

COMISION CATOLICA PARA LAS RELACIONES RELIGIOSAS CON EL JUDAISMO

Notas para una correcta presentación de los Judíos y del Judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia Católica

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

El Papa Juan Pablo II decía, el 6 de marzo de 1982, a los delegados de las Conferencias Episcopales y a los otros expertos reunidos en Roma para estudiar las relaciones entre Iglesia y Judaísmo:

«...vosotros os habéis preocupado, durante vuestra sesión, de la enseñanza católica y de la catequesis con relación a los Judíos y al Judaísmo... Sería necesario llegar a que esta enseñanza, en los diferentes grados de formación religiosa, en la catequesis dada a los niños y a los adolescentes, presente a los Judíos y al Judaísmo, no sólo de manera honesta y objetiva, sin ningún prejuicio y sin ofender a nadie, sino más aún con una viva consciencia de la herencia común» a los Judíos y a los Cristianos.

En este texto con un contenido tan denso, el Santo Padre se inspiraba visiblemente en la declaración conciliar *Nostra Aetate*, n. 4, en la que se dice:

«Que todos tengan cuidado en la catequesis y la predicación de la Palabra de Dios, de no enseñar nada que no esté conforme con la verdad del Evangelio y con el espíritu de Cristo», como tam-

* Texto francés en el órgano del Secretariado para la Unidad, *Service d'information* (1985) 17-23. Traducción de Rosa Herrera y revisión y control teológico del Prof. A. González-Montes.

bién de las palabras: «del hecho de un patrimonio espiritual tan grande común a Cristianos y Judíos, el Concilio quiere animar y recomendar entre ellos el conocimiento y la estima mutua».

Igualmente, las *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración conciliar «Nostra Aetate», n. 4* terminan su capítulo III, titulado «Enseñanza y educación», en el que se enumeran una serie de datos concretos que hay que poner en práctica, con esta recomendación:

«La información a propósito de estas cuestiones concierne a todos los grados de enseñanza y educación del cristiano. Entre los medios de información, tienen una importancia particular los que siguen:

- Manuales de catequesis.
- Libros de historia.
- Medios de comunicación social (prensa, radio, cine, televisión).

El uso eficaz de estos medios presupone una formación profunda de los enseñantes y de los educadores, en las escuelas normales, los seminarios y las universidades» (AAS 67 [1975] 73).

A este fin pretenden servir los parágrafos que siguen.

I. ENSEÑANZA RELIGIOSA Y JUDAISMO

1. En la declaración *Nostra Aetate*, n. 4, el Concilio habla del «vínculo que une espiritualmente» a Cristianos y Judíos, del «gran patrimonio espiritual común» a unos y otros, y afirma además que la Iglesia reconoce que el origen de su fe y de su elección se encuentra, según el designio de Dios, «en los Patriarcas, en Moisés y los Profetas».

2. En razón de estas relaciones únicas que existen entre el Cristianismo y el Judaísmo, «vinculados justamente por su propia identidad» (Juan Pablo II, 6 de marzo de 1982), relaciones «fundadas sobre el designio del Dios de la Alianza» (*ibid.*), los Judíos y el Judaísmo no deberían ocupar un lugar ocasional y marginal en la catequesis y la predicación, sino que su presencia indispensable debe ser integrada en ella de manera orgánica.

3. Este interés por el Judaísmo en la enseñanza católica no tiene sólo un fundamento histórico o arqueológico. Como el Santo Padre decía, en el discurso ya citado, después de haber mencionado de nuevo el «patrimonio común» a la Iglesia y al Judaísmo, que es «considerable»: «Hacer el inventario en sí mismo, pero teniendo en cuenta también la fe y la vida religiosa del pueblo judío, tal como

han sido profesadas y vividas hasta hoy, puede ayudar a comprender mejor ciertos aspectos de la vida de la Iglesia» (subrayado añadido).

Se trata de una preocupación *pastoral* por una realidad siempre viva en estrecha relación con la Iglesia. El Santo Padre ha presentado esta realidad permanente del pueblo judío, con una fórmula teológica digna de mención, en su alocución a los representantes de la comunidad judía de Alemania Federal en Maguncia, el 17 de noviembre de 1980: «...el pueblo de Dios de la Antigua Alianza, que no ha sido nunca revocada...»

4. Hay que recordar ya aquí el texto en el que las *Orientaciones y sugerencias* han intentado definir la condición fundamental del diálogo: «el respeto del otro tal como es», el conocimiento «(de los componentes) fundamentales de la tradición religiosa del Judaísmo», y también el aprendizaje de los «rasgos esenciales (por los cuales) los Judíos se definen a sí mismos en su realidad religiosa vivida» (*Intr.*).

5. La singularidad y la dificultad de la enseñanza cristiana en lo que se refiere a los Judíos y el Judaísmo, consisten sobre todo en que ésta exige contar al mismo tiempo con los términos de algunos binomios en los que se expresa la relación entre las dos economías del Antiguo y Nuevo Testamento:

Promesa y realización
Continuidad y novedad
Singularidad y universalidad
Unicidad y ejemplaridad.

Es importante que el teólogo o el catequista que trata de estas cosas tenga la preocupación de mostrar, en la práctica misma de su enseñanza, que:

- la promesa y la realización se iluminan mutuamente;
- la novedad consiste en una metamorfosis de lo que existía antes;
- la singularidad del pueblo del Antiguo Testamento no es exclusiva y está abierta, en la visión divina, a una extensión universal;
- la unicidad de este mismo pueblo judío se afirma con miras a la ejemplaridad.

6. Finalmente «en este terreno, la imprecisión y la mediocridad perjudicarían enormemente» el diálogo judío-cristiano (Juan Pablo II, discurso del 6 de marzo de 1982). Pero perjudicarían sobre todo, dado que se trata de enseñanza y educación, a la «propia identidad» cristiana (*ibid.*).

7. «En virtud de su misión divina, la Iglesia», que es «medio general de salvación» y es la única en que se encuentra «toda la

plenitud de los medios de salvación» (*Unitatis redintegratio*, n. 3), «por naturaleza debe anunciar a Jesucristo al mundo» (*Orientaciones y Sugerencias*, n. 1). En efecto, creemos que es por Él por quien nosotros vamos al Padre (cf. Jn 14, 6) y que la «vida eterna es que ellos te conozcan a Ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo» (Jn 17, 3).

Jesús afirma (Jn 10, 16) que «habrá un solo rebaño y un solo pastor». Iglesia y Judaísmo no pueden, pues, ser presentados como dos vías paralelas de salvación; y la Iglesia debe dar testimonio de Cristo Redentor a todos, en el más riguroso respeto de la libertad religiosa tal como ha sido enseñada por el Segundo Concilio Vaticano (*Declaración Dignitatis Humanae*) (*Orientaciones y Sugerencias*, n. 1).

8. La urgencia y la importancia de una enseñanza precisa, objetiva y rigurosamente exacta sobre el Judaísmo, entre nuestros fieles, se deduce también del peligro de un antisemitismo siempre a punto de reaparecer bajo diferentes rostros. No se trata sólo de desarraigar, en nuestros fieles, los restos de antisemitismo que se encuentran todavía aquí y allá, sino de suscitar en ellos, por medio de un esfuerzo educativo, un conocimiento exacto del «vínculo» (cf. *Nostra Aetate*, n. 4) totalmente único que, como Iglesia, nos une a los Judíos y al Judaísmo. Se les enseñará también a apreciarlos y amarlos, a ellos que han sido elegidos por Dios para preparar la venida de Cristo y que han conservado todo lo que ha sido progresivamente revelado y dado en el curso de esta preparación, a pesar de su dificultad para reconocer en él su Mesías.

II. RELACIONES ENTRE ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO

1. Se trata de presentar la unidad de la Revelación bíblica (Antiguo y Nuevo Testamento) y del designio divino antes de hablar de cada uno de los acontecimientos de la historia para subrayar que cada acontecimiento adquiere sentido solamente considerado en la totalidad de esta historia, de la creación al final. Esta historia concierne a todo el género humano y particularmente a los creyentes. De este modo, el sentido definitivo de la elección de Israel aparece sólo a la luz del cumplimiento total (Rom 9-11); y la elección en Jesucristo es mejor comprendida aún en referencia al anuncio y a la promesa (cf. Hb 4, 1-11).

2. Se trata de acontecimientos singulares que conciernen a una nación singular, pero que, en la visión de Dios que revela su propósito, están destinados a recibir una significación universal y ejemplar.

Se trata además de presentar los acontecimientos del Antiguo Testamento no como acontecimientos que sólo conciernen a los Judíos, sino que nos conciernen también personalmente. Abrahán es realmente el Padre de nuestra fe (cf. Rom 4, 12; *Canon romano: patriarchae nostri Abrahae*). Y se ha dicho (1 Cor 10, 1): «Nuestros padres estuvieron todos a la sombra de aquella nube, todos pasaron el mar». Los patriarcas, los profetas y otras personalidades del Antiguo Testamento han sido y serán siempre veneradas como santos en la tradición litúrgica de la Iglesia oriental así como en la Iglesia latina.

3. De la unidad del plan divino dimana el problema de la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. La Iglesia ya en los tiempos apostólicos (cf. 1 Cor 10, 11; Hb 10, 1), y después constantemente en su tradición, ha resuelto este problema sobre todo por medio de la tipología, lo que subraya el valor primordial que el Antiguo Testamento debe tener en la visión cristiana. Sin embargo, la tipología suscita en muchas gentes un malestar y quizá ahí está el índice de un problema no resuelto.

4. Así, pues, en el uso de la tipología, del que hemos recibido la enseñanza y la práctica de la Liturgia y de los Padres de la Iglesia se intentará evitar toda transición del Antiguo al Nuevo Testamento, que sería considerado únicamente como una ruptura. La Iglesia, en la espontaneidad del Espíritu que la anima, ha condenado con fuerza la actitud de Marción y se ha opuesto siempre a su dualismo.

5. Es importante también subrayar que la interpretación tipológica consiste en leer el Antiguo Testamento como preparación y, en ciertos aspectos, esbozo y anuncio del Nuevo (cf., p. ej.: Hb 5, 5-10; etc.). Cristo es la referencia clave de las Escrituras: «la roca era Cristo» (1 Cor 10, 4).

6. Es cierto, pues, y hay que subrayarlo, que la Iglesia y los cristianos leen el Antiguo Testamento a la luz del acontecimiento de Cristo muerto y resucitado, y que, por este motivo, hay una lectura cristiana que no coincide necesariamente con la lectura judía del Antiguo Testamento. Identidad cristiana e identidad judía deben ser así cuidadosamente distinguidas en su lectura respectiva de la Biblia. Pero esto no quita nada al valor del Antiguo Testamento en la Iglesia y no impide que los cristianos puedan, a su vez, sacar provecho con discernimiento de las tradiciones de lectura judía.

7. La lectura tipológica no hace más que manifestar las insondables riquezas del Antiguo Testamento, su contenido inagotable y el misterio de que está lleno, y no debe hacer olvidar que conserva su propio valor de Revelación, que muchas veces el Nuevo Testa-

mento no hará más que recoger (cf. Mc 12, 29-31). Por otra parte, el Nuevo Testamento mismo pide ser leído también a la luz del Antiguo Testamento. La catequesis cristiana primitiva recurrirá constantemente a él (cf., p. ej.: 1 Cor 5, 6-8; 10, 1-11).

8. La tipología significa además la proyección hacia el cumplimiento del plan divino «cuando Dios será todo en todos» (1 Cor 15, 28). Este hecho vale también para la Iglesia, que, ya realizada en Cristo, no espera menos su perfección definitiva como cuerpo de Cristo. El hecho de que el cuerpo de Cristo tienda aún hacia su estatura perfecta (cf. Ef 4, 12-13) no quita nada al valor de ser cristiano. Así la vocación de los patriarcas y el Exodo de Egipto no pierden su importancia y su valor propios en el plan de Dios por el hecho de que sean al mismo tiempo etapas intermedias (cf., p. ej.: *Nostra Aetate*, n. 4).

9. El Exodo, por ejemplo, representa una experiencia de salvación y de liberación que no se termina en sí misma, sino que lleva en sí, además de su sentido propio, la capacidad de desarrollarse ulteriormente. La salvación y la liberación han sido ya realizadas en Cristo y se realizan gradualmente por los sacramentos en la Iglesia. Así se prepara el cumplimiento del plan de Dios, que espera su consumación definitiva con el regreso de Jesús como Mesías, por el cual rezamos cada día. El Reino, por cuya llegada rezamos también cada día, se instalará finalmente. Entonces la salvación y la liberación habrán transformado en Cristo a los elegidos y a la totalidad de la creación (cf. Rom 8, 19-23).

10. Además, subrayando la dimensión escatológica del cristianismo, se llegará a una conciencia mayor de que, cuando considera el futuro, el pueblo de Dios de la Antigua y Nueva Alianza tiende hacia fines análogos: la llegada o el regreso del Mesías —aunque desde dos puntos de vista diferentes—. Y se dará cuenta más claramente de que la persona del Mesías, a propósito de la cual el pueblo de Dios está dividido, es también un punto de convergencia para él (cf. *Sussidi per l'ecumenismo della Diocesi di Roma*, n. 140). Se puede decir también que Judíos y Cristianos se encuentran en una esperanza comparable, fundada sobre una misma promesa, hecha a Abrahán (cf. Gén 12, 1-3; Hb 6, 13-18).

11. Atentos al mismo Dios que ha hablado, pendientes de la misma palabra, tenemos que dar testimonio de una misma memoria y de una común esperanza en Aquél que es el maestro de la historia. De este modo, sería necesario que aceptásemos nuestra responsabilidad de preparar al mundo para la llegada del Mesías, actuando juntos por la justicia social, el respeto de los derechos de la persona humana y de las naciones para la reconciliación social e internacional. Judíos y Cristianos somos impulsados a ello por el precepto

del amor al prójimo, una esperanza común del reino de Dios y la gran herencia de los profetas. Transmitida pronto por la catequesis, tal concepción educaría de forma concreta a los jóvenes cristianos para las relaciones de cooperación con los Judíos, yendo más allá del simple diálogo (cf. *Orientaciones*, IV).

III. RAICES JUDIAS DEL CRISTIANISMO

1. Jesús era judío y lo fue siempre; su ministerio se limitó voluntariamente a «las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15, 24). Jesús era plenamente un hombre de su tiempo y de su medio judío palestino del siglo I, cuyas angustias y esperanzas compartió. Esto no hace más que subrayar ya la realidad de la Encarnación ya el sentido mismo de la Historia de la salvación, como nos ha sido revelado en la Biblia (cf. Rom 1, 3-4; Gál 4, 4-5).

2. Las relaciones de Jesús con la ley bíblica, y sus interpretaciones más o menos tradicionales, son sin duda complejas; y, con respecto a éstas, dio pruebas de una gran libertad (cf. las «antítesis» del sermón de la montaña: Mt 5, 21-48, teniendo en cuenta las dificultades exegéticas; la actitud de Jesús frente a una observancia rigurosa del *Shabbat*: Mc 3, 1-6; etc.).

No hay duda, sin embargo, de que quiere someterse a la ley (cf. Gál 4, 4), que fue circuncidado y presentado en el Templo, como cualquier otro judío de su época (cf. Lc 2, 21, 22-24) y que fue formado en su observancia. Recomendaba que se respetase (cf. Mt 5, 17-20) e invitaba a obedecerla (cf. Mt 8, 4). El ritmo de su vida estaba marcado por la observancia de las peregrinaciones con ocasión de las grandes fiestas, y esto desde su infancia (cf. Lc 2, 41-50; Jn 2, 13; 7, 10; etc.). Se ha subrayado muchas veces la importancia, en el evangelio de Juan, del ciclo de las fiestas judías (cf. 2, 13; 5, 1; 7, 2; 10, 37; 10, 22; 12, 1; 13, 1; 18, 28; 19, 42; etc.).

3. Hay que notar también que Jesús enseña muy a menudo en las sinagogas (Mt 4, 23; 9, 35; Lc 4, 5-18; Jn 18, 20; etc.) y en el Templo (cf. Jn 18, 20; etc.), que frecuentaba, como también sus discípulos incluso después de la resurrección (cf., p. ej.: Hech 2, 46; 3, 1; 21, 26; etc.). Quiso injertar en el contexto del culto de la sinagoga el anuncio de su mesianidad (cf. Lc 4, 16-21). Pero, sobre todo, quiso realizar el acto supremo del don de sí mismo en el marco de la liturgia doméstica de la Pascua, o al menos en el marco de la festividad pascual (cf. Mc 14, 1.12; Jn 18,28). Y esto permite conocer mejor el carácter de «memorial» de la Eucaristía.

4. Así el Hijo de Dios se encarnó en un pueblo y en una familia humana (cf. Gál 4, 4; Rom 9, 5). Lo que no quita nada, al con-

trario, al hecho de que ha nacido para todos los hombres (en torno a su cuna hay pastores judíos y magos paganos: Lc 2, 8-20; Mt 2, 1-12) y que ha muerto por todos (al pie de la cruz hay también judíos, entre ellos María y Juan: Jn 19, 25-27, y paganos como el centurión: Mc 15, 39). De este modo hizo de dos pueblos uno en su carne (Ef 2, 14-17). Se explica, pues, que con la Iglesia *ex gentibus* haya existido, en Palestina y en otros lugares, una Iglesia *ex circumcissione*, de la que habla Eusebio (Historia Eclesiástica IV, 5).

5. Sus relaciones con los fariseos no fueron completamente ni siempre polémicas. Y de esto hay numerosos ejemplos:

- son los fariseos los que avisan a Jesús del peligro que corre (Lc 13, 31);
- algunos fariseos son elogiados, como el «escriba» de Mc 12, 34;
- Jesús come con fariseos (Lc 7, 36; 14, 1).

6. Jesús comparte con la mayoría de los judíos palestinos de entonces doctrinas fariseas: la resurrección de los cuerpos; las formas de piedad: limosna, oración, ayuno (cf. Mt 6, 1-18), y la costumbre litúrgica de dirigirse a Dios como Padre; la prioridad del mandamiento del amor de Dios y del prójimo (cf. Mc 12, 28-34). Es también el caso de Pablo (cf. Hech 23, 8), quien consideró siempre como un título de honor su pertenencia al grupo fariseo (cf. Hech 23, 6; 26, 5; Fil 3, 5).

7. También Pablo, como por otra parte el mismo Jesús, ha utilizado métodos de lectura y de interpretación de la Escritura, y de enseñanza a los discípulos, comunes a los fariseos de su tiempo. Es el caso del uso de parábolas en el ministerio de Jesús, como también del método de Jesús y Pablo de apoyar una conclusión con una cita de la Escritura.

8. Hay que anotar además que los fariseos no son citados en el relato de la Pasión. Gamaliel (cf. Hech 5, 34-39) defiende a los Apóstoles en una reunión del Sanedrín. Una presentación exclusivamente negativa de los fariseos corre el riesgo de ser inexacta e injusta (cf. *Orientaciones*, nota 1; cf. AAS, cit., 76). Y si hay en los evangelios y en otros lugares del Nuevo Testamento toda suerte de referencias desfavorables a los fariseos, hay que verlas como telón de fondo de un movimiento complejo y diversificado. No faltan, por otra parte, las críticas contra diferentes tipos de fariseos en las fuentes rabínicas (cf. *Talmud de Babilonia, Tratado Sotah*, 22 b; etc.). El «fariseísmo», en el sentido peyorativo, puede aparecer en toda religión. Se puede subrayar también el hecho de que, si Jesús se muestra severo con los fariseos, es porque entre ellos y él hay una mayor proximidad que con los otros grupos judíos contemporáneos (cf. *supra* n. 17).

9. Todo esto debería ayudar a comprender mejor la afirmación de San Pablo (Rom 11, 16 ss.) sobre la «raíz» y las «ramas». La Iglesia y el cristianismo, con toda su novedad, encuentran su origen en el medio judío del siglo primero de nuestra era, y más profundamente aún en el «diseño de Dios» (*Nostra Aetate*, n. 4), realizado en los patriarcas, Moisés y los profetas (*ibid.*) hasta su consumación en Jesucristo.

IV. LOS JUDIOS EN EL NUEVO TESTAMENTO

1. Las *Orientaciones* decían ya (nota 1): «que la fórmula 'los judíos' en San Juan designa a veces, según los contextos, 'los jefes de los judíos', o 'los adversarios de Jesús', expresiones que muestran mejor el pensamiento del evangelista y evitan que parezca que ponen en tela de juicio al pueblo judío como tal.

Una presentación objetiva del papel del pueblo judío en el Nuevo Testamento debe tener en cuenta estos datos diferentes:

a) Los evangelios son el fruto de un trabajo redaccional largo y complicado. La Constitución dogmática «*Dei Verbum*», a continuación de la Instrucción «*Sancta Mater Ecclesia*», de la Pontificia Comisión Bíblica, distingue tres etapas: «Los autores sagrados han compuesto los cuatro evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas y adaptándolas a la situación de las iglesias, conservando, en fin, la forma de proclamación, con el propósito de poder comunicarnos siempre cosas verdaderas y auténticas sobre Jesús» (n. 19).

No se excluye, pues, que ciertas referencias hostiles o poco favorables a los Judíos tengan como contexto histórico los conflictos entre la Iglesia naciente y la comunidad judía. Algunas polémicas reflejan condiciones de unas relaciones entre Judíos y Cristianos, muy posteriores a Jesús.

Esta constatación sigue siendo capital, si se quiere dar con el sentido de ciertos textos de los evangelios para los cristianos de hoy.

Hay que tener en cuenta todo esto cuando se preparan las catequesis y las homilias para las últimas semanas de la Cuaresma y de la Semana Santa (cf. ya *Orientaciones*, II; y también *Sussidi per l'Ecumenismo della Diocesi di Roma* [1982] 144 b).

b) Está claro, por otra parte, que hubo conflictos entre Jesús y ciertas categorías de judíos de su tiempo, entre los cuales se encuentran también los fariseos, desde el comienzo de su ministerio (cf. Mc 2, 1-11.26; 3, 6; etc.).

c) Existe, además, el hecho doloroso de que la mayoría del pueblo judío y sus autoridades no creyeron en Jesús, un hecho que no es solamente histórico, sino que tiene un alcance teológico, cuyo sentido se esfuerza San Pablo en extraer (Rom 9-11).

d) Este hecho, acentuado a medida que la misión cristiana se desarrollaba, sobre todo entre los paganos, llevó a una ruptura inevitable entre el Judaísmo y la joven Iglesia, por otra parte irreductiblemente separados y divergentes asimismo en la fe; y esta situación se refleja en la redacción de los textos del Nuevo Testamento y en particular de los evangelios. No se trata de disminuir o disimular esta ruptura, lo que no haría más que perjudicar la identidad de unos y otros. Sin embargo, no suprime ciertamente el «vínculo» espiritual del que habla el Concilio (*Nostra Aetate*, n. 4) y del que aquí nos proponemos elaborar algunas dimensiones.

e) Reflexionando sobre este hecho, a la luz de la Escritura y notablemente de los capítulos citados de la epístola a los Romanos, los Cristianos no deben jamás olvidar que la fe es un don libre de Dios (cf. Rom 9, 12) y que no se juzga la conciencia del otro. La exhortación de San Pablo a no «enorgullecerse» (Rom 11, 18) con respecto a la «raíz» (*ibid.*) adquiere aquí todo su relieve.

f) No se pueden poner en el mismo plano a los judíos que han conocido a Jesús y no han creído en él, o bien los que se han opuesto a la predicación de los Apóstoles, y a los judíos que han venido después y a los de hoy. Si la responsabilidad de aquéllos en su actitud hacia Jesús es un misterio de Dios (cf. Rom 11, 25), éstos están en una situación diferente. El II Concilio Vaticano, en la Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis Humanae*, enseña que «todos los hombres han de estar inmunes de toda coacción... de tal suerte que en materia religiosa nadie se vea forzado a actuar contra su conciencia ni impedido de actuar... según su conciencia...» (n. 2). Esta es una de las bases sobre las que se apoya el diálogo judeo-cristiano, predicado por el Concilio.

2. La cuestión delicada de la responsabilidad de la muerte de Cristo debe ser vista en la óptica de la Declaración conciliar *Nostra Aetate*, n. 4, y de las *Orientaciones y sugerencias* (cap. III). «Lo que se cometió durante la Pasión no puede ser imputado indistintamente ni a todos los judíos que vivían entonces, ni a los judíos de nuestro tiempo», aun cuando las «autoridades judías, con sus partidarios, hayan llevado a la muerte a Jesús». Y más aún: «Cristo... movido por su inmenso amor se sometió voluntariamente a la pasión y a la muerte, por los pecados de todos los hombres y para que todos obtengan la salvación» (*Nostra Aetate*, n. 4). El catecismo del concilio de Trento enseña además que los cristianos pecadores son más culpables de la muerte de Cristo que los judíos que tomaron parte en ella —éstos no «sabían lo que hacían»

(Lc 23, 34) y nosotros lo sabemos demasiado bien (Parte I, capítulo V, *Quaest.* XI)—. En la misma línea y por la misma razón, «los Judíos no deben, por lo tanto, ser presentados como reprobados por Dios y malditos como si esto se dedujera de la Sagrada Escritura (*Nostra Aetate*, n. 4), aunque sea cierto que «la Iglesia es el nuevo pueblo de Dios» (*ibid.*).

V. LA LITURGIA

1. Judíos y Cristianos hacen de la Biblia la sustancia misma de su liturgia: por la proclamación de la palabra de Dios, la respuesta a esta palabra, la oración de alabanza e intercesión por vivos y muertos, el recurso a la misericordia divina. La liturgia de la Palabra, en su estructura propia, tiene su origen en el Judaísmo. La plegaria de las Horas y los formularios litúrgicos tienen sus paralelos en el Judaísmo, así como las fórmulas mismas de nuestras oraciones más venerables, entre ellas el Padrenuestro. Las plegarias eucarísticas se inspiran también en modelos de la tradición judía. Como dice Juan Pablo II (alocución del 6 de marzo de 1982): «la fe y la vida religiosa de pueblo judío, tal como son profesadas y vividas aún hoy, (pueden) ayudar a comprender mejor ciertos aspectos de la vida de la Iglesia. Es el caso de la liturgia...».

2. Esto es particularmente visible en las grandes fiestas del año litúrgico, como la Pascua. Cristianos y Judíos celebran la Pascua: Pascua de la historia, dirigida hacia el porvenir, en el caso de los Judíos; Pascua realizada en la muerte y resurrección de Cristo, en el caso de los Cristianos, aunque siempre a la espera de la consumación definitiva (cf. *supra* n. 9). Es además el «memorial» que nos viene de la tradición judía, con un contenido específico, diferente en cada caso. Hay, pues, de una parte y de otra, un dinamismo semejante: para los Cristianos, da su sentido a la celebración eucarística (cf. antífona *O sacrum convivium*), celebración pascual y, en cuanto tal, actualización del pasado, pero vivida en la espera «hasta que venga» (1 Cor 11, 26).

VI. JUDAISMO Y CRISTIANISMO EN LA HISTORIA

1. La historia de Israel no termina en el año 70 (cf. *Orientaciones*, II). Proseguirá, en particular, en una numerosa Diáspora que permitirá a Israel llevar al mundo entero el testimonio —muchas veces heroico— de su fidelidad al Dios único y de «exaltarlo ante todos los vivos» (Tb 13, 4), conservando el recuerdo de la tierra de los antepasados en el corazón de sus esperanzas (*Seder* pascual).

Los cristianos están invitados a comprender este apego religioso que hunde sus raíces en la tradición bíblica, sin que haya de hacerse por tanto una interpretación religiosa particular de esta relación (cf. la Declaración de la Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos, del 20 de noviembre de 1975).

En lo que concierne a la existencia del Estado de Israel y sus opciones políticas, éstas deben ser vistas en una óptica que no es en sí misma religiosa, sino que se refiere a los principios comunes del Derecho Internacional.

La permanencia de Israel (mientras otros pueblos antiguos han desaparecido sin dejar huella) es un hecho histórico y un signo que hay que interpretar en el plan de Dios. En todo caso es necesario desembarazarse de la concepción tradicional del pueblo *castigado*, conservado como un *argumento vivo* para la apologética cristiana. Sigue siendo el pueblo elegido, «el olivo franco sobre el que han sido injertados los esquejes del olivo salvaje que son los gentiles» (Juan Pablo II, 6 de marzo de 1982, con alusión a Rom 11, 17-24). Se recordará qué negativo ha sido el balance de las relaciones entre Judíos y Cristianos durante dos milenios. Se mostrará cómo esta permanencia de Israel ha ido acompañada de una creatividad espiritual continua, en el período rabínico, en la Edad Media, y en el período moderno, a partir de un patrimonio que nos fue largo tiempo común, aunque «la fe y la vida religiosa del pueblo judío tal como han sido profesadas y vividas hasta hoy (pueden) ayudar a comprender mejor ciertos aspectos de la vida de la Iglesia» (Juan Pablo II, 6 de marzo de 1982). La catequesis debería, por otra parte, ayudar a comprender la significación, para los Judíos, de su exterminación durante los años 1939 a 1945 y sus consecuencias.

2. La educación y la catequesis deben ocuparse del problema del racismo, siempre activo en las diferentes formas de antisemitismo. El Concilio lo presentaba así: «Además, la Iglesia, no pudiendo olvidar el patrimonio que tiene en común con los Judíos, e impulsada, no por motivos políticos, sino por la caridad religiosa del Evangelio, deplora los odios, las persecuciones y todas las manifestaciones de antisemitismo, que, cualesquiera que hayan sido su época y sus autores, se han dirigido contra los judíos» (*Nostra Aetate*, n. 4). Y las *Orientaciones* comentan: «Los vínculos espirituales y las relaciones históricas que ligan la Iglesia al Judaísmo condenan, como opuesta al espíritu mismo del Cristianismo, toda forma de antisemitismo y de discriminación, que la dignidad de la persona humana, por sí misma, es suficiente, por otra parte, para condenar» (*Orientaciones*, preámbulo).

VII. CONCLUSION

La enseñanza religiosa, la catequesis y la predicación deben preparar, no sólo para la objetividad, la justicia, la tolerancia, sino para la comprensión y el diálogo. Nuestras dos tradiciones están tan emparentadas que no pueden ignorarse. Hay que fomentar un conocimiento mutuo en todos los campos. Se constata en particular una penosa ignorancia de la historia y de las tradiciones del Judaísmo, del que sólo los aspectos negativos, y muchas veces caricaturescos, parecen formar parte del bagaje común de muchos cristianos.

Esto es lo que estas anotaciones quisieran remediar. De este modo, el texto del Concilio y de las *Orientaciones y sugerencias* serán puestos en práctica más fácil y fielmente.

JUAN CARD. WILLEBRANDS
(Presidente)

PEDRO DUPREY
(Vicepresidente)

JORGE MEJIA
(Secretario)