



Desvendando as relações da Igreja com o Judaísmo e o Islã: uma leitura em três níveis da Declaração *Nostra Aetate*

Uncovering the Church's Relations with Judaism and Islam: a three-level reading of the Declaration "Nostra Aetate"

Frank Usarski ^a

Rodrigo Wolff Apolloni ^b

Resumo

O Concílio Vaticano II trouxe mudanças significativas ao olhar e ao relacionamento da Igreja com as demais religiões do mundo. Nesse contexto, ganharam contornos especiais a relação com o Judaísmo e com o Islã, religiões “do Livro” que, ao longo dos séculos, experienciaram conflitos e tensões severas – muitas vezes, de resultados trágicos – com os cristãos católicos. Neste artigo, os autores se propõem a examinar essas transformações a partir de uma leitura da Declaração *Nostra Aetate*, Documento fulcral prolatado pelo Concílio Vaticano II sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs. Para isso, exploram um caminho hermenêutico pautado em três leituras que permitem aprofundar a compreensão do Documento, de sua organização interna, de sua coerência teológica e de sua articulação com os demais documentos decorrentes do Concílio Vaticano II.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II, Diálogo Inter-religioso, Judaísmo, Islã.

Abstract

*The Second Vatican Council brought significant changes to the position towards and relationship of the Catholic Church with the other religions of the world. In this context, the Church's relationship with Judaism and Islam - "religions of the Book" that, over the centuries, experienced severe conflicts and tensions, often with tragic results – gained special contours. In this article, the authors aim to examine these transformations from a reading of the declaration *Nostra Aetate*, a key document*

^a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil. Doutor em Ciência da Religião. E-mail: drusarski@gmail.com.

^b Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Campina Grande, PB, Brasil. Doutor em Sociologia. E-mail: rwapolloni@gmail.com.

issued by the Council on Religious Dialogue. For this, they suggest a hermeneutic approach based on three readings that allow a deeper understanding of the document, its internal organization, its theological coherence and its connection with the other documents resulting from the Second Vatican Council.

Keywords: Second Vatican Council. Interreligious Dialogue. Judaism. Islam.

Introdução

O 21º Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) marcou uma tomada de posição da Igreja Católica em relação a uma série de temas de grande relevância para a sobrevivência da instituição e para sua inserção no contexto da nova ordem global do pós-guerra. Uma dessas tomadas de posição, expressa na Declaração *Nostra Aetate* (“Nosso Tempo”), diz respeito a um tema central: as percepções da Igreja em relação ao Judaísmo, ao Islã, ao Hinduísmo e ao Budismo, associadas a uma reflexão sobre o passado e o estabelecimento de novas perspectivas de relacionamento que sinalizaram a disposição da Igreja para a abertura e as primeiras iniciativas de diálogo inter-religioso.

Este artigo se propõe a examinar a contribuição da Declaração *Nostra Aetate* para essa reconfiguração do contato do Vaticano com as demais “religiões do Livro”. Para isso, distingue três leituras específicas e complementares do Documento:

- A primeira, “horizontal”, focada na comparação entre as afirmações sobre o Judaísmo e o Islã presentes na *Nostra Aetate* e os conteúdos de outros documentos conciliares tematicamente relevantes, bem como na articulação destes conteúdos;
- A segunda, “vertical”, pautada em uma leitura sequencial dos parágrafos da própria Declaração;
- E a terceira, “piramidal”, que divide o Documento em duas partes, cada uma com uma lógica implícita própria – a primeira, progredindo do geral ao específico, e a segunda, seguindo o caminho oposto.

O texto da Declaração

Promulgada em 28 de outubro de 1965 – dentro de um conjunto de 16 documentos, sendo quatro Constituições Apostólicas, nove Decretos e três Declarações – como resultado de esforços que se iniciaram antes mesmo do próprio Concílio, a “Declaração *Nostra Aetate* sobre a Igreja e as religiões não cristãs” (NA) é composta por cinco parágrafos, cuja temática é indicada por subtítulos destacados em itálico. O texto, sem suas notas explicativas/referenciais, é este:

Laços comuns da humanidade e inquietação religiosa do homem; a resposta das diversas religiões não-cristãs e sua relação com a Igreja

1. Hoje, que o género humano se torna cada vez mais unido, e aumentam as relações entre os vários povos, a Igreja considera mais atentamente qual a sua relação com as religiões não-cristãs. E, na sua função de fomentar a união e a caridade entre os homens e até entre os povos, considera primeiramente tudo aquilo que os homens têm em comum e os leva à convivência. Com efeito, os homens constituem todos uma só comunidade; todos têm a mesma origem, pois foi Deus quem fez habitar em toda a terra o inteiro género humano; têm também todos um só fim último, Deus, que a todos estende a sua providência, seus testemunhos de bondade e seus desígnios de salvação até que os eleitos se reúnam na cidade santa, iluminada pela glória de Deus e onde todos os povos caminharão na sua luz. Os homens esperam das diversas religiões resposta para os enigmas da condição humana, os quais, hoje como ontem, profundamente preocupam seus corações: que é o homem? Qual o sentido e a finalidade da vida? Que é o pecado? Onde provém o sofrimento, e para que serve? Qual o caminho para alcançar

a felicidade verdadeira? Que é a morte, o juízo e a retribuição depois da morte? Finalmente, que mistério último e inefável envolve a nossa existência, do qual vimos e para onde vamos?

Hinduísmo e Budismo

2. Desde os tempos mais remotos até aos nossos dias, encontra-se nos diversos povos certa percepção daquela força oculta presente no curso das coisas e acontecimentos humanos; encontra-se por vezes até o conhecimento da divindade suprema ou mesmo de Deus Pai. Percepção e conhecimento esses que penetram as suas vidas de profundo sentido religioso. Por sua vez, as religiões ligadas ao progresso da cultura, procuram responder às mesmas questões com noções mais apuradas e uma linguagem mais elaborada. Assim, no hinduísmo, os homens perscrutam o mistério divino e exprimem-no com a fecundidade inexaurível dos mitos e os esforços da penetração filosófica, buscando a libertação das angústias da nossa condição quer por meio de certas formas de ascetismo, quer por uma profunda meditação, quer, finalmente, pelo refúgio amoroso e confiante em Deus. No budismo, segundo as suas várias formas, reconhece-se a radical insuficiência deste mundo mutável, e propõe-se o caminho pelo qual os homens, com espírito devoto e confiante, possam alcançar o estado de libertação perfeita ou atingir, pelos próprios esforços ou ajudados do alto a suprema iluminação. De igual modo, as outras religiões que existem no mundo procuram de vários modos ir ao encontro das inquietações do coração humano, propondo caminhos, isto é, doutrinas e normas de vida e também ritos sagrados. A Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e viver, esses preceitos e doutrinas que, embora se afastem em muitos pontos daqueles que ela própria segue e propõe, todavia, refletem não raramente um raio da verdade que ilumina todos os homens. No entanto, ela anuncia, e tem mesmo obrigação de anunciar incessantemente Cristo, “caminho, verdade e vida” (Jo. 14,6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas. Exorta, por isso, os seus filhos a que, com prudência e caridade, pelo diálogo e colaboração com os sequazes doutras religiões, dando testemunho da vida e fé cristãs, reconheçam, conservem e promovam os bens espirituais e morais e os valores socioculturais que entre eles se encontram.

A religião do Islão

3. A Igreja olha também com estima para os muçulmanos. Adoram eles o Deus Único, vivo e subsistente, misericordioso e onipotente, criador do céu e da terra, que falou aos homens e a cujos decretos, mesmo ocultos, procuram submeter-se de todo o coração, como a Deus se submeteu Abraão, que a fé islâmica de bom grado evoca. Embora sem o reconhecerem como Deus, veneram Jesus como profeta, e honram Maria, sua mãe virginal, à qual por vezes invocam devotamente. Esperam pelo dia do juízo, no qual Deus remunerará todos os homens, uma vez ressuscitados. Têm, por isso, em apreço a vida moral e prestam culto a Deus, sobretudo com a oração, a esmola e o jejum. E se é verdade que, no decurso dos séculos, surgiram entre cristãos e muçulmanos não poucas discórdias e ódios, este sagrado Concílio exorta todos a que, esquecendo o passado, sinceramente se exercitem na compreensão mútua e juntos defendam e promovam a justiça social, os bens morais e a paz e liberdade para todos os homens.

A religião judaica

4. Sondando o mistério da Igreja, este sagrado Concílio recorda o vínculo com que o povo do Novo Testamento está espiritualmente ligado à descendência de Abraão. Com efeito, a Igreja de Cristo reconhece que os primórdios da sua fé e eleição já se encontram, segundo o mistério divino da salvação, nos patriarcas, em Moisés e nos profetas. Professa que todos os cristãos, filhos de Abraão segundo a fé, estão incluídos na vocação deste patriarca e que a salvação da Igreja foi misticamente prefigurada no êxodo do povo escolhido da terra da escravidão. A Igreja não pode, por isso, esquecer que foi por meio desse povo, com o qual Deus se dignou, na sua inefável misericórdia, estabelecer a antiga Aliança, que ela recebeu a revelação do Antigo Testamento e se alimenta da raiz da oliveira mansa, na qual foram enxertados os ramos da oliveira brava, os gentios. Com efeito, a Igreja acredita que Cristo, nossa paz, reconciliou pela cruz os judeus e os gentios, de ambos fazendo um só, em Si mesmo. Também tem sempre diante dos olhos as palavras do Apóstolo Paulo a respeito dos seus compatriotas: “deles é a adoção filial e a glória, a aliança e a legislação, o culto e as promessas; deles os patriarcas, e deles nasceu, segundo a carne, Cristo” (Rom. 9, 4-5), filho da Virgem Maria. Recorda ainda a Igreja que os Apóstolos, fundamentos e colunas da Igreja, nasceram do povo judaico, bem como muitos daqueles primeiros discípulos,

que anunciaram ao mundo o Evangelho de Cristo. Segundo o testemunho da Sagrada Escritura, Jerusalém não conheceu o tempo em que foi visitada; e os judeus, em grande parte, não receberam o Evangelho; antes, não poucos se opuseram à sua difusão. No entanto, segundo o Apóstolo, os judeus continuam ainda, por causa dos patriarcas, a ser muito amados de Deus, cujos dons e vocação não conhecem arrependimento. Com os profetas e o mesmo Apóstolo, a Igreja espera por aquele dia, só de Deus conhecido, em que todos os povos invocarão a Deus com uma só voz e “o servirão debaixo dum mesmo jugo” (Sof. 3,9). Sendo assim tão grande o património espiritual comum aos cristãos e aos judeus, este sagrado Concílio quer fomentar e recomendar entre eles o mútuo conhecimento e estima, os quais se alcançarão sobretudo por meio dos estudos bíblicos e teológicos e com os diálogos fraternos. Ainda que as autoridades dos judeus e os seus sequazes urgiram a condenação de Cristo à morte não se pode, todavia, imputar indistintamente a todos os judeus que então viviam, nem aos judeus do nosso tempo, o que na Sua paixão se perpetrou. E embora a Igreja seja o novo Povo de Deus, nem por isso os judeus devem ser apresentados como reprovados por Deus e malditos, como se tal coisa se concluisse da Sagrada Escritura. Procurem todos, por isso, evitar que, tanto na catequese como na pregação da palavra de Deus, se ensine seja o que for que não esteja conforme com a verdade evangélica e com o espírito de Cristo. Além disso, a Igreja, que reprova quaisquer perseguições contra quaisquer homens, lembra do seu comum património com os judeus, e levada não por razões políticas, mas pela religiosa caridade evangélica, deplora todos os ódios, perseguições e manifestações de antissemitismo, seja qual for o tempo em que isso sucedeu e seja quem for a pessoa que isso promoveu contra os judeus. De resto, como a Igreja sempre ensinou e ensina, Cristo sofreu, voluntariamente e com imenso amor, a Sua paixão e morte, pelos pecados de todos os homens, para que todos alcancem a salvação. O dever da Igreja, ao pregar, é portanto, anunciar a cruz de Cristo como sinal do amor universal de Deus e como fonte de toda a graça.

A fraternidade universal e a reprovação de toda a discriminação racial ou religiosa

5. Não podemos, porém, invocar Deus como Pai comum de todos, se nos recusamos a tratar como irmãos alguns homens, criados à Sua imagem. De tal maneira estão ligadas a relação do homem a Deus Pai e a sua relação aos outros homens seus irmãos, que a Escritura afirma: “quem não ama, não conhece a Deus” (1 Jo. 4,8). Carece, portanto, de fundamento toda a teoria ou modo de proceder que introduza entre homem e homem ou entre povo e povo qualquer discriminação quanto à dignidade humana e aos direitos que dela derivam. A Igreja reprova, por isso, como contrária ao espírito de Cristo, toda e qualquer discriminação ou violência praticada por motivos de raça ou cor, condição ou religião. Consequentemente, o sagrado Concílio, seguindo os exemplos dos santos Apóstolos Pedro e Paulo, pede ardentemente aos cristãos que, “observando uma boa conduta no meio dos homens” (1 Ped. 2,12), se possível, tenham paz com todos os homens, quanto deles depende, de modo que sejam na verdade filhos do Pai que está nos céus.¹

Uma leitura horizontal

A Declaração *Nostra Aetate* é um documento que se destaca *per se*, mas que, na perspectiva de uma compreensão mais ampla, deve ser visto em sua relação com as outras fontes documentais produzidas pela assembleia curricular. Essa percepção de conjunto constitui o que se pode chamar de uma “leitura horizontal”.

Ela é importante porque destaca um fator crucial para os documentos prolatados pelo Concílio: a unidade. Pense-se em termos de uma inter-relação hermenêutica entre os 16 documentos produzidos e publicados pelo Concílio Vaticano II.

Essa unidade é fulcral, uma vez que, via de regra, um Concílio é convocado para estabelecer a posição oficial da Igreja diante de problemas que desafiam a instituição e o conjunto de fiéis. Uma posição que deve ser construída de forma lógica, coerente e o mais liberta possível de contradições que impliquem interpretações divergentes. Quanto maior o grau de congruência de cada documento e do conjunto dos documentos promulgados, menor a

¹ Texto disponível no site oficial do Vaticano. Todos os demais textos eclesiais citados neste artigo também têm como fonte o site do Vaticano. Eles estão devidamente indicados na Bibliografia.

probabilidade de que estes textos conciliares se tornem uma fonte de potenciais tensões em torno de afirmações equivocadas.

Três perspectivas para a leitura de *Nostra Aetate*

Assim, ao situar a Declaração *Nostra Aetate* no interior desse conjunto documental, há um triplo enriquecimento de sua leitura.

Primeiramente, pela busca de citações, no todo, à temática do diálogo da Igreja com outras religiões e culturas. Essas citações, vale observar, não se limitam às que trazem reflexões mais profundas sobre o diálogo em contexto institucional e da comunidade de fiéis; são relevantes todas as que, de uma forma ou outra, o incluam na elaboração do seu foco temático específico.

A descoberta dessas referências sensibiliza o leitor para a transversalidade do tema trazido pela *Nostra Aetate*. E onde elas estão? Elas aparecem, especialmente, na Declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis Humanae (DH)*, promulgada em 07 de dezembro de 1965, no Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatum Totius (OT)*, promulgado em 28 de outubro de 1965, no Decreto sobre o apostolado dos leigos *Apostolicam Actuositatem (AA)*, promulgado em 18 de novembro de 1965, e na Constituição conciliar sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium (SC)*, promulgada em 04 de dezembro de 1963.

A segunda perspectiva decorrente da leitura horizontal se dá a partir da percepção de elementos de outros textos conciliares que servem como referência teológica para a Declaração sobre a Igreja e as religiões não cristãs.

O documento mais relevante, nesse contexto, é a Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium (LG)*, promulgada em 21 de novembro de 1964, cujos trechos são complementados por afirmações presentes na Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo atual *Gaudium et Spes (GS)*, promulgada em 07 de dezembro de 1965, e no Decreto sobre a atividade missionário da Igreja *Ad Gentes (AG)*, promulgado na mesma data.

A terceira perspectiva decorrente da leitura horizontal é o que permite reconhecer a existência de referências conciliares ao Judaísmo e ao Islã para além da *Nostra Aetate*. Elas aparecem em trechos da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. O levantamento desses trechos enriquece a leitura e a análise da *Nostra Aetate*.

Complementos à *Nostra Aetate* em outros documentos conciliares

Um dos requisitos para o estabelecimento do diálogo inter-religioso é a garantia, a todos os participantes, de respeito às suas posições sem qualquer tipo de sanção ou repressão. É isso que possibilita a livre manifestação das partes, assim como as articulações entre elas.

Partindo dessa afirmação, pode-se entender porque a Declaração *Dignitatis Humanae (DH)*, focada na liberdade religiosa, traz trechos que confirmam e complementam os raciocínios estabelecidos na Declaração *Nostra Aetate*.

E é justamente essa afirmação do valor argumentativo e dialógico das religiões o ponto de partida para que a Igreja afirme seu especial papel salvífico para toda a humanidade. Algo que, vale observar, é construído de forma muito engenhosa. Veja-se, por exemplo, trechos de *Dignitatis Humanae* que se compõem para oferecer uma dupla perspectiva em relação ao papel do catolicismo e ao valor das religiões.

O Documento postula, inicialmente, que “a única religião verdadeira se encontra na Igreja Católica e apostólica” e que “todos os homens têm o dever de buscar a verdade” (*DH*, 1, §2º). Ao mesmo tempo, salienta a dignidade da pessoa humana e o fato de que “o exercício da religião, pela natureza desta, consiste primeiro que tudo em atos internos voluntários e livres” (*idem*).

A mesma lógica é estabelecida em relação ao diálogo, “[...] com os quais os homens dão a conhecer uns aos outros a verdade que encontraram ou julgam ter encontrado, a fim de se ajudarem mutuamente na inquirição da verdade” (DH, 3, §2º). Para que essa busca tenha sucesso e contribua para o bem-estar da sociedade, é fundamental “[...] que os diferentes grupos religiosos não sejam impedidos de dar a conhecer livremente a eficácia especial da própria doutrina para ordenar a sociedade e vivificar toda a atividade humana” (DH, 4, §5º).

O que implica, segundo o olhar da Igreja, que cada pessoa tem o direito de seguir “suas convicções religiosas”, bem como o direito que os vários grupos religiosos têm de “[...] se reunirem livremente ou estabelecerem associações educativas, culturais, caritativas e sociais” (DH, 4, § 5º).

O alcance mais amplo desses direitos reside no ideal de que

[...] todos os povos se unem cada vez mais, que os homens de diferentes culturas e religiões estabelecem entre si relações mais estreitas, que, finalmente, aumenta a consciência da responsabilidade própria de cada um. Por isso, para que se estabeleçam e consolidem as relações pacíficas e a concórdia no gênero humano, é necessário que em toda a parte a liberdade religiosa tenha uma eficaz tutela jurídica e que se respeitem os supremos deveres e direitos dos homens de praticarem livremente a religião na sociedade (DIGNITATIS HUMANAE, 1965, 15, §3º).

A Igreja estabelece, pois, que a liberdade religiosa e o respeito pela integridade de membros de outras religiões são condições essenciais para que sejam desenvolvidas ações conjuntas entre católicos e não católicos. São, enfim, as “regras do jogo” religioso, que exigem respeito absoluto ainda que se considere a posição da Igreja como sendo a única verdadeira.

O tema também é tratado no Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA), sobre o apostolado dos leigos, aparece no parágrafo sobre a cooperação com outros cristãos e não cristãos. O Documento trata da cooperação, exigindo, porém, que ela se dê em nível individual ou comunitário, “tanto no plano nacional como no internacional”, visto que “os valores humanos comuns pedem com frequência uma cooperação semelhante dos cristãos, que procuram fins apostólicos, com outros que, embora não professem a religião cristã, reconhecem, contudo, esses valores” (AA, 27, §2º).

Em *Christus Dominus* (CD), Decreto sobre o múnus pastoral dos bispos da Igreja, promulgado em 28 de outubro de 1965, a questão do respeito ao “outro” também é abordada. O foco, aí, é a questão de como o Evangelho deve ser universalmente ensinado na atualidade. Nesse contexto, afirma o documento, é dever da Igreja dialogar com a sociedade na qual a respectiva comunidade católica se enquadra. No caso das pessoas situadas fora da Igreja, recomenda que os católicos ajam “com grande delicadeza e caridade” (CD, 16, §4º).

O conhecimento acerca das outras religiões pelos sacerdotes católicos é trazido pelo Decreto *Optatum Totius*, sobre a formação sacerdotal. O Documento afirma que os postulantes à vida sacerdotal devem conhecer, no contexto de sua formação, os elementos constituintes das outras religiões. Esse saber deve capacitá-los a diferenciar, nas outras religiões, “[...] o que de bom e de verdadeiro têm [...]”, bem como “[...] os seus erros [...]” em função de uma comunicação aperfeiçoada da “[...] plena luz da verdade àqueles que não a têm” (OT, 16, §6º).

Em termos de liturgia, a temática do diálogo intercultural é trazida pela Igreja em um documento promulgado bem antes da Declaração *Nostra Aetate*. Trata-se da Constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* (SC), focada na sagrada liturgia. Nela, há um parágrafo que transporta para o campo litúrgico a questão da receptividade cultural necessária em um contexto de atualização da Igreja. O texto desafia a imposição rigorosa de uma única maneira de celebrar a vida cristã, percebendo o valor das diferenças culturais e destacando a necessidade de se “[...] respeitar e procurar desenvolver as qualidades e dotes de espírito das várias raças e povos” (SC, 37, §1º).

Tem-se, aqui, a afirmação textual de um olhar renovado e da abertura da Igreja aos costumes que, ao longo dos séculos, floresceram em diferentes comunidades católicas por todo o mundo. Um segundo nível de leitura permite deduzir, inclusive, que esses costumes merecedores de respeito podem ter surgido por influência não cristã.

Eles, porém, devem ser integralmente aceitos, desde que não estejam eivados de vício, ou seja, “indissolavelmente ligados a superstições e erros” (SC, 37, §1º).

Uma rede de sustentação teológica

Ainda no contexto da leitura “horizontal” da *Nostra Aetate*, podemos encontrar uma segunda forma de contato. Ela está na apreciação dos raciocínios encontrados em outros documentos conciliares que servem como sustentação teológica da Declaração sobre a relação entre a Igreja e as religiões não cristãs. A busca por esses raciocínios se justifica pelas características da própria *Nostra Aetate* – um documento curto e de menor importância em uma escala hierárquica epistolar².

Dentro dessa escala, a leitura da Declaração deve ser complementada por documentos conciliares teologicamente mais profundos. Nesse sentido, o documento que chama mais atenção é a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. É sintomático, inclusive, que a literatura secundária avalie a *Nostra Aetate* como uma espécie de “apêndice” de *Lumen Gentium*. A dependência hermenêutica da primeira em relação à segunda é dada, também, pela sequência em que elas foram promulgadas: *Lumen Gentium* em 21 de novembro de 1964, mais de onze meses antes da *Nostra Aetate*, em 28 de outubro de 1965.

Essa proximidade não invalida o impacto de outros documentos sobre a Declaração. Vale observar que todos os textos conciliares são resultado de um longo processo de redação. Devido à discussão progressiva sobre os esquemas, a assembleia (inclusive os comitês redacionais) acompanhou de perto a evolução da argumentação de cada documento, inclusive no que respeita às tensões nascidas das defesas de posição de grupos conservadores e progressistas.

Os trechos funcionais para uma reflexão aprofundada da Declaração sobre a Igreja e as religiões não cristãs funcionam como pontes entre as abordagens soteriológicas alternativas ao lema extra *Ecclesiam nulla salus*, por um lado, e, por outro, à Teologia das Religiões implícita na Declaração *Nostra Aetate*.

A Constituição *Lumen Gentium*, assim como os outros documentos conciliares relevantes nessa direção, apropriam-se de conceitos como o da graça divina que transcende os limites da Igreja enquanto comunidade visível, de Igreja ab Abel, de *praeparatio evangelica*, de *semina verbi*, da ignorância invencível e de *ordinantur*.

Um aspecto chave, aqui, aparece no oitavo parágrafo da *Lumen Gentium*, que se apropria da concepção da Igreja como corpo místico de Cristo. Ela diz respeito a um modelo eclesial alternativo ao da Igreja como “societas perfectas”, que enfatiza a dimensão institucional “mais santa” e “superior” a qualquer outra instituição terrestre. Esse modelo, confirmado pelo Concílio Vaticano I (1869-1870), despertou grande interesse de teólogos das últimas décadas do século XIX e das primeiras décadas do século XX, tendo gerado uma onda de publicações nas décadas de 1920 e 1930.

O conceito ganhou força ao ser corporificado na Encíclica homônima *Mystici Corporis* (de 29 de junho de 1943), em que Pio XII se apropria da ideia de Igreja como sociedade perfeita, observando que ela já havia sido “usada [...] por vários escritores antigos” (MC, 58, §1º). Aludindo a abordagens da época patrística, o papa afirmava que a Igreja sociologicamente manifesta dá visibilidade ao *Logos*, assemelhando-se, portanto, ao Verbo encarnado – o que faz com que ela seja maior do que a “sociedade organizada hierarquicamente” (MC, 15, §2º). De modo que, junto ao “corpo místico de Cristo”, a Igreja estabelece, enquanto “comunidade espiritual”, uma “realidade complexa”.

² Vale observar que os documentos conciliares seguem uma ordem de autoridade dogmática. Os 16 textos lançados no decorrer do Concílio cabem em três categorias formais. As três “declarações” (*Gravissimum Educationis*, *Dignitatis Humanae* e – em nosso contexto mais relevante – *Nostra Aetate*) são subordinadas à normatividade dos nove decretos redigidos em função de afirmação de leis, normas ou decisões judiciais específicas (*Ad Gentes*, *Presbyterorum Ordinis*, *Apostolicam Actuositatem*, *Optatum Totius*, *Perfectae Caritatis*, *Christus Dominus*, *Unitatis Redintegratio*, *Orientalium Ecclesiarum* e *Inter Mirifica*). A maior autoridade é atribuída às quatro constituições (*Dei Verbum*, *Lumen Gentium*, *Sacrosanctum Concilium* e *Gaudium et Spes*), que trazem consequências doutrinárias ou disciplinares para os ensinamentos e a vida católicos.

É o que confirma o Artigo 61 da Encíclica *Mystici Corporis*, ao estabelecer

[...] que a Igreja, sociedade perfeita no seu gênero, não consta só de elementos sociais e jurídicos. Ela é muito mais excelente que quaisquer outras sociedades humanas às quais excede quanto a graça supera a natureza (MC, 1943, 15, §2º).

Tem-se, pois, uma abrangência eclesial ilimitada em termos terrenos, escorada no conceito de Igreja como corpo místico que pode se expandir – e se expande – aos seguidores de outras religiões. Isso, a seu tempo, justifica o postulado de que “há elementos de santificação e verdade fora da Igreja” no sentido da organização eclesial (MC, 5, §1º). Nesse sentido “transdimensional”, o texto da *Lumen Gentium* observa que:

Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como sociedade, subsiste na Igreja católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos Bispos em união com ele, embora, fora da sua comunidade, se encontrem muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica. (LG, 8, §2º).

Vale observar a versão em latim do parágrafo, que se inicia com “*Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica*” (“Esta Igreja, estabelecida e organizada neste mundo como sociedade, subsiste na Igreja Católica”). Aqui, um verbo – *subsistere* – merece atenção especial. Ele pode ser traduzido como “existir em sua substância”, “continuar a ser” ou “permanecer”, o que expressa a ideia de que a Igreja visível nada mais é do que a “cristalização” de uma outra Igreja. A que manifesta uma realidade espiritual total, que transcende os limites da comunidade católica como organização humana e abrange seres humanos que, em verdade, não se situam “fora da Igreja”.

Para os redatores de *Lumen Gentium*, essa ideia de “super comunidade” é muito importante, tanto que aparece já no primeiro parágrafo da Constituição. Nele, afirma-se que a Igreja não é idêntica a um sacramento, mas se assemelha, sim, a um “sinal [...] da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG, 1, §1º). A Igreja em sentido profundo, portanto, não é demarcada por fronteiras definitivas entre ela e o “resto da humanidade”. Ou, nas palavras do teólogo católico Kyou Sung Lee:

A Igreja como entidade histórica atua, depois da sua fundação, como sinal visível e instrumento no mundo até o fim dos séculos. Ela, que tem sua origem em Deus, realiza sua tarefa na história humana por funcionar como lugar em que o Reino de Deus se dá para todos os seres humanos “*ab Abel*”. (LEE, 2003, pp. 48-49).

O quarto parágrafo do Decreto *Ad Gentes*, que trata da atividade missionária da Igreja, observa que essa atuação sutil vem sendo realizada “no interior das almas [...] já [...] antes de Cristo ser glorificado”. Em seu parágrafo 11, o Decreto se apropria do conceito de *semina verbi* – sementes da palavra – para exigir que os cristãos mostrem conhecimento das tradições nacionais e religiosas de seus interlocutores não cristãos. Um conhecimento que funciona como caminho para que “façam assomar à luz, com alegria e respeito, as sementes do Verbo [...] adormecidas” nos integrantes daquelas culturas.

Quanto à condição de “justos”, ela pertence a todos os não cristãos, desde que não ajam contra sua própria constituição humana. O que, segundo o parágrafo 16 da *Gaudium et Spes*, significa que

[...] no fundo da própria consciência, o homem descobre uma lei que não se impõe a si mesmo, mas à qual deve obedecer; essa voz, que sempre o está a chamar ao amor do bem e fuga do mal, soa no momento oportuno, na intimidade do seu coração: faze isto, evita aquilo. O homem tem no coração uma lei escrita pelo próprio Deus; a sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado (*GAUDIUM ET SPES*, 1965, 16, §1º).

Cumprir a lei não exige da pessoa a necessidade de consciência acerca da origem divina daquilo que a orienta. De acordo com o princípio da *ignorância invencível*, esse desconhecimento não a exclui da oferta de salvação. Essa ideia é reforçada em três momentos no parágrafo 16 da *Lumen Gentium*. Primeiramente, ao afirmar que Deus não “está longe daqueles que buscam, na sombra e em imagens, o Deus que ainda desconhecem” (LG, 16, §1º); em seguida, observa que “aqueles que, ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo [...] podem alcançar a salvação eterna” (*IDEM*). Mais adiante, é dito que:

Nem a divina Providência nega os auxílios necessários à salvação àqueles que, sem culpa, não chegaram ainda ao conhecimento explícito de Deus e se esforçam, não sem o auxílio da graça, por levar uma vida reta (*LUMEN GENTIUM*, 1964, 16, §1º).

O parágrafo 17 aponta que esse “auxílio de graça” pode ser identificado “no coração e no espírito dos homens” e, também, nos ritos e culturas de cada povo. O que implica, para efeitos de divulgação do Evangelho no mundo, que esse patrimônio cultural não deve ser descartado, senão “elevado e aperfeiçoado, para glória de Deus”.

A percepção do que é bom e verdadeiro, assim como sua elevação e aperfeiçoamento para efeitos cristãos, materializa o reconhecimento de que as religiões não cristãs podem funcionar como um “estágio preparatório” à recepção da mensagem crística. Essa ideia é explicitada na obra magna de Eusébio de Cesareia (265-339 EC), *Praeparatio Evangelica* – “Preparação para o Evangelho”.

O conceito aparece literalmente em dois textos conciliares. No terceiro parágrafo do Ad Gentes, que afirma que os inúmeros esforços de se chegar perto de Deus, manifestados de “mil maneiras” em outras culturas, podem “algumas vezes ser considerados como pedagogia ou preparação evangélica para o Deus verdadeiro”. E, também, no parágrafo 16 da *Lumen Gentium*, que afirma que o que é “bom e verdadeiro” nas religiões não cristãs é considerado pela Igreja como “preparação para receberem o Evangelho, dado por Aquele que ilumina todos os homens, para que possuam finalmente a vida”.

Essa “preparação”, que parafraseia o conceito de *ordinantur* de Tomás de Aquino, realiza o destino da humanidade. Esse princípio soteriológico surge novamente no parágrafo 16 de *Lumen Gentium*: “Finalmente, aqueles que ainda não receberam o Evangelho estão de uma forma ou outra orientados para o Povo de Deus”.

Visões transversais do Judaísmo e do Islã em *Lumen Gentium* e *Nostra Aetate*

Chegamos, então, à presença, nos documentos conciliares, de elementos relativos à relação entre a Igreja, o Judaísmo e o Islã. A *Lumen Gentium* é o segundo dos dois documentos conciliares que contêm posições diretas acerca das duas outras “religiões do livro”. As referências, porém, são sucintas e, como anteriormente indicado, mostram seu sentido quando lidas no horizonte das afirmações mais gerais – algo que também vale para outros documentos conciliares – acerca do potencial salvífico e do destino daqueles que se situam fora do universo cristão.

Já trouxemos o conceito da Igreja como *Corpo Místico de Cristo*. Além dele, há outro conceito de extrema importância nas discussões conciliares a respeito do universo *extra ecclesiam*: o da Igreja como *Povo de Deus*. Ele é destacado no título homônimo do Capítulo III, parágrafos 09 a 17, da *Lumen Gentium* – exatamente no trecho em que são colocados os comentários sobre o Judaísmo e o Islã.

O Capítulo amplia a ideia do *Povo de Deus* guiado por Cristo, algo visível na unidade católica, e apresenta este povo como protagonista em uma história de relações com outras porções da humanidade. A profundidade dessa relação se dá em níveis de proximidade, a depender da “potencialidade” (expressão de Tomás de Aquino) ou da “intensidade” com que essas porções caminham na direção da união com Cristo-Deus.

No caso dos integrantes plenos do *Povo de Deus* – os católicos que possuem o espírito crístico e aceitam integralmente a Igreja em sua hierarquia e estrutura manifestas –, seu relacionamento difere categoricamente de dois outros graus de relacionamento indicados nos parágrafos 15 e 16 da *Lumen Gentium*.

Que graus são esses? O primeiro, indicado no parágrafo 15, diz respeito aos vínculos da Igreja com *cristãos não católicos*, catecúmenos movidos pelo espírito e que querem fazer parte da Igreja, assim como cristãos batizados que não professam a fé integralmente ou, então, que não guardam “a unidade de comunhão com o sucessor de Pedro”.

O segundo é trazido no parágrafo 16, e se refere à relação da Igreja com os *não cristãos*: “aqueles que ainda não receberam o Evangelho” e que “estão de uma forma ou outra orientados para o Povo de Deus”.

Os *não cristãos* são divididos em duas subcategorias: a) – judeus e muçulmanos; e b) – os seguidores de outras religiões “que buscam, na sombra e em imagens, o Deus que ainda desconhecem”.

Ao diferenciar os não cristãos em dois grupos, o Documento atribui ao Judaísmo e ao Islã um “*teísmo genuíno*” (D’COSTA, 2011). Ambas as religiões, porém, também são percebidas de modo distinto, algo que é indicado na sequência do parágrafo 16. Ao abordar “*em primeiro lugar, aquele povo que recebeu a aliança e as promessas, e do qual nasceu Cristo segundo a carne*”, o texto deixa claro que a Igreja reconhece uma relação *sui generis* com o povo judeu (D’COSTA, 2011).

Os dois elementos dessa relação diferenciada são, exatamente, o favorecimento de Deus a Israel e a origem de Jesus como judeu. Esses aspectos são sustentados pelo trecho da “Epístola aos Romanos”, de Paulo, que fala dos

[...] israelitas, aos quais pertencem a adoção filial, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas, aos quais pertencem os patriarcas, e dos quais descende o Cristo, segundo a carne, que está acima de tudo” (Rom 9, 4-5).

Há, ainda, um terceiro elemento, que é indicado pela parte final do parágrafo 16, especialmente dedicada aos judeus. Ela afirma que os judeus são um “povo que segundo a eleição é muito amado, por causa dos Patriarcas, já que os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis”.

Mais uma vez, os redatores de *Lumen Gentium* apelam à Epístola aos Romanos, desta vez destacando, em relação aos judeus, que, “Quanto ao Evangelho, eles são inimigos por vossa causa; mas quanto à Eleição, eles são amados, por causa de seus pais. Porque os dons e a vocação de Deus são sem arrependimento” (Rom. 11, 28-29).

Temos, aqui, uma substituição de perspectiva, em que aquela absolutamente negativa e recorrente havia séculos na história do Cristianismo é substituída por outra, positiva, que afirma o caráter eterno da Antiga Aliança oferecida por Deus ao povo de Israel, mesmo com a vinda de Cristo. Em outras palavras:

A Igreja se vê como o “novo Povo de Deus”, porém, de uma maneira que não anula a primeira Aliança dada a Israel. Israel continua a ser o povo de Deus. Deus não expulsou Israel. A vocação do povo judeu como de Deus é continua, irrevogável, indestrutível: os judeus permanecem o povo eleito e amado por Deus. A nova situação da Igreja não destrói a antiga (FAHEY, 2011).

Essa afirmação encontra confirmação em outros trechos da constituição; alguns deles, inclusive, complementam o raciocínio a partir do conceito de *preparatio* evangélica.

No sexto parágrafo da *Lumen Gentium* há uma rejeição em relação à antiga ideia de ruptura total entre a Antiga e a Nova Aliança – a chamada Teologia da Substituição ou Supressão. Segundo o Artigo em questão, a Igreja é simbolizada como o “campo de Deus”, sendo cultivada pelo “Celeste Agricultor”.

Esse mesmo terreno é o hábitat fecundo tanto da “oliveira antiga de que os patriarcas foram a raiz santa” quanto da “verdadeira videira” – Cristo.

O papel necessário do Judaísmo para a chamada de Deus à “santa Igreja” é apontado já no parágrafo 2º da Constituição – ela foi “prefigurada já desde o princípio do mundo e admiravelmente preparada na história do povo de Israel e na Antiga Aliança”.

Caminhando na mesma direção, o parágrafo 9º afirma que a “nação israelita” foi escolhida por Deus. Ela seria a contrapartida de “uma aliança”, para que fosse “gradualmente” instruída:

Todas estas coisas aconteceram como preparação e figura da nova e perfeita Aliança que em Cristo havia de ser estabelecida e da revelação mais completa que seria transmitida pelo próprio Verbo de Deus feito carne (*LUMEN GENTIUM*, 1964, 9, §1º).

Chegamos, então, ao tratamento dado aos muçulmanos em *Lumen Gentium*. A terceira frase do parágrafo 16 (composta por apenas 28 palavras, na versão em latim) salienta quatro características que os muçulmanos atribuem a Deus e que correspondem à crença dos cristãos: 1) - o Deus único e misericordioso é o criador do mundo e, como juiz, determinará o destino de cada pessoa no fim dos tempos. A frase também menciona a reivindicação dos muçulmanos de que sua fé é idêntica à de Abraão. Não temos, aqui, a confirmação de um dado, mas a manifestação do respeito conciliar a uma convicção subjetiva islâmica. Vamos ao trecho:

Mas o desígnio da salvação estende-se também àqueles que reconhecem o Criador, entre os quais vêm em primeiro lugar os muçulmanos, que professam seguir a fé de Abraão, e conosco adoram o Deus único e misericordioso, que há de julgar os homens no último dia (*LUMEN GENTIUM*, 1964, § 16).

Essa frase, segundo os especialistas Robert Caspar (1923-2007) e George Anawati (1905-1994) – integrantes da equipe de redação responsável pela formulação dos trechos sobre o Islã na *Lumen Gentium* e na *Nostra Aetate* –, mostra uma mudança radical da Igreja em relação aos muçulmanos. Segundo eles, ela teria ab-rogado antigas ideias acerca da religião fundada por Mohamad. Na visão da Igreja, o Islã já não seria uma religião inválida, fundada por um falso profeta, transmitida por um livro que nada mais seria do que uma coletânea de erros e distorções de verdades bíblicas.

Relembramos, porém, que, a despeito de todos esses avanços em relação às demais religiões monoteístas, existe um autorreconhecimento, pela Igreja, acerca de sua posição como instância salvífica privilegiada e predestinada.

Essa ideia aparece na primeira frase do parágrafo 16 da *Lumen Gentium* em latim - “*li tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus ordinantur*” (“finalmente, aqueles que ainda não receberam o Evangelho se dirigem ao Povo de Deus de diversas maneiras”) –, mais exatamente nos termos-chave “*nondum*” e “*ordinantur*”, que se aplicam a todas as religiões não cristãs, inclusive ao Judaísmo e ao Islã. O *nondum* diz respeito a aspirações espirituais que “ainda não” (*nondum*) aceitaram o Evangelho, mas têm potencialidade de fazê-lo. Já “*ordinantur*” alude tanto à inclinação inata do ser humano a Deus quanto à disposição do indivíduo de se tornar integrante do Povo de Deus.

Tem-se então, a partir do Concílio, uma mudança de perspectiva da Igreja em relação às religiões situadas “fora” de seus domínios. Há uma ruptura em relação ao “modelo de substituição”, baseado na convicção de que nenhuma outra religião oferece um caminho válido para a salvação (a partir das ideias *de extra Ecclesiam nulla salus* e do conceito da Igreja enquanto sociedade perfeita), e a adoção do “modelo da satisfação”, como mencionado anteriormente – que postula que a graça divina está ativa em todas as religiões e que o amor de Deus e sua presença salvífica transcendem os muros da Igreja (KNITTER, 2008).

Ou seja, já não existe uma negação das demais religiões, mas um “escalonamento salvífico”: as demais religiões compartilham, em nível parcial, a revelação; ainda assim, o Cristianismo (católico) oferece a salvação de modo exclusivo, sendo o único caminho para ela.

Uma leitura “vertical sequencial” de *Nostra Aetate*

A expressão “leitura ‘vertical sequencial’” diz respeito à maneira convencional de leitura de um texto, em que se caminha do primeiro ao último parágrafo – com a correspondente construção cumulativa do conhecimento. A própria estrutura do texto, enfim, aponta e fortalece uma dada mensagem.

Nostra Aetate foi estruturada em cinco parágrafos que refletem as intenções subjacentes de seus redatores.

O primeiro elemento assume o caráter de preâmbulo e contextualiza o discurso que será oferecido nos parágrafos seguintes. Essa “introdução” sintetiza a atual situação da humanidade e estabelece o quadro teológico-sistemático em que a posição da Igreja, face às outras religiões, é elaborada.

O fato de os autores da Declaração sentirem-se obrigados a “anunciar incessantemente Cristo, ‘caminho, verdade e vida’ (Jo. 14,6), em quem os homens encontram a plenitude da vida religiosa e no qual Deus reconciliou consigo todas as coisas” valida a perspectiva do “modelo de satisfação” resumido alguns parágrafos acima.

O preâmbulo anuncia uma ruptura com a ideia de “centralidade salvífica” da comunidade católica; nega-se, a partir de então, a ideia de existência de duas categorias de seres, os “salvos” e os “eternamente danados”, e de sua separação. Pelo contrário: os homens constituem, todos, uma só comunidade, que existe porque todos os seres foram criados por Deus e porque todos eles caminham para o fim último, Deus, graças à providência divina. “Todos os seres humanos estão incluídos na graça e providência de Deus”.

Essa afirmação encontra força em Tim. 2,4, que afirma que Deus “quer que todos os homens sejam salvos”. Assim, os diferentes caminhos assumidos pelos seres humanos – em suas muitas culturas e afiliações religiosas – são regidos pela providência divina. É ela que garante que as buscas naturais por respostas às grandes questões existenciais sejam atendidas na medida em que a sabedoria plena – acessível apenas em Cristo – repercute nos respectivos sistemas religiosos. Dessa forma, o documento supera o particularismo unilateral predominante no discurso oficial da antiga Igreja ao longo de séculos.

Os três itens seguintes ao preâmbulo o reforçam e, ao mesmo tempo, mantêm o “pêndulo argumentativo” que oscila entre a afirmação do *status* especial da Igreja e sua abertura aos elementos situados fora de seus limites.

Os parágrafos 2 e 4 se organizam para afirmar a ideia de que esses elementos – os diferentes grupos da humanidade – se relacionam com a Igreja segundo o princípio de “participação gradual na Igreja” (TÜCK, 2006).

Vale observar que esse mesmo paradigma já aparece, indicando uma posição nova da Igreja, na Encíclica *Ecclesiam Suam* (ES), lançada em 6 de agosto de 1964 por Paulo VI. Nela, o papa situou a Igreja como ponto central que perpassa, como um eixo, três círculos concêntricos. O terceiro círculo, mais externo e abrangente, representa toda a humanidade. O segundo abrange as religiões não cristãs, objeto principal da *Nostra Aetate*. E o primeiro, as demais igrejas cristãs, classificadas como “irmãos separados”.

Há, porém, uma diferença redacional marcante entre os dois textos: na comparação com *Ecclesiam Suam*, a Declaração conciliar aborda as religiões não cristãs na sequência inversa. O mesmo vale para *Lumen Gentium*, cujo raciocínio a respeito de crentes não católicos segue a estrutura da *Ecclesiam Suam*.

Enquanto os trechos da Encíclica e da Constituição indicam como grupo não cristão mais próximo da Igreja “o povo hebraico”, a Declaração reflete a respeito mais à frente, em seu quarto parágrafo. A religião muçulmana, segundo elemento relevante da Encíclica e da *Lumen Gentium*, é abordada no terceiro parágrafo de *Nostra Aetate* – antes das afirmações relativas aos judeus. Como terceiro aspecto, a Encíclica de Paulo VI e a *Lumen Gentium* mencionam em termos amplos os adeptos das grandes religiões afroasiáticas – que incluem o Hinduísmo e o Budismo, aos quais o segundo parágrafo da Declaração se refere.

Independente da ordem escolhida para situar as religiões não cristãs (mais perto ou mais longe do “centro”), o objetivo dos autores dos três documentos eclesiais foi apontar suas diferenças qualitativas e seu grau de proximidade em relação à Igreja.

Na *Nostra Aetate*, essa hierarquia é dada pela extensão crescente dos parágrafos em que as respectivas religiões são abordadas. Essas diferentes proporções indicam o desejo de promover o diálogo e a necessidade de calar a respeito daqueles elementos “polêmicos” (diante do olhar católico) da religião do interlocutor. Quanto menor a extensão de um item, menor convergência doutrinária terá sido percebida entre as doutrinas e práticas do “outro” e as da Igreja.

Por exemplo: na comparação com os trechos dedicados às religiões monoteístas, os parágrafos sobre o Hinduísmo e o Budismo são os mais sucintos. No Documento em latim, apenas 41 palavras (cerca de 3,5% de um total de 1.201 palavras), têm como objeto o Hinduísmo. Essa religião, que é extremamente significativa em vários aspectos – dentre os quais, o de número de adeptos – é vislumbrada nos limites de seus aspectos compatíveis em relação à fé católica. Destaca-se a perscrutação dos seus adeptos do mistério divino, a riqueza dos seus mitos, os “esforços da penetração filosófica” em prol da busca pela libertação das angústias da nossa condição quer por meio de certas formas de ascetismo, quer por uma profunda meditação, quer, finalmente, pelo refúgio amoroso e confiante em Deus.

Aqueles elementos potencialmente “ruidosos” (e potencialmente “ruinosos”) em relação ao que as religiões têm em comum com o Cristianismo, como tendências politeístas ou o sistema hindu de castas, ficam fora da ponderação. O mesmo vale para o trecho que se refere ao Budismo, de apenas 39 palavras (3,25% do total textual). Esse espaço tão exíguo permite oferecer referências teológicas básicas sobre a religião, que

[...] segundo as suas várias formas, reconhece-se a radical insuficiência deste mundo mutável, e propõe-se o caminho pelo qual os homens, com espírito devoto e confiante, possam alcançar o estado de libertação perfeita ou atingir, pelos próprios esforços ou ajudados do alto, a suprema iluminação (*NOSTRA AETATE*, 2, § 1^o).

O volume textual relativamente maior do terceiro parágrafo (de 133 palavras, ou algo como 11% do total da declaração) indica uma maior interação entre a Igreja e a fé muçulmana. O que pode ser explicado pelo compartilhamento do monoteísmo, cuja apreciação se coloca em uma posição além do “*respeito sincero*” de algo “*verdadeiro e santo*” presente nas religiões mencionadas no segundo parágrafo.

O maior espaço concedido ao Islã – na comparação com o trecho análogo de *Lumen Gentium* – torna *Nostra Aetate* o documento conciliar mais detalhado sobre o tema. Afora os elementos compatíveis com o Cristianismo mencionados na Constituição Dogmática (Deus único e misericordioso; criador do universo; Dia de Juízo; Abraão), a Declaração apresenta três pontos adicionais de convergência. Em primeiro lugar, vê como positivo o fato de os muçulmanos venerarem “*Jesus como profeta, e honram Maria, sua mãe virginal*”; em segundo lugar, aprova certas crenças e práticas compartilhadas com os cristãos – “*a oração, a esmola e o jejum*”; por fim, em terceiro lugar, recorda o passado turbulento entre os fiéis de ambas as religiões e afirma a um esforço de superação a partir de “*compreensão mútua*” e a colaboração em prol da “*justiça social*”, “*bens morais*”, “*da paz*” e da “*liberdade para todos os homens*”.

Mesmo com essa ampliação dos pontos de respeito e contato, é certo que o parágrafo não abrange toda a complexidade associada ao Islã (e às suas relações com a Igreja). A referência à religião muçulmana é genérica, no caminho de uma representação monolítica que, de resto, se mantém muito presente fora do próprio contexto islâmico. Não há referências, por exemplo, entre os diferentes “Islãs”, permeados por elementos culturais nacionais e locais, e nem às nada desprezíveis diferenças entre sunitas e xiitas.

Para não recair em pontos especialmente sensíveis da religião e o diálogo, a Declaração silencia acerca de alguns temas, como o Corão e o profeta Mohamed. O mesmo vale para dois dos cinco “pilares” do Islã: *Nostra Aetate* se refere a apenas três deles, negligenciando o “testemunho de fé” (que afirma Mohamed como o “Profeta de Allah”) e a necessidade de peregrinação para Meca (cidade natal de Mohamed).

Voltando ao Judaísmo, percebe-se, no tratamento dispensado em *Nostra Aetate*, o quanto esta religião é vista em termos de uma “proximidade genética” em relação ao Cristianismo. Citando a *Comissão para as Relações*

Religiosas com o Judaísmo do Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos: “não é algo ‘externo’, mas pertence de certa maneira ao ‘interior’ da nossa religião. Com ela, temos relação como com nenhuma outra religião” (VATIKANISCHE KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN ZUM JUDENTUM IM SEKRETARIAT FÜR DIE EINHEIT DER CHRISTEN, 1985, p. 08). O trecho associado ao Judaísmo, que corresponde a mais de um terço do texto (o 4º, com 426 palavras), se destaca em relação às demais partes. Pesquisadores como Otto Pesch, por exemplo, assinalam que ele é o cerne de toda a Declaração (1993, p. 305). O detalhamento exposto no parágrafo supera em muito o comentário presente em *Lumen Gentium*.

Como havia acontecido em relação ao Islã, vê-se, aqui, um desdobramento de aspectos já encontrados na Constituição Dogmática. A frase que abre o parágrafo quarto assegura a relação de intimidade entre as duas religiões: *“o vínculo com que o povo do Novo Testamento está espiritualmente ligado à descendência de Abraão”*. A escolha das palavras é relevante e reveladora. Ao confirmar um *vínculo*, distingue esta afirmação de outra, análoga, encontrada no parágrafo sobre o Islã, em que se evita uma constatação inequívoca dos laços que unem os seguidores da religião e o patriarca bíblico. O Documento contenta-se, aqui, com uma alusão ao caráter modelar da obediência de Abraão a Deus prestigiado pelos muçulmanos.

Na sequência, afirma-se que a Igreja reconhece *“os primórdios da sua fé e eleição”*, a Antiga Aliança, e a importância da história de Israel para a mística da Nova Aliança e da Igreja. Também se reforça a origem judaica de Jesus, com a extensão desta condição à Virgem Maria e aos apóstolos – algo que vai além do escrito em *Lumen Gentium*.

O fato de que *“os judeus, em grande parte, não receberam o Evangelho”* e *“não poucos se opuseram à sua difusão”* não impacta de forma negativa a apreciação da religião; seus integrantes seguem *“muito amados de Deus, cujos dons e vocação não conhecem arrependimento”*. A curta passagem na Constituição Dogmática também é superada na *Nostra Aetate*, que confirma que ambas as religiões compartilham um *“grande patrimônio espiritual”* comum.

O parágrafo seguinte, que implica a rejeição da antiga acusação coletiva de deicídio aos judeus, é altamente significativo:

Ainda que as autoridades dos judeus e os seus sequazes urgiram a condenação de Cristo à morte não se pode, todavia, imputar indistintamente a todos os judeus que então viviam, nem aos judeus do nosso tempo, o que na Sua paixão se perpetrou (*NOSTRA AETATE*, 1965, §4º).

O parágrafo quarto da *Nostra Aetate* vai além da descrição e da apreciação dos laços que conectam o povo judeu e a Igreja. Nesse caso, porém, também se compromete com as ações futuras – e suas consequências – diante do passado problemático da relação. O Documento endossa que a Igreja *“deplora todos os ódios, perseguições e manifestações de antissemitismo, seja qual for o tempo em que isso sucedeu e seja quem for a pessoa que isso promoveu contra os judeus”*. O Documento chama atenção para a função da *“catequese”*, da *“pregação”* de *“estudos bíblicos e teológicos”*, bem como de *“diálogos fraternos”* em prol do *“mútuo conhecimento e estima”*.

As considerações quanto ao *status* diferenciadíssimo do Judaísmo, porém, não invalidam a insistência da Igreja no seu papel extraordinário para a salvação de *“todos os homens”*. A última frase do quarto parágrafo – o anúncio da *“cruz de Cristo como sinal do amor universal de Deus e como fonte de toda a graça”* é um dever que também abrange os judeus.

O sucinto final da *Nostra Aetate* reforça a determinação da Igreja de se engajar a favor da liberdade e igualdade humana. Confirma, em nome de Cristo e em defesa dos Direitos Humanos, sua postura contra *“qualquer discriminação ou violência praticada por motivos de raça ou cor, condição ou religião”*.

Uma leitura “vertical piramidal” do Documento

Chegamos, então, à última das leituras propostas neste artigo, de caráter “vertical piramidal”. Para sintetizá-la, trazemos o resumo de uma reflexão de Reid Locklin (2013) acerca de uma possível forma alternativa de leitura de *Nostra Aetate*. É a abordagem de um autor consciente da dinâmica redacional da Declaração sobre a relação entre a Igreja e as religiões não cristãs.

O ensaio defende a ideia de que *Nostra Aetate* representa a fusão de dois conceitos de perspectiva da Igreja; eles, inclusive, se sobrepõem em diversos momentos, mas não se confundem. Segundo o autor, a principal justificativa está na estrutura do texto, que revela uma declaração subdividida em duas partes.

A primeira é composta pelo primeiro, segundo e terceiro parágrafos. A segunda traz os parágrafos 4º e 5º. Ambas as partes se diferenciam claramente, em termos materiais e redacionais.

Segundo Locklin, os parágrafos 1º, 2º e 3º partem para uma retórica “universalista”, que começa trazendo observações gerais sobre o “*gênero humano*”, passa por ponderações relativas a “*povos*” caracterizados por uma “*certa percepção*” da “*força oculta*” divina “*presente no curso das coisas e acontecimentos humanos*”, para culminar em afirmações mais sólidas sobre o Islã.

Pode-se dizer que a composição organizacional dessa parte do texto se assemelha a uma pirâmide invertida, cujo ápice se situa em um apelo vago ao diálogo e à colaboração “*com os sequazes doutras religiões*” em prol da missão respeitosa comprometida com a preservação dos “*bens espirituais e morais e os valores socioculturais que entre eles se encontram*” (NA, 2, §3º).

A segunda parte é dominada por uma retórica “particularista” e desenvolve os argumentos conforme uma “lógica piramidal” – no sentido de um raciocínio mais estreito no topo, seguido por uma argumentação cada vez mais “larga”. Inicia seu discurso com a referência histórica específica, recordando um “evento” pontual que representa um elo entre o Cristianismo e o Judaísmo. Nos dois itens seguidos, o texto faz referência a outros personagens e momentos históricos significativos para ambas as religiões. Diferentemente do tipo da interlocução inespecífica proposta na primeira parte da Declaração, o diálogo com o Judaísmo é qualificado como “*fraternal*” complementado por medidas concretas (“*estudos bíblicos e teológicos*” – NA, 4, §4º).

A abertura gradativa para observações de caráter mais universal é indicada no parágrafo quarto, que afirma que a Igreja espera pelo dia em que “*todos os povos invocarão a Deus com uma só voz*”. Essa tendência é retomada no mesmo parágrafo, que condena as “*perseguições*” não apenas contra os judeus, mas “*contra quaisquer homens*”.

Ainda mais genéricas são as afirmações do último parágrafo, que enfatizam que “*Cristo sofreu [...] pelos pecados de todos os homens, para que todos alcancem a salvação*” (NA, 4, §7º).

O final da Declaração vai um passo além. Troca as referências ao grupo religioso “A” ou “B” pelo anúncio de Deus como “*Pai comum de todos*” que se revelou para toda a humanidade.

Quando o parágrafo condena perseguição, não alude a nenhuma vítima particular, apelando à “*dignidade humana*”, aos direitos universais e ao respeito pelas diferenças em termos de “*raça ou cor, condição ou religião*”.

Locklin destaca que a estrutura da Declaração reflete a história redacional do documento. Em suas duas partes estão impressas as pressões internas e externas sobre o time de redação, que fizeram com que um humilde apêndice relativo aos judeus ganhasse volume e expressão, e fosse *posteriormente* expandido para a *inclusão* de outras religiões não cristãs inicialmente ignoradas.

A leitura “piramidal” indica que essa *inclusão* teve mais o caráter de um *acréscimo*, sem configurar uma *intermediação* ou *integração* entre as partes. Por isso, Locklin sugere uma leitura da *Nostra Aetate* como duas declarações relativamente independentes. Segundo ele, cada parte deslinda desafios específicos. Esses desafios são tratados no Vaticano por duas entidades distintas: a Comissão para as Relações Religiosas com os Judeus e o Pontifício

Conselho para o Diálogo Inter-religioso (inicialmente nomeado Secretariado para Não Cristãos e elevado à condição de Pontifício Conselho em 1974 pelo Papa Paulo VI).

Conclusão

Neste artigo, a proposta dos autores foi examinar dois aspectos de um documento conciliar altamente relevante para a Igreja nas últimas seis décadas, a Declaração *Nostra Aetate*. O primeiro aspecto, de caráter mais objetivo, diz respeito à forma como, a partir do Concílio Vaticano II, a Igreja passou a perceber o Judaísmo, o Islã (ambas religiões monoteístas altamente relevantes para o contexto ocidental) e outras religiões não cristãs.

O segundo aspecto, desenvolvido em paralelo com o primeiro, possui um caráter mais constitutivo-hermenêutico. Ele diz respeito às possibilidades de leitura – mais exatamente, três – do documento conciliar que ajudam o leitor a ampliar sua percepção sobre a construção, os precedentes, as tensões e as articulações associadas à produção dos textos conciliares, e aos textos em si quando comparados.

Permite, inclusive, reforçar um aspecto que, muitas vezes, acaba oculto por conta da cristalização e da própria representação “monolítica” ou “eterna” associada aos documentos eclesiais pelo leitor comum: a vitalidade de seus processos de desenvolvimento. Processos que, como vimos, nascem em um contexto histórico e teológico vivo, tenso e dinâmico.

Referências

D’COSTA, G. Catholicism and the World Religions: A Theological and Phenomenological Account. In: D’COSTA, G. (org.). *The Catholic Church and the World Religions. A Theological and Phenomenological Account*. London: T&T Clark, 2011. pp. 01-33.

FAHEY, M. Church. In: SCHÜSSLER, F. F.; GALVIN, J. P. (orgs.). *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*. Minneapolis: Fortress Press, 2011. pp. 315-373.

KNITTER, P. F. *Introdução às teologias das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2008.

LEE, K. S. *Konziliäre und päpstliche Beiträge zum interreligiösen Dialog im 20. Jahrhundert*. Frankfurt: Books on Demand, 2003.

LOCKLIN, R. Parsing *Nostra Aetate* Vatican II and the Multiple Foundations of Interreligious Dialogue, *Newman Rambler*, v. 10, n. 1, pp. 15-19, October, 2013.

PAULO VI [PAOLO VI]. Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* (ES). 6 de agosto de 1964. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (c. 15.06.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* (SC), sobre a sagrada liturgia. 12 de abril de 1963. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html (c. 15.01.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Constituição dogmática *Lumen Gentium* (LG), sobre a Igreja. 21 de novembro de 1964. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html (c. 15.06.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Constituição pastoral *Gaudium et Spes* (GS), sobre a Igreja no mundo actual. 12 de julho de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html (c. 15.06.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Declaração *Dignitatis Humanae* (DH), sobre a liberdade religiosa. 12 de julho de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_po.html (c. 20.03.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Declaração *Nostra Aetate* (NA), sobre a Igreja e as religiões não cristãs. 28 de outubro de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html (c. 15.01.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. *Decreto Ad Gentes* (AG), sobre a atividade missionária da Igreja. 12 de julho de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html (c. 20.03.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA), sobre o apostolado dos leigos. 18 de novembro de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html (c. 20.03.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Decreto *Christus Dominus* (CD), sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja. 28 de outubro de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_po.html (c. 12.09.22).

PAULO VI [PAOLO VI]. Decreto *Optatam Totius* (OT), sobre a formação sacerdotal. 28 de outubro de 1965. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_po.html (c. 15.06.22).

PESCH, O. H. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte - Verlauf - Ergebnisse - Nachgeschichte* Würzburg: Echter 1993.

PIO XII. Carta Encíclica *Mystici Corporis* (MC). 29 de junho de 1943. Texto em língua portuguesa, com notas explicativas/referenciais, disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html (c. 15.06.22).

TÜCK, J.-H. Extra ecclesiam nulla salus. Das Modell der gestuften Kirchenzugehörigkeit und seine dialogischen Potentiale. In: TÜCK, J.-H. (org.). *Erinnerung an die Zukunft: Das Zweite Vatikanische Konzil*. Freiburg: Herder, 2013, pp. 262-290.

VATIKANISCHE KOMMISSION FÜR DIE RELIGIÖSEN BEZIEHUNGEN ZUM JUDENTUM IM SEKRETARIAT FÜR DIE EINHEIT DER CHRISTEN: *Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche*, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1985, p. 08.

RECEBIDO: 17/01/2023
APROVADO: 29/03/2023

RECEIVED: 01/17/2023
APPROVED: 03/29/2023