

O AXIOMA *EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS*: DO EXCLUSIVISMO À ABERTURA AO DIÁLOGO ECUMÊNICO E INTER-RELIGIOSO.

THE EXTRA ECCLESIAM NULLA SALUS AXIOM: FROM EXCLUSIVISM TO OPENNESS TO ECUMENICAL AND INTERRELIGIOUS DIALOGUE.

Chrystiano Gomes Ferraz¹

Resumo: Remontando o surgimento do axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus* (Fora da Igreja não há salvação), suas diferentes interpretações e aplicações, sua caminhada histórica, e sua importância para a Igreja Católica Apostólica Romana, esta pesquisa teve por objetivo oferecer uma possível releitura do axioma após o Concílio Vaticano II de (1962–1965), menos exclusivista e mais dialogal com as outras grandes tradições religiosas. Foi destacada a distância da utilização do axioma apresentada no texto produzido pelo Concílio de Florença de 1442 da gênese deste adágio em sua intensão intra-ecclesial. Entre Florença e o Vaticano II as Reformas, a grande influência da Modernidade e a crise dos discursos religiosos trouxeram uma série de desafios à Igreja. Em abertura às demandas da Modernidade foi convocado o Concílio Vaticano II, e por meio dos documentos conciliares foram propostas atualizações, inclusive à hermenêutica do axioma estudado. A pluralidade religiosa e a quebra da hegemonia de uma religião sobre as outras, características do nosso tempo, tem nos desafiado a estabelecer nossas relações com o outro religioso em abertura e diálogo. Para tal, se faz necessário repensar as formulações exclusivistas elaboradas pela Igreja em outros contextos históricos.

Palavras-chave: Diálogo Inter-religioso; Ecclesiologia; Ecumenismo; História do Cristianismo; Soteriologia.

Abstract: Going back to the emergence of the axiom *Extra Ecclesiam Nulla Salus* (Outside the Church there is no salvation) its different interpretations and applications, its historical walk, and its importance for the Roman Catholic Church, this research had the objective of offering a possible re-reading of the axiom after the Second Vatican Council (1962–1965), less exclusive and more dialogical with the other great religious traditions. The distance from the use of the axiom presented in the text produced by the Council of Florence in 1442 from the genesis of this adage in its intra-ecclesial intension was pointed out. Between Florence and Vatican II the Reforms, the great influence of Modernity and the crisis of religious

Artigo submetido em 16/03/2019. Aprovado em 15/04/2019.

¹ Mestrando em Teologia do Programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. E-mail: chrysferraz@hotmail.com



discourses brought a series of challenges to the Church. In opening to the demands of Modernity, the Second Vatican Council was convoked, and through the conciliar documents updates were proposed, including the hermeneutics of the axiom studied. Religious plurality and the breakdown of one religion over others, characteristic of our time, has challenged us to establish our relationships with the other religious in openness and dialogue. To do so, it is necessary to rethink the exclusivist formulations elaborated by the Church in other historical contexts.

Keywords: Ecclesiology; Ecumenism; History of Christianity; Interreligious Dialogue; Soteriology;

Introdução

Poucas formulações de fé foram tão incompreendidas na história da Igreja Católica Apostólica Romana² quanto o axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus* (tradução do latim: Fora da Igreja não há salvação). Desde sua concepção até os dias de hoje esta frase causa reações distintas, gera interpretações opostas. Ela foi utilizada em contextos diferentes, expressando a importância da Igreja no plano de salvação de Deus, mas também foi desferida como sentença condenatória aos que — segundo a própria instituição — intentaram contra a unidade da Igreja de Cristo na Terra e desprezaram o Evangelho da salvação por ela apresentado.

Nesta caminhada, a fórmula também foi utilizada contra as outras religiões, conferindo exclusividade à Igreja como única via de salvação para o ser humano que crê e foi batizado — por ela — em nome de Jesus Cristo. Desta forma, o desprezo ao potencial salvador das outras religiões não promoveu o diálogo e a cooperação mútua em favor da vida humana e da preservação da paz entre os diferentes povos. O mesmo ocorreu na relação com os cristãos discordantes da Igreja oficial. A missão da Igreja sofreu forte influência deste pensamento exclusivista, gerando episódios de violência religiosa em nome da unidade da Igreja e da fé cristã. A Modernidade estabelecida abalou as estruturas da Igreja, que lutou bravamente contra seus pretensos perigos, por vezes, utilizando o axioma como escudo contra o modernismo.

² A partir deste ponto, para simplificar, será utilizada a abreviatura “ICAR” em referência a Igreja Católica Apostólica Romana. Raras serão as vezes em que a palavra “Igreja” (sem complemento) não fará referência a Igreja Católica Apostólica Romana.



Através da análise histórica do axioma³ “fora da Igreja não há salvação”, este artigo buscou apresentar as diferentes posturas da Igreja católica diante dos desafios do mundo e compreender seu papel salvífico frente à realidade do pluralismo religioso hoje estabelecido na sociedade ocidental, para atestar a necessidade do diálogo ecumênico e Inter-religioso nesse novo momento. Foram apontadas algumas influências dos contextos históricos sobre a interpretação do axioma.

O artigo está estruturado em três partes: 1) Da gênese do axioma ao Concílio de Florença de 1442 d.C.; 2) Repensando o axioma: da influência da Modernidade ao Concílio Vaticano II; e considerações finais, onde foi lançado um olhar para os tempos atuais e os desafios da Teologia contemporânea frente as demandas do mundo globalizado, especialmente do pluralismo religioso, que coloca fiéis das mais diversas tradições religiosas em contato real e diário, cada um com as suas verdades de fé.

1. Da gênese do axioma ao Concílio de Florença em 1442 d.C.

Para uma melhor compreensão do impacto causado pela postura inclusivista adotada pela Igreja Católica Apostólica Romana no Concílio Vaticano II em relação às outras religiões, colocar-se-á em contraste com tal postura alguns posicionamentos anteriores, que mais pareciam reproduzir negativamente o axioma eclesiológico surgido no século III, “*Extra Ecclesiam Nulla Salus*”, confirmado em diferentes termos pela profissão de fé do Concílio de Florença (1442 d.C.).⁴ O contexto de desafios diante das transformações que a sociedade europeia viveu no período de transição entre a Idade Medieval e a Idade Moderna⁵ atingiu a Igreja, e gerou reformas. Um breve desenvolvimento histórico do axioma acima mencionado será apresentado a seguir, assim como os contextos nos quais fora reproduzido pela Igreja Católica na Idade Média.

³ Faz-se importante esclarecer que o termo “axioma” foi utilizado nesta pesquisa como o sinônimo de: adágio; máxima; sentença; premissa considerada necessariamente evidente e verdadeira.

⁴ O Concílio de Florença foi escolhido nesta pesquisa por ser o último Concílio do século XV, período que marca a última parte da Idade Média e transição para a Idade Moderna com a troca gradativa do sistema feudal para o capitalismo, período das Grandes Navegações, a queda de Constantinopla em 1453 e antecede as Reformas do século XVI. Este Concílio ficou marcado pela tentativa de união entre Igreja do Ocidente e Oriente. A profissão de fé deste Concílio adere de forma especial ao axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus*.

⁵ Por transição da Idade Média para a Idade Moderna esta pesquisa faz referência ao período que compreende o século XIII, começo do papado de Inocêncio III e meados do séc. XV, com o Concílio de Florença e o marco histórico da queda de Constantinopla.



1.1. Pré-concepção e gênese do axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus*

Houve um momento de “preparação” para se chegar racionalmente a tal produto final, que hoje ao cidadão pós-moderno pode soar “tremendamente exigente e intransigente, como ranço medieval, que não deve ser levado a sério” (LIBÂNIO, 1973, p. 21). Não se pode perder o ensinamento teológico elaborado para cada tempo, como verdade de fé formulada para um momento específico, até porque a própria Bíblia oferece textos que parecem apoiar tal afirmação, e paradoxalmente outros textos que a contradizem. Neste primeiro momento não serão antecipados argumentos que se oponham ao axioma.

Começando pela interpretação judaico-tardio da arca de Noé, como salvação para os que estão dentro e condenação para aqueles que estão fora, o teólogo João Batista Libânio aponta alguns dados preparatórios para a defesa posterior de tal argumento, como no caso do final do texto bíblico de Marcos 16.16, “onde a fé na boa nova e o batismo são apresentados como condição de salvação e sua rejeição de condenação” (LIBÂNIO, 1973, p. 21). Podem se unir, entre outras, passagens bíblicas como as apresentadas no Evangelho de João:

Crer em Cristo é ter já a vida eterna e não crer é condenar-se (Jo 3. 16-18; 6. 40; 20. 31; 3. 36; 5. 24; 6. 47). Noutra forma, João indica a necessidade de nascer pela água e pelo Espírito, em linguagem claramente sacramental (Jo 3.5) e na última ceia usa a imagem do ramo que se seca separado do tronco. Assim todo que se separar de Cristo será lançado fora e jogado ao fogo para ser queimado (Jo 15.1).

(LIBÂNIO, 1973, p. 25)

É importante destacar a participação de pelo menos três santos padres da Igreja como antecipação do aparecimento da fórmula adotada no axioma. Libânio menciona respectivamente: Inácio de Antioquia (DREHER, 2013, p. 32), Irineu⁶ (cf. GONZÁLEZ, 1980, p. 110-112) e Clemente de Alexandria (LIBÂNIO, 1973, p. 25). Neste momento a grande preocupação era guardar a unidade da Igreja, diante das ameaças das heresias e dos cismas. Por isso Inácio de Antioquia podia dizer: “não vos enganeis, meus irmãos, todo que segue aquele que faz cisma, não herdará o reino de Deus” (LIBÂNIO, 1973, p. 25-26). Inácio foi um bispo de muita relevância e autoridade no princípio do século II, quando preso e condenado

⁶ Irineu de Leão nasceu por volta de 130 d.C. na Ásia Menor. Foi discípulo de Policarpo e foi Bispo de Lião – onde fica a França nos dias atuais – e se destacava pelo seu estilo pastoral.



pelo Império Romano sobre a acusação de professar a fé cristã — proibida pelo imperador Trajano — Inácio não negou a sua fé e aceitou morrer por amor a Cristo, na certeza de estar fazendo a vontade de Deus e que estaria com Cristo no reino dos céus após seu martírio (GONZÁLEZ, 1981, p. 66-69).

Irineu por sua vez condena àqueles que se separam do conjunto das atividades do Espírito encontrado na Igreja: “não tomam parte aqueles que em lugar de recorrer à Igreja, se separam da vida por um desvio louco e um passo fatal. Onde está de fato a Igreja, aí está o Espírito de Deus; onde está o Espírito de Deus, aí está a Igreja e toda graça: ora, O Espírito é verdade” (LIBÂNIO, 1973, p. 25-26). É possível pensar que seu estilo pastoral provavelmente carregasse o desejo de acolher todas aquelas ovelhas que estavam sendo perseguidas em Lião no século II. “Irineu era antes de tudo um pastor. Seu interesse não estava na especulação filosófica, nem em descobrir recônditos secretos, até então desconhecidos, mas em dirigir a sua grei na sã doutrina e na vida correta” (GONZÁLEZ, 1980, p. 111-112).

Vale observar que tais formulações não tiveram em seu contexto inicial uma pretensão de alcance universal. A preocupação era mais intra-ecclesial, com a unidade da Igreja que estava sob ameaça. O vínculo da comunhão do crente com a Igreja era equiparado à comunhão com Jesus, o Cabeça da Igreja, sendo a Igreja o corpo de Cristo. Portanto, a compreensão era de que estar na Igreja era um ato visível de comunhão com Cristo. Está aí o rigor com aqueles que viessem a — segundo a interpretação do alto escalão eclesiástico — colocar em risco a unidade da Igreja.

O século III foi um período bastante complicado para os cristãos, que desfrutaram de certa paz — relativa às perseguições — no fim do séc. II (GONZÁLEZ, 1980, p. 133). Muitos que não negaram a fé em Cristo tinham sido mortos, e outros só mantiveram suas vidas após sacrificar aos deuses romanos. Surgiu então a questão que vai virar debate e que no seu desenrolar veio a gerar o axioma pesquisado: O que fazer com os “caídos”, aqueles que sacrificaram aos deuses romanos e negaram a fé cristã?

Alguns entendiam que este retorno dos “caídos” à comunhão da Igreja deveria ser feito por aqueles que tinham autoridade por terem perseverado diante da perseguição, os “Confessores”. Alguns “Confessores” reclamaram tal autoridade para si e, especialmente no norte da África, começaram a desempenhá-la (GONZÁLEZ, 1980, p. 142). Muitos bispos não se agradaram disso, pois defendiam que “o processo de restauração dos caídos se fizesse



com ordem e uniformidade, e que insistiam que só a hierarquia da Igreja tinha autoridade para regular essa restauração.” (GONZÁLEZ, 1980, p. 142) Ainda existiam os que cobravam mais rigor no trato com os caídos. Foi nesse contexto conturbado que surgiu o axioma, através do bispo Cipriano de Cartago (210-258 d.C.).

Cipriano era bispo da importante Cartago na metade do séc. III, local que estaria hoje situado próximo a Tunis capital da Tunísia, e durante este debate em torno dos “caídos” teve que enfrentar a oposição formada por alguns “Confessores” e vários presbíteros que anteriormente já haviam tido conflitos com Cipriano, os quais entendiam que, baseado no arrependimento, a Igreja deveria receber imediatamente os “caídos” que desejassem retornar à comunhão (GONZÁLEZ, 1980, p. 143). Quando a perseguição chegou a Cartago, Cipriano fugiu, e à distância, animava a sua comunidade a se manter perseverante em meio a perseguição (DREHER, 2013, p. 44). Cipriano foi muito criticado por suposto ato de covardia, mas isso foi rechaçado posteriormente na ocasião da sua morte por martírio em 258 d.C. (DREHER, 2013, p. 44). O grupo de oposição a Cipriano produziu um cisma que dividiu a Igreja de Cartago e regiões próximas. Para resolver a questão, Cipriano convocou um sínodo decidindo que:

Aqueles que haviam comprado e obtido certificados sem haver sacrificado poderiam ser admitidos à comunhão imediatamente, se mostrassem arrependimento. Os que haviam sacrificado não seriam admitidos senão no leito de morte, ou quando em uma nova perseguição tivessem a oportunidade de mostrar a sinceridade do seu arrependimento. Os que haviam sacrificado e não se arrependiam, não seriam admitidos jamais, nem sequer em seu leito de morte. Por último, os membros do clero que haviam sacrificado seriam depostos imediatamente. Com estas decisões terminou a controvérsia, embora o cisma tenha continuado por algum tempo.

(GONZÁLEZ, 1980, p. 143)

Portanto, Cipriano tratou com rigor os “caídos” e também os “Confessores”, e isso está diretamente ligado à sua concepção de Igreja: “A Igreja é o corpo de Cristo, que há de participar da vitória da sua Cabeça” (GONZÁLEZ, 1980, p. 143). Nas palavras do próprio Cipriano: “Por isso, *fora da igreja não há salvação*⁷, ninguém que não tenha a Igreja por mãe pode ter Deus por pai” (GONZÁLEZ, 1980, p. 143). A comparação entre o valor salvífico da arca de Noé e a Igreja permanece como argumento em Cipriano.

⁷ Grifo nosso.



A formulação de Cipriano está ligada a uma concepção eclesiológica antes já defendida pelos padres da Igreja diante das heresias e cismas, que agora pretende outra vez manter o que julga vital para a Igreja de Cristo em Cartago, a saber, sua unidade, ameaçada por movimentos cismáticos dentro da própria comunidade. Nota-se que o axioma não foi formulado primordialmente para atingir os que não conhecem a Cristo, nem tampouco a outros povos que professam outra religião. A defesa da Igreja como salutar para aqueles que aceitaram a Cristo é direcionada aos que estão dentro, e por divergências, ameaçavam a união do Corpo de Cristo.

Divergir das ideias da Igreja não era o ponto chave, até por que, “Cipriano mesmo teve suas disputas com a hierarquia da Igreja Católica de Roma” (GONZÁLEZ, 1980, p. 143). O temor do caos e desordem que poderiam causar à Igreja, que em parte passou a reconhecer como autoridade os carismáticos “Confessores”, levou Cipriano a condenar o batismo que passaram a praticar fora da administração da Igreja oficial:

Se o próprio batismo da confissão pública e do sangue derramado não pode aproveitar ao herético em vista de sua salvação, já que não há salvação fora da Igreja [...] Conquanto muito mais razão não lhe servirá de nada ter sido lavado com uma água corrompida nas trevas de uma caverna de ladrões.

(LIBÂNIO, 1973, p. 27)

Cipriano buscou guardar a unidade da Igreja sob a autoridade do bispo, aos “Confessores” e cismáticos restaria o inferno, como resultado da quebra da função da Igreja no plano divino da salvação. A forma como ele tratou esse assunto — com severidade e seriedade — estava coerente com os ensinamentos que aprendeu de Tertuliano, seu teólogo favorito (GONZÁLEZ, 1980, p. 142)

Cipriano iniciou no ocidente a caminhada de uma compreensão da Igreja acerca de si mesma, e depois dos que estão fora dela, que vai ganhar outros contornos em contextos diferentes. No Oriente, também no século III, Orígenes foi precursor do mesmo axioma. (LIBÂNIO, 1973, p. 26) O contexto de sua formulação foi diferente, direcionada aos judeus, considerando insuficiente a eles para meios de salvação “o Antigo Testamento, caso não aceitem o sangue de Cristo” (LIBÂNIO, 1973, p. 27). Orígenes já faz referência à outra religião na aplicação do axioma, mas sem a amplitude e rigidez posteriormente desenvolvida que analisaremos a seguir.



1.2. O axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus* utilizado contra o outro religioso

O axioma começou a ganhar maior abrangência e passou a ser aplicado a grupos diferentes daqueles que estavam dentro da cristandade e por algum motivo foram considerados desgarrados. Passo a passo, o sentido mais universalista vai tomando o lugar do intra-ecclesial. Já citados por Orígenes, os judeus são agora decisiva e oficialmente inseridos como não partícipes da salvação caso permaneçam fora da Igreja católica. Fulgêncio, bispo de Ruspe (468–533 d.C.), que fora discípulo de Agostinho (LIBÂNIO, 1973, p. 28), inclui os pagãos e judeus, e mantém os heréticos e cismáticos na sua formulação:

Retém firmemente, e não duvides de nenhum modo, que não somente todos os pagãos, mas também todos os judeus, todos os hereges e cismáticos, que terminam sua vida presente fora da Igreja católica, *qui extra ecclesiam catholicam praesentem finiunt vitam*, irão para o fogo eterno, que fora preparado para o demônio e seus anjos (Mt. 25, 41).

(LIBÂNIO, 1973, p. 25)

A partir desta interpretação da salvação exclusiva por meio da Igreja, não existe aqui a antiga dialética, mas enfaticamente, Fulgêncio afirma que a necessidade da Igreja como via de salvação é para todos. É certo que a graça de Deus, como está explícito na própria Bíblia, não se restringe aos limites histórico-geográficos impostos por esta fórmula. A escola agostiniana fecha com rigidez com a necessidade da Igreja para a salvação, mas ao mesmo tempo amplia os limites desta pertença, e “torna concebível intelectualmente a ideia de pertencer à Igreja por além dos limites de sua constituição hierárquica” (LIBÂNIO, 1973, p. 29). Ampliou-se conceitualmente o alcance da Igreja “invisível”.

A rigidez do axioma é reduzida quando levado em conta o fato de que o homem daquele tempo identificava a cristandade com a *oikomene* (do grego: mundo habitado), com toda a humanidade: “o homem medieval sabia que haviam outros povos e países fora do âmbito da Igreja, mas isso não os interessava. Consideravam de fato a humanidade aquela parte dentro do círculo Cristão” (LIBÂNIO, 1973, p. 29). Sendo assim, o homem que negava fazer parte da Igreja, estando ele inserido neste círculo, só poderia ser por uma má escolha, que, por consequência, o levava à condenação eterna. Admitir a salvação fora da Igreja poderia colocar em xeque a função da própria Igreja, corpo de Cristo. Por que escolheria o



homem uma via estreita, a Igreja, se a salvação de sua alma não dependesse de tal pertença?

Dando um salto na história, no início do século XIII a ideia da necessidade vital e exclusiva da Igreja para meios de salvação eterna para o ser humano foi defendida e ganhou muita força através da ação de Inocêncio III, que “foi o pontífice mais poderoso que jamais ocupou a cátedra de São Pedro” (GONZÁLEZ, 1981, p. 178).

Talvez o ponto culminante da obra de Inocêncio III tenha sido IV Concílio de Latrão (1215). Nele, muitas decisões foram tomadas e, no âmbito da contínua reprodução do axioma “foram condenados os valdenses, os albigenses. [...] E ficou estabelecido que os judeus e muçulmanos deveriam usar roupas especiais, para se distinguirem dos cristãos” (GONZÁLEZ, 1981, p. 183). O Concílio com a expressão “*extra quam nullus omnino salvator*” (“...fora da qual absolutamente ninguém é salvo”; cf. DS 802) chancela esta linha de pensamento exclusivista, que serve bastante aos interesses de Inocêncio III que objetivava ter “a cristandade unida sob um só pastor, o papa” (GONZÁLEZ, 1981, p. 183). Em Inocêncio III o papado chega ao seu auge de poder temporal.

Anteriormente, em 1208, Inocêncio III já havia feito os valdenses se submeterem a uma profissão de fé: “Cremos de coração e confessamos com a boca uma única Igreja, não a dos hereges, mas a que é santa, romana, católica, apostólica. Fora da qual cremos que ninguém se salva, *extra quam neminem salvari credimus.*” (LIBÂNIO, 1973, p. 28).

No debate em torno da doutrina da Eucaristia, o IV Concílio de Latrão transformou em dogma a doutrina da transubstanciação dos elementos no corpo de Cristo durante o sacramento. Mais uma vez a fórmula se faz presente, ao menos a sua essência:

Há apenas uma igreja universal dos fiéis, fora da qual ninguém é salvo, Nela Jesus Cristo é, como sacerdote, também o sacrifício. Seu corpo e seu sangue estão verazmente contidos sob as espécies de pão e vinho no sacramento do altar, depois que o pão foi transubstanciado no corpo e o vinho no sangue pelo poder divino; a fim de que nós, para a perfeição do ministério da unidade, recebamos do seu o que ele recebeu do nosso.

(DREHER, 2013, p. 188)

Sigamos até a profissão de fé do Concílio de Florença (1442). O Concílio teve grande importância na tentativa da união entre os cristãos. Considerando as decisões tomadas desde a Basiléia (1431) dentro desta estrutura conciliar, pode-se dizer que foi o último



concílio a tratar das relações dos católicos com os judeus até o Concílio Vaticano II. (ALBERIGO, 1993, p. 250)

A missão entre os judeus estava em pauta na XIX sessão, sendo estes igualados aos outros “infiéis” que precisam da verdade (ALBERIGO, 1993, p. 209) A busca por unidade com os cristãos do Oriente através do Concílio de Florença paradoxalmente vem acompanhada de uma definitiva separação com os judeus e um plano de missão para alcançá-los.

Foi em 1442 que o axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus* mais uma vez apareceu em um Concílio Ecumênico no seu sentido estrito, separando pontualmente a Igreja de Cristo que herdará a vitória do Cabeça, daqueles que — segundo a interpretação do magistério da Igreja — estão impossibilitados de alcançar a vida eterna por não estarem em unidade com Cristo. O que será observado é mais uma etapa da metamorfose que o axioma recebeu na sua interpretação, e durante a história da Igreja Católica, chegou ao “ponto de a passagem bíblica “em outro não há salvação” (At. 4.12), referente à Cristo, ser irrestritamente transferida para a igreja entendida como corpo de Cristo” (LIENEMANN-PERRIN, 2005, p. 52-53). Assim está escrito na Bula *Cantate Domino* (CD) do Papa Eugênio IV, de 4 de fevereiro de 1442:

A Igreja crê firmemente, professa e proclama que nenhum dos que existem fora da Igreja Católica, não só pagãos, mas também judeus ou hereges e cismáticos, pode alcançar a vida eterna, mas vai para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos (Mateus 25:41). A menos que antes do fim da vida o mesmo tenha sido adicionado ao rebanho; E que a unidade do corpo eclesial é tão forte que apenas para os que estão nele estão os sacramentos da Igreja de benefício para a salvação, e fazer jejuns, esmolas e outras funções de piedade e exercícios de serviço cristão produzem uma recompensa eterna e que ninguém, qualquer esmola que tenha praticado, mesmo que tenha derramado sangue pelo nome de Cristo, pode ser salvo, a menos que tenha permanecido no seio e na unidade da Igreja Católica.

(CD, 1442)

Esta profissão de fé do Concílio de Florença, além de reafirmar o axioma pesquisado, traz uma soteriologia extremamente eclesiocêntrica, não considerando nem mesmo o morrer em nome de Cristo como possibilidade de salvação, a não ser que o indivíduo estivesse inserido na comunhão visível da Igreja oficial.

O axioma reapareceu em outras ocasiões nesta lacuna temporal que não será tratada mais profundamente por este trabalho. Lienemann-Perrin relembra algumas



consequências posteriores causadas pela metamorfose do axioma na história da Igreja Católica:

O Concílio de Latrão (1215) e o Concílio de Florença (1442) acolheram esta formulação [fora da Igreja não há salvação] e a reenfatazaram; isto sucedeu pouco antes de começar a colonização de povos não-cristãos no Novo Mundo pela Espanha e Portugal. Ao longo da conquista extremamente cruel e movida pela febre de ouro. A igreja efetuou conversões forçadas por ordem da coroa e com anuência do papa. Fora da Igreja não há salvação: esta sentença na época se dirigiu principalmente contra as religiões de povos estrangeiros; congruenteemente índios e escravos africanos em massa foram obrigados ao batismo e a aceitar o cristianismo. Esse tipo de missão foi justificado com a preocupação com a salvação eterna do indivíduo.

(LIENEMANN-PERRIN, 2005, p. 53)

Portanto, a maneira como o axioma foi interpretado exerceu grande influência na missão da Igreja no período das grandes navegações e chegada dos europeus às Américas.

O axioma será analisado agora em um novo momento, cheio de transformações sociais e desafios para a Igreja, que com grande esforço buscou blindar-se contra as investidas modernas. Uma nova Era emerge no horizonte, rompendo com o mundo medieval.

2. Repensando o axioma: da influência da Modernidade ao Concílio Vaticano II

Ao conferir a si mesma a via exclusiva e única da possibilidade de salvação eterna em Cristo, a Igreja Católica viveu períodos conflituosos na relação com as outras religiões. Cada vez mais a mentalidade religiosa da Idade Média foi se perdendo, e a Modernidade foi ganhando espaço na nova sociedade secularizada e pluralista (LIBÂNIO, 2005, p. 11) Dentro deste hiato temporal que separa tais concepções, um novo mundo surgiu, com novas questões e desafios para a ICAR.

2.1 Os desafios da Modernidade e a manutenção do axioma

O Humanismo e o Renascimento, movimentos oriundos dos séculos XV e XVI respectivamente, trouxeram uma nova visão sobre o homem, sobre a cultura e também sobre a religião (DREHER, 2013, p. 209-210). A crise do feudalismo com surgimento e



fortalecimento do capitalismo, fez emergir a vida urbana. Na descoberta de novas terras e povos com as grandes navegações, a ICAR se deparou com novas crenças e religiões, além da descoberta de novas rotas de comércio e conseqüente expansão da *oikoumene* (DREHER, 2013, p. 336). Durante a Reforma Protestante do século XVI a Igreja talvez tenha enfrentando a maior ruptura de sua história. A Igreja oficial criou resistência às ideias reformadoras, com o movimento da Contra-Reforma (GONZÁLEZ, 1981, p. 183-200), e assim prevaleceu nos séculos “que se seguiram ao Concílio de Trento e que se firmou na era piana – de Pio IX a Pio XII –durando pouco mais de um século (1846–1958 d.C.) (LIBÂNIO, 2005, p. 5).

A Revolução Francesa de 1789 influenciada pelo Iluminismo também gerou grandes mudanças em todo o mundo (DREHER, 2013, p. 434). A primeira Revolução Industrial dos séculos XVIII e XIX afetou praticamente todos os setores da sociedade, mudando os meios de produção, saindo da atividade mais artesanal e manual onde o trabalhador tinha algum controle sobre sua produção e seu lucro, para uma produção em maior escala e feita por máquinas, onde o trabalhador vendia sua força de trabalho aos patrões e não tinham mais controle sobre a matéria-prima, sobre o produto final e o lucro (BERMAN, 1982, p. 73). As duas grandes guerras mundiais causaram impactos em toda a Terra, especialmente na Europa (DREHER, 2013, p. 465). Com a abertura e surgimento de uma nova ciência, o pensamento antropocêntrico, e a valorização da razão, a ICAR experimentou grande transformação, com significativa perda de poder, autoridade e influência neste novo mundo em comparação com a Idade Média.

Muitos foram os fatos históricos que influenciaram a ICAR a adotar outra postura em relação às demais religiões, mas o axioma *Extra Ecclesiam Nulla Salus* não desapareceu durante toda esta caminhada moderna. Com a Modernidade surgiu a necessidade de uma nova postura e revisão da autocompreensão da Igreja Católica Apostólica Romana, pois este processo histórico-cultural desenvolvido no Ocidente com início no século XVI e estendendo-se até o séc. XX teve grande ênfase no surgimento de forte crítica a religião (ZILLES, 2008, p. 37).

Em linhas gerais, uma quebra significativa no pensamento do homem acerca de si mesmo ocorre no Ocidente, saindo do teocentrismo para o antropocentrismo. Este processo explicita-se, de maneira explosiva e conflituosa, em todos os níveis da vida pessoal e social: a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e o Iluminismo, o qual objetiva universalizar a



razão, proclamar o primado do indivíduo e de sua liberdade. A Modernidade constitui-se pela confluência do Iluminismo (França) e da *Aufklärung* (Alemanha) (ZILLES, 2008, p. 38).

As das ciências empíricas questionavam a antiga imagem do mundo, que sustentava o imaginário religioso dos fiéis a respeito de verdades importantes, como: o lugar do céu, do inferno e do purgatório, as almas, as indulgências, os sufrágios pelos mortos, etc. O desenvolvimento crescente das ciências modernas ia corroendo, ora um campo, ora outro das doutrinas tradicionais, basilares, da fé tradicional (LIBÂNIO, 1996).

Logo, a Bíblia também seria submetida ao crivo da razão, e foi nos séculos de XVII e XVIII que se iniciou um “movimento de emancipação”, quando os teólogos começaram a aplicar “o método histórico-crítico das ciências profanas à leitura e interpretação da Bíblia” (ZILLES, 2010, p. 13).

As consequências da Revolução Francesa perduraram todo o século XIX. A Igreja teve seu processo de dissolução do poder acelerado, “o secularismo adornou-se da classe média alta, criando a saturação específica, na qual a igreja se encontra nos tempos contemporâneos” (DREHER, 2013, p. 434). A igreja daquele tempo falhou na resposta à alienação humana, consequência da industrialização e a degradação das condições de vida denunciadas pelos grandes autores.

A Igreja Católica insistiu em duas frentes: articulando a visibilidade — como pertença à comunidade — e a necessidade de salvar a alma. Inicialmente a postura da ICAR em confronto com a Modernidade se deu acentuando “ainda mais a visibilidade sacramental, a ortodoxia das verdades de fé e da moral, a obediência à hierarquia em oposição à autonomia da razão científica e à liberdade dos sujeitos, tão afirmadas pela cultura moderna” (LIBÂNIO, 2005, p. 5). Portanto, adotou uma teologia dogmatista, buscando clareza conceitual em suas perguntas interiores e não se deixava “questionar pelos problemas vindos das ciências, nem das experiências existenciais das pessoas nem da *práxis*. Permanecia longe do pensamento histórico com medo de este relativizá-la” (LIBÂNIO, 2005, p. 7).

O Papa Leão XII (1823–1829) na Encíclica *Ubi Primum* (UP), em sua primeira Encíclica como pontífice, escreve contra a indiferença religiosa de seu tempo e proíbe as traduções da Bíblia para as línguas vulgares, e mais uma vez reafirma o dogma: “com fé divina acreditamos que há um só Senhor, uma só fé, um só batismo, e que nenhum outro nome foi



dado aos homens na terra para operar a sua salvação, mas que de Jesus Cristo de Nazaré: portanto, declaramos que fora da Igreja não há salvação” (LEÃO XII, 1824).

Outros Papas no século XIX também reproduziram o axioma. Exemplos como do Papa Gregório XVI (1831–1846) através da Encíclica *Summo Iugiter Studio*, condenando o casamento misto (entre católicos e não católicos) e o Papa Pio IX (1846–1878) em um anexo a Encíclica *Quanta Cura, Sillabo*, denunciando os erros de seu tempo (PIO IX, 1864). Esta publicação foi praticamente uma declaração de guerra à Modernidade, condenando as sociedades bíblicas e ações clericais, “assim como a liberdade de consciência, de religião e imprensa, juntamente com o casamento civil” (KÜNG, 2002, p. 205).

Entre os Papas do século XX que reproduziram o axioma, vale destacar o último Papa da Era piana: Pio XII (1939–1958). Pio XII foi o último papa do chamado modelo Tridentino da ICAR e como tal, buscou resistir às investidas modernas. Com a Encíclica *Humani Generis* (HG) combateu as ameaças de seu tempo à doutrina Católica condenando como “modernistas” alguns movimentos teológicos (DREHER, 2013, p. 470) e advertiu: “Outros reduzem a uma fórmula vã a necessidade de pertencer à Igreja verdadeira para conseguir a salvação eterna” (HG, 1950). O Papa Pio XII, portanto, denuncia o esvaziamento do significado do axioma, e reafirma a necessidade da Igreja como via de salvação para o homem do século XX.

O fim do modelo tridentino da Igreja da Contra-Reforma — em oposição às igrejas oriundas da Reforma Protestante — se deu após a morte de Pio XII, seu último defensor enquanto pontífice. Mesmo com todas as medidas tomadas pela ICAR, a Modernidade rompia lentamente seus muros, através de “uma série de movimentos que carregavam dentro de si as demandas da Modernidade científica, da subjetividade, da história e da *práxis*” (LIBÂNIO, 2005, p. 11). Surge então uma nova mentalidade e a necessidade da convocação de um novo Concílio.

2.2. O Concílio Vaticano II e o axioma

A postura exclusivista era praticamente hegemônica dentro do pensamento dos teólogos católicos até o período próximo ao Concílio Vaticano II. Pouco antes do Concílio, a posição exclusivista foi refutada pelo magistério da Igreja, em “carta enviada pelo Santo Ofício ao arcebispo de Boston. Nela se condenava a posição rígida de Leonard Feeney, que



exigia como condição para a salvação a pertença à Igreja” (TEIXEIRA, 2012. p. 24). O Concílio Vaticano II endossou esta nova postura.

O Concílio Vaticano II teve início no pontificado do Papa João XXIII (1958–1963) e conclusão sob o pontificado de Paulo VI (1963–1978), realizado em quatro sessões, entre o dia 11 de outubro de 1962 e 08 de dezembro de 1965 (DREHER, 2013, p. 470). O Concílio Vaticano II foi o último realizado pela Igreja Católica, o vigésimo primeiro em sua contagem, e suas formulações continuam sendo estudadas e debatidas, após aproximadamente cinco décadas do seu término. Milhares participaram deste concílio — entre padres conciliares, peritos e convidados — que teve como termo central a palavra *aggiornamento*⁸, acentuando a aceitação e engajamento nos desafios dos tempos presentes à luz da fé católica.” (DREHER, 2013, p. 470-471).

No processo de renovação da ICAR assumido por Paulo VI após a morte de João XXIII, foi incluído o “elemento eclesiológico: Igreja, o que dizes de ti mesma? Como a Igreja é chamada a dialogar com o mundo de hoje?” (LORSCHIEDER, 2005, p. 39). Alguns documentos conciliares abordaram o tema da Igreja como via de salvação. Serão destacados nesta pesquisa alguns trechos da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (LG) sobre a ICAR, e da declaração *Nostra Aetate* (NA) sobre a relação entre a ICAR e as Religiões não-cristãs.

No dia 21 de novembro de 1964 foi aprovada a LG obtendo 2151 votos favoráveis e 5 contrários. Este texto apresenta uma aproximação dos católicos aos cristãos não-católicos, sem utilizar termos excludentes como: cismáticos ou hereges. Mas também deixam claro ao leitor que estas comunidades cristãs não católicas possuem deficiências, o que não as impede de contribuírem positivamente com seus valores cristãos, assim, a elas também é conferida a participação no mistério da salvação. Curiosamente, algumas passagens da LG parecem à primeira vista manter a proposição exclusivista do axioma ainda bem viva, como na parte que segue abaixo:

O sagrado Concílio volta-se primeiramente para os fiéis católicos. Fundado na Escritura e Tradição, ensina que esta Igreja, peregrina sobre a terra, é necessária para a salvação. Com efeito, só Cristo é mediador e caminho de salvação e Ele torna-se-nos presente no Seu corpo, que é a Igreja; ao

⁸ A palavra pode ser traduzida por “estar em dia” (atualização). Termo italiano que João XXIII popularizou como expressão do desejo de que a ICAR saísse atualizada, renovada do Vaticano II. Cf. FALCÃO, M. F. Enciclopédia Católica Popular. 2004. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>>. Acesso em: 20 de julho de 2017. Cf. BEOZZO, J. O.; Et.al. Vaticano II: 40 anos depois. São Paulo: Paulus, 2005, p. 10-11.



inculcar expressamente a necessidade da fé e do Batismo (cf. Mc. 16,16; Jo. 3,15), confirmou simultaneamente a necessidade da Igreja, para a qual os homens entram pela porta do Batismo. Pelo que, não se poderiam salvar aqueles que, não ignorando ter sido a Igreja católica fundada por Deus, por meio de Jesus Cristo, como necessária, contudo, ou não querem entrar nela ou nela não querem perseverar. São plenamente incorporados à sociedade que é a Igreja aqueles que, tendo o Espírito de Cristo, aceitam toda a sua organização e os meios de salvação nela instituídos, e que, pelos laços da profissão da fé, dos sacramentos, do governo eclesiástico e da comunhão, se unem, na sua estrutura visível, com Cristo, que a governa por meio do Sumo Pontífice e dos Bispos. Não se salva, porém, embora incorporado à Igreja, quem não persevera na caridade: permanecendo na Igreja pelo «corpo», não está nela com o coração. (LG 14)

Para uma interpretação distinta do fechamento exclusivista de outros tempos, é preciso primeiramente entender que “novas conjunturas exigem novas formulações, inclusive no campo do dogma” (KLOPPENBUR, 1971, p. 65-66). Existe uma mudança de mentalidade que precisa ser levada a sério. Esta mudança é produto dos condicionamentos que a atual formulação foi submetida. Para admitir a salvação em Cristo dentro das outras confissões cristãs não se faz necessário negar a necessidade da ICAR como via de salvação aos católicos. Atesta-se mais uma vez o papel de salvação e tal responsabilidade conferida a ICAR diante do mundo, porém os limites das afirmações acima estão colocados na intensão do direcionamento intra-eclesial da formulação. O que se proclama aqui é a plenitude dos meios de salvação contidos na Igreja de Cristo, “que se realiza na Igreja Católica, presidida pelo pontífice romano, mas não se esgota nela” (ALBERIGO, 1993, p. 365).

Outras passagens da LG expandem consideravelmente o leque daqueles que podem ser salvos — mesmo que fora da Igreja — não só por questões “desculpáveis” como a ignorância em relação à Igreja e o Evangelho, mas por viverem uma vida reta de busca a Deus podem conquistar a salvação. Assim encontra-se na LG a seguinte sentença:

Com efeito, aqueles que, ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo, e a Sua Igreja, procuram, contudo, a Deus com coração sincero, e se esforçam, sob o influxo da graça, por cumprir a Sua vontade, manifestada pelo ditame da consciência, também eles podem alcançar a salvação eterna. (LG 16)

Admitiu-se que os planos misteriosos de Deus para a salvação do ser humano em Cristo não podem ser contidos e limitados à comunhão com a ICAR. Esta virada de interpretação se apresenta de forma mais compatível com os tempos modernos, com todas



as expansões no campo do conhecimento, e representa também um alargamento da compreensão da ação salvadora de Deus no mundo, que busca atingir à todas as realidades humanas por Seus misteriosos e insondáveis modos de agir.

Ao afirmar que a trajetória histórica do axioma também refaz uma caminhada da autopercepção da ICAR na sociedade, este trabalho reconhece nestes documentos do Concílio Vaticano II esta adequação da autocompreensão da ICAR na Modernidade, não para descrever o momento apenas, mas para que a ICAR cumpra a sua missão anunciadora de salvação de forma mais eficaz. Não foi adotada na Modernidade a mesma postura exclusivista de outrora, que afetava a relação com os cristãos não católicos e com os não cristãos. O crescimento numérico destes grupos não poderia mais ser ignorado, nem tampouco sua importância e representatividade social.

Já na última parte do Concílio Vaticano II a *Nostra Aetate* foi aprovada com ampla vantagem — 2221 votos favoráveis, 88 contrários e 1 nulo (ALBERIGO, 2005, p. 162) — dando um gigantesco passo em direção a uma nova postura diante das outras religiões, como pontua Alberigo:

A Declaração sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs *Nostra Aetate* marcava, apesar das tensões que surgiram e imperfeições que sofreram, uma grande mudança nas atitudes católicas em relação a outras religiões em geral e, especialmente, contra o Judaísmo, garantindo com autoridade conciliar a orientação que já havia empreendido João XXIII com a abolição na liturgia da execração contra os "judeus pérfidos". O Antissemitismo já não podia valer-se de qualquer legitimação teológica.

(ALBERIGO, 1993, p. 366)

Levando em consideração a profissão de fé do Concílio de Florença, quando foram condenados todos aqueles que estavam fora da comunhão da Igreja, “não só pagãos, mas também judeus ou hereges e cismáticos” (DENZINGER, 1950, p. 265), a NA é um marco que carimba o processo de mudança de mentalidade iniciado após as Reformas, e que perduraram toda a Era Moderna. A NA busca aplanar um terreno para o Diálogo Inter-Religioso até então não realizado de tal forma, focando-se nos traços positivos das grandes tradições religiosas, especialmente Hinduísmo, Budismo, Islã e Judaísmo. Em um de seus trechos mais significativos para esta pesquisa, o documento reconhece o valor dessas outras religiões:



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 [...]. Exorta, por isso, os seus filhos a que, com prudência e caridade, pelo diálogo e colaboração com os sequazes das outras religiões, dando testemunho da vida e fé cristãs, reconheçam, conservem e promovam os bens espirituais e morais e os valores sócio culturais que entre eles se encontram. (NA 2)

Claramente, uma mudança da autocompreensão cristã em uma nova realidade de mundo marcou o começo da elaboração oficial da nova visão dos que “estão de fora”. O contato mais próximo com a pluralidade religiosa na sociedade resultou em uma melhor análise, para não mais ser proferido testemunho que falsifique o que de fato estas religiões professam (QUEIRUGA, 2007, p. 25). Foi proposta, portanto, uma nova abordagem, mais respeitosa e fraterna, de aproximação, que preze pela paz. Nasceu um novo tempo para o fazer teológico, deixando para trás a exclusão, classificada como atitude anômala por Queiruga: “Durante séculos, a teologia cristã pôde passar ao lado das religiões não-cristãs sem notar a monstruosidade que supunha excluir seus fiéis da revelação e salvação divinas.” (QUEIRUGA, 1997, p. 9).

O axioma teria sido abolido pelos textos do Concílio Vaticano II? Duas respostas parecem ser corretas: Sim e não. Alguns autores defendem que o axioma não foi de todo excluído, mas reinterpretado, como por exemplo, a proposta de Kloppenburg:

Hoje, após as descobertas geográficas e antropológicas que levaram à Idade Moderna, e terminada finalmente a era constantiniana, a Igreja tem a penosa consciência de ser apenas uma pequena grei no vasto mundo e entre uma enorme multidão de homens, muitíssimos dos quais de boa e excelente vontade. Mas ao mesmo tempo ela reencontrou um novo senso missionário e se descobriu como sendo, por vontade de Deus, o sacramento universal de salvação. Por isso aquelas duas verdades bíblicas e tradicionais latentes no axioma “fora da Igreja não há salvação” são bem melhor expressas pela fórmula “Igreja, sacramento universal de salvação” Pois, “embora não abranja atualmente todos os homens e por vezes apareça como pequeno rebanho, é, contudo, para todo o gênero humano germe firmíssimo de unidade, esperança e salvação” (LG 9b/25).

(KLOPPENBURG, 1971, p. 70)

Ele propõe deixar de lado a antiga e negativa interpretação, para melhor expressar o axioma com a fórmula: “Igreja, sacramento universal de salvação”. Nesta mesma linha Karl



Rahner, propõe ao cristão que vive o pós-concílio Vaticano II compreender a Igreja como “sinal de salvação do mundo”. Rahner complementa:

Para a cristandade, antigamente, a Igreja era a tábua de salvação no naufrágio do mundo, o pequeno barco somente no qual os homens são salvos. [...] *extra ecclesiam nulla salus* era entendida num sentido muito exclusivo e pessimista. Mas, aqui no texto conciliar, a Igreja não é a sociedade somente daqueles que são salvos, mas o sinal da salvação daqueles que, pelo que diz respeito a sua estrutura histórico e social, não pertencem a ela. Por sua profissão de fé, sua adoração e vida, os seres humanos na Igreja formam, por assim dizer, a única expressão na qual a graça oculta, prometida e oferecida a todo mundo, emerge dos abismos da alma para o campo da história e da sociedade.

(RAHNER, 2004, p. 82)

O mesmo Kloppenburg entende que Cipriano - um dos pioneiros no uso do axioma - tentou exprimir através da fórmula duas verdades bíblicas: “que a Igreja é a única criada e mandatada por Deus com o fim de procurar para todos os homens a salvação que se dá em Cristo e por Cristo [...] e que a Igreja recebeu de seu Fundador e Senhor tudo que necessita para procurar a salvação de toda humanidade” (KLOPPENBURG, 1971, p. 70). A Igreja continua sendo, de certa forma, necessária para a salvação do ser humano, pois nela se dá a vivência comunitária da fé em Jesus Cristo. Mas apesar das verdades expressas no axioma na sua concepção, não cabe mais sua interpretação fechada.

O renomado teólogo Hans Kung sugeriu a manutenção da crença, mas o fim da fórmula: “O vestido pode mudar, a fé continua a ser a mesma. Nós acreditamos na salvação através de Cristo na Igreja. Mas a fórmula “fora da Igreja não há salvação”, fácil de mal entender e causar dano à missão da Igreja, deve, por causa desta fé, não ser mais usada” (KÜNG, 1969, p. 204).

A expressão “*Ecclesia, universale salutis sacramentum*” (Frase em latim traduzida por: Igreja, sacramento universal de salvação) aparece como solução para tornar o axioma mais compreensível nos dias atuais. A teologia sempre precisará encontrar uma formulação mais compatível com o momento histórico no qual se encontra, não simplesmente abolir as formulações antigas e com isso perder os preciosos ensinamentos contidos nelas.

Andrés Torres Queiruga também propôs o abandono do exclusivismo contido na fórmula “Fora da Igreja não há salvação” após o Concílio Vaticano II, apostando que esta



visão exclusivista só pode persistir após o último Concílio somente nas atitudes bem fundamentalistas (QUEIRUGA, 1997, p. 15).

Se a Igreja e os teólogos e teólogas pretendem ser relevantes no momento histórico atual, o dado do pluralismo religioso não pode mais ser desprezado. A desafiadora e sugestiva pergunta de Claude Geffré nos convoca à reflexão profunda em torno da questão: “Se a pluralidade das línguas e das culturas é bendita por Deus, não deveria ser dito também que a pluralidade das tradições religiosas é aceita e mesmo desejada por Deus?” (GEFFRÉ, 1997, p. 120).

Considerações finais

A realidade da diversidade religiosa estabelecida na sociedade — facilmente percebida na sociedade brasileira — tem sido um grande desafio para todos os campos do conhecimento, especialmente para a teologia e para as ciências da religião (RIBEIRO, 2014, p. 16) Além disso, o mundo passa por profundas crises econômicas, ambientais, políticas, sociais, conflitos religiosos e étnicos, e se faz necessária a prática pastoral que busque integração ao invés de segregação. Para este mundo, a Igreja de Cristo — seja Católica, Protestante ou Ortodoxa — deve continuar sendo uma via de salvação e transformação do ser humano, que carece da presença de Deus.

A breve trajetória histórica do axioma por nós empreendida nesse artigo pode atestar as transformações desta formulação constantemente reafirmada pela ICAR por pelo menos 17 séculos. Certamente, este axioma é muito caro à Igreja ainda hoje, que precisa repensar a sua missão salvífica a partir de um novo momento, não dispondo mais do poderio político-temporal de outrora. Em meio a um mundo pluralista e secularizado, apresentar-se como única possibilidade de salvação da humanidade parece completamente incompatível com a mentalidade contemporânea e passível de rejeição imediata pelo cidadão deste tempo. Cabe aos teólogos do nosso tempo o trabalho de atualização das verdades de fé contidas nas formulações do passado, para que estas façam sentido e comuniquem a esperança cristã em abertura e diálogo com o mundo de hoje.

O papa Francisco parece estar colocando em prática as formulações definidas pelo Concílio Vaticano II em termos de diálogo com o mundo atual e com os não católicos. No conteúdo programático do seu pontificado apresentado na exortação apostólica *Evangelii*



Gaudium (EG) de 2013, estão presentes algumas linhas de diálogo, divididas em três ênfases: o diálogo com o Estado, com a sociedade e com os “outros crentes que não fazem parte da Igreja Católica” (EG 238). Francisco entende que uma “atitude de abertura na verdade e no amor deve caracterizar o diálogo com os crentes das religiões não cristãs, apesar de vários obstáculos e dificuldades, de modo particular os fundamentalismos de ambas as partes” (EG 250). Essa atitude dialogal pode servir de inspiração para os líderes e fiéis das outras tradições cristãs.

É preciso desenvolver uma nova atitude e reflexão sobre a responsabilidade das religiões frente às intolerâncias. Nas palavras de Faustino Teixeira: “num tempo marcado pelo recrudescimento da violência e da intolerância, o diálogo significa uma possibilidade alternativa” (TEIXEIRA, 2003, p. 19). A Teologia do século XXI deve contemplar este novo horizonte, que se estabelece como um essencial paradigma: o desafio da acolhida “do pluralismo religioso enquanto valor irreduzível e irrevogável” (TEIXEIRA, 2012, p. 167).

A diversidade religiosa não precisa mais ser vista necessariamente como dado negativo a ser superado. Para esse cenário, os diálogos ecumênico e inter-religioso mostram-se potencialmente eficazes, pois, através do diálogo com o outro religioso podemos nos enriquecer mutuamente, promovendo uma ação conjunta em favor do bem comum, visando a superação de muitas questões que ameaçam a convivência pacífica entre os povos e o equilíbrio da nossa Casa Comum — o planeta Terra — local onde partilhamos a existência.

Referências

ALBERIGO, Giuseppe et al. *Historia de los Concílios Ecumênicos*. Ediciones Sígueme: Salamanca, 1993.

_____. *Breve Historia del Concílio Vaticano II (1959-1965)*: em busca de la renovación del cristianismo. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar: A Aventura Da Modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. São Paulo: Editora Schwarcz Ltda, 1982.

BEOZZO, José Oscar et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

CARTAGO, C. *Patrística: Obras Completas I*. São Paulo: Editora Paulus, 2016.



CONCÍLIO VATICANO II. *A Declaração Dogmática Lumen Gentium*. 1964. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 20 junho de 2018.

_____. *Declaração Nostra Aetate sobre a Igreja e as religiões não cristãs*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651028_nostraetate_po.html>. Acesso em: 8 de maio de 2018.

DENZINGER, H. *Enchiridion Symbolorum Definitionum Et Declarationum: de rebus fidei et morum*. 31ª ed. Barcinone, 1950.

DREHER, Martin N. *História do Povo de Jesus: Uma leitura latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal, 2013.

EUGÊNIO IV. *Bula Cantate Domino*, 1442. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/eugenius-iv/it/documents/bulla-cantate-domino-4-febr-1442.html>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2019.

FALCÃO, M. F. *Enciclopédia Católica Popular*. 2004. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>>. Acesso em 19 de fevereiro de 2019.

GEFFRÉ, Claude. O lugar das Religiões no plano de salvação. In: TEIXEIRA, Faustino. *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

GREGÓRIO XVI. *Encíclica Summo Iugiter Studio*. 1832. Disponível em: <<http://www.scribd.com/document114576524/Summo-Iugiter-Studio-Gregorio-XVI>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2019.

GONZÁLEZ, Justo L. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Altos Ideais*. Vida Nova: São Paulo, 1981.

_____. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Mártires*. Vida Nova: São Paulo, 1980.

_____. *Uma História Ilustrada do Cristianismo: A Era dos Reformadores*. Vida Nova: São Paulo, 1983.

KLOPPENBURG, Boaventura. *A Eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Editora Vozes, 1971.

KÜNG, Hans. *A Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

_____. Catholicism: The Freedom of Religions. In: THOMAS, Owen. C. (Org.). *Attitudes toward other religions: some Christian interpretations*. S.C.M. Press, 1969, p. 191-217.



LEÃO XII, Pp. Encíclica Ubi Primum. 1824. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/leo-xii/it/documents/enciclica-ubi-primum-5-maggio-1824.html>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2019.

LIBÂNIO, João Batista. SJ. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*. 16ª Edição. IHU, Cadernos Teologia Pública: São Leopoldo-RS, 2005.

_____. Extra Ecclesiam Nulla Salus. FAJE, *Perspectiva Teológica*: Belo Horizonte, MG, v. 5, n. 9, 1973.

_____. *O Concílio Vaticano II e a Modernidade*. Família Missionária, 1996. Disponível: <<http://www.familiamissionaria.com.br/artigo.asp?area=3&cat=23&sub=15&catsub=14&artigo=1287>>. Acesso em: 23 de fevereiro de 2019.

LIENEMANN-PERRIN, Cristine. *Missão e Diálogo Inter-religioso*. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

PIO IX, Pp. Encíclica Quanta Cura. 1864. Disponível em: <<https://w2.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html>>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2019.

PIO XII, Pp. Encíclica Humani Generis. 1950. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html>. Acesso em: 21 de fevereiro de 2019.

LORSCHIEDER, Aloisio et al. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2005.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Autocompreensão cristã: Diálogo das Religiões*. Tradução José Afonso Beraldin da Silva. Paulus: São Paulo, 2007.

_____. *O Diálogo Das Religiões*. Tradução Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 1997.

RAHNER, Karl. *O Cristão do Futuro*. São Paulo: Novo Século, 2004.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. *Pluralismo e Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2014.

TEIXEIRA, Faustino. A teologia católica face ao pluralismo religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, p. 1736-1754, out./dez. 2015.

_____. O diálogo inter-religioso na perspectiva do terceiro milênio. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 19-38, 2º sem. 2003

_____. *Teologia e Pluralismo Religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2012.

ZILLES, Urbano. *A Crítica da Religião na Modernidade*. PUC Minas. Interações, v. 3, n. 4, p. 37-53, 2008.



_____. *Filosofia da religião*. 8ª ed. São Paulo: Paulus, 2010.

