



“No a la misión hacia los judíos. Sí al diálogo entre judíos y cristianos”

30.09.2009 | Redactado por el Grupo de Discusión “Judíos y Cristianos”, del Comité Central de Católicos Alemanes

Esta declaración fue aprobada el 11 de febrero de 2009 por el grupo de discusión “Judíos y Cristianos” del Comité Central de Católicos Alemanes (ZdK). El 9 de marzo de 2009, el Comité Ejecutivo (Praesidium) del ZdK aprobó su publicación.

“No a la misión hacia los judíos. Sí al diálogo entre judíos y cristianos”

Redactado por el Grupo de Discusión “Judíos y Cristianos”,

del Comité Central de Católicos Alemanes

9 de marzo de 2009

Esta declaración fue aprobada el 11 de febrero de 2009 por el grupo de discusión “Judíos y Cristianos” del Comité Central de Católicos Alemanes (ZdK). El 9 de marzo de 2009, el Comité Ejecutivo (Praesidium) del ZdK aprobó su publicación.

I. Introducción

Una declaración tardía

La palabra *diálogo*

La palabra *misión*

II. El no judío a la misión hacia los judíos

1. El concepto rabínico de humanidad

2. Adherir a la voluntad de Dios sin promover el judaísmo
3. Valoración positiva del Concilio Vaticano II
4. Nuevos problemas

III. El no cristiano a la misión hacia los judíos

1. Razones para la antigua misión hacia los judíos
2. Razones históricas contra la misión hacia los judíos
3. Razones teológicas contra la misión hacia los judíos

IV. Una comprensión renovada de los mensajes del Nuevo Testamento

1. Declaraciones de fe vinculantes y declaraciones situacionales
2. El evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles
3. El evangelio de Mateo
4. El evangelio de Juan

V. Argumentos finales

I. Introducción

1. Una declaración tardía

Como integrantes del grupo de discusión “Judíos y Cristianos” del Comité Central de Católicos Alemanes (ZdK), el motivo específico de nuestra renovada preocupación por el tema de la misión hacia los judíos fue la reforma de la oración del Viernes Santo anunciada por el papa Benedicto XVI el 5 de febrero de 2008, referida a la forma extraordinaria del Misal Romano. En algunos círculos se pensó que estos cambios significaban que la Iglesia Católica admitía otra vez la misión hacia los judíos. Por el contrario, nosotros sostenemos, junto con la Iglesia del Concilio Vaticano II, que la alianza de Dios con el pueblo judío presenta un camino de salvación, que no exige

aceptar a Jesucristo y el sacramento del bautismo.

Uno de los frutos del diálogo judeo-cristiano es que los judíos pueden respetar a los cristianos cuando éstos dan testimonio del trabajo de redención de Dios a través de Jesucristo como constitutivo de su visión del mundo. Los cristianos y los judíos comparten el punto de vista común de que todos los seres humanos, cuando actúan en forma ética, abren un camino hacia Dios. Que está por encima y más allá de todas las diferencias de creencias. La línea demarcatoria entre los judíos y los cristianos es la cuestión de la encarnación del Hijo de Dios y la doctrina de la Trinidad. Cuándo, cómo, y si los judíos y los cristianos se encontrarán a lo largo del camino hacia el Reino de Dios, sigue siendo el secreto de Dios.

De hecho, observamos que algunos grupos cristianos todavía siguen muy activos hoy en misiones hacia los judíos, por ejemplo en Estados Unidos y en Israel.

Debido a esta situación, el grupo de discusión "Judíos y Cristianos" ha decidido volver a referirse a este tema, después de su declaración del 13 de abril de 2005 (véase www.zdk.de/). Entendemos que esta es nuestra tarea, especialmente importante por dos razones. Durante décadas, nuestro grupo de discusión fue el único cuerpo representativo del mundo en el cual judíos y católicos mantuvieron un intercambio permanente, y juntos hemos emitido declaraciones sobre temas teológicos fundamentales y predominantes. Esta clase de experiencia conjunta no se ha dado en ninguna otra parte. Además, nuestros miembros cristianos, como católicos de Alemania, están especialmente comprometidos en mantener la memoria de la Shoah, y reflexionar sobre el significado que tiene para toda la Iglesia.

Para que se comprenda mejor nuestra declaración, queremos explicar en primer lugar cómo usamos las palabras *diálogo* y *misión*.

2. La palabra *diálogo*

En el transcurso de la historia, la palabra *diálogo* fue definida y entendida de diversas maneras.

- En el pensamiento griego, el diálogo se entiende como dialéctico, como un método para buscar la verdad a través de la discusión, algo que también puede dejar cuestiones abiertas (aporía). En la Edad Media, los discursos filosóficos y teológicos también estaban determinados por debates científicos en busca de la verdad. Las discusiones llevadas a cabo en el contexto de los concilios también eran representativas de esa clase de diálogo.
- En la filosofía dialógica del siglo XX, influenciada en gran parte por pensadores judíos, el término *diálogo* cobró un nuevo sentido. El "nuevo pensamiento" (Franz Rosenzweig) se basa en un compromiso ético con el diálogo, que los interlocutores sólo pueden desarrollar con un consenso voluntario. Ellos se encuentran como co-iguales (Martin Buber) o en una comprensión de la prioridad del otro. Según Emanuel Levinas, éste representa el epítome del diálogo no-violento, del que puede derivarse un significado específico del mandamiento de amar al prójimo como a uno mismo.
- La influencia del pensamiento dialógico en la teología cristiana contemporánea no debe ser subestimada. El Concilio Vaticano II y la encíclica *Ecclesiam Suam* del papa Pablo VI (1964) le atribuyen una gran importancia al diálogo. En la actualidad, hablamos con razón de diálogo ecuménico, diálogo judeo-cristiano, y diálogo interreligioso. El diálogo comienza con el reconocimiento de la pluralidad de las creencias que se practican, y sus interlocutores se encuentran como co-iguales, con mutuo respeto, aunque esto de ninguna manera excluye el debate de temas controversiales. El diálogo crea un espacio que le permite a cada uno profundizar su propia fe religiosa, estimulado a través de la perspectiva del otro. Pese a las permanentes –y de ninguna manera pequeñas– diferencias, este diálogo también permite descubrir elementos comunes que facilitan tanto vivir juntos como organizar la sociedad de una manera responsable. En el proceso, se va revelando un

significativo potencial para la paz.

A partir del Concilio Vaticano II (*Nostra aetate*, 4), el diálogo judeo-cristiano resultó extremadamente fructífero. Se hizo cada vez más evidente que este diálogo, basado en la singular revelación de Dios, que el judaísmo y el cristianismo entienden en sus propias maneras individuales, provee las bases para todas las formas de diálogo interreligioso. Para los cristianos, por lo tanto, no puede haber diálogo interreligioso que no tome específicamente en consideración la relación singular entre judíos y cristianos.

3. La palabra *misión*

La palabra *misión* también sufrió un gran cambio a lo largo de la historia.

- El anterior significado teológico del término era que la Iglesia incluía en su misión el mandato de Jesús de predicar su palabra a todos los hombres y mujeres, y bautizar. Por medio del bautismo, todos eran liberados de la culpa, y así podían alcanzar la salvación eterna. Este mandato de la misión tiene una aplicación dual: hacia afuera de la Iglesia para los no-cristianos, que deberían aceptar el cristianismo a través del bautismo como fe y modo de vida, y dentro de la Iglesia, para todos los bautizados, que deben renovar siempre su fe y su modo de vida. El Concilio Vaticano II subraya una vez más la voluntad universal de Dios de salvar, y enseña, de acuerdo con la antigua tradición de la Iglesia, que los hombres y las mujeres también pueden alcanzar la salvación sin ser bautizados, cuando siguen el llamado de su propia conciencia.
- Esa interpretación de la palabra *misión* no es aplicable a los judíos porque no le hace justicia a la relación singular entre judíos y cristianos. El cristianismo vive una relación especial con el judaísmo, un tipo de relación que es única y no se puede encontrar entre otros pueblos y religiones. En la presente declaración, nuestro grupo de discusión desea reconsiderar en términos teológicos las consecuencias que esta relación singular tiene para la misión hacia los judíos, consecuencias sobre las que aún no se ha reflexionado bastante en la Iglesia.
- Al rechazar la misión hacia los judíos, nuestro grupo de discusión es consciente de que esto permite y, por supuesto, llama a los cristianos a dar testimonio de su fe ante los judíos, y a que los judíos hagan lo mismo ante los cristianos. De lo contrario, el diálogo religioso y teológico es imposible. Asimismo, tanto los judíos como los cristianos están llamados siempre al arrepentimiento (en hebreo: teshuvah; en griego: metanoia) y a cumplir los mandamientos, sobre todo el mandamiento del amor, que tiene un significado central en la vida y las enseñanzas del judaísmo, y en la vida y las enseñanzas de Jesús de Nazareth.

II. El *no* judío a la misión hacia los judíos

Durante muchos siglos, la misión cristiana estuvo basada en el concepto de que los hombres y las mujeres nacieron con el "pecado original", que sólo podía purificarse a través del bautismo. Esta interpretación impedía la salvación de los que no estaban bautizados, y estaba resumida en la frase: "fuera de la Iglesia no hay salvación".

1. El concepto rabínico de humanidad

En la tradición judía, este concepto siempre se entendió en forma diferente. Una persona no-judía no tiene que hacerse judía para purificar la mancha innata que impide la salvación y, por lo tanto, la participación en el mundo venidero.

En el comienzo mismo de la Torah, se describe a la humanidad como la "cumbre de la creación

de Dios". El Talmud responde así a la pregunta del significado del relato del primer hombre (en hebreo: adam harishon): "a quien destruye una sola vida, la escritura lo imputa [culpa] como si hubiera destruido al mundo entero; y a quien preserva una sola vida, la escritura lo acredita [mérito] como si hubiera preservado al mundo entero" (Mishnah Sanhedrin IV, 5). Más adelante dice: "[fue creado] para lograr la paz entre los hombres, y que nadie le diga a su semejante: mi padre fue más grande que el tuyo" (*ibid.*). No sólo la vida es merecedora en sí misma de protección y respeto, sino también la igualdad fundamental de todas las personas como creaciones de Dios.

En la tradición judía, el frecuentemente citado mandamiento bíblico "ama a tu prójimo como a ti mismo" (Lv 19,18) ha sido interpretado a través de otras traducciones, como "ama a tu prójimo, pues él es igual que tú" (Martin Buber/Franz Rosenzweig). Pero con mucha frecuencia, este pasaje suele ser citado en forma parcial, ya que en su forma completa dice: "ama a tu prójimo, pues él es igual que tú. Yo soy el Señor". A menudo, los rabinos reflexionan sobre la conexión entre las dos partes de este pasaje. Como la humanidad fue creada a imagen de Dios (Gn 1, 26-27; 2,7), en general eligen esta interpretación: ama a tu prójimo, pues él es, como tú, creación de Dios. Como Dios creó a todos los seres humanos, tu prójimo es también una creación del Altísimo. Por lo tanto, tiene derecho a ser amado por ti, como tú amas a Dios, ya que es exactamente esa imagen de Dios en cada uno lo que hace que todos sean igualmente dignos de amor.

Por otra parte, debemos preguntarnos qué se entiende por "prójimo". ¿Se refiere sólo a la propia gente, a los que comparten nuestro propio credo religioso, o incluso sólo a los más cercanos, nuestra propia familia? La respuesta de los sabios es que no, ya que en la frase paralela dice: "porque el extranjero que vive con ustedes debe ser como alguien que nació entre ustedes, y debes amarlo como a ti mismo, porque nosotros fuimos extranjeros en la tierra de Egipto: yo soy el Señor tu Dios" (Lv 19, 34). Por la misma razón que debes amar a tu prójimo, que fue creado a imagen de Dios, debes amar y respetar al otro, al extranjero. Es decir, a los que no pertenecen a tu grupo o al círculo de tus amigos más íntimos.

Según las enseñanzas rabínicas, esto significa que los seres humanos han nacido sin tacha. Al mismo tiempo, cada ser humano está provisto de buenas y malas inclinaciones, pero también de la capacidad de resistir a las segundas. Y, en caso de cometer un pecado, uno también tiene la posibilidad de retornar a Dios a través del arrepentimiento (en hebreo: teshuvah), es decir, sin necesidad de un redentor.

2. Adherir a la voluntad de Dios sin promover el judaísmo

Desde el punto de vista judío, no hay ninguna razón para convertir a otros al judaísmo. Para ser incluido entre los "justos entre las naciones" y poder participar en el mundo venidero, basta con que las personas sean fieles a la alianza que Dios estableció después del diluvio con Noé y sus hijos, los ancestros de todas las personas que subsistieron (Gn 9, 8-17). En la literatura rabínica (Talmud de Babilonia, Avodah Zarah 64b; Sanhedrin 56b), esa alianza consiste en las siete leyes que Dios le dio a la humanidad: la exigencia de tener leyes justas y la prohibición de la idolatría, del asesinato, del robo, de la promiscuidad, de la blasfemia, y de la crueldad contra los animales. Los judíos tienen que dar testimonio frente a todo el mundo de esas siete leyes de Noé. Porque ellos saben que Dios les ha ordenado ser "luz para los gentiles" (en hebreo: Or laGoim; Is 49,6). Esto incluye testimoniar la esperanza de que todos los seres humanos reconozcan al Único eterno como Dios, tal como está formulado en la plegaria Aleinu, una oración fundamental de la sinagoga.

3. Valoración positiva del Concilio Vaticano II

Es indiscutible y reconocido desde la perspectiva judía, que la Iglesia Católica cambió

fundamentalmente su posición con respecto a los judíos a partir del Concilio Vaticano II. La convicción –que para los judíos es evidente– de que la alianza de Dios con Su pueblo de Israel no se ha roto, y nunca lo será, fue aceptada sin reservas en *Nostra aetate* y en las enseñanzas papales de Juan Pablo II. De este modo, a mediados del siglo XX, la Iglesia rompió con una tradición de muchos siglos, cuyas terribles consecuencias son bien conocidas. Desde ese momento, no existe ninguna misión organizada hacia los judíos, y eso nunca volverá a suceder.

4. Nuevos problemas

Sin embargo, esta situación ha cambiado con la reincorporación ampliada de la forma extraordinaria del misal romano que incluye la oración del Viernes Santo revisada por el papa Benedicto XVI. Si antes se podía suponer que, de acuerdo con el Concilio, se reconocía a los judíos en su especial relación con la salvación, después de la revisión de la plegaria por el papa, eso ya no está tan claro.

Desde la perspectiva judía, hay dos maneras de interpretar esta nueva plegaria del Viernes Santo:

- Si se interpretara la plegaria en el sentido de que nosotros los judíos de aquí y ahora deberíamos reconocer a Jesús como el Mesías, las bases para el diálogo católico-judío estarían destruidas. Eso nos haría retroceder varias décadas, a los tiempos anteriores al Concilio Vaticano II.
- Si la Iglesia difiere esa esperanza hasta el fin de los tiempos, y lo combina con un claro rechazo de la misión hacia los judíos, como el cardenal de la Curia Romana responsable de las relaciones con el judaísmo, Walter Kasper, interpreta la plegaria revisada (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20 de marzo de 2008), eso representaría un significativo alivio de la tensión. Aun así, queda la impresión de que, para la Iglesia, el judaísmo podría no ser un medio plenamente válido de salvación. Si esta impresión persiste, los prerequisites para el diálogo y el diálogo franco corren el riesgo de perderse.

Desde la perspectiva judía, la única forma aceptable de la oración del Viernes Santo es la versión de 1970, en la que la decisión concerniente a cómo y cuándo Dios salva al conjunto de Israel le pertenece sólo a Dios. En esta versión, la plegaria dice: "Oremos por los judíos, a ellos primero les habló el Señor nuestro Dios, que les conceda progresar en el amor de su nombre y en la fidelidad a su Alianza, para que puedan alcanzar el destino fijado por la providencia de Dios".

III. El no cristiano a la misión hacia los judíos

1. Razones para la antigua misión hacia los judíos

Desde el Concilio Vaticano II, la fórmula ‘diálogo sin misión’ fue la característica de la nueva relación entre judíos y cristianos. Esta fórmula contrasta con una larga historia de siglos, en la cual los cristianos practicaron la ‘misión sin diálogo’ hacia los judíos, y también contrasta con la ‘misión con diálogo’. Antes de profundizar la reflexión teológica sobre esta circunstancia que ha cambiado, es importante analizar los argumentos usados para justificar la misión hacia los judíos. Junto con los intereses eclesiales de aumentar el número de cristianos, la Iglesia apoyó en sus primeros siglos la misión hacia los judíos mediante la enseñanza teológica de la necesidad del bautismo para la salvación. Quienes defienden hoy la misión hacia los judíos, suelen citar determinados pasajes del Nuevo Testamento. Sus principales argumentos son:

- El propio Jesús predicaba y hablaba (casi) exclusivamente a los judíos. Por esta razón, es indispensable la proclamación de su mensaje a los judíos.
- El presunto mandato de la misión (Mt 28,19-20) también se aplica a la misión hacia los judíos. Jesús llama a sus seguidores a ir hacia "todas las naciones" y bautizarlas.
- De acuerdo con los Hechos de los Apóstoles, en sus viajes, Pablo se dirigió primero a la

sinagoga para proclamar el mensaje de salvación de Jesucristo. Lo que estaba bien para Pablo no puede estar mal para la Iglesia posterior.

- Al hablarle a su círculo de discípulos judíos, Jesús los instaba a creer en él, y se refería a sí mismo como "el Camino, la Verdad, y la Vida" (Jn 14,6). Ante sus oyentes judíos, decía que el que rechazaba sus palabras estaba perdido y sería juzgado de acuerdo con eso (Jn 12, 37-50, esp. 12, 48).
- Las enseñanzas de la Iglesia en el sentido de que Jesucristo es el redentor de todo el mundo contradice el hecho de renunciar a la misión hacia los judíos, porque en ese caso, ya no se podría hablar de salvación universal.
- Como fuera de la Iglesia no hay salvación, los judíos deben ser evangelizados y bautizados.

Estos argumentos no son ni históricamente ni teológicamente convincentes.

2. Razones históricas contra la misión hacia los judíos

- La misión hacia los judíos les ha infligido a los judíos una terrible y dolorosa injusticia. En oposición al Evangelio y al mandamiento bíblico de amar al prójimo, la misión hacia los judíos estuvo acompañada con demasiada frecuencia de coerción física, psicológica y cultural. La obligación de escuchar sermones en los Estados pontificios, el bautismo secreto de niños judíos por parte de nodrizas cristianas, la separación de niños judíos de sus padres, y su educación posterior en conventos, todos esto dejó su marca. Es comprensible que los judíos no olviden esas heridas y tengan un miedo traumático a un retorno de actos irrazonables, como los que tuvieron lugar en la Francia de posguerra cuando miembros de la Iglesia no devolvieron a sus padres hasta 1953 a dos niños judíos que habían estado escondidos durante la guerra. Después del genocidio nazi, la misión hacia los judíos es más que nunca injustificable, porque durante siglos esa misión fue una expresión de desprecio hacia los judíos, y así, responsable de preparar las bases para el antisemitismo de los nazis.
- Con la misión hacia los judíos, la Iglesia no sólo no tuvo éxito, sino que también se causó un gran daño a sí misma. Las conversiones forzadas y los bautismos forzados le dieron una mala reputación a la teología de la Iglesia. El sacramento del bautismo fue agraviado, y se oscureció la imagen de la Iglesia. Perdió mucha credibilidad tanto entre los cristianos como entre los no-cristianos.

3. Razones teológicas contra la misión hacia los judíos

Por fundadas e irrefutables que sean esas razones históricas, deben ser sustentadas y complementadas con razones teológicas, porque las razones históricas por sí mismas no pueden ser determinantes para la teología cristiana.

- El Concilio Vaticano II proclama en *Nostra aetate* que la Iglesia tiene un vínculo espiritual con el linaje de Abraham. Esto es una clara indicación de la relación espiritual de la Iglesia con el judaísmo, que permanece hasta hoy. Si bien los judíos no aceptan el Evangelio cristiano, el Concilio dice: "No obstante, según el Apóstol, los judíos siguen siendo muy amados por Dios a causa de sus padres, porque Dios no se arrepiente de sus dones y de su vocación (Cf. Rm 11, 28-29)".
- Esta nueva apreciación del judaísmo por parte de la Iglesia une teológicamente al judaísmo con la Iglesia de una manera singular. Por lo tanto, la relación de la Iglesia con el judaísmo tiene que ser diferente a la que tiene con otras religiones. Con la formación de la Iglesia, ese lazo divino no caducó, sino que mantiene su propio significado duradero para la salvación.
- Gracias al Concilio, la Iglesia comenzó a leer los capítulos 9 a 11 de la Carta a los Romanos de Pablo bajo una nueva luz. Brevemente, los pasajes iniciales dicen: "(los

israelitas), de los cuales es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas y los patriarcas" (9, 4-5a). El *no* de parte de "algunos" judíos (3, 3) no revoca el *sí* de Dios a los judíos: "No es que ha fallado la palabra de Dios" (9, 6). A la pregunta: "¿Es que ha rechazado Dios a su pueblo? Pablo contesta con un rotundo "¡De ningún modo!" (11,1). Los gentiles son como nuevas ramas injertadas en el antiguo olivo, para conservar el poder de sus raíces judías. De manera que ellos no deben engrirse contra los judíos (cf. 11,13-24). El futuro de Israel permanece sólo en las manos de Dios (cf. 11, 25.33-36). Pablo se refiere a la plenitud de los pueblos que entrarán al reino de Dios, y dice que "todo Israel será salvo" (11, 25-27).

- La nueva comprensión de la Iglesia de su relación con el judaísmo se apoya, sobre todo, en estas declaraciones de Pablo. Durante toda su vida, Pablo se sintió orgulloso de ser judío y fariseo, pero también hizo algunos comentarios irrespetuosos y polémicos sobre judíos que rechazaban su proclamación del Evangelio (1 Ts 2,15), sobre su propio antiguo fervor por la Torah del Sinaí (Flp 3,7-8), o sobre el estricto judaísmo farisaico como una religión de esclavitud (Ga 4, 21-26). Pero estos comentarios no deben entenderse como un juicio universalmente válido sobre los judíos que no creían en Jesús, sino de acuerdo con las circunstancias de la época, en el contexto de la decepción por los judíos que no aceptaron el Evangelio y el temor de ser perseguidos por otros judíos. Sin embargo, en Romanos –y esto es singular en el Nuevo Testamento–, Pablo cambia su perspectiva sobre algunas cuestiones fundamentales: ¿quién sería Dios si revocara la alianza con Su pueblo elegido Israel por el hecho de que la mayoría de ese pueblo no cree en el Evangelio? Por la naturaleza radical de esta pregunta, que exige una respuesta ante Dios, Romanos 9-11 debe ser el testimonio principal sobre la vocación de los judíos. A través de esto, deben considerarse relativos otros juicios bíblicos opuestos, como el que se encuentra en la Carta a los Hebreos, en la que la nueva alianza a través de la muerte de Jesús (Jr 31,31-34) se contrapone a la alianza antigua, que habría caducado (Hb 8,1-13; 8,7.13). Esto proviene del periodo posterior a la destrucción del Templo de Jerusalén, y por lo tanto, de un contexto lingüístico y filosófico diferente.
- En cuanto a la Carta a los Romanos de Pablo, se ha llegado a un amplio consenso teológico: "los dones y la vocación de Dios son irrevocables" (11, 29). El papa Juan Pablo II puso un especial énfasis en la "antigua alianza nunca revocada", una expresión que se instaló con firmeza en el lenguaje de la Iglesia, y en el Mea Culpa del año 2000, se refirió a los judíos como el "pueblo de la alianza". Si esto no fuera así, nosotros los cristianos no podríamos seguir creyendo en la fidelidad de Dios, porque eso querría decir que Él deja de ser fiel a sus promesas anteriores. Se produciría en ese caso una flagrante contradicción con la fe bíblica en Dios, en cuyo centro está el mensaje del amor y la fidelidad de Dios (Ex 34, 6-7). Los hombres y las mujeres pueden transgredir y romper su alianza, pero no destruirla, porque la alianza está fundada sobre Dios mismo.
- La palabra bíblica *alianza* denota un compromiso incondicional de Dios, a través del cual Él provee una relación de alianza duradera. Dios da y promete en Sus leyes de la alianza para Su pueblo de Israel los dones de alianza de la tierra, la continuidad de la descendencia, y la Torah (Gn 15,17; Ex 19-34). Esta alianza a menudo comprobada y renovada, que llama a Israel a una especial cercanía con Dios y que, según Jeremías 31, 31-34, alcanzará su perfección en el final de los tiempos, está caracterizada con mayor precisión como una "alianza eterna" (Gn 17, 7.13 y otros). La alianza del Nuevo Testamento (véase en especial la tradición de la Última Cena (Mc 14, 24, eq. Mt 26, 28, y Lc 22, 20 eq. 1 Co 11, 25) presenta la muerte de Jesús como una acción de Dios hacia el perdón universal de los pecados. Esta alianza no reemplaza a la alianza con Israel: más bien reabre y fortalece la historia de la salvación de Dios con todos los pueblos. Israel y la Iglesia son, juntas, y cada una en su forma específica, instrumentos de Dios para la llegada de Su Reino universal.

IV. Una comprensión renovada de los mensajes del Nuevo Testamento

1. Declaraciones de fe vinculantes y declaraciones situacionales

En la constitución dogmática sobre la Divina Revelación, el Concilio Vaticano II estipula que la Biblia debe leerse desde la perspectiva de los autores bíblicos y las condiciones de su época. Con esto, se arrojó una nueva luz sobre los pasajes del Nuevo Testamento que en la tradición previa de la Iglesia era leídos en una forma antisemita y se usaban para justificar la misión hacia los judíos.

La mayoría de estas declaraciones surgieron de la decepción de parte de los seguidores judíos de Cristo hacia las variadas formas del judaísmo que, por diferentes motivos, no creían que Dios actuaba a través de Jesucristo. Con su *no* a Jesús, esos judíos mantenían su identidad judía con una fuerte adhesión a su camino judío de salvación de acuerdo con los mandamientos de Dios. Esa decepción se expresó con frecuencia por medio de vehementes polémicas, pero hay que entender que esas polémicas no provenían de declaraciones antijudías del exterior, sino de judíos que creían en Jesús como Mesías. Tenían como destinatarios a otros judíos, en primer lugar, a grupos fariseos.

Fue un hecho fatídico que esas polémicas, que en su origen fueron intra-judías, se transformaran, en la tradición de la Iglesia, en argumentaciones cristianas contra "los judíos", y llevaran luego incluso a una misión coercitiva hacia los judíos. Hoy ya no se les debe dar a las expresiones polémicas situacionales que se encuentran en el Nuevo Testamento la autoridad de declaraciones de fe permanentes vinculantes. Según la constitución dogmática de la Divina Revelación del Concilio Vaticano II, "los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras para nuestra salvación" (*Dei Verbum* 11). Escuchar la palabra de Dios en la Escrituras no exige obediencia ciega, sino una razonada diferenciación entre el mensaje de salvación vinculante de Dios y las expresiones situacionales que sólo son palabras de seres humanos en un tiempo particular.

2. El evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles

Cuando, según los Hechos de los Apóstoles, el judío Pablo se dirige en primer lugar a las sinagogas para difundir la palabra del Evangelio ante los judíos de la diáspora, esa acción no puede vincularse con la idea de que los judíos no pueden obtener la salvación sin creer en Jesucristo. Al igual que en Romanos 9, 4-5, el pasaje de los Hechos dice, en tiempo presente: "ustedes son los hijos de los profetas y de la alianza que Dios estableció con sus padres" (Hch 3, 25). Por otra parte, según Lucas, los judíos tienen precedencia en la historia de la salvación: para ellos, Dios actuó "primero", y luego, actuó a través de Jesús. Detrás del Evangelio de Lucas y los Hechos de los Apóstoles, hay un concepto bíblico contextual, por el cual "Dios ya al principio intervino para procurarse entre los gentiles un pueblo para su Nombre" (Hch 15,14). Lucas considera que se han cumplido las palabras de los profetas (Am 9,11-12 Septuaginta; Jr 12,15; Is 45, 20-21): a su juicio, es la voluntad de Dios "reconstruir la tienda de David [...] para que el resto de los hombres busque al Señor, y todas las naciones" (cf. Hch 15, 16-17). Esto significa que, al lado de Israel, el pueblo de la alianza, los gentiles integran también el pueblo de Dios. De este modo, Lucas explica cómo nació la Iglesia de judíos y gentiles.

Todavía persisten algunos conflictos que marcan la historia de Jesús en el evangelio de Lucas (4, 29; 6, 22; 12, 11; 23, 1) y la historia de sus apóstoles en Hechos (4,3; 5,18.40; 7, 58; 9, 23; 13, 45.50; 14, 2.5.19; 17, 6-7; 18, 12-13). Así como hubo conflictos internos cristianos en Jerusalén entre los seguidores de Jesús que hablaban arameo y los que hablaban griego (Hch 6-8), también hubo conflictos entre esos seguidores y los judíos que no creían que Dios actuaba a través de Jesús. Era una disputa judía interna. Tiene que ver con el concepto de pueblo de Dios en la Biblia, con saber si este concepto es particular o universal.

A pesar de su decepción en cuanto a la no-aceptación del Evangelio, el Pablo de los Hechos no

dice en ninguna parte que la alianza de Dios con Su pueblo haya terminado. Más aún: al final de los Hechos de los Apóstoles, el pasaje de la presunta "obstinación" de Isaías 6, 9-10 no afirma que Israel perdió su camino a la salvación. En la interpretación bíblica, nunca se trata de rescindir la alianza, sino de reflexionar y cambiar de rumbo. Según Hechos 28, 24, "algunos creían" en las enseñanzas de Pablo sobre el Evangelio, "y otros permanecían incrédulos".

Todo el texto de Lucas es una historia del camino de salvación con un final abierto. Los seguidores no-judíos de Cristo que aceptaron el Evangelio son declarados pueblo de Dios (Hch 15, 14-19). Están al lado (y no en sustitución) de Israel. Israel sigue siendo "una luz para iluminar a los gentiles" (Lc 2, 32). Ningún autor de los textos del Nuevo Testamento señala la persistente necesidad teológica de Israel con tanta fuerza como Lucas.

3. El evangelio de Mateo

El llamado a una misión hacia los judíos está en contradicción con importantes expresiones de Jesús en el evangelio de Mateo sobre la realización de la salvación al final de los tiempos, una salvación que no está vinculada a un *sí* a Jesús ni a la misión. Por ejemplo, este evangelio dice: "No todo el que me diga: "Señor, Señor", entrará al Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial" (7, 21). En su sermón del monte, Jesús predica que no vino a "abolir la Ley y los Profetas", porque estos se cumplirán en el "Reino de los Cielos", y nada los sustituye (5, 17-20). Al hombre rico que le pregunta qué debe hacer para alcanzar la vida eterna, Jesús le aconseja que cumpla los mandamientos de la Torah (19,16-20), sin exigirle que adhiera a él y a sus seguidores como vía de salvación. Esto se con mayor claridad aún en sus enseñanzas sobre el juicio final, en el que la salvación eterna se juzgará sólo por los actos de caridad (25, 31-46).

Al final del evangelio, esas enseñanzas no son revocadas, sino que Jesús, resucitado de entre los muertos, las extiende con el presunto mandato de una misión hacia "todas las naciones" (28, 19-20). Al igual que la mayoría de los exegetas, nosotros entendemos que esa declaración alude a "todas las naciones" para referirse a todos los pueblos no-judíos. En este sentido, Jesús les pide a los apóstoles (judíos) que vayan hacia los pueblos no-judíos para llamarlos a seguirlos, para que los bauticen, y les enseñen la Torah renovada por Jesús. Aquí, los evangelistas se refieren al nacimiento de la misión hacia los gentiles a través de Jesús. La misión de Jesús y los apóstoles tiene diferentes objetivos según se trate de los gentiles o de los judíos. Los judíos son llamados a actuar de acuerdo con la lectura que Jesús hace de la Torah (Mt 5, 17-19). Los gentiles deberían adherir al Dios de Israel y cumplir su voluntad. Por lo tanto, el mandato para llevar a cabo la misión y bautizar no puede interpretarse como algo que legitime la misión de no-judíos hacia judíos.

El evangelio de Mateo enseña que actuar según la voluntad de Dios y las obras de caridad es lo único que determina la salvación (7, 21-23; 25, 31-46). Esto también se aplica a Israel. Israel no se salva por ser Israel, sino por cumplir la voluntad de Dios. Los judíos que no creen en el trabajo de Dios a través de Jesús, no deben ser "convertidos", sino que deben actuar en continuo arrepentimiento hacia la voluntad de Dios, del mismo modo que debía hacerlo la comunidad de Mateo (22,11-14). Al final del evangelio, Jesús les ordena a todos los que oyen su predicación que se comprometan con una ética enraizada en el judaísmo (28, 20a). Al mismo tiempo, la revelación específica de Dios en Jesús como "Emanuel" (1, 23; cf. 28, 20b) o como "hijo" (28, 19) es el mensaje de "esta Buena Nueva del Reino [que se proclamará] para dar testimonio a todas las naciones" (24,14; 26,13). Los cristianos están vinculados al trabajo y las enseñanzas del judío Jesús. Como seguidores de Jesús, deben convencer a los demás, por medio de sus actos, de que están en "el camino que lleva a la Vida" (7, 14). Lo que se juzga son las acciones, y no la adhesión específica a Jesucristo.

Del evangelio de Mateo, no se puede deducir un mandato para una misión hacia los judíos. En

cambio, puede ser un mandato para personificar el trabajo y las enseñanzas de Jesús ante todos los seres humanos, incluso ante los judíos.

4. El evangelio de Juan

El evangelio de Juan, escrito a fines del primer siglo, está marcado por un conflicto entre la comunidad como una pequeña minoría, y una sinagoga farisaica-rabínica más grande, que había expulsado de la sinagoga a los seguidores de Jesús (9, 22; 12, 42; 16, 2). Este reducido grupo se sentía teológicamente y socialmente estigmatizado. Se trataba de una creencia contra otra creencia. En las polémicas de la época, al adversario se le negaba la verdadera fe y la salvación (8:44: "ustedes son de su padre el diablo"), y esa fe se formuló con una alta cristología mediante la cual, de acuerdo con la tradición judeo-helenista, la palabra eterna de Dios se había hecho "carne" (1,1-14). Como verbo encarnado de Dios, Jesús es "el Camino, la Verdad, y la Vida" (14, 6). Estas eran las convicciones de la comunidad de Juan.

El evangelista Juan no sugiere el rechazo del judaísmo en su conjunto, como se ve en los judíos que describe en forma positiva, tanto seguidores de Jesús como no-seguidores, en su evangelio (3, 1-10; 7, 1-12.50-52; 12, 42; 19, 38-42). El templo de Jerusalén es "la Casa de mi Padre" (2,16), y "la salvación viene de los judíos" (4, 22). El "judío" Jesús (4, 9) es el "Mesías" (4, 25) y el "Salvador del mundo" (4, 42).

El evangelio de Juan documenta el conflicto interno judío, pero no se puede fundamentar una misión hacia los judíos de parte de la Iglesia sobre este evangelio, como tampoco sobre ninguna otra obra del Nuevo Testamento.

En contraste con los tiempos de Pablo y los evangelistas, la Iglesia cristiana de la época de Juan ya no estaba compuesta por partes iguales de judíos y gentiles. Los textos del Nuevo Testamento muestran un conflicto teológico judío interno. Después de la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalén, la separación de los seguidores de Jesús en parte de las sinagogas de influencia farisaica, llevó a su exclusión de las sinagogas en los años 90. A partir del incremento numérico de los no-judíos entre los que seguían las enseñanzas de Jesús –según Hechos 11, 26, los demás los llamaron "cristianos" por primera vez en Antioquía–, los grupos judeocristianos fueron marginados en la Iglesia. La Iglesia se volvió cada vez más una Iglesia de gentiles, que se esforzó por mantenerse claramente aparte del judaísmo. Con el tiempo, el judaísmo y el cristianismo se convirtieron en dos religiones separadas. Sin embargo, siempre hubo momentos de intensa interacción, en los cuales ambos grupos aprendían y se corregían mutuamente. A pesar de los esfuerzos iniciales, a lo largo de los siglos, y especialmente en los años 1920, la reflexión de la Iglesia sobre sus raíces judías y la investigación intensiva sobre el judeocristianismo sólo comenzó después de la Shoah.

V. Argumentos finales

- Nuestro grupo de discusión, en forma colectiva, le dice *sí* al diálogo entre judíos y cristianos, y *no* a la misión hacia los judíos. La confianza conjunta en las palabras y las acciones de Dios, y su reino de salvación, permite que judíos y cristianos hablen unos con otros, de fe a fe, el centro de su existencia. Según nuestra experiencia, este intercambio lleva a correcciones recíprocas y nuevos descubrimientos, a la intensificación y el enriquecimiento de nuestras propias creencias individuales, y a defendernos mutuamente. En el mundo actual, la común devoción a Dios se hace cada vez más importante.
- Al igual que el diálogo ecuménico, el diálogo judeo-cristiano ha sido muy fructífero.
- Los límites de este diálogo están claros, en el sentido de que los judíos y los cristianos no pueden entender la relación con Dios de sus interlocutores en el diálogo desde una perspectiva interior, sino más bien a través de su empatía y comprensión desde una

perspectiva exterior.

- Como la alianza de Dios con Israel ya permite alcanzar la salvación, la Iglesia no tiene que ocuparse de la salvación de Israel, ni intentar convertir a los judíos a la fe cristiana, ni inducir a los judíos al bautismo por su propia salvación. Como el Concilio Vaticano II enuncia la esperanza de la salvación para todos los seres humanos, según nuestra convicción, esto es especialmente válido para los judíos, aunque no se bauticen. En última instancia, Dios creó la salvación por caminos que sólo él conoce (*Ad gentes* 7, 1; *Gaudium et spes* 22, 5). El antiguo pesimismo sobre la salvación que se encuentra en la conocida frase “fuera de la Iglesia no hay salvación”, ha sido superado. La esperanza de la salvación interconecta a los judíos y los cristianos en una forma especial.
- Cuándo, cómo y si los judíos y los cristianos se encontrarán en el camino hacia el Reino de Dios es un secreto de Dios, oculto para los seres humanos. Pablo sabía que esto era así, ya que no condiciona la salvación de todo Israel a la fe en Jesús. Y termina el capítulo 11 de su innovadora Carta a los Romanos con esta plegaria: "¡Oh, abismo de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos! En efecto ¿quién conoció el pensamiento del Señor? O ¿quién fue su consejero? O ¿quién le dio primero, que tenga derecho a la recompensa? Porque de él, por él y para él son todas las cosas. ¡A él, la gloria por los siglos! Amén (Rm 11, 33-36).

Miembros del Grupo de Discusión “Judíos y cristianos” del ZdK (Comité Central de Católicos Alemanes)

Director: Prof. Dr. Hanspeter Heinz, Augsburg

Secretario ejecutivo: Rector Dr. Detlef Staps, Bonn

Miembros judíos:

Rabino Daniel Alter, Berlín

Rabino Dr. Henry G. Brandt, Augsburg

Dra. Edna Brocke, Essen

Rabino Prof. Dr. Walter Homolka, Berlín

Nathan Kalmanowicz, Munich

Dr. Uri Kaufmann, Dossenheim

Petra Kunik, Frankfurt

Ellen Presser, Munich

Rabino Jonah Sievers, Braunschweig

Rabino Prof. Dr. Michael Signer, Notre Dame/USA (fallecido el 10 de enero de 2009)

Dr. Hermann Simon, Berlín

Rabino Julien-Chaim Soussan, Düsseldorf

Rabino William Wolff, Schwerin

Miembros cristianos:

Prof. Dr. Wilhelm Breuning, Bonn

Prof. Dr. Hubert Frankemölle, Paderborn

Dr. Hans Hermann Henrix, Aachen

Prof. Dr. Rainer Kampling, Berlín

Prof. Dr. Klaus Kienzler, Augsburg

Daniela Kranemann, Erfurt

Dagmar Mensink, Berlín

Hildegard Müller, Berlín

Dr. Christoph Münz, Greifenstein

Prof. Dr. Hans-Joachim Sander, Salzburg

Prof. Dr. Heinz-Günther Schöttler, Regensburg

Dr. Werner Trutwin, Bonn

Rita Waschbüsch, Lebach-Landsweiler

Prof. Dr. Josef Wohlmuth, Bonn

Prof. Dr. Erich Zenger, Münster

Otros expertos que intervinieron en la formulación de esta Declaración:

Prof. Dr. Michael Bongardt, Berlín

Prof. Dr. Micha Brumlik, Frankfurt

Prof. Dr. Gregor Hoff, Salzburg

Prof. Dr. Michael Theobald, Tübingen

Traducción: Silvia Kot