



Las “Orientaciones pastorales” del Episcopado francés (16 de abril de 1973)

01.03.2024 | F Louis-Marie Coudray

El 16 de abril de 1973, el Comité Episcopal francés para las relaciones con el judaísmo publicó un texto de "Orientaciones pastorales" para la aplicación de la declaración *Nostra Aetate*. Con motivo del cincuentenario de estas "Orientaciones", el hermano Louis-Marie Coudray muestra cómo ese texto ha ayudado a determinar el cambio de la mirada del mundo cristiano sobre la realidad judía contemporánea.

Hace cincuenta años, el 16 de abril de 1973, el Comité Episcopal francés para las relaciones con el judaísmo publicó estas "Orientaciones pastorales". Este texto llegó menos de diez años después de la declaración *Nostra Aetate*, cuyo punto 4, dedicado al judaísmo, marcó, como todo el mundo sabe, un cambio radical en el punto de vista de la Iglesia Católica sobre el judaísmo. Esta declaración fue el fruto de una larga lucha en el aula conciliar y sus diversas comisiones durante las sesiones del Concilio Vaticano II.^[1] El movimiento había sido iniciado por los 18 puntos de Jules Isaac y luego, por los 10 Puntos de Seelisberg.

Recordemos los avances más notables de ese breve texto:

- El enraizamiento de la fe cristiana en la revelación, que explica el apego al Antiguo Testamento.
- El origen de la Iglesia es judío.
- La negativa a confesar a Jesús como Mesías no puso fin al amor de Dios por su pueblo.
- El conjunto del pueblo judío de entonces (y, por lo tanto, del de hoy) no es responsable de la muerte de Jesús.
- La Iglesia “reprueba” todas las persecuciones y manifestaciones de antisemitismo.

Pero también se le pueden reprochar algunas lagunas o imprecisiones.

- La ausencia de toda mención de la Shoá.
- La debilidad de la condena al antisemitismo con el empleo del término “deplora”.
- La ausencia del término “deicidio” y de una condena explícita a esa teoría.
- La omisión de toda mención a la Tierra, y más aún, el silencio sobre la cuestión del Estado de Israel.
- Por último, la ambigüedad sobre el tema de la sustitución, al presentar a la Iglesia como “nuevo Pueblo de Dios”.

El objetivo de este artículo no es ver de dónde venimos y las razones que explican esos puntos débiles del punto 4 de la declaración *Nostra Aetate*, sino mostrar cómo el texto del Comité Episcopal francés para las relaciones con el judaísmo de 1973 constituyó un hito fundamental en la respuesta a esas lagunas. Estas ideas serían retomadas y desarrolladas, con diversos matices, en los años siguientes, por las diferentes declaraciones de la Santa Sede.^[2]

Antes de entrar en el análisis detallado de este texto, digamos que el mismo suscitó reacciones públicas bastante violentas,^[3] que presentaremos al final de este artículo. Algunos intentaron incluso limitar su alcance, alegando que sólo se trataba de una declaración del

«comité episcopal»^[4] Algunos obispos declararon que no lo conocían. Pero los textos que emanan de las Comisiones o los Comités episcopales, siempre que hayan sido sometidos previamente a la aprobación del consejo permanente, comprometen al conjunto del episcopado. Es el caso de estas «Orientaciones»*pastorales*, que, antes de ser publicadas, fueron sometidas a una consulta de teólogos y de exégetas, y recibieron la opinión favorable del Consejo Permanente. En este sentido, se trata de un documento de la Conferencia Episcopal francesa. El texto también ha suscitado reacciones positivas a nivel internacional, en particular en Israel. De este modo, se ha convertido en un texto que tiene autoridad en todo el mundo. Esto demuestra su importancia.

1. Los principios

El texto parte de la afirmación de la "permanencia" del pueblo judío en la historia y, más recientemente, su regreso a la tierra de sus padres (§1). Esta situación de hecho y el vínculo histórico de la Iglesia con el pueblo judío se presentan como un "signo" que hay que "comprender en toda su verdad". De modo que el enfoque parte de una constatación histórica contemporánea, cuyo valor es necesario apreciar y "un hecho que puede ayudarlos [a los cristianos] a comprender mejor su fe e iluminar sus vidas".^[5] Por lo tanto, no se trata de ideas, principios o teorías, sino de historia y hechos cuyo significado debemos descifrar. Estas «Orientaciones» no son un simple recordatorio ni un análisis de vínculos históricos, sino que plantean la cuestión fundamental para los cristianos de hoy en relación con el pueblo judío: el sentido de su permanencia y la resurrección de su soberanía nacional, "un signo que ella [la Iglesia] desearía comprender con toda verdad".^[6]

El segundo punto es la afirmación de que la declaración conciliar «debe ser considerada más como un comienzo que como un resultado. Marca un punto de inflexión en la actitud cristiana hacia el judaísmo»^[7] Existe, entonces, un camino que está abierto en cuanto a las relaciones entre cristianos y judíos. La apertura de ese camino se sitúa en un doble nivel: el de las "relaciones humanas" y el que se establece "en el orden de la fe". Este proceso requiere tres cualidades: difusión, honestidad y energía.^[8] Este proceso puesto en marcha por *Nostra Aetate* es un llamado para un cambio, para "una nueva mirada de los cristianos sobre el pueblo judío, no solamente en el orden de las relaciones humanas, sino también en el orden de la fe"^[9] Este llamado sería inaceptable para algunos (véase abajo: Reacciones a las "Orientaciones").

2. La permanencia del pueblo judío

Más que refutar la visión del pasado, el texto hace una serie de afirmaciones importantes.

Rechaza el principio del "vaso comunicante" al referirse al conjunto de la revelación y de sus enseñanzas: "esas enseñanzas fueron recibidas por los cristianos sin que los judíos fueran despojadas de ellas".^[10] Por lo tanto, no hubo ni despojamiento ni transferencia de la revelación. Eso implica que el judaísmo no es una religión del pasado, sino una religión presente y siempre viva. Aquí encontramos una respuesta clara a la cuestión de la sustitución y a la teoría de una nueva Alianza que habría reemplazado a la antigua, suprimiendo *de facto* a esta última. Y la afirmación de esta permanencia lleva, para el cristiano, a la pregunta de su sentido: «¿cuál es la misión específica del pueblo judío en el plan de Dios?»

Más adelante, el texto vuelve por segunda vez a esta afirmación de la permanencia de la Alianza: «Contrariamente a lo que ha sostenido una exégesis muy antigua pero discutible, no habría que deducir del Nuevo Testamento que el pueblo judío ha sido despojado de su elección. Por el contrario, toda la Escritura nos insta a reconocer, en la fidelidad del pueblo judío a la Ley y a la Alianza, el signo de la fidelidad de Dios a su pueblo»^[11]

Con respecto a esta permanencia de la Alianza del pueblo judío con Dios, el texto se posiciona sobre la cuestión de la misión, afirmando: "Lejos de pretender la desaparición de la comunidad judía, la Iglesia se reconoce en la búsqueda de un vínculo vivo con ella".^[12] No existe un afán de absorción, sino que podría hablarse de “convivencia”. Pero al mismo tiempo, el texto afirma: «Israel y la Iglesia no son instituciones complementarias»^[13] Se puede discernir la tensión entre estas dos afirmaciones a través del documento de la Santa Sede de 2015, publicado en ocasión de los 50 años de *Nostra Aetate*.^[14] El texto habla de “contraposición mutua” y de un “signo a ser interpretado en el plan de Dios”.^[15] ¡Pero esto no define la naturaleza de esa relación! Y deja abierta la cuestión del anuncio de Jesús-Mesías.

3. Actitudes y...

El texto desarrolla afirmaciones concisas del número 4 de *Nostra Aetate* en una forma más explícita.

Aunque *Nostra Aetate* 4 exoneraba al pueblo judío pasado y presente de toda responsabilidad en la muerte de Jesús, el término “deicidio” no aparecía en el texto. Aquí se lo menciona como un calificativo tradicional del «judío» y aparece “denunciado” y “condenado”. En esta declaración, el texto francés utiliza, con respecto al antisemitismo, el término “condenar”, mientras que sabemos que en la última revisión de *Nostra Aetate* había sido reemplazado por el término «deplorar». Este debilitamiento del vocabulario le fue ampliamente reprochado a la declaración conciliar. Además, recuerda la doctrina tradicional sobre la causa de la muerte de Jesús, que es de orden teológico: el pecado de los hombres.^[16]

Muy sutilmente, las «Orientaciones» del episcopado francés parten de la enumeración de los clichés comunes hostiles al mundo judío, para exhortar a que cesen su difusión y su aceptación. Los autores no los califican ni de antijudaísmo ni de antisemitismo. Se trata de los clichés tradicionales. Esto permite terminar el párrafo sobre ese tema mencionando el origen, anterior al cristianismo, del antisemitismo. El texto no entra en el análisis de esos dos conceptos, de su historia y sus vínculos, sino que invita, por su construcción, a establecer la diferencia entre ellos. El antisemitismo no es cristiano. Y en una conversión radical con respecto a la actitud multisecular del mundo cristiano y de sus enseñanzas comunes, el texto invita a amar a los judíos. «El judío merece nuestra atención y nuestra estima, a menudo nuestra admiración, a veces, por supuesto, nuestra crítica amistosa y fraternal, pero siempre nuestro amor»^[17] No hay ninguna mención del antisionismo: esta cuestión aún no era apremiante, como lo sería algunos años más tarde. Y subyacía a la mención del Estado de Israel.

Una de las mejores maneras de luchar contra los clichés hostiles es avanzar en un conocimiento mutuo. Los autores del texto, finos observadores de la situación sobre el terreno, no vacilan en escribir: « La mayor parte de los encuentros entre judíos y cristianos están marcados, todavía hoy, por la ignorancia recíproca y a veces por cierta desconfianza»^[18] Proponen a los cristianos una doble actitud: ante todo, «no juzgar según los propios modos de pensamiento»^[19] Es un principio fundamental en todo encuentro y en todo diálogo. No se puede apreciar al otro si se establece una lógica de superioridad o de desprecio: se sabe hasta qué punto el desprecio ha marcado profundamente las conciencias cristianas durante siglos. El segundo principio elemental es conocer y acoger al otro tal como él se define a sí mismo, y no según lo que yo imagino, creo o fantaseo «(Los cristianos) deben tratar de comprenderlo (al judío) tal como él se comprende a sí mismo»^[20]

Ante la multiplicidad de los rostros de la vida judía, el texto invita a entrar en la percepción y la acogida de la variedad de maneras de ser judío. No debe haber de parte de los cristianos juicios o elecciones ante esos múltiples rostros del judaísmo, modos de pertenencia al pueblo judío y de práctica religiosa. Nosotros no tenemos que elegir entre judíos y judíos: ¡eso costó demasiado

caro en la historia! Los cristianos deben establecer la relación con el conjunto del pueblo judío, y no solamente con el judaísmo en cuanto religión. Los dos elementos están demasiado imbricados como para que se puede hacer una separación. Una precisión muy importante en este párrafo se encuentra en la mención del "derecho de que cada uno dé plenamente testimonio de su fe".^[21] Si esto no sucede, no hay ni conocimiento, ni encuentro, ni diálogo. Dar testimonio de su fe no significa hacer proselitismo. Se trata de ser plenamente uno mismo y estar recíprocamente cada uno frente al otro, en un respeto absoluto por su identidad. Es lógico entonces que algunos puntos de creencia o de práctica sean objeto de disensos. De ese testimonio en la verdad de lo que es cada uno, nacerá un verdadero encuentro y un intercambio fructífero y enriquecedor para todos.

Los autores consideran oportuno recordar el carácter igualmente universal de la misión del pueblo de Israel y la enseñanza del Nuevo Testamento, que "dan testimonio del papel del pueblo judío en la realización de la unidad final de la humanidad, como unidad de Israel y las naciones"^[22]

En el siglo XX, tuvieron lugar dos "acontecimientos" mayores para el pueblo judío: por un lado, la Shoá, intento de exterminio sistemático que aniquiló a la casi totalidad de la comunidad judía europea; y por otro lado, el retorno de los judíos como nación a un Estado soberano en la Tierra de sus Padres. Sobre estos dos puntos, la declaración *Nostra Aetate* guardó absoluto silencio. Las «Orientaciones» también guardan silencio sobre la cuestión de la Shoá, pero le dedican un largo párrafo a la cuestión del Estado de Israel.

Aunque no se aborda la cuestión de la Shoá, hay una alusión en el primer párrafo en la mención de las «trágicas experiencias que ha sufrido... sobre todo en los tiempos modernos»^[23] Esto se debe probablemente a que este documento no es de naturaleza histórica, sino pastoral. Pero aborda de frente la cuestión del Estado de Israel. Esta cuestión está directamente vinculada a las relaciones con el pueblo judío en la actualidad y su evaluación tiene una incidencia inmediata en las relaciones con el judaísmo.

4. El Estado de Israel

Desde el principio, el documento plantea la dificultad de la cuestión: "Actualmente es más difícil que nunca emitir un juicio teológico sereno sobre el movimiento del retorno del pueblo judío a 'su tierra". El posesivo con respecto a la tierra está entre comillas, lo que pone de relieve el carácter discutido de la relación, del vínculo, entre el pueblo judío y la superficie territorial, territorio de los antiguos reinos, y llamado luego Palestina por el emperador Adriano en 135.

Con esta afirmación, los autores exponen algo no dicho: el renacimiento del Estado de Israel en 1948 no es sólo una cuestión política o de derecho internacional, es también para el cristiano una cuestión teológica. Sencillamente porque, durante siglos, la Iglesia ha hecho y enseñado una lectura teológica del fin del reino judío en el año 70 y de su dispersión "definitiva" en el año 135. Debido al rechazo de la mesianidad de Jesús, el judío fue condenado a ser el judío errante, pero de pronto ya no lo es. ¡El castigo divino ya no se aplica!

Para definir esa relación, ese vínculo y la creación del Estado de Israel, el texto presenta una serie de argumentos:

- La historia bíblica, que recuerda el don de Dios de esa Tierra como lugar de reunión del pueblo de Israel.
- La historia del exilio, que recuerda la tensión entre la vida en la diáspora y la aspiración del retorno. De este modo, hace alusión, sin desarrollar la idea, a la permanencia del vínculo del pueblo judío con la Tierra de sus Padres a través de diversos elementos (liturgia, plegarias, existencia de comunidades locales, peregrinaciones, etc.).
- La dimensión política: en cuanto pueblo, los judíos tienen derecho a "una existencia

política propia en medio de las naciones". La argumentación es doble: explícitamente formulada, frente a las "vicisitudes" sufridas a lo largo de la historia, la necesidad de que los judíos tengan un lugar en el que sean dueños de su destino; e implícitamente, el derecho para toda "nación" de vivir de manera soberana. Cada pueblo posee el derecho natural de tener una tierra propia.

- Las circunstancias inmediatas con mención al final del párrafo de la "presión de las persecuciones": la Shoá y "el juego de las fuerzas políticas", la posguerra y el voto de las Naciones Unidas del 22 de noviembre de 1947.

El texto desarrolla luego tres problemáticas:

- Los juicios superficiales: "Los cristianos no deben dejarse llevar por exégesis que ignoran las formas de vida comunitarias y religiosas del judaísmo, ni por tomas de posición políticas generosas pero precipitadas".^[24] Los hechos son demasiado complejos para limitarse a una lógica binaria --bueno/malo, justo/injusto, opresores/oprimidos, etc.-- en la evaluación del renacimiento y de la existencia del Estado de Israel. Una lectura superficial y rápida de los textos y tradiciones puede conducir a juicios simplistas y reductores.
- La cuestión de la justicia: la situación creada por la instauración del "Estado judío" pone a prueba a la justicia. "Por ese retorno y sus repercusiones, la justicia es puesta a prueba".^[25] El texto se ubica en la perspectiva del ideal de la justicia: [que esa tierra] "sea un lugar en el que puedan vivir en paz todos sus habitantes, judíos y no judíos",^[26] no solamente en una perspectiva humanista sino también en la del plan divino: «[...] si la reunión de los dispersos del pueblo judío, que tuvo lugar bajo la presión de las persecuciones y por el juego de las fuerzas políticas, será finalmente o no, a pesar de tantos dramas, una de las vías de la justicia de Dios para el pueblo judío y, al mismo tiempo que para él, para todos los pueblos de la tierra»^[27] Los autores son conscientes del carácter dramático e injusto de la situación política y humana resultante de la creación del Estado y de su evolución posterior. El texto afirma que el principio de justicia, que justifica la creación de Israel, no puede ser diferente para la población que vive en esa región geográfica. Y la justicia está en el centro de la revelación ética de la Biblia.
- La visión teológica. En la introducción del párrafo arriba citado, el texto habla de un "juicio teológico" y termina en la misma línea colocando la cuestión del retorno del pueblo judío y su coexistencia con las poblaciones locales en el mismo plano de la realización de la justicia divina. De modo que la cuestión no es aquí sólo del orden político y ético, sino que es en última instancia del orden de la Revelación. Se combinan entonces la dimensión histórico-política y la dimensión espiritual de la existencia del Estado de Israel. No se trata simplemente de dividir naciones y crear Estados, como ha sucedido a lo largo de la historia. Hay una cuestión teológica en juego.
- Recordemos que sólo en el pontificado de Juan Pablo II apareció la primera alusión al Estado de Israel en declaraciones papales. Las «Notas»^[28] de la Santa Sede de 1985 abordan el tema por primera vez en un documento de la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo perteneciente al Dicasterio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. Refutan esa cuestión de la dimensión teológica remitiéndola al plano del derecho internacional: «En lo concerniente a la existencia de Estado de Israel y sus decisiones políticas, estas deben abordarse con una óptica que no es en sí misma religiosa, sino que se refiere a principios comunes del derecho internacional»^[29] Vemos entonces que la Santa Sede se mantuvo al margen en cuanto a las cuestiones planteadas por la creación del Estado de Israel en 1948. El documento cierra el debate sobre el tema remitiéndolo al derecho internacional. Sólo en 1993, la Santa Sede e Israel establecieron relaciones formales.^[30] El debate sobre el alcance teológico de la existencia del Estado de Israel sería reactivado por el documento vaticano de 2015 y la reacción del papa emérito Benedicto XVI.

5. Reacciones a las «Orientaciones»

Las reacciones de la comunidad judía en su conjunto fueron extremadamente positivas, sobre todo de parte del gran rabino de Francia, Jacob Kaplan, y consideraron que ese texto era un avance fundamental para las relaciones entre judíos y cristianos. Pero no sucedió lo mismo del lado católico, hasta el punto de que la Conferencia Episcopal anunció la publicación, no de una rectificación, pero sí de un documento explicativo.

Mencionaremos sólo una reacción, porque nos parece sintomática y proviene de una figura insospechable de estar en contra del encuentro entre judíos y cristianos. El cardenal Jean Daniélou, en un artículo del 28-29 de abril de 1973 aparecido en *Le Figaro*, elogió el documento por comprometerse en la lucha contra el antisemitismo y hacer "observaciones sensatas", pero criticó dos puntos:

- El pasaje sobre el Estado de Israel que, a su juicio, crea una confusión porque "le da al Estado de Israel un significado teológico" [31] El texto provocó fuertes reacciones, a causa de esta mención del Estado de Israel, que ya había formado parte de fuertes debates durante la redacción de *Nostra Aetate*. El hecho histórico de 1948 plantea interrogantes. No se puede esquivar. Se impone una reflexión, sin saber hacia dónde irá la respuesta. Hay que plantear el problema y sus datos.
- La teología del lugar actual del pueblo judío y en especial la afirmación de que no se puede decir que el pueblo judío haya sido despojado de su elección. El cardenal declara: «el pueblo judío ha sido elegido por dos mil años, con vistas a una misión que debía cumplir. Pero esa elección era provisional, en el sentido de que estaba llamado a no conservarla celosamente como un privilegio exclusivo (...) Es un error hablar todavía hoy de una elección particular del pueblo judío» [32] Y continúa: "Es confuso escribir: 'la primera alianza no ha quedado obsoleta por la nueva' y luego 'hablar de la nueva alianza es decir que la antigua fue superada'." [33]

No es este el lugar para responder a esas críticas. Destaquemos solamente, y en esto es innovador el documento, los dos puntos más importantes de la posición del cardenal Daniélou. Se refieren al lugar y a la existencia del pueblo de Israel en la actualidad. La dimensión histórica, "arqueológica", del pueblo judío como raíz del cristianismo, primera parte de la economía de la salvación, no es un problema en sí mismo (recordemos la lucha contra el marcionismo), aunque la memoria colectiva de la Iglesia lo haya olvidado en gran medida. Redescubrir y volver a poner de relieve este aspecto no es el objeto de la polémica. Todas las referencias históricas a Jesús-judío, al nacimiento de la Iglesia y a la dolorosa separación pueden ser objeto de análisis diferentes, pero los hechos principales son aceptados por todos. Podemos ver que la cuestión de la relación con el mundo judío que ha subsistido a lo largo de la historia, y su existencia en la actualidad, es bastante problemática y objeto de valoraciones radicalmente distintas. La cuestión central es entonces la permanencia del pueblo judío y su lugar actual en el plan de Dios. Las "Orientaciones" destacan esta realidad.

La cuestión debe ser profundizada y trabajada, sobre todo cuando, en la declaración de Maguncia, el papa Juan Pablo II afirmó claramente esta permanencia de la Alianza del pueblo Judío: "el Pueblo de Dios de la Antigua Alianza, una Alianza que nunca ha sido denunciada por Dios..." [34] Es necesario encontrar otra teología para reemplazar la teología/teoría de la sustitución. Tras la declaración romana de 2015, el texto del papa emérito Benedicto XVI muestra que la afirmación necesita ser apoyada. También muestra que la cuestión de la existencia del Estado de Israel sigue siendo objeto de debate, en el que toma posición al afirmar: "existe la convicción de que un Estado que se entendiera en un sentido estrictamente teológico, un Estado fundado en la fe judía, un Estado que se tomara a sí mismo como el cumplimiento teológico y político de las promesas, que tal Estado, según la fe cristiana, no es concebible en nuestra historia, y estaría en

contradicción con la comprensión cristiana de las promesas”.[\[35\]](#)

6. Conclusión

Ese texto no responde a todas las “lagunas” del número 4 de *Nostra Aetate*: sobre todo, no aborda la cuestión de la Shoá, elemento fundamental de la historia del siglo XX y de la historia judía.

El texto de *Nostra Aetate* insistiría en la relación de «filiación» y enraizamiento de la fe cristiana en el judaísmo y el carácter erróneo de la condena al pueblo judío y de su rechazo a lo largo de la historia. Aquí, el texto del episcopado francés muestra una visión positiva de la convivencia y trata de generar reflexiones para comprender su significado.

Plantea afirmaciones muy importantes que más tarde se desarrollarán en la enseñanza de la Iglesia, especialmente sobre la permanencia de la Alianza.

Por su carácter pastoral, este texto exhorta de una manera muy directa a tomar actitudes concretas: «amar a los judíos».

Puede afirmarse entonces que, menos de 10 años después de la finalización del Concilio Vaticano II, estas «Orientaciones» representaron un avance fundamental en las relaciones entre judíos y cristianos. Empezaron a definir el cambio de la mirada del mundo cristiano sobre la realidad judía contemporánea iniciada por el punto 4 de la declaración *Nostra Aetate*.

Hoy, se ha avanzado mucho en el campo de la reflexión, pero aún resta escribir las líneas de una teología de la correcta relación entre la realidad cristiana y la permanencia del pueblo judío.

Hoy, con el resurgimiento evidente del antisemitismo, la lucha contra las ideas preconcebidas y los clichés sobre el mundo judío sigue siendo un tema de actualidad.

Hoy, la lucha contra el antisionismo, como deslegitimación de la existencia del Estado de Israel, exige una reflexión histórica y teológica urgente en aras de la justicia y la verdad. Sin ellas, la paz y la fraternidad no podrán advenir.[\[36\]](#)

[1] Cf. *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes*, Unam Sanctam 61, Cerf, 1966, art. G. Cottier, p. 37-78 y 237-273; *Histoire du Concile Vatican II*, bajo la dirección de Giuseppe Alberigo, t. IV, Cerf-Peeters, 2003.

[2] Todos los documentos en: *Les relations entre Juifs et Chrétiens – Compendium*, Conférence des Évêques de France, Collection Documents des Églises, Bayard-Cerf-Mame, 2019; también: <https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/vivre-sa-foi-a-tous-les-ages/relationsjudaisme/434178-textes-et-documents-de-reference-sur-la-rencontre-avec-le-judaisme/>

[3] Especialmente, del cardenal Jean Daniélou, «L'Église devant le Judaïsme», *Le Figaro* 28-29 avril 1973.

[4] Cardenal Daniélou, cf. note 3.

[5] «Orientaciones...» § 1.

[6] *Idem*.

[7] «Orientaciones...» § 2.

[8] *Idem*.

[9] *Idem*.

[10] «Orientaciones...» § 3.

[11] «Orientaciones...» § 4 b).

[12] «Orientaciones...» § 6.

[13] «Orientaciones...» § 7 b).

[14] «Los dones y la llamada de Dios son irrevocables» (*Romanos* 11, 29). Documento de la Comisión Pontificia para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo, 2015.

[15] «Orientaciones...» § 7 b).

[16] «Orientaciones...» § 4 b).

[17] «Orientaciones...» § 4 a).

[18] «Orientaciones...» § 6.

[19] *Idem*.

[20] *Idem*.

[21] *Idem*.

[22] «Orientaciones...» § 7.

[23] «Orientaciones...» § 1.

[24] «Orientaciones...» § 5 e).

[25] *Idem*.

[26] *Idem*.

[27] *Idem*.

[28] “Notas para una correcta presentación de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica”, Comisión para las Relaciones Religiosas con el judaísmo, mayo de 1985 (cf. nota 2).

[29] *Idem*, IV, 1.

[30] «Acuerdo fundamental», 30 de diciembre de 1983, cf. «Relaciones...», nota 2.

[31] Art. Figaro, 28-29 de abril de 1973, 3er párrafo.

[32] *Idem* § 4.

[33] *Idem* § 5-6.

[34] Juan Pablo II a los representantes de la comunidad judía de Maguncia, 17 de noviembre de 1980; cf. nota 2.

[35] Cardenal Ratzinger/Benedicto XVI, «Les dons et l'appel sans repentir», *Communio*, XLIII, 5, sept-oct. 2018, p. 140.

[36] Hay que decir que el Boletín de la AJCF, en su número de octubre-diciembre de 1973, había publicado las primeras reflexiones de autores judíos y cristianos sobre estas «Orientaciones pastorales» (abril de 1973), con los artículos del pastor H. Roux, de F. Lovsky, del P. M. Dubois, op, y de É. Amado Lévy-Valensi. Luego, para el 10º aniversario de este documento episcopal, el rabino J. Grunewald y Mons. D. Pézeril también reflexionaron sobre la importancia que tenía este texto (Cf. *Sens*, abril-mayo 1983, n° 4/5) [NDLR].

Louis-Marie Coudray es un religioso católico francés. Después de comenzar sus estudios de derecho, entró a la Abadía Benedictina de Bec Hellouin, donde aprendió hebreo y participó de jornadas de estudio codirigidas por Colette Kessler, cofundadora del Movimiento Judío Liberal de Francia, y por el padre Bernard Dupuy, que creó el Servicio Nacional para las Relaciones con el Judaísmo ([SNRJ](#)) de la Conferencia Episcopal de Francia. En 1980, fue a Israel, a la Abadía Santa Madre de la Resurrección de Abu Gosh, en la que vivió durante 35 años una presencia cordial en el mundo judío contemporáneo. Volvió a Francia en 2016 como director del SNRJ, función que desempeñó hasta 2020. Luego regresó a Abu Gosh como superior de la Abadía. Es consultor de la Comisión de la Santa Sede para la Relaciones Religiosas con el Judaísmo ([CRRJ](#)).

Fuente: Artículo aparecido en *Sens* (la revista de la Amitié Judéo-Chrétienne de France), n° 451 (noviembre-diciembre de 2023), p. 566-576. Publicado con la amable autorización de la dirección de la revista.

Traducción del [francés](#): Silvia Kot