



Una teología de la tierra y la diáspora

01.09.2025 | Christian M. Rutishauser

El 7 de octubre de 2023 marca un punto de inflexión: las masacres de Hamás recontextualizan la relación entre el judaísmo y el cristianismo. Los cristianos también deben abordar esto teológicamente. En el diálogo judeo-cristiano puede ser útil desarrollar una teología del espacio social que tenga en cuenta tanto a los palestinos como a la acción de Alianza de Dios.

Hasta una obviedad debe ser repetida de vez en cuando: el significado de una cosa está determinado por su contexto. Por ejemplo, la palabra alemana «Preis» puede significar tanto premio como precio. El significado de la relación judeo-cristiana tampoco puede darse por sentado. Está constituido, de hecho, por el contexto social. Este contexto está experimentando grandes cambios. La masacre de Hamás y sus secuelas lo han puesto de manifiesto y han funcionado como catalizador. ¿Cómo debe recontextualizarse el diálogo judeo-cristiano?

Como es bien sabido, el diálogo judeo-cristiano se amplió en las décadas de 1970 y 1980. Sacudidas por el Holocausto, la sociedad y la Iglesia fueron reconociendo poco a poco su responsabilidad compartida. Comenzó el proceso de asumir el pasado, se desarrolló una cultura de la memoria y surgieron debates sobre la singularidad de la Shoah. Lo que en Europa había sido hostil durante siglos se unía ahora con un guión: judeo-cristiano. Se generalizó la idea de que el judaísmo era la raíz del cristianismo, que no podía existir sin el judaísmo. El joven e idealizado Estado de Israel fue considerado como una reparación y un nuevo comienzo.

Con el final de la Guerra Fría, el contexto social cambió. El concepto liberal occidental de sociedad cautivó al mundo. Se habló de un *choque de civilizaciones*. El terror islamista en Occidente dejó claro rápidamente que, en un mundo post-secular, había que contar con el islam como potencia sociopolítica. Surgieron nuevas líneas de batalla. Oriente Próximo se convirtió en la interfaz geográfica de Europa con el mundo global. La guerra en Siria, la «ola de refugiados» de 2015 y la transformación de Turquía bajo el gobierno de Recep Tayyip Erdoğan son ejemplos elocuentes de ello. El Estado de Israel se encuentra donde se cruzan las líneas de conflictos sociales, culturales y religiosas del mundo globalizado.

Dos narrativas seculares de la culpa europea

Ahora surgió una nueva narrativa poscolonial: Israel como invasión europea de Oriente Medio. La ocupación de los territorios palestinos, que viola el derecho internacional, se considera una prueba contemporánea de ello. El hecho de que el Estado de Israel se creara como protección contra el antisemitismo y para garantizar la autodeterminación política de los judíos se relega a un segundo plano o se suprime completamente.

En la actualidad, se entrecruzan dos culturas de la memoria, cada una de las cuales trata de expiar la culpa de la historia europea: la de los judíos y la de las culturas extranjeras. Están en conflicto. Ambas narrativas seculares sólo pueden percibir al pueblo judío en la tierra de la Biblia como un producto accidental de la historia o como un cuerpo extraño.

Por el contrario, las Iglesias deberían integrar sus tradiciones a la interpretación del conflicto de Oriente Medio de forma prudente y teológicamente reflexiva. Están comprometidas con el «nunca

más» del antisemitismo. Pero la simple repetición mecánica del «nunca más» no es suficiente ante el cambio de la situación. Asumir la Shoah es un nuevo enfoque para abogar por la justicia en la tierra de la Biblia, donde opera un judaísmo políticamente fortalecido. En un momento en que los cristianos deben reconocer su historia colonial, es esencial que el diálogo judeo-cristiano se refiera también a los palestinos. Sobre todo porque el sionismo laico se ha apoyado en principios nacional-religiosos desde la ocupación de los territorios palestinos en 1967.

Además, es importante difundir los logros del diálogo judeo-cristiano en el Sur global. La crítica poscolonial procede de África. Al mismo tiempo, el centro de atención de la Iglesia universal se está desplazando hacia allí. Es extremadamente difícil promover la importancia de una conexión positiva entre el judaísmo y el cristianismo en África, pero también en la India, Asia y el Oriente dominado por los musulmanes, ya que allí casi no hay contacto con comunidades judías vibrantes. Esta dificultad también es evidente actualmente en relación con el papa Francisco. A pesar de su equidistancia con respecto a las partes en conflicto en Oriente Próximo, es evidente que está más cerca de la narrativa poscolonial que de la cultura de la memoria post-Shoah. Él proviene del Sur global.

En vista de la renovada virulencia del antisemitismo tanto en Oriente como en Occidente, sigue en pie la pregunta de si la «cuestión judía» de la modernidad europea ha vuelto al nivel mundial. ¿Es hoy Israel «el judío» entre los Estados? Como declaró una israelí laica, Michal Govrin: «Antes llevábamos una estrella amarilla, ahora una azul». Se refería a la bandera israelí. Los nacionalsocialistas no sólo buscaban la solución final a la cuestión judía. También prometieron resolver con ella la «cuestión social», porque a su juicio, los judíos eran los culpables de todo. ¿Está volviendo a circular la idea de que será más fácil alcanzar la paz mundial si se resuelve el conflicto de Oriente Próximo? ¿Se ha convertido el antisionismo, como lo fue en su momento el antisemitismo, en un «código cultural» (Shulamit Volkov) que simplemente forma parte de una cultura mundial poscolonial y liberal de izquierda?

El antijudaísmo cristiano ha sido superado en gran medida en las Iglesias tradicionales. Pero estas Iglesias deben enfrentarse a las causas más profundas del odio a los judíos. Son conscientes del mal que, escurridizo, disfrazado y difractado, es difícil de comprender. ¿Las teorías conspirativas sobre la dominación judía del mundo representan distorsiones seculares de una creencia previa en Dios? ¿La frustración ante un mundo excesivamente complejo e irredento está mutando en odio a los judíos porque el judaísmo ha despertado la conciencia mesiánica y, por lo tanto, también la conciencia de la irredención?

Hay que volver a explorar los factores antropológicos y teológicos. Hay que eludir distinciones como antisemitismo religioso, étnico, de izquierda y de derecha. La relación con el judaísmo no es una cuestión secundaria, sino que afecta a todos los aspectos del cristianismo. Si la Iglesia no la aborda activamente, también corre el riesgo de volver a caer en el antijudaísmo. La «cuestión judía» debe sustituirse por el diálogo judeo-cristiano.

Además de la lucha contra el antisemitismo, también debe darse el debate sobre la tierra de la Biblia. El Concilio Vaticano II excluyó deliberadamente la tierra y el Estado de Israel. La declaración *Nostra Aetate* de 1965 trata del judaísmo como religión, no del pueblo judío. Sin embargo, el pueblo judío y el Estado de Israel se abordaron en los debates judeo-católicos, en particular en las reuniones de diálogo del Comité Internacional de Enlace, de 1971 a 1973. La Iglesia Católica rechazó finalmente cualquier interpretación teológica del proyecto sionista. En 1985, las «Notas sobre la correcta presentación de los judíos en la predicación y la catequesis» subrayaban que el Estado de Israel sólo debía describirse en términos seculares-históricos y jurídicos internacionales. Sin embargo, el retorno de los judíos a la tierra es, por supuesto, un signo que hay que interpretar teológicamente.

De hecho, se produjo una estricta separación entre religión y política, que sigue configurando la

actuación del Vaticano en la actualidad. Esto le permitió a la Santa Sede establecer relaciones diplomáticas con el Estado de Israel en 1993. Sin embargo, cuando en 2015, en el 50 aniversario de *Nostra Aetate*, el documento del Vaticano «Los dones y la llamada de Dios son irrevocables (Rom 11, 29)» guardó silencio sobre la tierra y el Estado de Israel, los círculos judíos criticaron esto como una omisión dolorosa. En 2018, el papa emérito Benedicto XVI entró en el debate, escribiendo que, para los judíos, este período de la historia es el tiempo de la diáspora. Muchos judíos se sintieron ofendidos (cf. HK, agosto 2018, 13- 16; mayo 2019, 49-51).

A la luz del pensamiento nacional-religioso y mesiánico de los colonos judíos y del pensamiento escatológico-apocalíptico de islamistas radicales como Hamás, los representantes del diálogo judeo-cristiano están llamados a desarrollar una narrativa que vaya más allá de la teología de la liberación palestina o del sionismo cristiano. Una teología de la Alianza que sea coherente con la alianza no revocada de Dios con Israel debe proporcionar el marco. La tierra puede entenderse como un lugar privilegiado para que el pueblo judío viva de acuerdo con la Torá. Esto puede combinarse con un Estado constitucional democrático.

Por último, es importante recordar que Dios condujo a los israelitas a una tierra que ya tenía población. Además, la teología cristiana debe incorporar el mensaje de la Nueva Alianza, que asigna específicamente un lugar para los no judíos en esa tierra.

Lo que se necesita entonces es una teología del espacio social que tenga en cuenta la acción de Alianza de Dios, así como el hecho de que la tierra prometida y la diáspora están interrelacionadas. No puede haber una teología de la tierra sin una teología de la diáspora. Esto incluye considerar la función de los lugares santos y sus tradiciones. Nos ayudan a entender la tierra como una patria que tiene un significado religioso y está asociada a la vida en la diáspora. Con su enseñanza social, su ética social y su teología política, las iglesias también pueden aportar una tradición rica, diferenciada e intelectual. La ayuda humanitaria y los llamamientos éticos generales no son suficientes.

El paradigma occidental de la secularización está siendo cuestionado

En un mundo globalizado, las relaciones judeo-cristianas son definitivamente un fenómeno que afecta en forma directa a unos pocos. Socialmente, el debate sobre el islam está en primer plano.

Esto también se reflejó en el pontificado del papa Francisco. Él llevó al Vaticano al rabino Abraham Skorka de Buenos Aires. En el comienzo mismo de su mandato, dio un ejemplo con su visita a Tierra Santa. Desde entonces, sin embargo, en sus esfuerzos por la paz mundial y la justicia social, ha apelado principalmente al islam. Considérese la encíclica *Fratelli Tutti* o la *Declaración de Abu Dhabi* (cf. HK, febrero 2024, 32-35). De hecho, hoy en día las relaciones judeo-cristianas sólo pueden cultivarse en el contexto de la relación trilateral entre judíos, cristianos y musulmanes. Tanto en Occidente como en Oriente Próximo, este diálogo lucha por una nueva configuración de la religión y la política. El paradigma occidental de la secularización está siendo cuestionado.

Prueba de ello es también el debate previo al 7 de octubre sobre las reformas legales en Israel. La República Islámica de Irán y sus aliados, que atacan a Israel como epítome de Occidente, también dan testimonio de ello. Ni Hamás ni los colonos militantes apoyan una solución de dos Estados como la iniciada por Occidente.

Política identitaria frente a fuerzas liberal-democráticas

En la guerra actual, los palestinos sólo luchan contra los israelíes hasta cierto punto. Pero ¿dónde están las líneas de batalla? ¿Acaso no son los movimientos de motivación religiosa los que

cuestionan la separación entre religión y política establecida por la modernidad occidental? ¿Fuerzas políticas identitarias frente a fuerzas abiertamente liberal-democráticas? Israel parece haberse convertido en el escenario de un microcosmos de la lucha sobre las relaciones entre religión, sociedad y política, que desafía al mundo entero.

A su vez, el diálogo judeo-cristiano tiene su *Sitz im Leben* ("posición en la vida") en la sociedad civil, que se ha desarrollado en las sociedades occidentales entre la esfera política y la privada. Aquí es donde las religiones se sitúan socialmente según el pensamiento moderno. Si les arrebatan ese lugar, se fusionan con la política o sirven de aglutinante de la pertenencia étnica. Los judíos y los cristianos, que se conocen, luchan por preservar las estructuras de la sociedad civil de la que ellos mismos forman parte, en aras de la libertad y la justicia. Reconocen su compromiso con la educación, que conecta a las personas, más allá de sus orígenes étnicos, de una manera significativa en un Estado de derecho.

Muchos judíos esperaban una mayor simpatía de los cristianos tras la masacre de Hamás y los disturbios antisemitas. Se han preguntado qué valor tienen el diálogo y la amistad de los últimos años en la situación actual. El estruendoso silencio de la parte cristiana les ha dolido. Los cristianos palestinos se han pronunciado en el mismo sentido. ¿Qué significa para las Iglesias de Occidente que sean hermanos y hermanas en la fe? También ellos se sienten heridos cuando Occidente se muestra indiferente ante la presencia cristiana en Tierra Santa (cf. HK, octubre 2024, 24-27). Tanto los judíos como los cristianos llevan estas preguntas paralelas a la motivación más profunda del diálogo. ¿Cuál es la base del diálogo? ¿Cuál es el compromiso de unos con otros?

El judaísmo y el cristianismo están interrelacionados

La responsabilidad humana ante el sufrimiento y la injusticia pasados y presentes debe ser siempre un factor motivador. Más allá de la historia de persecución de los últimos siglos, la investigación ha revelado la vinculación histórica y teológica entre el judaísmo y el cristianismo. El judaísmo rabínico y el cristianismo patrístico se desarrollaron con influencia mutua en el periodo posbíblico. El acontecimiento de Cristo y la destrucción del Templo obligaron al judaísmo, así como al movimiento mesiánico que se había reunido entre los prosélitos del pueblo judío con Pablo, a reafirmarse y establecer su identidad canónicamente. Este proceso de diferenciación se denomina «la separación de los caminos». En este sentido, el judaísmo rabínico y el cristianismo no sólo surgieron simultáneamente, sino que ambos se consideran respectivamente establecidos y consagrados por Dios. Se refieren el uno al otro en sus propias composiciones. En el espacio entre ambos nació el islam a finales de la Antigüedad.

Para los creyentes, se plantea la cuestión de qué significa esta referencia al «otro». Todos los grandes teólogos de la tradición cristiana, desde Agustín y Tomás de Aquino hasta los teólogos del siglo XX, se han ocupado de esta cuestión. Hoy, la teología debe partir de esto con un enfoque nuevo y audaz. Por lo tanto, estamos sólo en el comienzo del diálogo judeo-cristiano.

Christian M. Rutishauser nació en 1965 y es profesor de Estudios Judíos y Teología en la Universidad de Lucerna desde 2024. Estudió teología en Friburgo y Lyon e ingresó en la orden jesuita en 1992. Tras un periodo como capellán de estudiantes y su ordenación sacerdotal en 1998, estudió en Jerusalén y Nueva York y se doctoró en estudios judíos en la Universidad de Lucerna. Desde 2001 fue jefe de educación en el Lassalle-Haus Bad Schönbrunn, Centro para la Espiritualidad y el Diálogo Interreligioso. De 2012 a 2021 fue provincial de la Provincia Jesuita Suiza, y desde entonces delegado para Escuelas y Universidades de la Provincia de Europa Central.

Fuente: [HerderKorrespondenz, 3-2025](#).

Agradecemos al autor y a *HerderKorrespondenz* la autorización para traducir y publicar esta nota en nuestro website.

Traducción: Silvia Kot