocou a mão direita sobre mim assegurando: Não temas! Eu sou o Primeiro e o Último, o Vivente; estive morto, mas eis que estou vivo pelos séculos dos séculos, e tenho as chaves da Morte e do Hades.”

Queiruga nos lembra que ao revelar-se ao mundo Deus não tem de “entrar no mundo” irrompendo seus mecanismos de funcionamento, simplesmente porque Deus está no mundo desde sempre no dinamismo de seu amor, “agindo” nele, conduzindo-o à plenitude e à salvação.

Ao avançar em suas reflexões, a centralidade da fé na ressurreição de Jesus desloca-se para a preocupação da esperança na nossa ressurreição, que em ultima instancia só pode ser alimentada e sustentada se conseguirmos reviver a experiência da fé na ressurreição tal qual a comunidade primitiva experienciou.

Concluindo então que se o Cristo ressuscitado é nossa meta, ao trilhar o nosso caminho em direção a esta meta, a vida tal como foi vivida por Jesus de Nazaré, habitada pelo Espírito deve ser o nosso referencial absoluto, e que, portanto o seguimento de Jesus revela-nos antecipadamente aquilo que o futuro nos reserva: Realização transcendente iniciada no trabalho humilde da história imanente, pois ao iluminar a vida e revelar o destino de Jesus como aquele a quem Deus ressuscitou da morte inevitável, a ressurreição é para nós alimento de nossa esperança, mas também é chamado ao compromisso a percorrer o caminho percorrido por Jesus na fidelidade absoluta ao Pai, pois ao final o destino de Jesus e o nosso destino são indissociáveis assim com é a sua ressurreição e nossa.

Esperamos então que este trabalho tenha sido somente uma ponta aparente da grande montanha de gelo escondida no oceano, e que possamos criar coragem para percorrer outros caminhos com este autor e outros que nos ajude a iluminar nossa fé na ressurreição.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia Principal

Obras do Autor:

QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na realização humana*; tradução Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *Do terror de Isaac ao Abba de Jesus: por uma nova imagem de Deus*, [Tradução de José Afonso Beraldin]. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Esperança apesar do mal: A ressurreição como horizonte*. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *O cristianismo no mundo de hoje*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *O que queremos dizer quando dizemos Inferno?* São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *Repensar a cristologia: sondagens para um novo paradigma*. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. *Recuperar a criação: por uma religião humanizadora*; tradução de João Resende Costa. - São Paulo: Paulus, 1999.

_____. *Recuperar a salvação: Por uma interpretação libertadora da experiência cristã*; tradução Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 1999.

_____. *Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura*. São Paulo: Paulinas, 2004.

Obras do autor em espanhol

_____. *El Dios de Jesus: Aproximación en cuatro metáforas*. Cuadernos Aquí y Ahora. Santander: SalTerrae, 1991, 2ª ed., 1991.

_____. *El problema de Dios en la Modernidad*. Estella: Verbo Divino, 1998.

_____. *Un Dios para hoy*. Cuadernos Aquí y Ahora. Santander: Sal Terrae, 1997.

Artigos em revistas

QUEIRUGA, Andrés Torres. A humanidade de Xesús de Nazaret. In: *Encrucillada*, v.7, p. 403-408, 1983.

_____. A salvación: apuntes para unha comprensión actual. In: *Encrucillada*, 80/16, p. 343-359, 1992.

_____. A teoloxía á busca dun Deus mais humano. In: *Encrucillada*, 10, p. 271-277, (1976).

_____. Confesae hoxe a Xesús coma o Cristo. In: *Encrucillada*, 90/18, p. 477-515, 1994.

_____. Contingência, culpa y pecado. In: *Iglesia Viva*, v.124, p. 325-347, 1986.

_____. Creo en Deus Pai: fé en Deus autonomia humana. In: *Encrucillada*, v.6, p. 3-23, 1982.

_____. Creo en Dios Padre: el Dios de Jesus como afirmación plena del hombre. *Sal Terrae*, Santander, t. 76, n. 6, p. 484, 1988.

_____. Cuando decimos "infierno", ¿que queremos decir?. *Selecciones de Teologia. Barcelona*, v. 35, n. 139, p. 197-211, jul./set. 1996.

_____. Culpa, pecado e perdón. In: *Encrucillada*, n.58, p. 248-265, 1988.

_____. Culpa, pecado y perdon. *Selecciones de Teologia. Barcelona*, v. 29, n. 115, p. 175-182, jul./set. 1990.

_____. Da autonomia á cristonomía: a crise da Modernidade. In *perspectiva teolóxica. In: Encrucillada*, v.8, p. 328-341, 1984.

_____. Del «Terror de Isaac» al «Abbá» de Jesús. *Selecciones de Teologia, Barcelona*, v 34, n. 136, p. 344-352, out/dic. 1995.

_____. Dios, el Anti-mal. In: *Communio. Revista Católica Internacional*, n. 1, p. 39-40, 1979.

_____. El amor, principio del cristianismo. In: *Corintios XIII 2*, p. 1-5, 1978.

_____. El Dios creador como meta de esperanza. In: *Éxodo 35*, p. 19-25, 1996.

_____. El Dios de Jesus en el nuevo contexto de las religiones. In: *Iglesia Viva* 180 (1995) p. 557-575.

_____. El Dios revelado en Jesus y el futuro de la humanidad. In: *Selecciones de Teologia*, n.37, p. 34-46, 1998.

_____. El rumor de Dios en las derrotas de lo humano. *Sal Terrae*, Santander, t.74, n. 11, p. 773-784, 1986.

_____. Hablar de Dios hoy. In: *Nuevo Mundo*, n.45, p. 3-14, 1993.

_____. La eficacia de la fe: entre la gratuidad y la responsabilidad humana. *Sal Terrae*, Santander, t. 89, n. 2, p. 101-115, 2001.

_____. La nueva evangelización como desafío radical. In: *Iglesia Viva*, n.247, p. 453-464, 1993.

_____. La oportación del cristianismo a la construcción de un mundo nuevo. In- *Sal Terrae* n.89, p. 485-501, 1991.

_____. La plenitud de la revelación y el problema de la historia. In: *Salmanticensis*, n.32, p. 153-180, 1985.

_____. *La razón teológica en diálogo con la cultura*. In: *Iglesia Viva*, 192 (1997) p. 93-118.

_____. La resurrección: unidad de Fe, pluralismo de interpretaciones, *Revista Encrucillada – Revista Galega de pensamento cristián*, Santiago, v. 31, n. 152, p.109-128, 2007.

_____. La revelación de Dios: En torno a una nueva elaboración teológica. In: *Estudios Eclesiásticos*, n.62, p. 69-77, 1987.

_____. La significatividad de Cristo para el hombre de hoy. In: *Revista Española de Teología*, n.47, p. 9-32, 1987.

_____. La teología desde la modernidad. *Revista Iberoamericana de Teología*. Mexico, D.F, n. 1. p. 54. jul./dez. 2005.

_____. La universalidad de la revelación cristiana. In: *Compostellum*, n.30, 1985.

_____. La vida eterna: enigma y esperanza. En la muerte de mi madre. *Revista Sal Terrae*, Santander, v.77, n. 6 (911), p.501-515, 1989.

_____. Mal y omnipotencia: del fantasma abstracto al compromiso del amor. In: *Razón y Fe* n.236, p. 399-421, 1997.

_____. Mal y omnipotencia del fantasma abstracto al compromiso del amor. *Selecciones de Teología*, Barcelona, v. 38, n. 149, p. 18-28, ene./mar. 1999.

_____. Ponerología y Resurrección. *Revista Portuguesa de Filosofía*, Braga, v. 57, n. 3, p. 539-574, jul./set. 2001.

_____. ¿Qué significa afirmar que Dios Habla?: Hacia un concepto actual de Revelación. In: *Sal Terrae*, n.82, p. 331-348, 1994.

_____. ¿Qué significa creer en el Dios de Jesús en nuestra sociedad burguesa?. In: *Iglesia*, n.107, p. 489-514, 1983.

_____. Reconocer al Dios de Jesús y recuperar la salvación. In: *Misión Joven*, n.237, p. 19-31, 1996.

_____. Recuperar hoy a experiencia de la resurrección, *Revista Sal Terrae*, Santander, v.70, n. 3, p.195-208, 1982.

_____. Recuperar la creación. *Sal Terrae*, Santander, t.88, n. 1, p. 69-71, 1996.

_____. Repensar o mal na nova situação secular. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 33, n. 91. p. 309-330. set./dez. 2001.

_____. Responsabilidade de los cristianos en el mundo actual. *In: Cristianismo y sociedad*, 34/2, p. 33-58, 1996.

_____. Sentido y vivencia de la liturgia funeraria. *Selecciones de Teologia*, Barcelona, v. 37, n. 147. p. 229-237, jul./set. 1998.

_____. Univesalidad y defmitividad de la revelación cristiana. *In: Iglesia Viva*, n.82, p. 305-318, 1979.

Colaboração em livros

_____. *A crise actual da consciencia relixiosa*. In: TORRES, VIDAL, MONTERO & AL VILARES, X.. Mons. Delicado Baeza, A crisis da consciencia relixiosa no mundo moderno. Vigo: SEPT, 1972, p. 9-40.

_____. *Dejar a Dios Ser Dios*. In: MURILLO, I. (dir.). La filosofía ante la encrucijada de Europa. Madrid: Diálogo Filosófico y J. Editores, 1995, p. 191-213.

_____. *Dios para el hombre y el hombre para Dios*. In: ANDRÉS, R. (dir.). Objetivo Jesucrito. Bilbao: Mensajero, 1976, p. 96-300.

_____. *Jesus proletário absoluto: la universalidad por el sufrimiento*. In: DUQUOC, KÄSEMANN, BOFF & PANNEMBERG. Jesucristo en la historia y en la fé. Salamanca: Sígueme, 1977, p. 316-323.

_____. *La cristologia después del Vaticano II*. In: FLORISTÁN & TAMAYO J. (dirs.), El Vaticano II, veinte años después. Madrid: Cristiandad, 1985, p. 173-200.

_____. *La invención de Dios*. In: LOBO, J.A. (dir.). El cristianismo en el horizonte del siglo XXI. Salamanca, San Esteban, 1994, p. 95-124.

PUBLICAÇÃO DIGITAL

QUEIRUGA, Andrés Torres. *El concepto de un mundo sin mal es tan contradictorio como un círculo-cuadrado*. Religión Digital com.

<http://www.periodistadigital.com/religion/america/2010/02/10/haiti-dios-mal-dilema-epicuro-iglesia-teologo-queiruga-religion.shtml##>. p.1. Acesso em: 10 agosto de 2011.

Outros autores sobre Queiruga

LIBÂNIO, J. B. *A revelação de Deus na realização humana* [recensão]. In: *Perspectiva Teológica*, n. 54 (1989) p. 249-252.

PALÁCIO, C. *Fin del cristianismo premoderno* [recensão]. In: *Perspectiva Teológica*, v. 4, n. 94 (2002) p. 387-389.

_____. *Repensar o mal na nova situação secular* [tradução]. In: *Perspectiva Teológica*, v. 33, n.91 (2001) p. 309-330.

IUNOL, Miguel [condensação]. *Culpa, pecado y perdón*. In: *Selecciones de teologia*, v. 29, 115 (1990) p. 175-182.

_____. *Del "terror de Isaac" al "Abba" de Jesus* [condensação]. In: *Selecciones de teologia*, v.34, n. 136 (1995) p. 344-352.

_____. *El Dios revelado en Jesus y el futuro de la humanidad* [condensação]. In: *elecciones de teologia*, v. 37, n. 145 (1998) p. 34-46.

Bibliografia Complementar

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1989.

ANSELMO, San. *¿Por que Dios se hijo hombre?* In: *Obras completas de San Anselmo*. Madrid: B.A.C, 1952, 82 -p. 739-894.

BROX, N. *O debate sobre a reencarnação*. [transmigração das almas] na Antigüidade cristã”, *Concilium* 249 (1993) 92 [752] .

BULTMANN, R. *Jesucristo y mitología*. Barcelona, 1970. p. 84-85.

CASTELAO, Pedro Fernández. *A existência de Deus e o problema do mal*. In: *Encrucillada*, n.166 v. XXXIV.2010, pg.76-82.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano: A Essência das Religiões*; tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DODD, C. H., *Interpretación del cuarto Evangelio*. Ed. Cristiandad, Madri 1978.

DUNN, J. G. D. *Jesús y el Espíritu*. Salamanca, 1981.

HÄRING, H. & METZ, J. B. “*Reencarnação ou ressurreição?*” *Concilium* 249 (1993)6 [666].

HAIGHT, R. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo, Paulinas, 2003.

KASPER, Walter. *Jesus, el Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1989.

LIBANIO, J.B. *Introdução à vida intelectual*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *A busca do sagrado*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 126.

_____. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Eu creio, nós cremos*. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. *Teologia da revelação a partir da modernidade*, São Paulo: Loyola, 1992.

MESTERS, Carlos. *Deus onde estás: uma introdução prática à Bíblia*. Vozes. Rio de Janeiro. 2003. 13ª ed.

_____. *Paraíso terrestre: saudade ou esperança*. Vozes. Rio de Janeiro, 2001. 17ª ed.

MOLTMANN, J. *Cristo para nosotros hoy*. Madrid, 1997.

MOLTMANN, J. *El camino de fe su Cristo*. Salamanca, 1993.

PANNENBERG, Wolfhart. *Fundamentos de cristología*. Salamanca: Sígueme, 1974.

PENA, J. L. Ruiz. *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae, 1986.

RAHNER, KARL. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulus, 1989.

RUBIO, A. Garcia. *Prática da teologia em novos paradigmas*. In: ANJOS, Mareio Fabri dos (org). *Teologia aberta ao futuro*. São Paulo: Loyola, 1997.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Cristo y los cristianos*. Madri: Ed. Cristiandad, 1982.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

SESBOUÉ, Bernard (dir.). *História dos dogmas: o Deus da salvação*. São Paulo: Loyola, 2002. Tomo 1.

_____. *História dos dogmas: O homem e sua salvação*. São Paulo: Loyola, 2003. Tomo 2.

SOBRINO, J. *Jesús en América Latina; su significado para la fe y la cristología*. Santander, 1982.

THEISSEN, G. & Merz, A. *El Jesús histórico*. Salamanca, 2000.

VIA TALAVULL, J. M. “La immortalitat en la història de les religions i en la filosofia”. 1996.