

A PERMANÊNCIA DE ISRAEL COMO SUJEITO TEOLÓGICO À LUZ DE *NOSTRA AETATE*

ISRAEL'S CONTINUED EXISTENCE AS A THEOLOGICAL SUBJECT IN LIGHT OF *NOSTRA AETATE*

Elio PASSETO, nds. Religioso da Congregação Nossa Senhora de Sion, Mestre em Teologia Institut Catholique de Paris. Diretor do Centro Cristiano de Estudios Judaicos, Ratisbonne, Jerusalém. Professor do Centro de Estudios Judeocristianos de Madrid e membro da equipe de edição da Revista El Olivo. Professor do Centro Cristão de Estudos Judaicos-SP, e membro do Conselho Científico da Revista Cadernos de Sion.*

Resumo

A Declaração Nostra Aetate, em seu nº 4, é um divisor de águas na relação e reconhecimento do judaísmo e do povo judeu. Dá-se início uma nova forma de pensar a Igreja em relação ao judaísmo, exortando os católicos a adotarem uma nova atitude cristã em relação ao povo judeu e ao judaísmo. Ela rompe com a lógica teológica do supersessionismo — a ideia de que a Igreja teria substituído Israel como povo eleito —, ao afirmar que os judeus “permanecem amados por Deus”, cuja aliança é irrevogável (cf. Rm 11,28–29). A conversão institucional promovida por Nostra Aetate precisa ser acompanhada por uma conversão teológica mais profunda, capaz de reconfigurar (repensar) a soteriologia, a eclesiologia e a cristologia, a partir de uma relação mais dialógica, com o povo ao qual “pertencem a adoção filial, a glória (Kavod), as alianças, a legislação, o culto, as promessas, ao qual pertencem os patriarcas, e do qual descendem o Cristo, segundo a carne (encarnação)...” (Rm 9, 4-5).

Palavras-chave: Nostra Aetate. Judaísmo. Cristianismo. Vaticano II.

Abstract

The Declaration Nostra Aetate, in its paragraph 4, is a watershed in the relationship and recognition of Judaism and the Jewish people by the Church. It initiates a new way of thinking about the Church in relation to Judaism, urging Catholics to adopt a new Christian attitude toward the Jewish people and Judaism. It breaks with the theological logic of supersessionism—the idea that the Church has replaced Israel as the chosen people—by affirming that the Jews "remain beloved by God," whose covenant is irrevocable (cf. Rom 11:28–29). The institutional conversion promoted by Nostra Aetate needs to be accompanied by a deeper theological conversion, capable of reconfiguring (rethinking) soteriology, ecclesiology and Christology, based on a more dialogical relationship, with the people to whom "belong the filial adoption, the glory (Kavod), the covenants, the legislation, the worship, the promises, to whom belong the patriarchs, and from whom descended the Christ, according to the flesh (incarnation)..." (Rom 9, 4-5).

Keywords: Nostra Aetate. Judaism. Christianity. Vatican II.

Introdução

Para explorar bem a sua herança, os cristãos têm uma especial necessidade dos judeus, tanto mais que eles têm uma espécie de conivência carnal com as Escrituras, dado que contra todo o dualismo fulminante, eles dão testemunho da unidade viva do homem chamado por Deus e porque eles continuam a ser

* E-mail: director@ratisbonne.org.il

o povo que destrói os ídolos e denuncia as ideologias antigas e novas (ECHEGARAY, 1997, p. 13)

Este estudo propõe-se refletir sobre o caminho teológico traçado pela Declaração *Nostra Aetate* em seu nº 4, analisando a superação da teologia da substituição, o reconhecimento da permanência de Israel como sujeito teológico, os avanços do magistério católico e os desafios ainda em aberto para uma verdadeira renovação teológica. O encontro com os fundamentos da fé cristã passa necessariamente pelo diálogo direto e em profundidade com o povo judeu, com tudo o que compreende sua história, portanto, o estudo do judaísmo — de suas fontes, tradições e hermenêuticas — não é um anexo ao pensamento cristão, mas uma exigência constitutiva para uma teologia mais fiel ao mistério de Deus, que se revela na história e permanece fiel às suas promessas.¹

A leitura retrospectiva dos 60 anos da promulgação da Declaração *Nostra Aetate* pelo Concílio Vaticano II, outubro de 1965, confirma que ela representou uma inflexão profunda na forma como a Igreja Católica se relaciona com o povo judeu. *Nostra Aetate*, é, praticamente, o documento oficial da Igreja que permitiu ao mundo católico refletir sobre a sua relação com o povo judeu e o judaísmo, com a sua própria história e com a sua identidade. Em seu parágrafo 4, a Declaração rompe com a lógica teológica do supersessionismo — a ideia de que a Igreja teria substituído Israel como povo eleito — ao afirmar que os judeus “permanecem amados por Deus”, cuja aliança é irrevogável (cf. Rm 11,28-29). Essa afirmação introduziu uma mudança de paradigma: não se trata apenas de melhorar as relações com o judaísmo e com o povo judeu por motivos éticos ou históricos, mas de reconhecer a validade permanente da eleição de Israel e, portanto, sua relevância teológica contínua. Sendo assim, a declaração *Nostra Aetate* inaugurou uma nova forma de pensar a Igreja em relação ao judaísmo, exortando os católicos a adotarem uma nova atitude cristã em relação ao povo judeu e ao judaísmo.

Essa renovação não nasceu do nada, a partir do terreno vazio. O processo de abertura ao reconhecimento começou nos anos anteriores ao Concílio Vaticano II. Uma referência importante foi a Conferência de Seelisberg, na Suíça, de 30 de julho a 5 de agosto de 1947, que contou com a presença de 70 participantes, representantes protestantes, judeus e católicos. No final desta conferência, foi elaborado um documento com 10 pontos principais que serviriam de base para as discussões posteriores entre a Igreja e o povo judeu. A Conferência e os seus

¹. “Nas últimas décadas, o ‘diálogo ad extra’, como ‘ad intra’ tem conduzido com clareza crescente a percepção de que os cristãos e os judeus são dependentes um do outro e o diálogo entre eles, para a teologia, não é uma questão de escolha, mas uma obrigação” (KOCH, 2012).

debates subsequentes sobre as questões levantadas foram muito importantes para o desenvolvimento do parágrafo 4 da Declaração *Nostra Aetate*.

Assim sendo, no período que antecedeu o Concilio Vaticano II, muitas vozes, embora pouco percebidas, já afirmavam que o cristianismo não poderia mais pensar-se como "em vez de" Israel, mas sim "com" Israel — em escuta recíproca². Mais tarde, no espírito de *Nostra Aetate*, a Comissão para as Relações Religiosas com o Judaísmo, no documento de 2015, Os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis, afirma que a presença contínua de Israel é um sinal da fidelidade de Deus, e não um obstáculo para a fé cristã.

Um segundo fator que contribuiu fortemente para a consciencialização da Igreja na sua abordagem sobre o povo judeu foi o contacto estabelecido entre o historiador judeu francês e sobrevivente do Holocausto Jules Isaac (1877-1963)³ e o Papa João XXIII. Foi Jules Isaac quem apresentou ao Papa, de forma esquemática, o aspecto negativo da relação da Igreja com o povo judeu, perpetuado ao longo dos séculos pela Igreja na sua catequese e pregação, precisamente com uma expressão que ele próprio cunhou: "o ensinamento do desprezo" (ISAAC, 1975), referindo-se às raízes cristãs do antisemitismo presentes na história da Igreja e que proporcionaram um terreno muito fértil para a Shoá⁴. Num dos seus encontros, Jules Isaac perguntou ao Papa se poderia ter alguma esperança de mudanças que a Igreja pudesse promover em relação ao povo judeu, e o Papa respondeu: "Você tem direito a mais do que esperança."

Na realidade, antes de convocar o Concílio Vaticano II, o Papa João XXIII sinalizou a direção que a Igreja iria seguir. As suas atividades passadas levaram-no a desenvolver uma extraordinária sensibilidade para com o judaísmo e o povo judeu.

Imediatamente após ter-se tornado Papa, João XXIII, em 1959, eliminou a expressão "judeus pérfidos" da liturgia da Sexta-feira Santa. Em outubro de 1960, o Papa saudou um grupo de judeus americanos com as palavras "Eu sou José, vosso irmão"⁵. O Cardeal Kasper comentou esta expressão, dizendo: "Tal expressão de fraternidade era um tom completamente novo depois de tantos séculos marcados pela 'linguagem do desprezo' (Júlio Isaac) (KASPER, 2022, p. 122).

² Mencionei aqui o grande trabalho de ponta que os Religiosos de Nossa Senhora de Sion já desenvolviam a partir dos anos 50, do século passado, em Paris, em torno da Revista *Cahiers Sioniens*, nas pessoas de Paul Demann, Renée Block, Géza Vermés, Kurt Ruby, entre outros.

³ O diário da sua visita ao Papa João XXIII e os seus comentários encontram-se na revista SENS, Jules Isaac, 7 de agosto de 1977.

⁴ Há um trabalho muito sério que pode pecar pela forte atribuição da responsabilidade da Shoá sobre a teologia que a Igreja desenvolveu ao longo da história, porém ele não perde sua importância ao mostrar elementos concretos que puderam conduzir a grande tragédia da Shoá (cf. RUETHER, Stok, 1996).

⁵ Coincidemente, o Papa João XXIII chamava-se Giuseppe Roncalli, mas o ele se referiu ao encontro de José no Egito com os seus irmãos (Gn 45,4).

Como resultado da determinação do Papa João XXIII de que urgia ao Concílio responder sobre o distanciamento da Igreja com o Judaísmo, o trabalho começou, mas os Padres do Concílio não sabiam como situar o Judaísmo dentro do contexto da Igreja. Uma vez mais, o processo foi impulsionado graças a algumas pessoas, principalmente o Papa, ele mesmo e o seu assistente, o Cardeal Bea.⁶

A Teologia da Substituição (supersessionismo)

Hoje, é de conhecimento geral que durante séculos, a teologia cristã foi marcada por uma concepção supersessionista, ou seja, a ideia de que a Igreja teria substituído Israel no plano salvífico de Deus, de onde, portanto, o comportamento do “ensinamento do desprezo”, definido por Jules Isaac. Essa visão se apoiava numa leitura linear e tipológica das Escrituras, segundo a qual as promessas feitas ao povo de Israel encontrariam seu cumprimento pleno e definitivo na Igreja, o “novo Israel”, tornando, assim, obsoleto o antigo. Israel era visto como preparação, figura ou sombra (cf. Hb 10,1) da realidade plena revelada em Cristo. A destruição do Templo em 70 d.C. e a posterior dispersão judaica foram frequentemente interpretadas como um sinal do juízo divino e da rejeição de Israel por não ter reconhecido o Messias.

Essa teologia foi sendo construída já a partir dos primeiros séculos da era cristã, quando pensadores expoentes do cristianismo, oriundos do paganismo, buscaram definir sua identidade religiosa distanciando-se totalmente das práticas e valores pagãos e ao mesmo tempo tentaram construir a independência identitária sem o judaísmo⁷. Na ausência de uma tradição religiosa e tendo como único livro religioso de referência as Sagradas Escrituras do povo judeu, foi preciso ou negar o seu conteúdo, como é o caso de Marcião e sua escola⁸ em que o Deus que se revela ao povo de Israel seria um deus inferior ao Deus de Jesus Cristo e por isso, as Escrituras do

⁶ Para um relato completo de todo o processo da elaboração da Declaração *Nostra Aetate*, suas várias fases e suas dificuldades, confira: DUJARDIN, 2003; OESTERREICHER, 1986; GILBERT, PORTO. Também está muito bem elencado detalhadamente, fase por fase e seus meandros, o artigo de HEBBELINCK, 2011.

⁷ A base inicial e a transmissão da fé em Jesus ressuscitado acontecem a partir dos elementos culturais e religiosos do judaísmo, porém, progressivamente os vindos do paganismo vão criando uma realidade diversificada. Para uma melhor compreensão dessa complexa realidade que viveram as comunidades dos seguidores de Jesus, ver, FREDRIKSEN, 2018.

⁸. “Marcião considerava o Deus do Antigo Testamento como inferior ao Deus amor revelado no Novo e havia substituído ‘a Lei e os profetas’ pelo ‘Evangelho e o Apóstolo’, isto é, por Lucas e as dez cartas de Paulo, estes textos expurgados das passagens que apresentavam o Deus da antiga Aliança como criador do mundo e Pai de Jesus Cristo” (cf. MINNERATH, 1997). Irineu de Lyon (130-202) confirma uma fala de seu mestre Policarpo, que conheceu Marcião pessoalmente: “... a heresia de Marcião foi o desvio mais chocante da verdade apostólica. Ele negou a inspiração do Antigo Testamento e a continuidade do Deus e Criador com Cristo. O Bispo Policarpo sabia como lidar com ele. Quando Policarpo conheceu Marcião, disse Irineu, ele o saudou como ‘o primogênito de Satanás’” (FOX, 2006, p. 492). Vale a pena sublinhar, entre vários escritos dos Padres da Igreja, a monumental obra de Irineu intitulada: *Contras as Heresias*, que representa o grande combate contra Marcião e sua escola.

povo Judeu perde a sua importância. Por outro lado, outra atitude, foi apossar-se das Escrituras do povo judeu, justificando-se que é somente em Jesus que se pode interpretar e entender corretamente as Escrituras. Figura como Justino Mártil⁹, que afirmou e ensinou que os cristãos se tornaram, doravante, o verdadeiro povo de Deus. Outro grande expoente: João Crisóstomo (349-407), cujas homilias (8 homilias nos anos 386-387) contra os judeus alimentaram séculos do antijudaísmo cristão¹⁰. Nesse mesmo espírito, Cirilo de Jerusalém (315-387) fala da rejeição de Israel e da substituição¹¹. Na Idade Média, esse modelo se institucionalizou ainda mais, chegando até a iconografia, como a famosa representação da "Sinagoga cega" e da "Igreja triunfante" em catedrais na Europa na Idade Média¹².

⁹ Justino Mártil (100-165 d.C.) praticamente foi o primeiro, depois do período apostólico, a elaborar uma reflexão teológica referindo-se à realidade judaica. Em seu trabalho intitulado “O Diálogo com Trifão”, Justino relata seu encontro com um Judeu imaginário, nomeado Trifão (pode ser que tenha feito alusão a um mestre judeu, Rabi Tarfon). O diálogo é construído para provar a veracidade do cristianismo em relação ao judaísmo seja pela adoção filial, portanto, os cristãos filhos legítimos através de Jesus Cristo, como também por aceitar Jesus como Filho de Deus e Deus feito homem; assim sendo, os cristãos são os únicos capazes de interpretar corretamente as Palavras das Escrituras. Os Judeus são, portanto, substituídos pelos cristãos. Um pequeno exemplo do diálogo: “Reconhece-os, Trifão? Elas estão depositadas nas vossas Escrituras, ou melhor, não nas vossas, mas nas nossas, pois deixamo-nos persuadir por elas, enquanto vós as ledes sem compreender o espírito que nelas está” (*Diálogo com Trifão*, nº 29). “É, pois, em Jacob, o Patriarca, e não em Cristo, que os gentios, e também vós, esperam? Assim como o Verbo nomeia a Cristo de Israel e Jacob, também nós, que fomos criados a partir de Cristo, somos a verdadeira raça israelita” (*Diálogo com Trifão*, nº 153).

¹⁰ As afirmações de Crisóstomo contra os judeus são violentas. Ele pretende curar sua comunidade de uma terrível enfermidade que está contagiando seus paroquianos, como resultado da proximidade desses paroquianos com vida da sinagoga, com sua liturgia e festas judaicas. As homilias são extensas, os adjetivos que ele atribui aos judeus são de difícil tradução para o português. Um rápido exemplo: “Muitos, eu sei, respeitam os judeus e pensam que seu modo de vida atual é venerável. É por isso que eu me apresso para arrancar e rasgar esta opinião mortal. Eu disse que a sinagoga não é melhor que um teatro e eu apresentei um profeta como minha testemunha – “Você tinha a testa de uma prostituta, você tornou-se sem vergonha diante de todos.” Quando uma prostituta se estabelece, o lugar é um bordel. Mas a sinagoga não é apenas um bordel e um teatro, é também um antro de ladrões e o alojamento para animais selvagens”. Para uma visão completa dessas imprecações e sobre a substituição de Israel pela Igreja, é recomendável o livro de Marcel Simon que foi o pioneiro na matéria de forma sistemática no tratamento de todas as fontes disponíveis (SIMON, 1983²). Outro livro fundamental sobre o tema que sem contradizer o trabalho de Marcel Simon, é uma decisiva confirmação GAGER, 1983. Ver também, FREDRIKSEN e IRSCHAI, 2006. É necessário, também, ressaltar que esses ataques violentos contra os judeus e suas práticas religiosas, por parte de pessoas expoentes do Cristianismo, indicam que na prática, no contexto social, entre judeus e cristãos, acontecia o contrário, havia uma interrelação e mesmo uma forte atração do judaísmo e da vida sinagogal sobre os cristãos vindo do paganismo, por isso, a necessidade de deslegitimizar o judaísmo e o povo judeu (Cf. FREDRIKSEN, 2003, p. 35-63).

¹¹ “Desde o momento em que os judeus, por causa das armadilhas que levantaram contra o Senhor, foram rejeitados de seu favor, o Salvador instituiu, dentre os pagãos, uma segunda assembleia, a nossa Santa Igreja, para nós cristãos”, *Catequese batismal*, 18/25.

¹² Vale a pena ver imagens da época medieval onde a Igreja é representada como triunfante, com a cabeça erguida, coroa sobre a cabeça, com o cajado na mão e de olhar altivo, em oposição à Sinagoga é representada com os olhos vedados, cabeça voltada para baixo, com seu cajado quebrado, isto é, completamente aniquilada e destruída. Conf.: <https://auferstehung.medium.com/the-synagogue-and-the-church-antisemitism-and-otherization-in-medieval-art-354e3374efc1>. Menciono aqui uma imagem da Sinagoga e da Igreja pintada pelo artista judeu: Joshua Koffman, exposta em St. Joseph's University, Philadelphia, USA, 2015. Ela reflete inteiramente a aproximação entre a Sinagoga e a Igreja, as duas se vestem de igual forma e uma volta o seu olhar para o livro da outra, como fruto do ensinamento do nº 4 da Declaração *Nostra Aetate*. Esta imagem está estampada na capa do livro de BLOCH, 2022.

Essa mentalidade teológica não apenas marginalizou o judaísmo como religião viva, mas também legitimou práticas discriminatórias, políticas de conversão forçada e, em última instância, preparou o terreno para o antisemitismo moderno, inclusive aquele que desaguou tragicamente na Shoá¹³.

Novo pensar teológico

A Igreja ‘perscrutando o seu próprio mistério’, encontra-se com o judaísmo de sempre: de Abraão a nossos dias. Portanto, um olhar para dentro de si mesma; o judaísmo se revela a partir de seu próprio interior. Desse ‘reencontro’ ela afirma a permanência de Israel como povo da ‘aliança nunca revogada’, continuando assim sendo sinal da fidelidade de Deus ao seu povo. Assim sendo, em seu mistério a Igreja é chamada a testemunhar essa fidelidade e a renunciar a qualquer forma de proselitismo junto ao povo judeu¹⁴

Ao abandonar o proselitismo em relação aos judeus e afirmar a validade permanente da aliança, consolida definitivamente a superação formal da teologia da substituição no magistério católico contemporâneo. Esse foi o passo mais importante e consequentemente normativo para os católicos. Essa decisão é a bússola para o pensar teológico que deve ser traduzido em linguagem acessível no estudo, na catequese, na pregação...

Este avanço (ou volta às suas origens) promovido por *Nostra Aetate* também se manifestou de forma significativa no magistério pontifício¹⁵. Em 1980, durante seu discurso em Mainz, o Papa João Paulo II declarou: “o povo da Antiga Aliança, nunca revogada por Deus, não foi rejeitado”. Em 1986, tornou-se o primeiro papa a visitar uma sinagoga em Roma, onde saudou os judeus como “nossos irmãos mais velhos na fé de Abraão”¹⁶. Bento XVI, insistiu na

^{13.} “Nós devemos nos lembrar a célebre trilogia pseudo-teologia, então comumente aceita no meio cristão: infidelidade, rejeição, substituição. Com uma tal argumentação, a herança pertence na sua totalidade e sem contestação possível à Igreja, reconhecida como o novo Israel. Ninguém se interrogava em profundidade sobre um outro sentido possível da expressão ausente no Novo Testamento. O povo judeu era infiel e os cristãos fiéis não teria como missão senão convertê-lo” (DUJARDIN, 2003, p. 337).

^{14.} “Na prática, isso significa que a Igreja Católica não realiza nem promove nenhuma ação missionária institucional específica em relação aos judeus”, in “Os Dons e o chamado de Deus são irrevogáveis” (Rm 11,29) (COMISSÃO PARA AS RELAÇÕES RELIGIOSAS COM O JUDAÍSMO, 2015, nº 40).

^{15.} Ver PASSETTO, 2014, p. 79-80; 2017, p. 27-48.

^{16.} Na verdade João Paulo II foi um incansável combatente na formação de uma nova consciência em relação ao judaísmo e ao povo judeu, seja em pregações, nos encontros, nos escritos, como incentivando toda iniciativa que concorresse para isso. Entre um oceano de frases destaco uma em que situa Jesus no seio do povo judeu: “privar Cristo de sua relação com o Antigo Testamento é como cortá-lo de suas raízes e esvaziar seu mistério de todo significado... a encarnação teve necessidade de criar raízes em séculos de preparação. Caso contrário, Cristo teria sido como um meteorito caído accidentalmente na Terra” (JOÃO PAULO II, 1997, p. 232).

necessidade de dar continuidade aos avanços realizados por seu predecessor¹⁷. O Papa Francisco reforçou a amizade com o povo judeu, reconhecendo que “Deus nunca rompeu a aliança com Israel”, destacando o valor do diálogo como forma de escuta do mesmo Deus¹⁸.

Tais avanços não se restringem ao plano doutrinal. Verificam-se também em iniciativas concretas como a inclusão do judaísmo nos currículos teológicos, a revisão de materiais catequéticos e litúrgicos, a realização de encontros teológicos judeu-cristãos, e o fomento de espaços de escuta mútua. Em todas essas frentes, percebe-se uma sólida, embora lenta, conversão teológica da Igreja que passa a ver Israel não mais como adversário ou figura ultrapassada, mas como um interlocutor legítimo e necessário.

Israel como parte do desígnio salvífico de Deus

A superação da teologia da substituição não implica, portanto, apenas uma revisão histórica, ética, ou da linguagem, mas exige uma reconfiguração profunda da própria teologia cristã. Reconhecer a permanência de Israel como sujeito teológico significa afirmar que o povo judeu continua a ter um papel ativo e insubstituível no desígnio salvífico de Deus¹⁹, não apenas como testemunha do passado, mas como interlocutor vivo no presente da fé.

Nesse sentido, a teologia cristã é interpelada a desenvolver uma hermenêutica que reconheça o caráter irrevogável da eleição de Israel (cf. Rm 11,29), não como um problema teológico a ser resolvido, mas como um mistério a ser contemplado. O desafio reside em manter a integridade da fé cristã — centrada na revelação de Deus em Jesus Cristo — sem reduzir o

17. “Nesse sentido, desde os primeiros dias do meu pontificado, e em particular durante a minha recente visita à Sinagoga de Colônia, expressei minha firme determinação de seguir os passos do meu predecessor, o Papa João Paulo II. O diálogo judaico-cristão deve continuar a enriquecer e aprofundar os laços de amizade que se desenvolveram, e a pregação e a catequese devem se empenhar em garantir que nossas relações mútuas sejam apresentadas à luz dos princípios estabelecidos pelo Concílio” (BENTO XVI, 2005). E, como seu predecessor, Bento XVI insiste sobre a centralidade do povo judeu como a chave para a compreensão de Jesus para a fé cristã: “Sua vinda significa que os gentios não podem descobrir Jesus e adorá-lo como o Filho de Deus e Salvador do mundo, exceto voltando-se para os judeus e recebendo deles a promessa messiânica contida no Antigo Testamento. A Epifania manifesta que “a multidão dos gentios entra na família dos patriarcas” e adquire a “israelítica dignitas”, a dignidade de Israel” (BENTO XVI, 2007, p. 20).

18. “Uma consideração muito especial é dirigida ao povo judeu, cuja aliança com Deus jamais foi revogada, porque “os dons e a vocação de Deus são sem arrependimento” (Rm 11,29). A Igreja, que compartilha com o judaísmo uma parte importante das Sagradas Escrituras, considera o povo da aliança e sua fé como uma raiz sagrada de sua própria identidade cristã (cf. Rm 11,16-18). Como cristãos, não podemos considerar o judaísmo como uma religião estrangeira, nem classificar os judeus entre aqueles chamados a abandonar os ídolos e se converter ao Deus verdadeiro (cf. 1Ts 1,9). Cremos juntos no Deus único que atua na história e acolhemos com eles a Palavra comum revelada” (FRANCISCO, 2013, nº 247-249).

19. Michel Remaud, teólogo católico, grande especialista do judaísmo, resume perfeitamente esse princípio que parte da formação da fé cristã, ao comentar Paulo na carta aos Romanos 9-11: “É porque Israel persevera no judaísmo que as nações podem ter acesso a Salvação” (2000, p. 153).

judaísmo a uma realidade ultrapassada ou meramente preparatória. Trata-se de afirmar simultaneamente a novidade do Cristo e a continuidade da aliança com Israel.

Ademais, considerar Israel como sujeito teológico ativo, implica reconhecer a validade de sua tradição religiosa, seu culto, sua ética e sua interpretação contínua das Escrituras. A escuta mútua entre judeus e cristãos não se dá, portanto, apenas no plano sociocultural ou diplomático, mas no coração da própria experiência de fé. Como ensina a Igreja: "Este interesse pelo judaísmo no ensino católico não se baseia apenas em fundamentos históricos ou arqueológicos, mas deve também levar em conta a fé e a vida religiosa do povo judeu, tal como é praticada hoje..." (Notas para uma apresentação correta dos judeus e do judaísmo na pregação e catequese da Igreja Católica, 1985).

A presença viva de Israel no horizonte teológico da Igreja, ensinado em seus inúmeros documentos ao longo dos 60 anos depois da Declaração *Nostra Aetate*, desafia-a a pensar-se não como herdeira exclusiva das promessas, mas como co-testemunha do Deus da aliança concluída com Israel à qual a Igreja se associa²⁰. Este reconhecimento enriquece a auto-compreensão cristã e abre espaço para uma espiritualidade do encontro, em que a alteridade do outro não é ameaça, mas revelação e complementariedade no plano salvífico de Deus.

Assim sendo, a permanência de Israel como sujeito teológico não é um detalhe periférico, mas a chave para uma teologia cristã mais fiel às suas origens, às suas raízes bíblicas, mais sensível aos apelos do nosso tempo e mais aberta ao mistério de Deus que age na história de formas que ultrapassam nossas categorias²¹. O que Paulo depois de discorrer sobre a relação estabelecida entre Deus e Israel dirá: “Ó abismo da riqueza, da sabedoria e da ciência de Deus! Como são insondáveis seus juízos e impenetráveis seus caminhos!” (Rm 11, 33).

O descompasso entre o magistério e a teologia sistemática

Constata-se, no entanto, que apesar dos avanços significativos no magistério da Igreja em relação ao judaísmo — especialmente desde *Nostra Aetate* — persiste, no interior da

²⁰. “Israel continua em um relacionamento de aliança com Deus, porque a aliança-promessa é definitiva e não pode ser abolida” (PONTÍFICIA COMISSÃO BÍBLICA, 2002, nº 42).

²¹. O Catecismo da Igreja ensina a permanência de Israel com seus valores, suas promessas ..., fundamentando no que o Apóstolo Paulo disse: “A Igreja, povo de Deus na nova Aliança, ao perscrutar o seu próprio mistério, descobre o vínculo que une ao povo judaico, ‘a quem Deus falou primeiro’. Ao invés das outras religiões não cristãs, a fé judaica é já uma resposta à revelação de Deus na antiga Aliança. É ao povo judaico que ‘pertencem a adopção filial, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas [...] e os patriarcas; desse povo Cristo nasceu segundo a carne’ (Rm 9, 4-5); porque ‘os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis’ (Rm 11,29)”, (Catecismo da Igreja Católica, 2022, nº 839).

teologia sistemática e da formação eclesial, uma defasagem entre a nova postura oficial e as categorias teológicas tradicionais que continuam a ser ensinadas e utilizadas²².

Muitos currículos de teologia, manuais dogmáticos e abordagens catequéticos ainda operam com estruturas herdadas de um modelo substitucionista, mesmo que de forma implícita. A persistência de expressões como “o verdadeiro Israel”, “plenitude do Antigo Testamento” ou a leitura tipológica unilateral — na qual todas as realidades do Primeiro Testamento são vistas exclusivamente como prefiguração de Cristo — revela que, embora a Igreja tenha repudiado formalmente a teologia da substituição, através de seus ensinamentos normativos, suas raízes continuam presentes nas formas de pensar, ensinar, anunciar e transmitir a fé.

Os teólogos que debruçaram sobre esse tema, à luz de *Nostra Aetate*²³, apontam para o fato de que o supersessionismo não é apenas uma doutrina entre outras, mas uma estrutura subjacente que moldou profundamente a narrativa cristã da história da salvação. Para superá-la efetivamente, não basta renunciar a certas formulações: é necessário reconstruir os alicerces da teologia cristã à luz da permanência de Israel e do reconhecimento de sua aliança irrevogável com Deus. O pensar teológico deve partir dessa premissa.

Esse descompasso pode ser observado também nas dificuldades práticas de muitos ambientes eclesiás em acolher o diálogo judeu-cristão como um elemento constitutivo da vida da Igreja, e não como um apêndice diplomático ou ecumênico, ou, mais grave, quando se faz por concessão. A resistência em atualizar a linguagem litúrgica, as dificuldades em integrar o judaísmo vivo na teologia bíblica e a hesitação diante de uma teologia da aliança não substitucionista revelam que a recepção de *Nostra Aetate* e todo o ensinamento da Igreja decorrente dessa Declaração, como afirmado antes, permanece parcial. Em muitos lugares e muitas vezes, malgrado a insistência dos ensinamentos da Igreja à luz de *Nostra Aetate*, somos testemunhas da permanência da mesma chave de leitura e linguagem na teologia, nos meios eclesiás e na elaboração e transmissão do pensar teológico.

Ademais, a ausência de uma hermenêutica bíblica pós-substitucionista amplamente difundida torna difícil aos pregadores, catequistas e estudiosos cristãos, que não receberam uma formação adequada, interpretarem o Antigo Testamento como Escritura viva também para os

²². Como afirma o grande teólogo da relação da Igreja com o Judaísmo: “A reviravolta teológica feita pelo Vaticano II em relação aos judeus constitui um dos principais avanços teológicos do Concílio. Infelizmente, seu pleno significado ainda não é reconhecido” (PAWLIKOWSKI, 2003, p. 492).

²³. Cito, como exemplo, alguns nomes entre tantos teólogos que trabalharam incansavelmente através de suas reflexões teológicas, de seus escritos e de seus ensinamentos na difusão e implementação dos ensinamentos segundo o nº4 da Declaração *Nostra Aetate*: Michel Remaud, R. Kendall Soulen, Eugene Fischer, John T. Pawlikowski, Jean Dujardin, Bernard Dupuy, Peter Von der Ostern-Sacken, Fadiey Lovsky, Peter Tomson, John Oesterreicher.

judeus de hoje, e não apenas como recurso tipológico da fé cristã. A consequência disso é a perpetuação, mesmo que inconsciente, de leituras que reforçam a ideia de que a vinda de Cristo esvaziou o sentido teológico do judaísmo. E, tal prática, está em contradição com o ensinamento da Igreja pós-conciliar, dado que as decisões conciliares são normativas para todos os católicos²⁴.

Por fim, a teologia cristã continua sendo desafiada a integrar, em seu núcleo doutrinal, a presença contínua e teologicamente significativa de Israel. A conversão institucional promovida por *Nostra Aetate* precisa ser acompanhada por uma conversão teológica mais profunda, capaz de reconfigurar (repensar) a soteriologia, a eclesiologia e a cristologia, a partir de uma relação não hierárquica, mas dialogal, com o povo ao qual “pertencem a adoção filial, a glória (Kavod), as alianças, a legislação, o culto, as promessas, ao qual pertencem os patriarcas, e do qual descende o Cristo, segundo a carne (encarnação)...” (Rm 9, 4-5).

Desafios teológicos

À luz de *Nostra Aetate* e dos documentos que a seguiram, a teologia cristã é hoje interpelada a enfrentar um desafio fundamental: repensar-se a partir do reconhecimento da origem judaica do cristianismo e da permanência da aliança de Deus com Israel. Para que esse reconhecimento não permaneça apenas retórico ou pastoral, mas se torne fermento vivo no pensamento teológico, é necessário um comprometimento efetivo com o estudo do judaísmo em sua riqueza textual, litúrgica, ética e espiritual. Não há outra via²⁵.

O Novo Testamento não pode ser adequadamente compreendido sem referência ao universo judaico do Segundo Templo. Jesus de Nazaré, seus discípulos e os primeiros cristãos viveram e pensaram como judeus. Ignorar esse contexto leva a distorções exegéticas e teológicas que comprometem a fidelidade às próprias fontes cristãs. João Paulo II afirmou de forma decisiva:

Por isso, aqueles que consideram como meros fatos culturais contingentes que Jesus fora judeu e que seu ambiente fora o mundo judaico – fatos que a seu juízo poderiam ser substituídos por outra tradição religiosa sem que a pessoa do Senhor perca sua identidade – não somente desconhecem o significado da história da salvação, como também, mais radicalmente, atacam a verdade mesma da Encarnação...” (1997)

²⁴. Como afirmou o Papa João Paulo II, incluindo todos, sem exceção: “Desejo confirmar, com absoluta convicção, que o ensinamento do Concílio Vaticano II, na Declaração *Nostra Aetate*... permanece para nós, para a Igreja Católica, para o Episcopado... e para o Papa, um ensinamento que deve ser seguido. Um ensinamento que deve ser aceito, não apenas como algo apropriado, mas muito mais, como uma expressão de fé, uma inspiração do Espírito Santo, uma palavra de sabedoria divina” (1985).

²⁵. Ver a profunda reflexão que propõe, neste sentido (LENHARDT, 2003, p, 99-113).

Isso implica, entre outras coisas, uma abertura real ao estudo do Talmud, da literatura rabínica, das festas judaicas, da ética e da espiritualidade que animam o povo judeu ao longo dos séculos. Essa escuta não deve ser motivada por mera curiosidade intelectual, mas por uma disposição teologicamente fundamentada de reconhecer que Deus continua a falar por meio de Israel²⁶.

Além disso, o diálogo com o judaísmo oferece ao cristianismo a possibilidade de reencontrar suas raízes e purificar-se de leituras triunfalista e excludentes. O desafio que se apresenta à teologia cristã contemporânea é integrar essa dimensão como parte constitutiva de sua reflexão, e não como um suplemento marginal²⁷.

Nesse sentido, o estudo do judaísmo, de Abraão até nossos dias, deve ser promovido nos seminários, nas faculdades de teologia e na formação permanente dos ministros ordenados e agentes de pastoral²⁸. Só assim será possível desenvolver uma teologia cristã verdadeiramente enraizada nas Escrituras, aberta ao outro e fiel ao espírito do Concílio Vaticano II.

A fidelidade a *Nostra Aetate* não se esgota em gestos de amizade, mas exige uma renovação profunda da inteligência da fé. Essa fidelidade passa pela conversão dos corações e das estruturas mentais que ainda resistem à presença viva de Israel como parceiro teológico legítimo. O caminho está lançado, mas sua travessia exige coragem, humildade e perseverança. Nesse sentido o Cardeal Koch faz uma afirmação e que é mesmo uma advertência: "... mas, no que diz respeito à Igreja cristã, não há dúvida de que, sem o judaísmo, a Igreja corre o risco de perder o seu lugar na história da salvação e, em última análise, de se perder numa gnose contrária à história" (KOCH, 2012).

Desse modo, a superação da teologia da substituição não representa apenas uma correção histórica ou doutrinal, mas inaugura um novo horizonte para o pensar teológico cristão. A Igreja é hoje desafiada a repensar a sua própria auto-compreensão à luz de um reconhecimento efetivo da permanência de Israel como sujeito da aliança, o que exige uma

²⁶. Como afirma Pierre Lenhardt: "Os cristãos como um todo, e entre eles os católicos desde o Concílio Vaticano II, não podem ignorar que sua história está ligada à do povo judeu, que sua fé e esperança estão enraizadas naquelas do povo judeu... É o Talmud Torá, ouvido e estudado pelos cristãos, ouvido em sua própria realidade judaica, mas também e inseparavelmente em sua ressonância com Jesus Cristo, que deve e pode iluminar a fé, a esperança e a prática dos cristãos" (2006, p. 13).

²⁷. "Nosso diálogo com o povo judeu não é apenas um compromisso externo, mas tem a ver com nossa própria identidade cristã; portanto, para nós não se trata de uma questão de uma opção possível, mas de uma obrigação e dever interior" (KOCH, 2022).

²⁸. "Em virtude destas relações únicas entre o cristianismo e o judaísmo, 'ligadas no próprio nível da sua identidade' (JOÃO PAULO II, 1982), as relações 'fundadas no desígnio do Deus da Aliança', os judeus e o judaísmo não devem ocupar apenas um lugar marginal e ocasional na catequese e na pregação. A sua presença indispensável deve ser organicamente integrada a elas" (1985).

teologia que leve a sério o contexto judaico do Novo Testamento e da figura de Jesus²⁹. Como indica *Nostra Aetate* (n. 4), o vínculo espiritual entre cristianismo e judaísmo é profundo e irrevogável. Nesse sentido, o estudo do judaísmo do Segundo Templo, das fontes rabínicas e da tradição interpretativa judaica contemporânea não é um apêndice opcional, mas uma via necessária para uma teologia cristã que pretenda ser fiel às suas raízes e aberta ao diálogo. O desafio, portanto, é construir uma teologia pós-substitutiva que reconheça Israel como parceiro e interlocutor³⁰, e que insira a cristologia e a eclesiologia em sua matriz originária, promovendo assim uma hermenêutica mais rica, inclusiva e fiel ao testemunho bíblico.

Dessa forma, superar a teologia da substituição implica não apenas uma revisão de categorias doutrinais ultrapassadas, mas a abertura a novos caminhos para o pensamento teológico no interior da própria Igreja. O reconhecimento de Israel como sujeito permanente da Aliança, conforme afirmado por *Nostra Aetate* nº4 e aprofundado em documentos posteriores exige uma teologia capaz de situar o Novo Testamento no contexto judaico do Segundo Templo. Isso demanda, portanto, um engajamento sério com as fontes do judaísmo — tanto antigas quanto contemporâneas — como condição para uma hermenêutica cristã que seja fiel às suas origens e respeitosa para com o Outro. Estudar a tradição judaica, sua exegese e sua teologia não é um exercício meramente acadêmico, mas um imperativo para o desenvolvimento de uma teologia cristã renovada, pós-substitutiva e verdadeiramente católica, no sentido de aberta, dialogal e histórica. A fidelidade ao próprio Cristo — judeu da Galileia, inserido no seu povo e em sua tradição — conduz inevitavelmente a essa redescoberta das raízes judaicas da fé cristã, e com ela, à exigência de um novo paradigma teológico, no qual Israel e a Igreja sejam compreendidos não em oposição, mas em relação.

Nostra Aetate, nova linguagem

Ao afirmar em sua declaração: “De fato, a Igreja de Cristo reconhece que, segundo o mistério salvífico de Deus, os inícios da sua fé e da sua eleição já se encontram nos patriarcas, em Moisés e nos profetas. [...] Segundo o testemunho do Apóstolo Paulo, ‘os dons e o chamado de Deus são irrevogáveis’ (Rm 11,29)” (*NA*, 4), a Igreja restabelece seu vínculo esquecido nas relações com o judaísmo e com o povo judeu. Essa nova concepção em relação ao judaísmo e

²⁹. “O cristianismo está profundamente enraizado no judaísmo em suas origens. É por isso que não pode ser compreendido sem uma abertura sincera ao mundo judaico e uma experiência direta com ele. Jesus era totalmente judeu, os apóstolos eram judeus, e não há dúvida sobre seus apegos às tradições de seus pais” (MARTINI, 1990, p. 19).

³⁰. Como afirma Michel Remaud sobre essa temática: “desinteressar-se por Israel é rejeitar a unidade selada na morte de Cristo. A comunhão com Israel está inscrita na própria identidade cristã” (1996, p. 139).

ao povo judeu, desloca a teologia cristã para além do paradigma substitucionista, abrindo espaço para uma teologia relacional, que vê a fidelidade de Deus a Israel como revelação da própria essência divina — Deus não volta atrás à sua Palavra e não rompe a sua Aliança³¹.

Esse reconhecimento, embora formulado de modo sucinto, resulta em uma clara ruptura com a teologia da substituição. A aliança de Deus com Israel não foi revogada; ela permanece válida, como já visto acima, ensinado pela Igreja baseando-se nas Escrituras. Isto implica que a fé cristã está associada a esta aliança eterna que se renova a partir do seu interior, tendo como fundamento perene a Aliança de Deus com Israel. Jesus, Deus encarnado, morto e ressuscitado, é o acontecimento histórico, no interior de Israel que incluiu as Nações nas promessas de Deus a Israel em vista de toda a humanidade. A história do povo judeu continua a ter sentido no designio salvífico divino. Israel não é um vestígio de um tempo superado, objeto de estudos arqueológicos, mas o povo da aliança perene com Deus.

Israel participa do plano salvífico

Reconhecer Israel como sujeito teológico implica mais do que admitir sua existência histórica ou religiosa. Trata-se de afirmar que Israel participa ativamente do plano salvífico de Deus, mantendo um papel irreduzível mesmo após a vinda de Cristo. Como afirma o celebre teólogo alemão e grande convededor do Judaísmo, P. Von der Ostern-Sacken: “Uma proposição fundamental deve tornar-se teologicamente consciente e praticada: a certeza de que Deus mantém a eleição de Israel e sua predileção por seu povo, mesmo quando seu povo diz não a Jesus Cristo. Essa certeza pertence fundamentalmente seja ao Credo como ao Catecismo cristão” (1984, p. 16).

A teologia da aliança, revisitada à luz de *Nostra Aetate*, convida a uma nova compreensão da história da salvação como uma relação simultânea e não excludente entre Israel e a Igreja. Como ensina o documento da Igreja fundando-se, por sua vez, nos ensinamentos de Paulo: “Longe de substituir Israel, a Igreja mantém-se em solidariedade com ele. Para os cristãos vindo das nações, o apóstolo Paulo os declara terem sido enxertados na seiva da boa oliveira que é Israel (Rm 11,16-17)” (PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, 2001, Nº 65)³². A Igreja não é, portanto, o “Novo Israel” ou o “Verus Israel”, mas o povo das nações que participa,

³¹. Ver o trabalho de ROTA, 2008, p. 673-682.

³². Da mesma forma Paulo fala da inclusão das Nações nas promessas e cidadania de Israel: “Vós, gentios, estivestes outrora longe de Cristo, separados da cidadania de Israel e estranhos às alianças da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo. Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estavais longe, fostes aproximados pelo sangue de Cristo” (Ef 2,11-13).

por adoção e graça, através de Jesus Cristo, da aliança estabelecida com Israel. Essa compreensão da Igreja se fundamenta na própria história bíblica, estabelecendo o princípio de um novo pensar teológico que somente é possível em relação a Israel. Na verdade, como cristãos, associar-se a Israel, como ensina a Igreja, é dar testemunho da materialização da profecia que contempla as Nações (segundo o tempo de Deus), abandonando os deuses e voltando-se ao Deus que se revelou a Israel: “Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a minha salvação chegue até as extremidades da terra” (Is 49,6). “As nações caminharão na tua luz, e os reis, no clarão do teu sol nascente ...” (Is 60,3). Essa perspectiva evita tanto o sincretismo quanto o exclusivismo eclesiocêntrico, favorecendo uma visão mais bíblica e dialogal da identidade cristã.

Esse olhar da Igreja que recupera suas origens³³ no mundo religioso judaico no qual Jesus é parte e de onde os seus seguidores, também como parte, se fundamentaram³⁴ para anunciar sua mensagem ao mundo, conduz a uma revisão de conceitos fundamentais na teologia cristã:

- a) **Revelação:** O judaísmo pós-bíblico continua a mediar uma relação viva com Deus. A Torá, os profetas, o Talmud, a tradição rabínica — tudo isso permanece como *locus* de escuta e resposta à Palavra de Deus³⁵.
- b) **Eleição:** A eleição de Israel não foi anulada, mas permanece em vigor. A Igreja não a substitui, mas, através de Jesus Cristo, está incluída nela.
- c) **Salvação:** A salvação de Israel não depende da adesão formal a Cristo, mas da fidelidade de Deus às promessas feitas aos patriarcas. Como aprendemos na Carta de Paulo aos Romanos (11, 25-26): “... até que chegue a plenitude das Nações, e assim todo Israel será salvo”. Esta realidade binária: Israel e Nações concorre para a Redenção final. Deus faz com que Israel (desacelere) aguarde as Nações e os dois chegarão juntos na reta final da corrida, segundo o seu desígnio.

Como afirma Ratzinger: “Judeus e cristãos devem acolher-se mutualmente na verdadeira reconciliação, sem tirar nada da sua fé ou renunciar a ela, mas sim das profundezas

³³. “O respeito de que falamos se fundamenta num misterioso laço espiritual (*NA*, 4), que nos une em Abraão e, por meio de Abraão, em Deus, que escolheu Israel e de Israel fez surgir a Igreja” (João Paulo II, 1984).

³⁴. “Desde então (Apóstolos e seguidores de Jesus), circuncidavam seus filhos, observavam as prescrições alimentares, celebravam as festas judaicas, o Shabat particularmente, eles participavam do culto da Sinagoga ou do templo. Aliás, eles se reuniam para testemunhar a fé e celebrar o fato que Jesus é o Messias prometido. Por esses motivos, essas comunidades eram Igrejas ‘judaicas’. A fé judaica em Jesus (por seus discípulos) foi o fundamento do conjunto do cristianismo posterior” (TOMSON, 2003, p. 113).

³⁵. Como afirma Pierre Lenhardt: “O mais importante para a integridade cristã é de valorizar a oralidade da Tradição, a relação com o povo judeu e aos seus mestres vivos. A integridade da Palavra de Deus é respeitada quando se sabe que essa Palavra não comprehende somente a Escritura do Primeiro e do Segundo Testamento, mas está nela incluído a Tradição de Israel e da Igreja. O estudo e o ensinamento desta Palavra faz-se então, em realidade, na prática de um *lectio divina* expandido em *auditio divina*” (LENHARDT, 2006, p. 26-27).

dessa mesma fé” (BENTO XVI, 2007, p. 39). A permanência de Israel condiciona a Igreja a pensar-se não como sua substituta, mas como sua “irmã mais nova”, filha (por adoção) do mesmo Pai. A Igreja não nasceu do Espírito, através da graça, para ser única, mas por sua própria natureza de filha adotiva, foi incluída nas promessas feitas a Israel. Paulo dirigindo-se aos vindo das Nações, afirma: ‘Pois vocês não receberam um espírito que os escravize para novamente temerem, mas receberam o Espírito que os torna filhos por adoção, por meio do qual clamamos: ‘Aba, Pai’” (Rm 7, 15). Por Jesus Cristo passamos a ser filhos e filhas do Deus que se revela a Israel.

Assim sendo, a afirmação da permanência de Israel, como ‘a boa Oliveira onde a Igreja está enxertada’ (cf Rm 11, 21), e por consequência a superação absoluta da teologia da substituição, não resulta apenas em um ajuste doutrinal ou um gesto ecumênico. Trata-se de uma transformação profunda na maneira como a Igreja redescobre a si mesma, sua relação com o Deus da Aliança e com o povo de Israel. A fidelidade de Deus à sua promessa é o fundamento de toda teologia cristã — e essa promessa permanece viva em Israel³⁶.

A Igreja, ao reencontrar Israel (perscrutando seu próprio mistério) como interlocutor teológico, é convidada a uma conversão contínua de seu olhar e de sua linguagem. A teologia cristã do século XXI (cf. PASSETO, 2022, p. 62-70) só poderá ser fiel à sua raiz e ao seu ‘mistério’ se for capaz de escutar, com humildade e reverência, o mistério de Israel — não como figura, mas como presença viva do Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó e de Jesus Cristo.

A judaicidade de Jesus

E, por fim, o pensar e o fazer teológico devem ter como ponto de partida e de chegada que Jesus não foi um *outsider* religioso, mas um judeu profundamente inserido na vida, cultura e religião de seu povo³⁷. Ele nasceu, viveu e morreu como judeu, em um ambiente marcado pela diversidade interna do judaísmo do Segundo Templo. Ele é concebido no contexto religioso judaico, através do Deus que se revela a Israel: “Ele será grande, será chamado o Filho do Altíssimo, e o Senhor Deus lhe dará o trono de seu Pai; Ele reinará na casa de Jacó para

³⁶. Essa afirmação está realçada no próprio Catecismo da Igreja: “O Antigo Testamento é uma parte inalienável da Escritura Santa. Seus livros são divinamente inspirados e conservam um valor permanente pois a Antiga Aliança nunca foi revogada” (nº 121).

³⁷. “Jesus era judeu e nunca deixou de sê-lo... Jesus era plenamente um homem de seu tempo e ambiente, o ambiente judaico em Terra de Israel do primeiro século d.C., cujas angústias e esperanças Ele compartilhava.” Esta afirmação nada mais é do que uma acentuação da realidade da Encarnação e do próprio significado da história da salvação, tal como nos foi revelado na Bíblia (cf. Rm 1,3-4; Gl 4,4-5)” (Notas para uma apresentação correta dos judeus e do judaísmo na pregação e catequese da Igreja Católica, 1985. Ver nesse contexto a afirmação do Papa João Paulo II na nota 18).

sempre, e o seu Reino não terá fim” (Lc 1, 32-33); Ele é circuncidado ao oitavo dia, segundo as Escrituras (Lc 2, 21), é apresentado ao Templo conforme reza a Tora (Lc 2, 22), e é proclamado glória de Israel: “... luz para iluminar as nações, e glória de teu povo Israel” (Lc 32). Jesus guardou o sábado (cf. Lc 4,16); celebrou a Páscoa (Mc 14,12-26). A ceia que institui a Eucaristia se insere na tradição pascal judaica e é inseparável dela (Lc 22,19). Jesus frequentava regularmente a sinagoga, como mostra Lucas 4,16: “Foi a Nazaré, onde fora criado, e, segundo seu costume, entrou na sinagoga no dia de sábado”. Esse “costume” não é apenas um detalhe narrativo, mas indica uma prática religiosa regular, enraizada no judaísmo vivido. Ele subiu a Jerusalém nas festas de peregrinação (Jo 2,13; Lc 2,41-42), frequentou o Templo (Mc 11,15-17), respeitou as normas da Torá (Mt 5,17-19) e foi reconhecido como mestre por seus contemporâneos (Jo 3,2)³⁸.

Em seus ensinamentos Jesus se apresenta em consonância com os métodos dos Mestres judeus de sua época: como as parábolas, o uso de perguntas retóricas, o método de interpretação da Torá, e mesmo os debates com fariseus e escribas, depois de afirmar sua fidelidade absoluta ao cumprimento da Torah (Mt 22,34-40). A centralidade do duplo mandamento do amor (Dt 6,5 e Lv 19,18), citado por Jesus em Mc 12,28-34, está longe de ser uma inovação cristã: trata-se de uma síntese da espiritualidade judaica, já presente entre os mestres da tradição farisaica. O mistério de Deus que se encarna, Jesus-Judeu, Homem-Deus, somente pode ser contemplado e fonte de fé, através da Palavra de Deus revelada, vivida, interpretada e transmitida ao longo da história pelo povo Judeu no qual Jesus se encarnou (BOYARIN, 2012). Jesus, é, portanto, um expoente de seu povo, que dialoga criticamente a partir de seu interior e visando o seu interior.³⁹

Portanto, não há outra via para a teologia senão em relação com Israel. O Novo Testamento fala a partir do interior do Judaísmo, cujo lugar Jesus pertence. Lugar esse que se impõe como fundamento do pensar teológico, fora dele é desfocar o fazer teológico. A experiência de Jesus ressuscitado e sua proclamação acontecem em contexto judaico, dentro da realidade judaica e a partir da esperança judaica e esse fato é o fundamento do nascimento da

³⁸. “O judaísmo não é anterior a Jesus: é interno a Ele” (REMAUD, 1996, p. 81).

³⁹. Fadiey Lovsky define brilhantemente a judaicidade de Jesus e o desvio da teologia: “Por seu nascimento judaico, Jesus vem ao nosso encontro naquilo que se tornou o povo mais difamado da raça humana. Não podemos separar a encarnação de sua realidade judaica. O Deus Verdadeiro tornou-se homem verdadeiro, pensando, falando e vivendo como um judeu da Galileia. Ele amava a culinária judaica de seu tempo (talvez pudéssemos demonstrar mais respeito pela comida judaica que Jesus comia). Ele praticava costumes judaicos, alguns dos quais sobreviveram até hoje apenas entre os judeus. Apesar das montanhas de trabalhos acadêmicos sobre a relação entre a Páscoa judaica e a Ceia do Senhor, nossa fé dedica apenas atenção distraída a essa relação. Espiritualizamos o Evangelho como se fosse necessário desjudaizá-lo” (cf. LOVSKY, 2022, p. 207).

Igreja⁴⁰ que é sustentada pela raiz que é Israel. Como ensina *Nostra Aetate*, seu próprio mistério também está ligado a Israel. Esta relação intrínseca e de dependência, onde Jesus e o judaísmo são inseparáveis, foi muito bem definida pelos bispos da Alemanha e que o Papa João Paulo II a fez sua também de forma incisiva: “Se os cristãos consideram todos os homens como irmãos e devem se comportar dessa maneira, quanto mais esse sagrado dever é quando se encontram com aqueles que pertencem ao povo judeu. Na “Declaração sobre as Relações da Igreja com o Judaísmo”, os bispos da República Federal da Alemanha acrescentaram esta frase como título: ‘Quem encontra Jesus Cristo encontra o Judaísmo’. Eu também quero fazer minha esta expressão. A fé da Igreja em Jesus Cristo, filho de Davi e filho de Abraão (cf. Mt 1,1), contém de fato o que os bispos chamam nesta Declaração de patrimônio espiritual de Israel para a Igreja, um patrimônio vivo que deve ser confiado e preservado por nós, cristãos católicos, em toda a sua profundidade e riqueza” (1980).

Jesus, o judaísmo do seu tempo e a continuidade

A Igreja, ao ensinar, segundo o espírito de *Nostra Aetate*, sobre a judaicidade de Jesus, a sua pertença ao povo judeu como condição *sine qua non* da encarnação e da própria fé crista, ela está convidando a uma reinterpretação da figura de Jesus à luz de sua identidade plenamente judaica⁴¹. Ao contrário de algumas estruturas superadas de leituras cristãs que viam Jesus como antítese do judaísmo, os ensinamentos da igreja oficial revelam um retrato mais fiel: Jesus foi um judeu do século I, profundamente inserido na vida religiosa e cultural de seu povo. Aprendemos que ao ensinar: “Não penseis que vim revogar a Torah e os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento” (Mt 5,17), Jesus afirma que não veio abolir o judaísmo, mas viver como um judeu radicalmente fiel às Escrituras e à tradição de Israel.

A proclamação dos seguidores de Jesus como o Messias esperado de Israel, é fundada na experiência da morte e ressurreição de Jesus como o cumprimento das profecias anunciadas a Israel. Essa afirmação de fé joga luz sobre toda a vida de Jesus de acordo com as Escrituras como a plenificação das profecias:

- a) “Portanto, o Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho, e chamará o seu nome Emanuel” (Is 7, 14). Mateus afirma que essa profecia se cumpre com o nascimento de Jesus como Emanuel (Mt 1, 22-23).

⁴⁰. “A comunidade que nasceu da mensagem, da vida, da Paixão e da Cruz de Jesus de Nazaré caminhou primeiro no interior de Israel” (BENTO XVI, 2023, p. 75).

⁴¹. Segundo o Papa João Paulo II, ignorar os elementos constitutivos da vida de Jesus seria se opor ao próprio princípio da Encarnação: “Ignorar os elementos concretos da vida de Jesus — seu local de nascimento, sua cultura religiosa, seu povo — é se opor à própria encarnação”, simpósio, 29 outubro-2 novembro, Roma, 1997.

- b) “E tu, Belém Efrata, embora seja pequena entre os milhares de Judá, de ti sairá para mim aquele que será o governante de Israel, cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade” (Mq 5,2). Mateus faz uma relação direta com o nascimento de Jesus em Belém, cidade de Davi (Mt 2,5-6)
- c) “Porque um menino nos nasceu, um filho se nos deu; o governo está sobre os seus ombros. E o seu nome será: Maravilhoso Conselheiro, Deus Forte, Pai da Eternidade, Príncipe da Paz” (Is 9,6-7). Lucas apresenta Jesus como o cumprimento dessa profecia. Jesus como aquele cujo reino não terá fim (Lc 1,32-33).
- d) “O Espírito do Senhor Deus está sobre mim, porque o Senhor me ungiu para pregar boas novas aos pobres; enviou-me a curar os quebrantados de coração, a proclamar liberdade aos cativos...” (Is 61,1-2). Em Lucas Jesus lê essa profecia na Sinagoga, dentro da liturgia sabática e declare que Ele é o cumprimento dessa palavra anunciada (Lc 4,18-21).
- e) Depois da ressurreição, Jesus se revela aos discípulos no caminho de Emaús e, “começando por Moisés e todos os profetas, interpretou lhes em todas as Escrituras o que a Ele dizia respeito” (Lc 24,27). Isso indica que para os primeiros seguidores de Jesus, Ele representa a concretização das profecias messiânicas profetizadas e esperadas por Israel. A proclamação do cumprimento dessas profecias abre a vocação de Israel para as Nações que será o espaço das realizações das promessas de Deus a Israel, através de Jesus Cristo.

Fundada nas Sagradas Escrituras, à luz do nº 4 de *Nostra Aetate*, a Igreja afirma que a Aliança de Deus com Israel é perene pois Deus não revoga sua Palavra e Israel continua sendo amado por Deus. Desta forma a Igreja reafirma o que Paulo ensinou que “aos israelitas 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” (Rm 9,4-5). Esses valores pertencem a Israel e eles são perenes e é dentro deles que Deus se encarna, fazendo-se Homem-judeu, amplificando-os a toda a humanidade.

Israel permanece, portanto, a boa Oliveira onde as Nações, através de Jesus Cristo, recebem a sua seiva. Como consequência, a permanência de Israel é a condição para a vida da Igreja, dado que a fé cristã não tem sentido se desarraigada de Israel. A Igreja não substitui Israel, mas caminha com ele na história da salvação. Reconhecer a plena inserção de Jesus no contexto de seu povo Israel que permanece na Aliança com Deus e “continua amado por Deus”, é, portanto, a chave teológica indispensável. Sem esse reconhecimento, a cristologia corre o risco de tornar-se abstrata, descontextualizada e, sobretudo, infiel à própria identidade de Jesus. Como já vimos acima o que afirma o Cardeal Kurt Koch: “mas, no que diz respeito à Igreja cristã, não há dúvida de que, sem o judaísmo, a Igreja corre o risco de perder o seu lugar na

história da salvação e, em última análise, de se perder numa gnose contrária à história” (ROTA, 2008, p. 673-682).

Referências Bibliográficas

- BENTO XVI. **Ce qu'est le Christianisme.** Paris: Du Rocher, 2023.
- BENTO XVI. **La Iglesia, Israel y las demás religiones.** Ciudad Nueva, 2007.
- BLOCH, Renée. **Escríptura e Tradição.** Ensaios sobre o Midrash. Coleção Judaísmo e Cristianismo. São Paulo: CCDEJ; Fons Sapientiae, 2022.
- BOYARIN, Daniel. **The Jewish Gospels.** The Story of the Jewish Christ. The New Press, 2012.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Brasília: CNBB, 2022.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Declaração Nostra Aetate.** Sobre as relações da Igreja com as Religiões não-cristãs p. 339-346. São Paulo: Paulus, 1997.
- COMISSÃO PARA AS RELAÇÕES RELIGIOSAS COM O JUDAÍSMO. **Uma reflexão teológica sobre as relações católico-judaicas por ocasião do 50º aniversário da Nostra Aetate** (n. 4). Brasília: CNBB, 2016.
- COMISSÃO PARA AS RELAÇÕES RELIGIOSAS COM O JUDAÍSMO. **Notas para uma apresentação correta dos judeus e do judaísmo na pregação e catequese da Igreja Católica,** 1985.
- DUJARDIN, Jean. **L'Église catholique et le peuple juif.** Un autre regard. Calmann-Lévy, 2003.
- ECHEGARAY, Roger. **Est-ce le Christianisme a besoin du Judaïsme?** In: *Cahiers Ratisbonne*, nº 3, 1997, p. 13.
- FOX, Robin Lane. **Pagan and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine.** Penguin, 2006.
- FRANCISCO. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium.** São Paulo: Paulinas, 2013.
- FREDRIKSEN, P., Irshai, O. **Christian Anti-Judaism: Polemics and Policies.** Cambridge History of Judaism, 2006.
- FREDRIKSEN, Paula. **What ‘Parting of the Ways?’ Jews and Gentiles in the Ancient Mediterranean City.** The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Tübingen: Mohr: A.H. Becker, and A. Yoshiko Reed, 2003.
- FREDRIKSEN, Paula. **When Christians Were Jews:** The First Generation. Yale University Press, 2018.
- GAGER, John. **The Origins of Anti-Semitism.** Oxford University Press, 1983.
- GILBERT, Arthur. **The Vatican Council and the Jews.** Cleveland/New York, The World Publishing Company, 1968.
- HEBBELINCK, Thérèse, **La déclaration Nostra Aetate (nº 4) du concile Vatican II. Contribution des Belges et des Français à son élaboration”.** In: *Les Cahiers de la Mémoire Contemporaine*, nº 10, 2011, 353-392.

ISAAC, Jules. **Las raíces cristianas del antisemitismo.** La enseñanza del desprecio. Paidos: Buenos Aires, 1975.

JOÃO PAULO II, **Discurso aos dirigentes da Liga Antidifamação "B'nai B'rith"**, 22 de março de 1984.

JOÃO PAULO II. **Discurso aos líderes do Comitê Judaico Americano**, 15 de fevereiro de 1985.

JOÃO PAULO II. **Discurso de pronunciado ante os participantes do simpósio sobre “as raízes do antijudaísmo nos ambientes cristãos** (Roma 31 de outubro à 2 de novembro de 1997).

JOÃO PAULO II. **Discurso do Santo Padre à comunidade judaica alemã**, Mainz, 17 de novembro de 1980

JOÃO PAULO II. **Rapports entre Nouveau et Ancien Testaments, entre Chrétiens et Juifs.** In : *SENS* 5, 1997, nº 3, 232.

JOÃO PAULO II. **Simpósio**, 29 outubro a 2 novembro, Roma, 1997.

JUSTINO. **Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2014.

KASPER, Walter. **Judíos y Cristianos**: el único pueblo de Dios. Sal Terrae, 2022.

KOCH, Kurt. **Discurso** 16 de maio de 2012, Angelicum, Roma.

KOCH, Kurt. **Discurso na Reunião do Comitê Executivo do Congresso Judaico Mundial**. Roma, 22 de novembro de 2022.

LENHARDT, Pierre. **À l'Écoute d'Israël en Église**. Parole et Silence, 2006. (Obra traduzida para o português: **À escuta de Israel na Igreja**. 2 tomos. Coleção Judaísmo e Cristianismo. São Paulo: CCDEJ; Fons Sapientiae, 2020).

LENHARDT, Pierre. **Talmud Torah des juifs et études juives des chrétiens**. In: *SENS*, nº 3, 2003, 99-113.

LOVSKY, Fadiey. **Le destin d'Israël et notre compréhension du Mystère d'Iraël**. In: *SENS*, nº 442 (maio-junho 2022), 207.

MARTINI, Carlo M. **Le Christianisme et le judaïsme – survol historique et théologique**. In: J.H. Charlesworth, *Jews and Christians: Exploring the Past, Present and Future*. Crossroad, 1990.

MINNERATH, Roland. **História do Cânon cristão**. In: *Connaissance des Pères de l'Eglise*. Les Canons des Ecritures, nº 66, éditions Nouvelle Cité, 1997.

OESTERREICHER, John M. **The New Encounter Between Christians and Jews**. Philosophical Library, 1986.

OSTEM-SACKEN, P. Von der. **Katechismus und Siddur**. Institut Kirche und Judentum, Berlin, 1984.

PASSETO, Elio. **La relación entre la Iglesia y el pueblo judío**: de la Declaración *Nostra Aetate* hasta hoy. In: *El Olivo* XXXVII, 79-80 (2014), 111-138

PASSETO, Elio. **Le défi du dialogue judéo-chrétien au siècle XXI**. In : *SENS* nº 440 (janvier-février 2022), p. 62-70.

PASSETO, Elio. **Los avances teológicos de la enseñanza de la Iglesia sobre el pueblo judío después del Concilio Vaticano II**. In: *El Olivo* XLI, 85-86 (2017), 27-48.

PAWLIKOWSKI, John T. **La volte-face théologique de Vatican II sur les Juifs n'est pas encore totalement assumée.** In: *Sens*, 11, 2003, 492.

PONTÍFICIA COMISSÃO BÍBLICA. **O povo judeu e suas sagradas Escrituras na Bíblia cristã.** São Paulo: Paulinas, 2002.

PORTO, Humberto. **Os Protocolos do Concílio Vaticano II sobre os Judeus.** Germape, 2005.

REMAUD, Michel. **Chrétiens et Juifs entre le passé et l'avenir.** Lessius, 2000.

REMAUD, Michel. **Israël Serviteur de Dieu.** Editions CCEJ, Ratisbonne, 1996.

ROTA, Olivier. **Jules Isaac, Paul Démann, Charles de Provenchères.** Le redressement de l'enseignement catéchétique concerning Israël dans les années cinquante. In : *SENS*, December 2008, 673-682.

RUETHER, Rosemary. **Faith and Fraticide.** The Theological Roots of Anti-Semitism. Wipf and Stok, 1996.

SIMON, Marcel. **Verus Israel.** Ed. E. de Boccard, Paris, 1983².

TOMSON, Peter. **L'Affaire Jésus et les Juifs.** Cerf, 2003.