

5. “Todas as religiões são verdadeiras” – Andrés Torres Queiruga

Para essa afirmação, tema de um capítulo de seu livro *‘Autocompreensão cristã’*, Queiruga chega a dizer que esse, mesmo tendo ‘um certo ar provocativo’, não ‘renuncia ao sentido profundo que trazem suas palavras’¹.

Queiruga tem como base para sua afirmação uma nova concepção da revelação². Esta deixa de adquirir um caráter de ‘ditado divino’ e forte sentido fundamentalista para assumir um novo entendimento, um ‘dar-se conta’ da presença de Deus ‘sempre aí’, que maieuticamente³, na história, revela-se ao homem, sem distinção de tradição cultural ou religiosa. Reafirma a identidade cristã ao mesmo tempo em que favorece novas perspectivas para o encontro real entre as várias tradições religiosas.

Como veremos, essa nova maneira de conceber a revelação possibilitou compreender a ‘particularidade’ como necessidade da realização histórica, abrindo um novo caminho e novas possibilidades, vislumbrados com a queda do exclusivismo, pela necessidade de rever a ideia da ‘eleição’⁴ como privilégio divino. Permitida, assim, pela nova compreensão da revelação, com a constatação da universal presença reveladora e salvífica de Deus, pode-se eliminar toda ideia de favoritismo, e as religiões poderão ser apreciadas como verdadeiras pela

¹ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 138; Procuraremos desenvolver esse tema, reunindo aqui as reflexões de Andrés Torres Queiruga que foram apresentadas nestas obras: QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus, 1995. *Id.*, *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997. *Id.*, *Autocompreensão cristã: diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 2007; *Id.*, *Cristianismo y religiones: ‘inreligionación’ y cristianismo asimétrico*. Estúdios, Sal Térrea v. 84, n. 1 p. 3-19, 1997. Para este autor, “se Deus revela-se a todos, então, todas as religiões são reveladas e, portanto, nessa mesma medida, verdadeiras”. Cf. *Ibid.*, p. 05. Como veremos mais adiante, para Queiruga esses ‘graus e verdade’ não significam ‘méritos’, mas referem-se à tematização histórica das religiões ante o Absoluto. Referir-nos-emos a Andrés Torres Queiruga apenas como Queiruga.

² Essa nova concepção parte da relação entre Revelação e História. Queiruga atento a esta relação, procura compreendê-la a partir da dialética existente na experiência religiosa e na sua comunicação na história dos homens. A revelação que é a autocomunicação de Deus à humanidade, acontece na história do próprio homem. Em seu livro *‘A revelação de Deus na realização humana’*, Queiruga magistralmente desenvolve sua reflexão, enriquecendo a teologia e possibilitando uma melhor abertura ao encontro e diálogo inter-religioso.

³ Conceito da filosofia moderna, parte ativa da dialética de Sócrates. Cf. REALE, *História da Filosofia Antiga*. São Paulo: Paulus, 1990. v. 1. pp. 307-315. A maiêutica foi definida por Sócrates como a “arte de observar à psyche” (alma). E Queiruga se utilizará deste termo na teologia da revelação, como veremos mais adiante, realizando uma alteração, sem negar sua intuição primeira, pois o concede a qualificação de ‘histórica’, ressaltando a liberdade de Deus e a novidade da história humana. Sem, é claro, deixar de reforçar sua dimensão histórica.

⁴ Como veremos mais adiante, Queiruga se utilizará da expressão ‘estratégia de amor’ ao termo ‘eleição’, para evitar que se entenda como ‘favoritismo divino’, ou se utiliza do termo usando-o entre aspas.

medida com que cada uma capta a seu modo, em sua história e cultura, esta Presença.

O caminho, então, trilhado por Queiruga para chegar a esta afirmação foi obtido por causa da nova situação histórica, que exigia, diante dos novos problemas enfrentados pela teologia com avanço do pluralismo religioso, uma resposta capaz de possibilitar uma melhor abertura entre as tradições religiosas. E diante da ineficiência das categorias existentes, foi forçado a buscar novos meios, propondo três novas categorias.

‘Universalismo assimétrico’⁵ é a primeira. Esse é adquirido como possibilidade porque tem como pressuposto a afirmação da Presença universal da salvação, que torna possível o respeito ao valor intrínseco de todas as religiões, e o reconhecimento de sua existência e desenvolvimento na história, pois é possível tanto em não ceder ao relativismo do ‘tudo igual’ diante do realismo histórico e antropológico, quanto ao achatamento na busca pela universalidade, como também na troca da ‘lógica da concorrência’ pela ‘lógica da gratuidade’, abrindo-se para a troca de experiências, por reconhecer que não lhe pertence como algo absoluto, mas que é para todos.

A segunda, exigindo uma revisão da cristologia, procura ser mais teocêntrica, partindo da própria relação de Jesus de Nazaré com Deus. Queiruga, assim, denomina esta categoria de ‘teocentrismo jesuânico’⁶. Essa demanda um grande equilíbrio, pois enquanto procura acentuar a centralidade de Deus, não pode diminuir o papel único e irrenunciável de Jesus de Nazaré.

E como última de suas propostas como nova categoria, Queiruga apresenta-nos a ‘irreligiosação’⁷. Nessa categoria, ele reafirma o avanço da ‘inculturação’ e propõe um passo a mais na tentativa de evitar suprimir a presença real de Deus no mundo, passando a respeitar a cultura e a experiência religiosa de cada tradição.

Assim, partindo da nova concepção da revelação que acontece maieuticamente na história, procurando resguardar a liberdade de Deus sem perder a sua novidade na história humana, por estar ‘já sempre aí’; como também a comprovação de que a revelação é a mais alta expressão do amor de Deus à humanidade e a possibilidade da mais autêntica realização humana. Saberemos

⁵ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, pp. 93-110.

⁶ Cf. *Ibid.*, pp.111-122.

⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 167-193.

como essa descoberta provocou a mudança na relação com as demais tradições religiosas, chegando à afirmação de que ‘todas as religiões são verdadeiras’.

5.1 A Revelação como maiêutica histórica

Queiruga nos fornece uma compreensão da estrutura da revelação que pode ser aplicada também às outras religiões e permite identificar, já do ponto de vista fenomenológico, um dado prévio que dá suporte às diferenças e especificidades constitutivas das religiões, permitindo um esquema de interpretação para compreender-se as religiões em sua singularidade.

Isso porque a revelação faz parte da autoconsciência de todas as religiões, uma vez que essa venha a ser a tomada de consciência da presença do divino no indivíduo, na sociedade e no mundo. Essa afirmativa toca no constitutivo da autocompreensão do cristianismo, na convicção de que em Jesus Cristo se deu a plenitude da revelação, isto é, na pretensão de possuir a revelação absoluta.

No entanto, essa pretensão se choca com o fato de que outras religiões também se apresentam como religiões reveladas e com o fato do pluralismo religioso em si mesmo. As reflexões sobre essa questão se dão em duas direções: uma é aquela suscitada pela teoria de K. Barth, depois abandonada por ele, que negava qualquer possibilidade de revelação fora da revelação bíblica, não admitindo a religião como lugar da revelação de Deus⁸. Ao contrário, para ele a revelação era a supressão da religião. E a outra é a fenomenologia da religião, que em uma linha oposta rompe com esta visão restrita da revelação. Ali, por certo tempo, alguns estudos faziam uma distinção entre religião natural e religião revelada. Mas, na medida em que as ciências da religião foram demonstrando a existência de traços fundamentais comuns a todas as religiões, esta distinção foi se tornando irrelevante⁹.

O dado mais fundamental comum às diversas religiões é que todas compartilham da convicção de terem sua origem numa revelação divina, qualquer que seja o nome atribuído a esta realidade divina, de modo que “a revelação é um dado constitutivo da estrutura mesma da religião”¹⁰.

⁸ Cf. LATOURELLE, R. Revelação. In: *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1994, p. 816; QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 20s.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 20.

¹⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 20.

Diante dessa questão, Queiruga assume em sua reflexão o ponto de partida fornecido pela fenomenologia e enriquece-o com o dado antropológico da experiência humana da revelação. Para ele, o homem é um ser ‘emergente’, no qual se supõe toda uma evolução que alcança o seu extremo¹¹. O ser humano, diferente do animal, possui em si a pergunta que lhe arde, a pergunta sobre Deus. E diante dessa interrogação, existente independente de sua permissão, se tem a partir de sua acolhida um

significado fundamental da revelação como fundamento: essa receptividade radical na qual o homem acolhendo a presença salvadora de Deus, vai entrando em sua plena realização, enquanto determinado e entregue a si mesmo pelo Deus que a ele se comunica¹².

A revelação de Deus ao homem implica para este em um intenso encontro consigo mesmo, em uma maior percepção sobre a vida e uma melhor contribuição na construção da história rica em significado para si e para a sociedade. E, para isso, ele apresenta-nos a partir da revelação acontecendo maieuticamente na história, a possibilidade da realização do homem na revelação de Deus, pois, “na resposta à revelação, o homem está se realizando a si mesmo: está construindo, desde a última radicalidade, a história de seu ser”¹³.

E é a partir desta reflexão sobre a revelação de Deus à humanidade, que temos de Queiruga sua grande contribuição, com especial particularidade aquilo que o faz distinguir-se de outras reflexões teológicas. Contribuições essas que permitem abrir caminho para a comunicação entre as diferentes tradições religiosas e uma maior tematização da autocomunicação divina, porque ele acredita que Deus insiste em querer revelar-se a todos e de modos sempre novos, pois “Deus é livre para revelar-se quando e como quer”¹⁴.

¹¹ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 173. Um extremo ainda aberto e dinâmico, que continua, por outros caminhos, processos. Um extremo consciente, que se levanta sobre o horizonte do mundo, descobrindo, ao olhar para trás, o processo evolutivo que se perde na noite dos tempos, e se encontra adiante no ‘aberto’ (Rilke), movido por um dinamismo infinito, intrinsecamente insatisfazível, aberto a uma plenitude que lhe chegue ‘a partir de fora e a partir de cima’ (Blondel), e até mesmo à ‘escuta da palavra’ que ilumine seu mistério (Rahner).

¹² *Ibid.*, pp. 177-178.

¹³ *Ibid.*, p. 200. Tendo como título de seu livro “*A revelação de Deus na realização humana*” Queiruga, apresenta o ser humano como lugar próprio para a revelação de Deus, acontecendo maieuticamente na história.

¹⁴ QUEIRUGA, A. Torres. *¿Qué significa afirmar que Dios habla?* Selecciones de Teología, v. 34, n. 134, p. 102-108, 1995. p. 102.

Suas grandes contribuições que, no entanto, já acompanhavam a história humana, mas cuja tematização na teologia foi ele que proporcionou, foram a maiêutica histórica, como categoria mediadora e a hermenêutica do amor¹⁵.

Para podermos compreender a função desse método maiêutico na teologia, teremos que adentrar no campo da filosofia, precisamente em Sócrates que fazia uso desse método em sua dialética.

Sócrates, que era filho de uma parteira, diz ter herdado o mesmo ofício de sua mãe, afirmando em um diálogo com Teeteto:

Ora, a minha arte de obstetra assemelha-se em todo o resto à das parteiras, mas difere delas no fato de agir sobre homens e não sobre mulheres, e cuidar das almas grávidas e não dos corpos. E o faz tanto pela verdade de que está grávido o homem como pela não verdade “... Se, depois, examinando as tuas respostas, eu encontrar que algumas são quimeras ou não verdades, arranco-as de ti e lanço-as fora, e não te zangues.... não é na verdade, por maldade que eu faço isso, mas só porque não considero lícito aceitar a falsidade ou obscurecer a verdade¹⁶.”

Para ele, a maiêutica era a arte de obstetra da alma. Assim, como em um momento de dar à luz a uma criança, as mulheres sofriam a dor e a aflição, ele também ajudava os seus discípulos, em meio à dor e aflição, a darem à luz as verdades presentes em seus espíritos, que podia acontecer se já estivessem grávidos. Esse método “consiste em levar o interlocutor ao descobrimento da verdade mediante uma série de perguntas... e chega, por fim, a engendrar a verdade, descobrindo-a por si e em si mesmo”¹⁷.

Isso nos permite concluir que, para Sócrates, a maiêutica é ‘a arte’ de ‘ajudar a gerar’, a ‘dar-à-luz’ as novas idéias presentes nas almas de seus interlocutores. E até mesmo o parto do não verdadeiro é benéfico para a alma, pois essa liberta-se de um conhecimento vão, e dá lugar à verdade. Então, ajudando a gerar, a maiêutica socrática contribui apenas para que seu interlocutor descubra a verdade que traz em si mesmo e a externe¹⁸.

Queiruga, no entanto, fazendo uso desse termo, que se aproxima à primeira vista da revelação, o faz a partir de duas distinções bem precisas, sem se desfazer de sua intuição primeira: no uso da palavra externa do mediador e no envio do

¹⁵ Teremos a oportunidade no decorrer deste capítulo de aprofundarmos sobre essas tematizações apresentadas por Queiruga.

¹⁶ PLATÃO. Teeteto, 150b-15d. *Apud.* PANASIEWICZ, Roberlei. *Diálogo e revelação: rumo ao encontro inter-religioso*. Belo Horizonte: C/Arte, 1999. pp. 86-87.

¹⁷ MORA, Ferrater. *Mayéutica. Dicionário de Filosofia*. Madrid: Alianza, 1981.

¹⁸ Cf. PANASIEWICZ, Roberlei. *Diálogo e revelação*, p. 88.

interlocutor à sua própria realidade. Para ele, “nós *descobrimos* a revelação porque alguém no-la anuncia; mas a *aceitamos* porque, despertados pelo anúncio, “vemos” por nós mesmos que essa é a nossa resposta certa”¹⁹. Aqui, a palavra do mediador contribui para que o interlocutor seja remetido para dentro de si mesmo, em um processo de reconhecimento e a-propriação²⁰.

Por descobrir uma nova realidade, que já estava presente e ao mesmo tempo desconhecida, pela presença que já o acompanhava, e pela verdade vinda de Deus que já era e está sendo. E, assim desvendando, ou seja, permitindo o “nacer” de uma realidade nova, “o homem descobre a Deus que o está fazendo ser e determinando de uma maneira nova e inesperada”²¹.

Aqui, descobrimos que Queiruga procura ir mais além: primeiro, por apresentar a essa categoria socrática uma modificação em sua perspectiva gnoseológica²². Pois permite transparecer nessas suas distinções que o homem é sempre “homem-no-mundo de maneira que não pode haver desvelamento próprio sem desvelamento da situação, e que todo desvelamento da situação é também desvelamento do homem”²³. E depois a partir do que Schillebeeckx diz: “assim poderíamos definir o ser humano: um ser-com-Deus-neste-mundo-de-homens-e-de-coisas”²⁴. Para ele, o homem será um “ser-desde-Deus-no-mundo”²⁵, permitindo a esta categoria maiêutica sua inclusão no contexto atual.

E, assim, é apresentada a maiêutica à revelação adentrando na teologia, lugar em que lhe será inserido, a qualificação de “histórica”, ressaltando a liberdade de Deus e a novidade da história humana; é a alteração de maneira radical do conceito socrático. Será a partir destas duas dimensões que Queiruga, por meio da Teologia da Revelação, irá reler a categoria socrática.

Sobre o método socrático, como pudemos observar a partir do que já nos foi apresentado, esse não gera nada de novo. A ele, como também às parteiras, não cabe criar nada. Apenas controlam o ‘vir-à-luz’ das verdades inerentes ao homem, pois esses a encontram e dão à luz por si mesmos. Esse método encerra-

¹⁹ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 18. Grifo do autor.

²⁰ Cf. *Id.*, *A revelação de Deus na realização humana*, p. 113.

²¹ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 113.

²² Cf. *Ibid.*, p. 113.

²³ *Ibid.*, p. 113-114.

²⁴ SCHILLEBEECKX, E. Intelligence de la foi er interprétation de soi. In: *Théologie d’aujourd’hui et de demain*. Paris, 1967. p. 125. *Apud*. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 114.

²⁵ *Ibid.*, p. 114.

se “na mais pura imanência”²⁶, onde qualquer um pode dar à luz por si mesmo ao que já estava desde sempre presente.

Poderemos perceber com a perspectiva da revelação que o caminho se torna diferente. Pois este se apoia na novidade da origem histórica e na livre iniciativa divina. Segundo Queiruga, na revelação “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, mas de uma determinação realizada por Deus na história”²⁷.

Isso a faz ser sempre experimentada de maneira nova e gratuita. Chega mesmo a ser entendida como “novo nascimento”²⁸, como inovação essencial²⁹, quando vivida em sua plena intensidade.

Aqui, a palavra passa a ser necessária para que a comunidade chegue à consciência da nova realidade. Queiruga não nega a intuição primeira de Sócrates do ‘dar-à-luz’, que permite ao seu interlocutor trazer à realidade um outro conhecimento de que, até então, não se havia dado conta, como também resguardar a importância do mediador (*maieuta* = parteiro), para com a sua comunidade. Mas a sustenta nessa nova aplicação histórica. Para ele, “o mediador, com sua palavra e seu gesto, faz os demais descobrirem a realidade em que já estão colocados, a presença que já os estava acompanhando, a verdade que, vinda de Deus, já era ou está sendo”³⁰.

Afirma ainda Queiruga, que esse “não faz mais que iluminar, na consciência, a experiência transcendental da própria realidade já agraciada pelo Espírito”³¹.

Assim é o que podemos ver em Moisés, um homem que vive e promove os acontecimentos a partir de uma profunda experiência religiosa, interpreta-os à luz dessa experiência, e consegue que, pouco a pouco, também outros a experimentem e a interpretem da mesma maneira. Ele é, assim, o mediador que possibilitou aos israelitas ‘darem-à-luz’ a presença atuante de Deus em seu meio. Deus que estava desde sempre presente³², de maneira oculta, embora real.

²⁶ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, pp. 114-115.

²⁷ *Ibid.*, p. 115.

²⁸ Jo 3,3-8.

²⁹ cf. Rm 6, 2; 7,6; Gl 6,15; 2Cor 5,17; Ef 2,15; 4,24; Cl 3,10.

³⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *Op.cit.*, p. 113.

³¹ *Ibid.*, p. 1224.

³² Cf. Gn 1,1; Pr 8,22; Jr 1,5; Ex 3,18.

E assim, “Israel descobriu a Deus na história e, ao fazê-lo, foi-se descobrindo a si mesmo”³³. Com essa tomada de consciência, os israelitas passam a servir como ponto referencial e possibilidade sempre nova de se ‘aperceber’ de algo de novo e de gratuito nessa revelação divina na História da Humanidade. Pois a revelação, a partir dessa consciência é ‘patrimônio universal’ e não consegue ser apenas para a experiência de alguns, mas, para todos, pois seu lugar é na comunidade³⁴.

É o que nos afirma Queiruga quando diz que

O iniciador do processo vive sua experiência como dada por Deus, como iniciativa divina.... E ao mesmo tempo, essa revelação que vem de Deus reenvia à história: à circunstância concreta ... e não se isola nunca em si mesma nem se considera propriedade privada do iniciador; ao contrário, dirige-se sempre aos demais: é para todos³⁵.

Por isso, o ouvinte, ao se deixar interpelar pelo mediador, apreende a profundidade de sua realidade, abre-se a uma experiência singular da revelação e descobre-se no ‘próprio-ser-desde-Deus-no-mundo’, sendo necessário apenas que reconheça e aceite a revelação. E nesta resposta à revelação, o homem está-se realizando a si mesmo, e entra em construção em profundidade com a história de seu ser. Esse próprio-ser torna-se novo (ao contrário da ‘preexistência’ de Sócrates), pois, já o tendo reconhecido e aceito, ‘já é idêntico’ a ele, e o percebe como ‘estando já aí’. É a articulação do ‘novo’ e do ‘já aí’ no próprio crente.

Explica-nos Queiruga, diante desta relação do crente com a palavra, que “ajudá-lo a descobri-lo constitui precisamente a tarefa da palavra inspirada, que, por isso, é para ele maiêutica”³⁶. Assim recupera-se a maiêutica na História tornando-se necessária para a apreensão da autocomunicação de Deus.

Para concluirmos, como maiêutica histórica, a revelação, afirma-nos Queiruga, “não consiste num estático sempre aí, senão num ‘sempre aí’ dinâmico, que se atualiza constantemente no novo de sua realização mediante a liberdade do homem e de sua história”³⁷. Ela que tem seu aspecto maiêutico na função da palavra, que possibilita o novo, ‘traz à luz’. Não leva para fora de si, nem fala de coisas estranhas, mas devolve o homem à sua mais radical autenticidade.

³³ QUEIRUGA, A. Torres. *Revelação de Deus na realização humana*, p. 103.

³⁴ Cf. PANASIEWICA, Roberlei. *Diálogo e revelação*, p. 91.

³⁵ QUEIRUGA, A. Torres. *Op.cit.*, p. 107.

³⁶ *Ibid.*, p. 116.

³⁷ *Ibid.*, p. 195.

A palavra age assim, com toda propriedade, como ‘parteira’ que traz à luz a consciência do novo ser, tornando clara sua nova situação, a ‘nova criatura’ que agora é. Seu aspecto histórico encontra-se no mediador, que surge na história e responde a uma missão, a uma livre iniciativa de Deus.

Ela é, assim, sempre um ato por parte de Deus, que se realiza na liberdade histórica do homem, e torna-se realidade concreta tão-somente com sua acolhida. E esse processo de revelação acaba se identificando com a história do homem. Acentua Queiruga “que a realidade mesma é o ‘gesto’ de Deus que nela se expressa. E quanto mais densa essa realidade, melhor manifesta a intenção reveladora nela incorporada: quanto mais pleno o significante humano, mais plena a significação divina”³⁸.

Assim, é inegável que somente na experiência humana, se encontre lugar para que Deus se revele ao homem.

5.2 A hermenêutica do amor

A partir do que nos foi apresentado sobre a revelação que se realiza maieuticamente na história, podemos, então, reafirmar que a mais alta expressão do amor de Deus à humanidade, encontra-se no seu desejo de tornar-se conhecido. Como assim, nos diz Queiruga, “dado que à essência mesma da revelação pertence o ser ação atual e livre de Deus.... porque Deus quer manifestar-se”³⁹.

Essa é uma ação que parte sempre de Deus em direção ao homem, “pressionando a consciência humana para que cada pessoa, em cada circunstância, possa descobri-lo”⁴⁰. O homem quando acolhe a presença reveladora de Deus, que estava desde sempre já aí, possibilita através deste seu ato uma abertura ao seu próprio crescimento, à sua realização humana. “Aí Deus vem a seu encontro para potencializá-lo e orientá-lo, de maneira que todo o restante fique finalizado nessa experiência, que o envolve como um todo”⁴¹.

Essa articulação entre Deus e o homem é então afirmada por Queiruga como “simultaneamente ação de Deus e realização do homem”⁴² pois,

³⁸ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 200.

³⁹ *Ibid.*, p. 211.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 197.

⁴¹ *Ibid.*, p. 211.

⁴² *Ibid.*, p. 202.

descobrir-se desde Deus é maturar o próprio ser, ir dando e ele a substância de seu último e mais autêntico crescimento; ao mesmo tempo em que esse crescimento vai possibilitando, em dialética progressiva, novas capacidade de acolher a ação de Deus⁴³.

Essa articulação se dá por meio das liberdades humana e divina. Deus convida o homem à realização como ser humano e essa sua ação é um dar-se à liberdade humana. Uma ação livre de Deus a uma resposta humana no uso de sua plena liberdade.

E, é no ‘face-a-face’ do encontro, que Queiruga vai nos dizer que,

aperceber-se da presença de Deus não é descobrir um espaço neutro que o homem explora por sua iniciativa; ao contrário, é sentir-se chamado, interpelado, levado sempre mais além de si mesmo por caminhos nunca antes suspeitados, que o amor livre e gratuito vai traçando e assinalando⁴⁴.

Assim, Deus entra na história dos homens por meio dessa liberdade humana. Para Queiruga, Deus “transforma o mundo não à base de milagres e intervencionismos, e sim mediante sua presença reveladora na liberdade do homem”⁴⁵. E, como exemplo, lembremos que muitos estavam no Egito, mas que apenas Moisés acolheu a nova e libertadora presença de Deus com relação ao seu povo. Que muitos viveram a crise do exílio babilônico, mas só pessoas como Jeremias, Ezequiel ou o Dêutero-Isaías vivenciaram e explicitaram as inéditas profundezas da intimidade divina que se abriram à nova circunstância.

Logo, esta é a experiência do profeta, aquele que se abre à novidade divina e acolhe a missão de voltar à realidade e despertar outras liberdades para Deus⁴⁶. “O profeta capta a presença que está tentando chegar a todos e que no espírito de todos se insinua, mas que nem todos percebem, devido à obscuridade estrutural inerente à manifestação reveladora”⁴⁷.

Queiruga entende que a ‘obscuridade’ existe, não por vontade divina, mas da própria condição de criatura inerente ao ser humano.

Retomando a função da maiêutica, podemos constatar que, diante deste limite humano, sua necessidade está no fazer ‘vir-à-luz’ essa presença do ‘sempre aí’ de Deus na história humana. Ou seja, ela permite elucidar a presença ‘obscura

⁴³ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 202.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 211.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 205.

⁴⁶ Cf. PANASIEWICZ, Roberlei. *Diálogo e revelação*, p. 93.

⁴⁷ QUEIRUGA, A. Torres. *Op. cit.* p. 210.

e ambígua' de Deus perante a liberdade humana. A generosidade irrestrita de Deus, que é amor sempre em ato, e que se quer dar plenamente, tem seu limite não em si mesmo, mas na impossibilidade da criatura⁴⁸.

Para Queiruga, Deus quer e deseja tornar-se conhecido por todos os homens de forma igual. Por isso, seu amor não cessa de procurar meios para “fazer-se sentir o mais rápido e intensamente possível pelo maior número de homens; que desejaria dar tudo numa luta amorosa para romper a incompreensão do homem e abrirem-se os olhos ao dom desde sempre disposto para ele”⁴⁹.

Compreender, então, este amor de Deus somente é possível através de sua autocomunicação aos homens, já que sua presença é um ‘já sempre aí’ na história humana. Uma presença que quer simplesmente autocomunicar-se por condição de possibilidade de libertação e de construção da felicidade do homem.

Assim, o conceito de revelação em Queiruga encontra-se na hermenêutica do amor, e na maiêutica histórica, como possibilidade de tornar sempre atual a revelação, como “última e autêntica realização do homem”⁵⁰. O que pode então, dizer-nos Queiruga, sobre a universalidade de Deus com a “eleição” de um povo?

5.3 A eleição e a universalidade de Deus

Queiruga continua a nos surpreender com sua maestria de pesquisador no campo do diálogo inter-religioso. Sua preocupação em contribuir para uma das questões que assombram a teologia tem possibilitado um pensar e um agir teológico complementemente diferentes. Sua pesquisa tem apontado um novo caminho com ricas possibilidades de abertura para uma melhor compreensão e convivência com uma realidade religiosa que se constata cada vez mais plural.

Perceberemos, neste tópico, a partir da nova compreensão adquirida sobre a revelação como maiêutica histórica que para Queiruga é possível afirmar que a revelação histórica particular tenha pretensão universal, desde que seja apresentada “sem exclusivismos elitistas ou estreitezas provinciais”⁵¹. Para ele, o problema encontra-se não na limitação que a revelação possa apresentar por se situar na história, mas se essa tem condições de se apresentar como universal⁵².

⁴⁸ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 286.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 288.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 220.

⁵¹ *Ibid.*, p. 278.

⁵² Cf. *Ibid.*, p. 279.

Como entender, então, a gratuidade do amor de Deus em sua universalidade, quando escolhe um povo em eleição histórica, onde biblicamente se diz que para “amar Jacó tem que odiar Esaú”⁵³?

Para essa questão, Queiruga se apoia absolutamente na revelação histórica e nessa ‘eleição’, não como restrição do amor, mas como sua máxima manifestação. O particular, para ele, não significa exclusivismo, mas generosa ‘estratégia do amor’ que deseja atingir a todos. “Deus revela-se sem reservas, com toda a força de sua sabedoria e de seu poder; e revela-se a todos na máxima medida possível”⁵⁴. E mais uma vez afirma que “o limite, se aparece, deve vir de um outro lugar: da incapacidade da criatura para captar com maior clareza sua revelação”⁵⁵, pois, insistindo em querer amar, Deus “continua pressionando a consciência da humanidade, para emergir dela, fazendo sentir sua presença”⁵⁶.

No entanto, encontram-se no homem, na “incomensurabilidade estrutural entre o Criador e a criatura”⁵⁷ os limites para a revelação de Deus. E esses, impostos na relação entre Deus e o homem, enquanto impossibilitam a total revelação de Deus, demonstrando, assim, sua distância infinita, causam-nos espanto, pois mesmo diante de tamanha impossibilidade, o homem ainda tem condições de aperceber-se dessa presença e trazê-la à palavra. O que acontece não por sua própria força, mas porque Deus “desejaria dar tudo numa luta amorosa para romper a incompreensão do homem e abrir-lhe os olhos ao dom sempre disposto para ele”⁵⁸.

Esse mistério que perpassa a relação entre Deus e a criatura, a qual, mesmo diante de tamanha fragilidade e ambiguidade que comporta o ser humano, ainda consegue deixar-se tocar pelo Criador e, indo além, consegue em limitadas palavras descrever sua experiência, encontra um caminho de explicação na ‘teologia negativa’. Em toda teologia, essa questão torna-se mais provocante nas experiências místicas.

⁵³ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 280; Cf. MI 1,2-3.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 280.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 283.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 288.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 280. Para Queiruga, a incomensurabilidade estrutural que o homem carrega, “indica sua condição historicamente insuperável e para situar nela o lugar radical das incomensurabilidades concretas, que se lhe acrescentam e a densificam”.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 288.

No entanto, como nos diz Queiruga, Deus revela-se “a todos enquanto esteja ao seu alcance”⁵⁹. A dificuldade, como já vimos, encontra-se na própria criatura. Ele ressalta que não poderia ser diferente, visto que é irrenunciável aceitar a historicidade do homem. “Esta consiste em realizar-se na história mediante o exercício da própria liberdade”⁶⁰, pois será no exercício de sua autonomia que o homem poderá estar aberto “à revelação real, que brota na liberdade e vai-se aproximando pelos caminhos da história”⁶¹.

A revelação, ao redor de seu mistério, tem então, na história própria do homem, na sua realização humana, o lugar de sua manifestação. Diferente do que se possa pensar, esse Deus “é um Deus cujo amor é urgente, que busca por todos os meios fazer-se sentir o mais rápida e intensamente possível pelo maior número de homens”⁶².

Queiruga não nos deixa passar despercebido que este desejo de Deus em querer tornar-se conhecido é pura gratuidade de seu amor, porque “se Deus não quisesse revelar-se, nada o homem poderia alcançar de sua intimidade....e que todo homem como tal, com todas as suas faculdades, é puro dom de Deus criador”⁶³. Com essa gratuidade, Deus apresenta-se como amor total e universal, que quer atingir a todos os homens.

E é a partir dessa compreensão que se tem da revelação, que não tem nada mais que toda a força do desejo de Deus em querer amar o ser humano, que Queiruga fala da “‘eleição’ não como um ‘favoritismo’, pois é para todos nem como um mero ‘acidente’, porque Deus está total e pessoalmente em relação concreta com cada homem”⁶⁴.

Assim, continua Queiruga dizendo que “Deus encontra a possibilidade de ir potencializando um caminho rumo à manifestação total”⁶⁵, quando a partir da realidade histórica do ser humano, acontecerá sua manifestação à humanidade,

um grupo iniciará um tipo de peculiar experiência. Por diversas circunstâncias, entre as quais a providencial saída do Egito exerce um papel determinante, nesse

⁵⁹ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 283.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 287.

⁶¹ *Ibid.*, p. 287.

⁶² *Ibid.*, p. 288.

⁶³ *Ibid.*, p. 288.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 289.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 290.

grupo desenvolve-se uma especial sensibilidade para captar a “pressão” religiosa de Deus sobre a consciência da humanidade⁶⁶.

O que não significa que Deus esteja preferindo este grupo e negando a outro, mas que

essa ‘eleição’ é também para os demais o caminho mais rápido do amor, que enquanto prossegue com eles, levando-os o mais adiante possível em sua própria circunstância, antecipa-lhes pelo atalho do oferecimento histórico o que o povo eleito alcançou por sua conta⁶⁷.

Isso é o que Queiruga chama de ‘estratégia do amor’. E esta ‘estratégia’ usada por Deus nesta particularidade da revelação bíblica permite transparecer desde suas entranhas a universalidade da revelação. Pois, “não cabe na história outra universalidade real”⁶⁸. Ele elimina o pré-conceito de uma universalidade abstrata, que se apoia numa representação estática e isomórfica da realidade. Reconhecendo que a realidade do mundo, e, sobretudo, a do homem, é emergente, ou seja, histórica⁶⁹, e que a revelação dá-se no próprio ir-se fazendo do homem, porque o que se quer universalizar tem de ser antes alcançado.

Afirma Queiruga, que “unicamente aquela revelação na qual se alcança a plenitude do homem pode ser, com justiça, universalizável, ou seja, apresentar-se como oferecimento a todos os homens”⁷⁰. E porque alcança em Jesus o limite insuperável, rompe-se toda particularidade⁷¹, Deus encontra em Jesus uma oportunidade para entregar-se totalmente a toda a humanidade.

No entanto, como é possível que esta particularidade cristã possa ser universal? Para Queiruga é apenas na “práxis do cristão que se pode verificar como universal a pretensão do cristianismo”⁷². Porque a universalidade de Cristo encontra-se ‘a partir de baixo’, na sua *kenósis*, na única universalidade possível dentro da história: a do sofrimento⁷³. O amor marca o dinamismo da revelação, tornando-a universal, na entrega que Deus faz do seu Filho.

⁶⁶ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 290.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 292.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 292.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 173.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 294.

⁷¹ Cf. *Ibid.*, Cap. VI. “A definitividade de Cristo como mediador comporta a definitividade da revelação”.

⁷² *Ibid.*, p. 295.

⁷³ Cf. *Ibid.*, pp. 295-296.

Logo, a universalidade do cristianismo está na práxis do cristão, a partir de uma fé que se proclama universal, e que o faz a partir da experiência da Cruz. Tem que buscar necessariamente o ‘universal humano’ através do esforço de uma maior justiça e de uma melhor vida para todos os homens⁷⁴.

Essa universalidade consiste no próprio ato de Deus, por sua ‘pressão’ amorosa sobre a consciência da humanidade, no desejo de fazer sentir sua presença e em “acelerar o tempo pelo *atalho* de uma tradição particular, para fazer chegar o quanto antes a todos a oferta de amor que para todos foi pensada e posta em andamento desde o princípio nos caminhos da História”⁷⁵.

E atingindo toda a sua plenitude em Jesus, torna o cristianismo uma religião portadora de uma experiência destinada a todos, porque “parte da mesma experiência de todos, e nunca sai dela: o que faz é captar mais clara e intensamente o comum”⁷⁶. E assim, “o cristianismo traduz, sem diferenciação nem distância, a gratuita paternidade divina horizontal e a irrestrita fraternidade humana”⁷⁷.

Queiruga destaca que a essência dessa experiência cristã consiste na consciência de que o que ela descobre não está separado do que descobrem as demais “pois sabe que o mesmo Deus que a salva é o que está trabalhando com sua graça a inteira massa da humanidade para trazê-la a idêntica salvação”⁷⁸.

A partir dessa consciência, aberta à verdadeira universalidade de sua experiência, o cristianismo não tem como usar de sua particularidade histórica, “*privilegiando o particular numa espécie de conquista*”⁷⁹, em seu trabalho missionário, pois deve ser claro que “ela chega sempre a uma casa já habitada por seu Senhor”⁸⁰. E que assim, rompendo todo ‘imperialismo’ missionário, ação de quem impõe algo que lhe é externo, torna possível o diálogo entre as religiões em uma rica possibilidade de compreensão universal.

O diálogo torna-se então possível porque consiste em avançar no seio de uma mesma experiência. Não há imposição, porque se trata de ajudar a reconhecer a um

⁷⁴ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 296.

⁷⁵ *Id.*, *Cristianismo y religiones*, p. 4.

⁷⁶ *Id.*, *A revelação de Deus na realização humana*, p.300.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 300.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 297. Grifo do autor.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 300.

Deus que é de todos: de nenhum modo mais próprio daquele que prega do que daquele que escuta⁸¹.

Essa apresentação que Queiruga nos faz não deve ser entendida como um nivelamento da experiência cristã com outras experiências. A revelação em Jesus é, pois, real, como progresso ontológico do que é o peculiar cristão, e de que é o último e derradeiro na realidade, que consiste na descoberta de uma relação viva e pessoal com Deus.

O que ele afirma longe de qualquer tentativa de etnocentrismo ou do ‘imperialismo’, por causa de Cristo, é que este

emerge solidariamente da comum e universal experiência religiosa humana, fazendo-a avançar em si mesma desde dentro até situá-la diante da gratuidade, misteriosa e total abertura pessoal de Deus: ao fazê-lo...o faz para todos, abrindo e expandindo para a frente a universalidade radical da qual partia⁸².

Queiruga ainda destaca que “a particularidade humana de Jesus, situada num país, num tempo e numa cultura, oferece-se a partir de então, na presença universal – sem limite algum de espaço e de tempo – do Ressuscitado”⁸³, o que faz a universalidade cristã não impor nenhum particularismo cultural, mas estar sempre disposta a encarnar-se em cada cultura, a ‘inculturar-se’⁸⁴. Mais à frente, ele nos falará em ‘inreligionar-se’.

5.4 O cristianismo e outras religiões

No item anterior, abordamos a universalidade da revelação cristã, destacando que sua essência consiste na consciência de que o que ela descobre não está separado do que descobrem as demais. Agora teremos a oportunidade de analisá-la em ato, em sua extensão e contato efetivo com as demais religiões.

Para Queiruga, o tema ‘cristianismo e religiões’ é um tema de maior importância em toda a reflexão teológica. Tema que deixou de ser apenas teórico para fazer-se contato vivo, conhecimento imediato e diálogo inadiável, a partir da própria realidade, longe de quaisquer esquemas ou idéias prefixadas, com homens concretos em sua vida religiosa e sua relação ativa com Deus.

⁸¹ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 300.

⁸² *Ibid.*, p. 303.

⁸³ *Ibid.*, p. 304.

⁸⁴ Cf. *Id.*, *Inculturación de la fé*. In: FLORISTAN, C. (org.). *Conceptos fundamentales de pastoral*. Madrid: Cristiandad. 1983. pp. 471-480.

Queiruga tem duas idéias, já apresentadas no decorrer de nossa reflexão, como base para a mesma. Retomaremos porque são essências para este item.

Na primeira, ele destaca “a *presença real* – salvadora e libertadora – de Deus no centro de toda a realidade e no coração mesmo de toda a história dos homens”⁸⁵, já que esta presença realiza-se no processo da realização do homem. Deus só pode dizer-se a nós em nossa realidade, em nosso mundo. Porque “Deus se revela a todos os homens, e se revela a eles realmente, revela-se a eles, sobretudo, nas experiências mediadas por suas tradições religiosas”⁸⁶.

Assim, Queiruga procura eliminar todo esquema subconsciente que mantém a relação cristianismo/religiões=revelação/não-revelação. Assim como também rompe o esquema de ‘nós verdadeiros’ e os ‘outros falsos’, quando na sua segunda idéia nos diz “que a *‘eleição’* é uma *necessidade histórica* que não consiste em privilegiar para separar, e sim em chamar uns para chegar melhor a todos”⁸⁷. Para ele, está claro que “Deus está realmente presente em todos os homens; esses em sua experiência religiosa captam essa presença como revelação ativa e salvadora”⁸⁸.

Assim, Queiruga entende que esse romper de esquemas é a única possibilidade para um autêntico diálogo entre as religiões. Afirmando com toda clareza que “todo homem está em constitutiva relação sobrenatural com Deus e, portanto, em contato vivo com ele, e que as religiões são justamente a tematização dessa relação e desse contato, *todas as religiões são verdadeiras*”⁸⁹.

Essa afirmação que Queiruga nos apresenta tem como fundamental a compreensão que se tem do ‘grau de verdade’ de que cada religião utiliza-se pra captar esta presença amorosa de Deus. E para isso se utiliza de uma única dialética a de ‘verdadeiro/mais verdadeiro’, reconhecendo a limitação histórica de cada comunidade religiosa, sem assumir em nenhuma experiência o sentido de absoluto. Porque “não existe religião sem alguma verdade nem religião perfeita, pois nenhuma pode esgotar em sua tradução humana a riqueza infinita do mistério divino”⁹⁰.

⁸⁵ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 341.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 341; *Id.*, *O diálogo das religiões*, p. 60.

⁸⁸ *Id.*, *A revelação de Deus na realização humana*, p. 151.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 341. Grifo do autor.

⁹⁰ *Id.*, *Um Dios para hoy*. Santander, Sal Térrea, 1997. p. 22.

O que para ele “não se trata de aqui renunciar à experiência da revelação cristã como manifestação plena, definitiva e universal de Deus em Cristo”⁹¹, mas de deixá-la expandir-se conforme seu dinamismo, visto que “a experiência cristã não é posse dos cristãos; é dom que emerge na comunidade religiosa humana e que a toda ela está destinada”⁹².

Retomemos a ‘estratégia de amor’ que Queiruga mais uma vez utiliza para reafirmar que na “experiência reveladora no cristianismo constitui um elemento na estratégia histórica do amor divino, que assim quer chegar mais rápida e eficazmente à humanidade inteira”⁹³.

Isso permite ao cristianismo quando em missão, nunca visitar um lugar sem que este já esteja sob a presença de Deus. O que faz é aproximar de um outro rosto de Deus presente em uma outra cultura e religião.

Esta ação impulsionada pela própria força da plenitude experimentada, como nos diz Queiruga, pelo cristianismo, permite-lhe tornar-se sensível às diversas deformações encontradas fora, porque “o rosto entrevisto desde a insuperável irradiação na vida de Jesus suscita o desejo irreprimível de fazê-lo brilhar também nas outras religiões”⁹⁴.

E, assim agindo, não faz nada mais do que assumir sua missão, pois não anuncia a si mesmo, não é dono da semente que lança, e nem mesmo é ele quem a faz crescer⁹⁵. Dá gratuitamente o que de graça recebeu⁹⁶, porque o Senhor não é de ninguém, e por isso é de todos.

5.5 O não absolutismo do cristianismo

E, assim como vimos, a fé cristã afirma sem cessar, ao longo de toda a história do cristianismo, que em Jesus se deu a salvação e a revelação definitiva de Deus. Entretanto, para Queiruga, a reconstrução da confissão cristológica neotestamentária possibilitou à teologia “compreender irreversivelmente que a divindade de Jesus se realiza em sua autêntica humanidade”⁹⁷. Logo toda a sua vida assume o coração da confissão neotestamentária, e toda a tradição

⁹¹ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 341.

⁹² *Ibid.*, p. 342.

⁹³ *Ibid.*, p. 342.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 342.

⁹⁵ Cf. 1Cor 3,6-7.

⁹⁶ Cf. Mt 10,8.

⁹⁷ QUEIRUGA, A. Torres. *Op. cit.*, p. 71.

existencialmente vivida que daí provém é a experiência salvífica vivida por algumas pessoas no encontro com Jesus, a qual graças ao seu testemunho, torna-se acessível a todas as pessoas⁹⁸.

Na reflexão de Queiruga, esta interpretação do cristianismo enquanto vinculada a uma experiência salvífica forma base tanto para a afirmação da unicidade e da singularidade cristã quanto para o reconhecimento de seu caráter contingente e limitado.

Com efeito, todas as afirmações neotestamentárias que apresentam Jesus como salvação e revelação divina definitiva e situam-no numa relação constitutiva e essencial com a vinda do Reino de Deus são afirmações que nascem da experiência de fé que, como tal, têm um caráter autoimplicativo, isto é, engajam existencialmente quem as emprega⁹⁹. Trata-se de uma linguagem relacional, que articula uma dimensão subjetiva, na medida em que expressa algo do horizonte interpretativo e da atitude das pessoas que a usam, com uma dimensão objetiva, enquanto afirma algo de real a respeito de Jesus mesmo.

Entretanto, essas declarações neotestamentárias são afirmações portadoras de um caráter absoluto, que não pode ser ignorado quando se trata de interpretar o Novo Testamento. Trata-se de uma linguagem cuja fonte encontra-se numa experiência que mediatiza algo de mais profundo. Assim, para Queiruga, a base da confissão de fé no Novo Testamento é o que se manifestou em Jesus de Nazaré. Por isso, o fundamento último da unicidade de Jesus afirmada no Novo Testamento está na convicção de fé de que “N’Ele habita a plenitude de Deus”¹⁰⁰.

De acordo com Queiruga, a afirmação cristã da unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo é uma afirmação válida para nós que cremos em Jesus, dado que ela tem por base uma experiência de salvação de Deus.

No entanto, isso não implica que o acesso a Deus e à salvação não se possa dar através de outros caminhos de salvação, já que para ele, a universalidade cristã ‘parte da mesma experiência de todos’, procurando captar o que é comum no longo processo de tradição que Deus está tentando manifestar a todos. Porque

⁹⁸ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, pp. 67-73.

⁹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 70.

¹⁰⁰ Cl 1,19.

acredita que “o centro último e decisivo para todos – como também sucedia para o mesmo Jesus – está em Deus”¹⁰¹.

E mesmo estando sob uma nova concepção da revelação, percebe-se a necessidade de novos meios que possibilitem uma melhor clareza diante das questões internas e externas que envolvem cada tradição religiosa no encontro e diálogo entre si. Veremos o que Queiruga nos propõe diante dessa questão no item seguinte.

5.6 A necessidade de novas categorias

Por toda compreensão adquirida com a nova concepção da revelação, e ainda que não se tenha condições de medir suas consequências, Queiruga ainda ousa, rompendo com velhos moldes, reconfigurar em um novo contexto a experiência de sempre, fazendo uso de novas categorias.

a) Universalismo assimétrico

A nova compreensão da revelação e da plenitude cristã encontra-se no dilema. Queiruga reconhece que “o exclusivismo se torna evidentemente insustentável”. Para ele, a saída poderia estar no inclusivismo, que apresenta grandes vantagens, entretanto, “não dá conta das exigências legítimas do pluralismo”¹⁰². Surge, então, para não recorrer a categorias já superadas pela nova situação e pela busca de um possível equilíbrio, uma nova categoria, denominada ‘universalismo assimétrico’¹⁰³.

Para ele trata-se de ‘universalismo’, porque tem como base todas as religiões desde seu nascimento e desenvolvimento histórico, que são em si mesmas caminhos reais de revelação e de salvação porque expressam da parte de Deus sua presença universal e irrestrita, sem favoritismo, nem discriminação, posto que, desde a criação do mundo, Deus “quer que todos sejam salvos”¹⁰⁴. E ‘assimétrico’, porque para ele, está claro que “é impossível ignorar o fato das diferenças reais nas conquistas das diferentes religiões”¹⁰⁵.

¹⁰¹ QUEIRUGA, A. Torres. *Cristianismo y religiones*, p. 18.

¹⁰² *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 94.

¹⁰³ Cf. *Id.*, *A revelação de Deus na realização humana*, p. 13; *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 95.

¹⁰⁴ 1Tm 2,4; Cf. *Ibid.*, p. 95.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 96.

Já que por parte do ser humano é inevitável a desigualdade, mais uma vez Queiruga destaca que as diferenças existem “não porque se trata de um ‘desígnio’ de Deus, que escolheria e privilegiaria algumas pessoas, culturas ou nações em detrimento de outras; mas porque isso é imposto pela constitutiva desigualdade de finitude criatural”¹⁰⁶.

E continua Queiruga, afirmando que Deus age por gratuidade “enquanto amor irrestrito e ‘sem acepção de pessoas’, é forçosamente, de maneira e sem graus distintos, segundo o momento histórico, a circunstância cultural ou a decisão da liberdade”¹⁰⁷. Isso percebe-se quando, individualmente, procura-se amadurecer e aprofundar a relação com Deus, como também na história de cada religião. Pois, assim como o cristianismo diz que é uma ‘*religio semper reformanda*’, “não pode ser diferente no relacionamento das religiões entre elas; sendo todas verdadeiras, nem todas têm a mesma profundidade”¹⁰⁸.

Com isto, torna-se intolerável, nos diz Queiruga, “pretender açambarcar como privilégio próprio o que pertence a todos”¹⁰⁹. Isso o leva, diante do caráter absoluto que se mantém no cristianismo, percebendo que trata-se de uma grande pretensão, a renunciar à palavra absoluto, substituindo-a por plenitude¹¹⁰.

Para Queiruga, realizar esta confissão significa possibilitar a visibilidade do seu significado autêntico, rompendo com qualquer pretensão de domínio e de conquista porque no campo do religioso toda descoberta, mesmo que aconteça em um determinado lugar, tem um destino universal. Pois é “dom que busca realizar-se identicamente na acolhida própria e no oferecimento aos demais”, que deixando de ser possessão passa a ser percebida como “responsabilidade e encargo”. Partilhada não como bem particular, mas como herança comum na promessa de um futuro pleno¹¹¹.

Queiruga explica o significado da palavra plenitude neste novo contexto. Para ele, não pode significar “nada semelhante à ‘onicompreensão’, como se uma religião determinada, por mais elevada que fosse, pudesse abarcar o Mistério”¹¹². Como também, não pode significar um ‘fechamento’, que contribua para “que

¹⁰⁶ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 96.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 96; Cf. Rm 2,11.

¹⁰⁸ QUEIRUGA, A. Torres. *Op.cit.*, p. 97.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 99.

¹¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 100.

¹¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 100.

¹¹² *Ibid.*, p. 101.

paralise a história e acabe com o futuro”. Para ele, ao contrário, “remete a uma Plenitude dinâmica, onde todo o processo anterior chega realmente a si mesmo e abre-se às máximas possibilidades de sua vivência”¹¹³.

No entanto, nada pode impedir aos cristãos que confessem a ‘plenitude’ e definitividade da revelação em Jesus Cristo¹¹⁴, o que para ele exige um longo e difícil caminho para novas categorias que melhor ajudem sua compreensão.

E para tal desafio, ele acredita que “deve-se elaborar uma dialética, que por um lado evidencie a imprescindibilidade de Jesus de Nazaré como pessoa histórica, e por outro, reconheça que no fim das contas, o centro último é sempre Deus”¹¹⁵. E assim, surge como proposta sua a categoria ‘teocentrismo jesuânico’.

b) Teocentrismo jesuânico

A importância desta categoria parte de uma questão crucial: a particularidade, que no caso de Jesus é confessada como definitiva, atingindo precisamente o seu cume: o cristocentrismo, que para Queiruga, quando mal-interpretado é um obstáculo insuperável para o diálogo com outras religiões¹¹⁶. Para ele, a cristologia deve ter como tarefa fundamental “mostrar como na vida terrena de Jesus, deixa-se transparecer o mistério único de sua filiação divina”¹¹⁷. Logo, deve-se “ter uma atenção cuidadosa à nova visão crítica do processo da revelação na Bíblia, unida a uma consideração realista do diálogo atual entre as religiões”¹¹⁸.

Queiruga, fazendo uma reflexão sem aprofundar, nas soluções que se apoiam no recurso ao ‘Cristo Cósmico’ ou ao ‘Logos Universal’, sem negar sua legitimidade na reflexão teológica, e mesmo podendo tornar menos traumática a passagem para um paradigma, nos diz que “não fazem justiça à densidade histórica e à transcendência ontológica do corrido em Jesus de Nazaré, nem preservam o universal caráter absoluto de Deus, tal como o vivia o próprio Jesus”¹¹⁹.

¹¹³ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 101.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 102.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 102.

¹¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 103.

¹¹⁷ *Id.*, *Confesar hoy a Jesús como el Cristo*. Santander: Sal Terrea, 1994. p. 31.

¹¹⁸ *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 103.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.104. Queiruga apresenta, em nota, para uma melhor exposição dos diversos posicionamentos as obras: MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, pp. 26-30; 46-51 e DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, pp. 251-294;

Ele assim, procurando tornar claro o caráter ‘teocêntrico’ da nova categoria, começa acentuando a importância decisiva da pessoa histórica de Jesus. Porque para ele

embora não se faça de Jesus o centro absoluto, o teocentrismo está tão intimamente unido a ele que para a confissão cristã não há lugar para uma possível separação, nem para uma realização equivalentemente paralela em nenhum outro indivíduo – passado, presente ou futuro – da humanidade¹²⁰.

Diante do fenômeno do pluralismo religioso, que muito provoca a uma melhor compreensão de toda essa nova situação, se faz importante esclarecer o sentido desse ‘jesuanismo’ para que não haja má interpretação em seu entendimento, mesmo que sua compreensão não possa privar-se da densidade histórica de Jesus.

E aqui, encontra-se a contribuição dessa nova categoria: “trata-se de uma nova manifestação do problema da particularidade”¹²¹. Esclarecendo que não se trata de um favoritismo, ou mesmo de privilégio divino, mas de uma resposta a uma necessidade estrutural, visto que não pode existir outra possibilidade para sua realização na história.

Assim, esclarece também que a revelação de Cristo não se situa à margem das demais revelações. Que por causa da emergência e de sua intensificação procede ao lugar comum que é a presença reveladora de Deus em todas as religiões¹²², o que significa dizer que “a referência é Deus mesmo, e Ele está diante de todas as religiões”¹²³.

E partindo sempre da experiência religiosa e nunca de fora dela, realiza, então, de modo específico sua captação levando-a à sua culminação. Por isso, “Jesus se conecta – e só assim ele próprio é historicamente possível – com a tradição de Israel e, através dela, com a de toda a humanidade”¹²⁴. Logo, na missão cristã deve-se reconhecer que o que ela “faz é oferecer seu modo, novo e pleno, de compreender o Deus único, comum a todos”¹²⁵.

A particularidade, por causa da intrínseca historicidade do humano, só pode realizar-se numa única pessoa. Isso acaba por afetar a raiz mais profunda do

¹²⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 104.

¹²¹ *Ibid.*, p. 105.

¹²² Cf. *Ibid.*, p. 106.

¹²³ *Id.*, *Cristianismo y religions*, p. 19.

¹²⁴ *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 106.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 106.

humano, sua realização última, como assim se faz no descobrimento de sua relação viva com Deus. E sua realização última equivale a realizá-la na abertura da própria existência, que consiste em tomar consciência da mesma¹²⁶.

Queiruga, neste sentido, cita, Mário de França Miranda que adverte para o perigo de reduzir a revelação a uma simples ‘manifestação’ da ‘salvação’¹²⁷. Isso o leva a insistir na identidade ontológica da revelação¹²⁸.

Para Queiruga, não cabe aqui a categoria de ‘representação’ porque o problema está no descobrimento originário, pois “tratando-se da ultimidade humana, não há lugar para descobrimento – nem, por isso mesmo, de símbolo – sem realização, pois, no processo de chegar ao extremo de si mesmo a partir da relação com Deus, o ser humano só pode ver aquilo que vive”¹²⁹.

Encontra, então, na realização a única possibilidade para “avançar realmente no descobrimento e na comunhão, único modo possível de ser, *depois*, representação”¹³⁰.

Queiruga afirma diante dessa questão que interessa-lhe reforçar o realismo da aposta e sua necessidade histórica, que não se encontra ‘na lógica do privilégio’, mas em uma ‘estratégia de amor’. O desejo de Deus em querer entregar-se à humanidade dá-se no concreto da história, que a torna real e não aparência. E deve ser vista como “*dom* para todos e que a todos é oferecida como *sua* possível realização”¹³¹.

Assim dito, Queiruga confessa:

minha convicção é de que em Cristo a relação viva com Deus atingiu o intransponível e o insuperável, de tal modo que nele se tornam patentes para mim as chaves definitivas da atitude de Deus em relação ao mundo e da conseqüente conduta de nossa parte¹³².

E mais adiante conclui: “para mim, não existe um teocentrismo *pleno* que não inclua aquilo que foi revelado em Jesus de Nazaré, isto é, que não seja também jesuânico”, e assim, “reconhecer a verdade presente em outros

¹²⁶ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 106.

¹²⁷ Cf. MIRANDA, M. de França. *O cristianismo em face das religiões*, pp. 49-51 e 60-62 *apud*. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 107.

¹²⁸ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*. Nessa obra, também descarta a categoria de ‘representação’ quando de fala da revelação.

¹²⁹ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, pp. 107-108.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 108. Grifo do autor.

¹³¹ *Ibid.*, p. 108. Grifo do autor.

¹³² *Ibid.*, p. 108. Grifo do autor.

‘teocentrismo’ e inclusive de aprender deles determinados aspectos que enriquecem o meu particular teocentrismo”¹³³.

Sua confissão consiste em duas condições: primeiro, porque deixar tudo o que possui¹³⁴ e até a própria vida, “requer respeito por todos aqueles que acreditam ter feito, em sua religião, uma descoberta igual ou semelhante”; segundo, “pela mesma razão, a convicção de que cada um precisa ser apresentado com uma proposta aberta ao diálogo, ao contraste e à verificação”¹³⁵.

Enquanto dom, a experiência vivida não pode ter outro interesse, senão o de favorecer o seu possível destinatário, “o que acontecerá se, e somente se, ele a perceber capaz de plenificar sua visão e abrir-lhe um novo horizonte de definitividade”¹³⁶.

Assumidas essas condições, Queiruga não nega que lhe seja exigido uma atitude complexa e cheia de matizes. Considerando como certo “por um lado, uma clara e confiável afirmação da própria identidade.... e por outro, a humildade de quem não se remete a si mesmo nem sequer insiste demasiadamente no modo de compreender a verdade descoberta”¹³⁷. Isso implica em que deve estar aberto para possíveis correções e aperfeiçoamentos. Como novas nuances, sem impor limites a questionamentos externos.

O específico nesta categoria está na preeminência do teocentrismo, que se encontra profundamente presente em Jesus de Nazaré. Logo nos remeterá, nos diz Queiruga, a toda a sua problemática histórica. No entanto, “para o diálogo, a ênfase prioritária deve estar não em sua figura individual, mas em sua proposta reveladora e salvífica”¹³⁸.

É em vista desta proposta apresentada por Jesus a partir de uma experiência de Deus, como Abbá, que os cristãos apoiam sua convicção e a têm como proposta cristã¹³⁹. Confiando em sua própria força de convicção a proposta cristã, sem imposição arbitrária, nem soberba, assumindo-se como fruto do que propõe,

¹³³ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 109. Queiruga, em seu livro, “*O diálogo das religiões*”, sobre o cristocentrismo diz que “é o sentido primeiro e facilmente acessível; com a mesma razão, há também um ‘budacentrismo’ e um ‘maomecentrismo’... Mas Jesus – como Buda e Maomé – não pregou a si mesmo; ele remeteu sempre ao Pai, a Deus. Jesus foi, sem dúvidas, ‘teocêntrico’”. p. 68.

¹³⁴ Cf. Mt 13,44-46.

¹³⁵ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 110.

¹³⁶ *Ibid.*, 110.

¹³⁷ *Ibid.*, pp. 110-111.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 111.

¹³⁹ Cf. *Ibid.*, p.111.

“sente-se autorizada a abrigar a humilde esperança de que possa produzir o mesmo efeito nos demais”¹⁴⁰.

Pois, continua Queiruga:

aquele que através de Jesus, descobriu que “Deus é amor” (1Jo4,8.16), isto é, que consiste em amar e em suscitar amor, tem motivos para pensar que, mesmo dentro dos limites da sua apresentação histórica, oferece algo no qual todos podem encontrar uma plenificação – não necessariamente uma refutação – de sua busca religiosa¹⁴¹.

Para Queiruga, a partir desse encontro com Deus, que por amor procura se chegar a todos e a todas sem distinção, inclusive dos maus e dos injustos¹⁴², que perdoa sem condições e sem impor penas¹⁴³, que é incapaz de julgar e condenar¹⁴⁴, que ama e perdoa¹⁴⁵; diante de um Deus que só sabe amar, e o faz de forma gratuita, que suscita entre todos este amor, em que toda sua ação e intenção é salvífica¹⁴⁶; resta apenas confessá-lo e fazer o possível para que o mundo seja invadido e transformado por seu amor¹⁴⁷.

No entanto, diante do que nos foi apresentado “evidencia por si mesmo que já não se pode falar, sem matizes ou reservas de simples ‘cristocentrismo’”¹⁴⁸. Frases como ‘não existe conhecimento de Deus a não ser em Jesus Cristo’, são para Queiruga entendidas apenas como uma linguagem interna de natureza ‘confessional’, que não deve ter pretensão de ser uma definição objetiva. Para ele, a linguagem deve ser a do amor¹⁴⁹. Pois “o centro último e decisivo para todos – como de resto, acontecia com o próximo Jesus - radica-se em Deus, o único absoluto”¹⁵⁰.

Entretanto, diante desta nova perspectiva, não se pode esquecer de uma outra questão, ‘a plenitude da revelação em Cristo’, que de uma forma mais sutil atinge o diálogo. E para tal questão, Queiruga pede-nos para lembrarmos “que esta revelação remete-nos a Cristo também na qualidade de Ressuscitado, isto é,

¹⁴⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 112.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁴² Cf. Mt 5,45.

¹⁴³ Cf. Lc 15,22-24.

¹⁴⁴ Cf. Rm 8,31-34.

¹⁴⁵ Cf. 1Jo 3,20.

¹⁴⁶ Cf. Mt 7,12; Lc10, 27-28.

¹⁴⁷ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Op. cit.*, pp. 112-113.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 113.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 114.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 114.

além de sua particularidade histórica”¹⁵¹, pois “ao destino pleno de Jesus e sua revelação pertencem também sua morte e sua ressurreição”¹⁵².

Para Queiruga, esta afirmação pertence às afirmações teológicas de segunda ordem, que não entram no primeiro momento do diálogo, e se forem introduzidas devem estar abertas à reinterpretação¹⁵³.

Reinterpretação que mesmo sendo profunda, não significa reduzir à pura ‘metáfora’ o mistério da encarnação¹⁵⁴. Mas em ir ao encontro da essência do cristianismo para torná-lo melhor. Atitude provocada pelo diálogo com outras religiões, que “obriga a revisar com absoluta seriedade o cristocentrismo”¹⁵⁵.

Esse, com toda certeza, levará ao “teocentrismo” e adquirirá uma nova dimensão. Pois,

no modo concreto, historicamente único, da proposta cristã induz uma certa bipolaridade, não porque nega a primazia absoluta de Deus, mas porque para o cristão essa primazia apresenta-se mediada de maneira indissolúvel pela pessoa de Jesus de Nazaré¹⁵⁶.

Por isso, é fortemente significativo para Queiruga, diante dessa bipolaridade, falar de um ‘teocentrismo jesuânico’. Assim, ele mesmo diz: “Parece-me na realidade que essa expressão aponta melhor tanto para o mistério do Pai, enquanto origem ultimamente fundante, quanto para sua – em relação a nós – irrenunciável mediação no Evangelho de Jesus de Nazaré”¹⁵⁷.

Para ele, em relação aos outros, isto “não prejudica em princípio seu direito de falar, se assim o creem, de um teocentrismo diferentemente qualificado”¹⁵⁸, porque está certo de que “a expressão remete com certa clareza à misteriosa estrutura à qual se faz alusão, ao mesmo tempo em que é uma resposta à necessidade de nosso tempo em transição e em busca de novas categorias”¹⁵⁹.

¹⁵¹ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 115.

¹⁵² *Ibid.*, p. 118.

¹⁵³ Cf. *Ibid.*, p. 115.

¹⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 115. Queiruga cita John Hick como o que mais tem buscado este caminho. HICK, John. *The Myth of God Incarnate*. London/Philadelphia, 1997; principalmente *God Hás Many Names*, pp. 8;19;27-28;58;74;125. Para ele, mais equilibrada e sugestiva é a apresentação de HAIGHT, R. *Jesus, símbolo de Deus*. São Paulo, Paulinas, 2005.

¹⁵⁵ Em nota, Queiruga destaca este lugar como o ponto crítico da questão. E faz referência a obra de DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia do pluralismo religioso*, pp. 251-294. Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 115.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 116.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 116.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 117.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 117.

E é aqui que está o ponto delicado para o diálogo, pois requer aceitar a união da pessoa de Jesus de Nazaré com Deus apenas “no *presente momento*, numa cultura que atribui valor constitutivo à história”¹⁶⁰. O que torna possível pensar, então, que o fato de Jesus de Nazaré ter alcançado essa visão objetivante insuperável de Deus, signifique também de direito, o indício que permite reconhecer a unicidade de sua relação com Ele¹⁶¹.

E já que a fé cristã teve sua origem numa experiência salvífica dentro de um contexto determinado, onde o encontro com Jesus de Nazaré constituiu-se em resposta à necessidade concreta de salvação e, naquele contexto, o testemunho dos primeiros cristãos adquiriu seu significado. Podemos dizer que o significado da mensagem evangélica para nós, hoje, como o sentido de todo o discurso sobre Deus, só pode se manifestar em referência à situação atual concreta, em conexão com as interrogações vitais que nos colocamos.

Logo, nossas experiências atuais devem oferecer ocasião para falar de Deus de modo humano e sensato; caso contrário, nos limitaríamos à mera repetição de esquemas tradicionais, perdendo a relevância para a vida cotidiana. E assim, veremos que Queiruga vai além, quando propõe junto à ‘inculturação’ a ‘inreligiosação’.

c) A inreligiosação

Acentuando a importância da “inculturação” na colaboração com o diálogo entre as religiões, Queiruga questiona suas respostas diante dos desafios apontados com os avanços das reflexões atuais, pois reconhece a difícil tarefa que persiste na atualidade em permanecer com a distinção entre cultura e religião¹⁶².

Para ele, “o perigo principal aponta, no fundo, para uma deficiência hermenêutica, pois continua trabalhando com o pressuposto de um dualismo excessivo entre as religiões e a cultura, de modo que ambas acabariam sendo claramente separáveis”¹⁶³.

O que se pode perceber nesta prática é a existência das conseqüências de um paradigma anterior, sobretudo na compreensão acerca da revelação. Para Queiruga, esse fato é uma oportunidade para avançar, pois, reconhece que toda

¹⁶⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 117. Grifo do autor.

¹⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 117; Cf. *Id.*, *A revelação de Deus na realização do homem*. Cap. VI e VII.

¹⁶² *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 174.

¹⁶³ Cf. *Ibid.*, p. 175.

religião possui por “necessidade intrínseca, a interpretação de uma experiência originária”¹⁶⁴, e que para tornar-se compreensível e poder ser vivida, deve encarnar-se nos “elementos culturais” das pessoas e comunidades. Queiruga se pergunta: “Por que não deveria acontecer o mesmo com os ‘elementos especificamente religiosos?’”¹⁶⁵. E assim, ele propõe, indo além da ‘inculturação’, a ‘inreligiosação’.

Isso fazendo, tem clara a consequência da impossibilidade de distinguir entre o cultural e o religioso em um mesmo fenômeno, pois a revelação sempre se dá a partir de um conjunto de pressupostos, expectativas e ideologias geralmente aceitas e disponíveis no contexto histórico e sociocultural de uma época, que nunca se dá ‘em estado puro’. Logo, é certo que a revelação será sempre interpretada, o que significa para Queiruga afirmar que “não cabe religião a não ser inculturada”¹⁶⁶.

E pelo fato desse contexto mediar a revelação, será sempre por ela transformado. Assim, como o foi com a fé cristã que teve sua origem numa experiência salvífica dentro de um contexto determinado, onde o encontro com Jesus de Nazaré se constituiu em resposta à necessidade concreta de salvação, naquele contexto, o testemunho dos primeiros cristãos adquiriu o seu significado. Como nos disse João Paulo II: “uma fé que não se faz cultura é uma fé que não foi plenamente recebida, nem inteiramente pensada, nem inteiramente vivida”¹⁶⁷.

E com um avanço teórico-significativo da inculturação, temos consequências importantíssimas para o diálogo inter-religioso. Que além de sua aceitação entre os teólogos, recebeu-a também do magistério da Igreja:

Por meio da inculturação, a Igreja encarna o Evangelho nas diversas culturas e, ao mesmo tempo, introduz os povos com suas culturas em sua própria comunidade; transmite às mesmas seus próprios valores, assumindo o que há de bom nelas e renovando-se a partir de dentro¹⁶⁸.

No entanto, não deixou de receber críticas. Queiruga destaca duas como principais: a) que pode levar ao imperialismo de uma cultura e b) que pressupõe uma idéia de universalismo. E ele sintetiza estas críticas fazendo um alerta para o

¹⁶⁴ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 176.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 176.

¹⁶⁶ *Id.*, Repensar o pluralismo: da inculturação à inreligiosação. In: *Concilium*. Petrópolis: Vozes, n. 319, 2007. p. 114.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 115. Citação de João Paulo II, 1982.

¹⁶⁸ RM, 52.

seu perigo, “indicando que a força semântica dessa palavra pode sugerir que o encontro deve respeitar a cultura, mas suprimir (ou ignorar) a religião”¹⁶⁹. Pois é conhecido que nos encontros entre as religiões, quando foi possível respeitar sua cultura, foi desconhecido seu valor religioso, favorecendo conseqüências arrasadoras: perseguições, destruições e o desejo de acabar com toda tradição¹⁷⁰.

Para Queiruga, mesmo diante dos riscos apresentados, a inculturação não deve ser substituída. No entanto, ele não descarta a necessidade de que ela seja corrigida e completada. Pois,

reconhecendo revelação real em qualquer religião, torna-se evidente que não se pode tratar de suprimi-la: significaria suprimir ou negar a presença real de Deus”. Para ele, é certo que o encontro entre as religiões só é “legítimo para dar e/ou receber uma melhora: oferecer aquilo que julgamos que pode ajudar o outro (e/ou receber do outro o que possa ajudar-nos)”¹⁷¹.

É o outro que, para acolher a oferta de quem chega, vai julgar se é possível aceitá-la. Assim, como na inculturação, isso não deve acontecer negando sua própria cultura, na religião, acontece algo semelhante, pois quem ouve é uma pessoa religiosa e que vai fazer uso de sua experiência religiosa para também acolher ou descartar o que se lhe anuncia.

Para Queiruga, é isso que a ‘inreligiosa’ quer insinuar. Ela promove tanto uma acolhida como um oferecimento. Acolhida que não significa recusar a própria religião, mas aceitar a partir dela, tendo-a como base para a compreensão, a acolhida ou a recusa do que lhe é anunciado. Ou seja, “manter a própria unidade religioso-cultural – ‘inculturar e inreligiosa’ – a partir dela tudo o que pode melhorá-la”¹⁷².

E sobre o oferecimento, evitando todo tipo de discriminação e superioridade sobre a outra religião, assumindo a presença de Deus em todas as religiões, e assim, adquirindo uma atitude de que “minha religião é verdadeira, mas também a tua; e, sendo Deus sempre maior do que a nossa compreensão, devemos complementar-nos”, e Queiruga termina afirmando que “contra rotinas excludentes e intolerantes, convém aprender de novo a grande verdade do amor: tudo é de todos, já que de todos quer ser o mesmo e único Deus”¹⁷³.

¹⁶⁹ QUEIRUGA, A. Torres. *Repensar o pluralismo*, p. 115.

¹⁷⁰ Cf. *Ibid.*, p. 115; *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p.175.

¹⁷¹ *Id.*, *Repensar o pluralismo*, p. 116.

¹⁷² *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 116.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 117.

Pois toda experiência religiosa genuína é resposta à universal e viva presença de Deus, e que nessa mesma medida é revelada e verdadeira, constituindo um caminho real de salvação.

Não pode, no entanto, ficar fora da reflexão sobre o diálogo inter-religioso a relação entre fé e cultura, e separar essa compreensão da história do ser humano. Porque a revelação, como já vimos, em relação a Deus é a sua “autocomunicação aos homens”¹⁷⁴, e em relação aos homens “é a autoconsciência de toda a religião”, como “tomada de consciência da presença do divino no indivíduo, na sociedade e no mundo”¹⁷⁵.

5.7 A verdade entre as religiões

Para Queiruga, o comportamento lingüístico adquire aqui grande importância. Pois, se a partir da contraposição entre religião verdadeira e religiões falsas, será difícil que ocorra o diálogo autêntico, para ele, “se partirmos da afirmação de que todas as religiões – enquanto modos específicos de acolhida e configuração comunitária da universal presença salvífica de Deus – são verdadeiras, o diálogo brota por si mesmo”¹⁷⁶.

Para isso, é necessário entender que “tudo se resume ao modo e à *intensidade* da verdade que cada religião alcança na difícil e sempre insatisfatória luta para captar e expressar em palavras, condutas e instituições a irradiação amorosa do Mistério”¹⁷⁷.

Porque reconhecendo que a recepção humana é sempre frágil, desigual, a dialética autêntica jamais é o ‘zero e o infinito’, mas o ‘mais e o menos’, ou como o ‘bom e o melhor’¹⁷⁸. E se na história, nenhuma realização é perfeita, todas as religiões devem fazer a experiência dessa dialética em seu interior, em diálogo consigo mesmas, para encontrar o que é melhor, em um processo de conversão contínua¹⁷⁹.

¹⁷⁴ RAHNER, K. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 145.

¹⁷⁵ QUEIRUGA, A. Torres. *A revelação de Deus na realização humana*, p. 100.

¹⁷⁶ *Id.*, *Autocompreensão cristã*, p. 139.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 140.

¹⁷⁸ *Cf. Ibid.*, p. 140.

¹⁷⁹ *Cf. Ibid.*, p. 140.

O que leva Queiruga a dizer que ‘o diálogo entre as religiões é, por isso mesmo, decidida e sinceramente *real*’, porque ‘conecta-se com essa busca que cada uma delas realiza a partir de seu interior’¹⁸⁰.

É dessa experiência que cada religião faz do Mistério impulsionando-a ao oferecimento gratuito, que se encontra a justa atitude religiosa diante de um Deus sempre maior e perenemente presente, que Queiruga avança em sua reflexão “qualificando de ‘intrínseca’ a verdade das religiões, no sentido de que seria incorreto concebê-las com simples mediação em vista de uma verdade superior”. Para ele, “elas possuem valor *em si mesmas*”¹⁸¹.

As religiões, nos diz Queiruga, por tratarem do destino definitivo de seus membros, são ‘absolutas’¹⁸². Entendendo que na

perspectiva cristã nós vemos sua abertura num momento posterior, ou seja, no fato de serem intimamente chamadas, também elas, à completude com aqueles aspectos que não estão presentes nelas e que de acordo com a nossa confissão estão presentes na plenitude aberta por Cristo¹⁸³.

A autocompreensão cristã, assumindo esta atitude, deixa uma prática baseada em uma ‘lógica de concorrência’, na qual as ‘*minhas* razões e a minha religião são lançadas contra a religião dos outros’, para assumir uma ‘lógica da gratuidade’, adquirindo a

consciência de estar apoiada numa transcendência que tudo fundamenta e que, por isso mesmo, busca incansavelmente, desde sempre e em todos os lugares, dar-se a conhecer e entregar-se a todo homem e a toda mulher. Porque quer ser dom para todos, não pode ser possessão de ninguém¹⁸⁴.

A própria fenomenologia da religião diz-nos que toda experiência religiosa por causa de seu próprio dinamismo, tende a compartilhar, mesmo que ameaçada por atitudes particularistas, sua orientação intrínseca sem fronteiras; no limite, rumo à universalidade¹⁸⁵.

Porque a verdade que uma religião descobre, ela acredita que não é só para si, por exclusividade, mas para que pertença a todos os outros. A verdade religiosa acaba sendo um “reflexo da plenitude de Deus no espírito humano, plenitude à

¹⁸⁰ Cf. QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 141. Grifo do autor.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 142. Grifo do autor.

¹⁸² Cf. *Ibid.*, p. 145.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 146.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 147.

¹⁸⁵ Cf. *Ibid.*, p. 148.

qual, de nossa parte, só podemos responder com a busca conjunta, fraternal e compartilhada. Todos recolhendo os fragmentos de uma verdade que, refletida na finitude, é destinada a todos”¹⁸⁶.

Logo, o diálogo entre as religiões (diálogo inter-religioso) é uma condição intrínseca da verdade, pois está claro que ambos nunca foram fatos isolados, mas constituem um tecido denso de contatos e influências¹⁸⁷. O diálogo inter-religioso veio à tona através de um grande salto qualitativo nos meios de comunicação, na constituição da ‘aldeia global’¹⁸⁸.

Esta realidade, no entanto, não obriga em nada a que os cristãos renunciem a sua verdadeira experiência na revelação em Cristo¹⁸⁹. Porque não sendo esta experiência propriedade dos cristãos, deve ser assumida como “dom de Deus comum, que foi emergindo e se configurando num ponto da comunidade religiosa humana”¹⁹⁰. Logo, negar sua experiência é privar outros de uma possível riqueza à qual têm direito.

Segundo Queiruga, “a missão cristã não sai nunca para o deserto da pura ausência, mas para o encontro com outros rostos do Senhor, que impulsionados pela experiência da plenitude encontrada em Cristo, desejam fazer brilhar também para os outros o rosto que se entreviu a partir da insuperável irradiação da vida de Jesus”¹⁹¹. Desta forma permite ao cristão corrigir seus próprios defeitos e descobrir novas riquezas no encontro com Deus nas outras religiões.

Queiruga propõe a “consciência dos limites de toda *autocompreensão*, reconhecendo que este é o melhor caminho para ir elaborando todos juntos e de passos bem marcados, uma compreensão mais decididamente universal”¹⁹².

E para isso, prefere utiliza-se da palavra ‘encontro’ no lugar da palavra ‘diálogo’, pois entende que o diálogo “pode implicar a conotação de uma verdade que já se possui plenamente e que vai ser ‘negociada’ com o outro, que também já tem a sua”, e que ‘encontro’, “pelo contrário, sugere muito mais um sair de si, unindo-se ao outro para ir em busca daquilo que está diante de todos”¹⁹³.

¹⁸⁶ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, pp.148-149.

¹⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p. 149.

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*, p. 150.

¹⁸⁹ Cf. *Ibid.*, p. 150.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 150.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 151.

¹⁹² *Ibid.*, p. 153.

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 153-154.

Esta sua resistência em fazer uso da palavra ‘diálogo’ também se reflete ao falar de ‘inclusivismo’, pois para ele, “o que a palavra sugere é que toda a verdade dos outros já está ‘dentro’ (incluída) da nossa”. E isto justifica também para ele a postura ‘pluralista’, mesmo não cedendo “às conotações de nivelamento igualitário ou de relativismo indiferenciado”¹⁹⁴.

E mesmo utilizando-se de uma nova linguagem, não se está livre de ser mal interpretado, devendo-se, no entanto, “evitar toda a tentação reducionista de que afirmar algo como verdade implica excluir a verdade do outro”¹⁹⁵.

Para Queiruga, está claro que deve-se sempre ter como pressuposto que:

o que foi revelado em Cristo há muito que é também patrimônio de outras religiões... e que inclusive, em diferente medida, tem sido trazido por estas, mas, além disso, que essas religiões têm aspectos e perspectivas ausentes no cristianismo e que podem ajudá-lo e completá-los, em seu esforço em vista de uma melhor e mais completa realização histórica¹⁹⁶.

Sobre as demais religiões, o cristianismo deve entender que todas convergem cada vez mais entre si, “pois estão habitadas pela presença do mesmo Senhor e todas chamadas à máxima plenitude possível”¹⁹⁷.

Queiruga tem claro que considerar que essa plenitude alcançou em Cristo sua máxima realização histórica, não significa que se pretenda ver ‘nossa’ religião como realização perfeita e acabada em todos os aspectos. Para ele, todas as religiões apresentam-se em sua essência mais íntima, necessitadas de um melhor conhecimento de si e de descentralização, para poder melhor refletir o Mistério que as envolve, e que é comum a todos¹⁹⁸.

Por fim, concluímos que assim, reafirma-se a convicção de que ‘todas as religiões são verdadeiras’, na medida em que acolhem a presença salvífica de um mesmo Deus. Uma vez que estejam abertas a esta presença, todas são convocadas a somarem os seus reflexos, pois dando e recebendo tendem a crescer e a fortalecer a união com as demais. Para Queiruga, “o que está em jogo não é o ‘em si’ da comunicação de Deus, mas o precário e relativo ‘para nós’ da recepção”¹⁹⁹.

¹⁹⁴ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 154.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 155.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 155.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 156.

¹⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 155.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 156.

E de tal modo o cristianismo, em relação a outras religiões, deve reconhecer que tem muito que aprender e que nele não se encontra a comunicação plena de Deus, pois, “existem aspectos que só a partir de fora de sua configuração concreta podem chegar-lhe e que justamente pela fidelidade ao Deus *seu* e de *todos*, deve estar disposta a acolher”²⁰⁰.

Conclusão

Nesta parte de nossa dissertação, pudemos aprofundar um pouco mais sobre a mística e a revelação. A mística como realização de todas as religiões, e caminho para conhecê-las, como também para o conhecimento do próprio homem. E sobre a revelação, que reinterpretada no cristianismo, deixa de ser concebida como um ‘ditado divino’, para ser vislumbrada como um ‘dar-se conta’ da presença de Deus, que maieuticamente se revela na história.

Constatamos que a experiência mística acontece porque Deus assim tem procurado o ser humano incessantemente. E esta experiência reafirma a identidade do religioso ao mesmo tempo em que o conduz ao encontro real com as demais tradições religiosas, pois o leva a ter um contato com Deus no mais íntimo de si, na descoberta de si mesmo, e o conduz ao outro que, por vezes negado, é aceito em sua alteridade.

²⁰⁰ QUEIRUGA, A. Torres. *Autocompreensão cristã*, p. 157. Grifo do autor.