

MISION Y DIALOGO EN LAS RELACIONES JUDEO—CATOLICAS

Es frecuente que en los encuentros ecuménicos se tropiece con un tema que origina perplejidades, y que en más de una ocasión amenaza con impedir todo progreso en el diálogo. Se trata de la dificultad que encuentran nuestros interlocutores no-católicos en comprender cómo es posible que puedan coexistir en la Iglesia Católica la urgencia de la misión junto con un diálogo sincero. Diálogo y misión parecen ser elementos inconciliables, de modo que para algunos, admitida la misión no se ve cómo pueda quedar lugar para el diálogo, o institucionalizando el diálogo, se debe descartar totalmente la misión.

Así es como han reaccionado muchos críticos de las recientes "Orientaciones" de la Santa Sede para el diálogo judeo-católico. Se puede resumir y ejemplificar la dificultad con un texto de primera importancia, sobre todo si se tiene en cuenta la fuente de la cual emana:

"... la afirmación de la obligación de los católicos de "dar testimonio" de su fe, deja sin respuesta el interrogante sobre la compatibilidad de tal testimonio con la exhortación contenida en las "Orientaciones" acerca de que "el diálogo exige respeto por el otro así como él es; sobre todo respeto por su fe y sus convicciones religiosas"¹.

Esta dificultad encuentra inesperados apoyos en fuentes católicas. Por una parte se cita el documento hecho público por el Cardenal Lawrence Shehan en 1969, en el que se podía leer que "(en el diálogo judeo católico) toda intención de proselitismo y de conversión debe ser excluida"².

* Ponencia del Pbro. Luis H. Rivas en el IV Encuentro Judeo-Católico del Consejo Episcopal Latinoamericano, Sección de Ecumenismo. Bogotá, 1976.

1 Declaración del "International Jewish Committee on religious consultations (IJCIC)" del 3-1-75; publicadas en "*Christian attitudes on Jews and Judaism*" (Special Edition) enero 1975, pág. 5

El Secretariado para la Unidad de los Cristianos se hizo eco de esta crítica respondiendo que "el diálogo entre Católicos y Judíos presupone respeto por la fe judía de parte de los católicos, pero también fidelidad a los componentes esenciales de la propia fe por parte de los católicos" (*Information Service of the Vatican Secretariat for Promoting Christian Unity*, número 27, 1975/II).

2 P. e. León Klenicki, quien recuerda que en las Pautas de los Obispos de los Estados Unidos para las relaciones judeo-católicas se dice que "el proselitismo debe ser cuidadosamente evitado en el diálogo" (Circular número 56 de B'nai B'rith, Distrito 20; Buenos Aires, marzo de 1975.

Por otra parte, está la autoridad de teólogos católicos que afirman:

"En un diálogo, cada parte se expresa, pero no hace proselitismo, imponiendo a otro su propio punto de vista"³.

"El anuncio de la misión universal de la Iglesia se limita a una sola afirmación en el Documento. Esto no implica de ninguna manera una misión particular a los judíos. Por otra parte, esta afirmación no se aplica al diálogo judeo-cristiano. Entenderlo así es ir más allá de lo que dice el texto"⁴.

"Como Obispo, predicador del Evangelio, jamás traté de "convertir" un judío, o un árabe musulmán al cristianismo. Más bien, he tratado de convertirlos para que sean mejores judíos, mejores musulmanes, mejores druzos"⁵.

El progreso del diálogo judeo-católico exige una clarificación del problema. Creo que gran parte de las dificultades se deben al distinto valor que se les asigna a los términos que entran en el debate. Aunque hay que reconocer que otra gran parte se debe a las distintas concepciones hoy vigentes entre los teólogos católicos.

En este trabajo, me propongo analizar a la luz de los documentos oficiales de la Iglesia el sentido que actualmente tienen los términos Misión y Diálogo, así como Conversión y Proselitismo. Finalmente, trataré de mostrar la posibilidad de una misión compatible con el diálogo tal cual hoy se lo entiende.

a) Misión

En el pensamiento judío contemporáneo, quienes admiten la legitimidad de la misión en el cristianismo, siguen las líneas trazadas por Maimónides y más recientemente por Franz Rosenzweig en el sentido de que esta misión debe ir dirigida exclusivamente a los paganos. León Klenicki presenta esta posibilidad:

"¿Debemos considerar al Cristianismo como la perfecta continuación de las leyes dadas a Noé?; ¿el mensaje de Ley moral y salvación espiritual para todo el mundo, mientras que el Judaísmo permanecerá siempre el elegido "Reino de Sacerdotes y Nación Santa" (Ex 19, 6)? Esto significaría que la misión de la Iglesia se dirige al mundo, no a los Judíos, una meta natural e incluso necesaria para ciertas tendencias teológicas"⁶.

3 Carlo Martini, S.J. 3-1-75; *New York Times*, 4-1.

4 E. Flannery, citado en "*Christian attitudes...*" número 40-41; pág. 2.

5 Mons. Joseph Raya, Arzobispo católico griego de Galilea, citado por H.J. Richards, en "*Christian attitudes...*" número 40-41; February-April 1975, pág. 14-15.

Esta parece ser la idea subyacente al Documento del Episcopado Francés cuando habla del valor perenne de la Alianza de Dios, con Israel, que los cristianos debemos respetar (VI); y de hecho así se ha interpretado: "la Iglesia se reconoce en búsqueda de un vínculo viviente con la comunidad judía, a la cual no quiere convertir" (Rabinato de Francia) (*Doc. Cath.* 1631; 6-5-73; pág. 422).

6 León Klenicki: *The Guidelines. A Jewish Point of View (Face to Face, an Interreligious Bulletin. ADL of B'nai B'rith; Vol I, pág. 11).*

En una investigación sobre la misión de la Iglesia —así como la entiende la misma Iglesia— podemos ser llevados de la mano principalmente por dos Documentos del Concilio Vaticano II: el Decreto Conciliar “Ad gentes divinitus” (AG) que trata, como lo indica el subtítulo, “de la actividad misionera de la Iglesia” y la Constitución Dogmática “Lumen Gentium” (LG).

La obra misionera, es decir la obra de propagar la fe y la salvación de Cristo (“officium... propagandi fidem salutemque Christi” AG, n. 5) pertenece a la misma naturaleza de la Iglesia:

“Por su naturaleza es misionera” (AG, n. 2).

“La actividad misionera fluye de la misma naturaleza de la Iglesia” (AG, n. 6).

La causa de esta actividad misionera está en la misma voluntad de Dios, que quiere la salvación de todos los hombres (AG, n. 7); el amor de Dios Padre que quiere que todos los hombres participen de su vida, constituidos en un pueblo (AG, n. 2).

Los destinatarios de esta misión son —y en esto reside talvez el punto de discrepancia— todos los hombres, sin distinción (AG, n. 7; LG, nn. 3, 9, 48, etc.).

El fin de esta actividad es reconciliar el mundo con Dios estableciendo una sociedad fraterna entre los hombres (AG, n. 2). Y esta reconciliación de todos los hombres entre sí y con Dios se debe dar necesariamente en Cristo (AG, n. 7; LG, nn. 2, 17). Esta unión en Cristo no se da individualmente, sin ninguna conexión de los hombres entre ellos, sino formando un pueblo (AG, n. 2; LG, n. 14)⁷.

Por ese motivo, la Iglesia se reconoce como necesaria para alcanzar la salvación, de modo que “no se pueden salvar aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia Católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, se negasen a entrar o a perseverar en ella” (LG, n. 14). Lo cual no agota la voluntad salvífica de Dios, ya que El tiene otros medios para obrar la salvación en todos aquellos hombres que, sin culpa de su parte, no llegaron a conocer a la Iglesia como medio de Salvación (AG, n. 7; LG, n. 14).

La Iglesia reconoce que esta vocación misionera la ha heredado del Pueblo de Israel. Este nuevo Pueblo de Dios, formado de judíos y gentiles, fue prefigurado y preparado en la historia de Israel (LG, nn. 2, 9). Ya Abraham recibió la promesa de que por él serían bendecidas todas las familias de la tierra y que él sería padre de una multitud de pueblos (Gn 12, 3; 17, 5; cfr. Sir 44, 19-22).

7 Véase el Documento de Pablo VI: *Evangelii Nuntiandi* del 8-12-75. *Oss. Rom.* ed. esp. VII. 51 (364).

Pero Israel está llamado a ampliar sus límites al final de los tiempos, para abrazar a todas las naciones:

“Y sucederá al final de los días,
que el monte de la casa de Yahweh
estará asentado en la cima de las montañas
y se alzará por encima de las colinas.
Confluirán a él todas las naciones,
y acudirán pueblos numerosos. Dirán:

“Venid, subamos al monte de Yahweh,
a la casa del Dios de Jacob,
para que nos enseñe sus caminos
y nosotros sigamos sus senderos.
Porque de Sión saldrá la Ley,
y de Jerusalén la Palabra de Yahweh”.

(Is 2, 2-3; Miq 4, 1-2).

A partir de la época de la cautividad en Babilonia, se describe insistentemente la extensión del Reino de Dios, que ya no reinará solamente sobre Israel sino sobre todas las naciones que tendrán entonces a Jerusalén como centro. Israel es invitado a ampliar sus carpas para poder recibir a todos los paganos⁸.

El misterioso Siervo de Yahweh de la segunda parte de Isaías, que incorpora los rasgos del Pueblo de Israel, recibe la misión de llevar la salvación hasta los confines de la tierra⁹.

Jesús limitó su predicación al pueblo de Israel, y durante su vida terrena ordenó a sus discípulos que no se dirigieran a los paganos:

“No tomen el camino de los gentiles ni entren en las ciudades de los samaritanos, diríjense más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt 5, 6).

“No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel” (Mt 15, 24).

Con todo, se deja asentado que antes de la consumación final, el Evangelio deberá anunciarse también a las naciones:

“Este Evangelio del Reino será predicado en todo el mundo como testimonio para todas las naciones, y entonces vendrá el fin” (Mt 24, 14; ver también Mc 13, 10).

Por esto en la primera generación cristiana ya hubo una fuerte convicción de que el Mensaje debía ser llevado también a los que no pertenecían al pueblo de Israel. El Cristo Resucitado impulsa a su Iglesia a predicar a todas las naciones:

“Vayan por todo el mundo y proclamen la Buena Noticia...” (Mc 16, 15).

⁸ Is 54, 1-3; ver también: Is 41, 1-4, 6; 45, 14, 20-25; 49, 6; 55, 3-5; 60; Jer 12, 15-16; 16, 19-21; Sof 3, 9-10; Za 2, 14; 8, 20-23; 14, 9, 16; Sal 67, 4; 87; etc. (Ver AG, n. 9).

⁹ Is 49, 6.

"Vayan y hagan discípulos a todas las naciones..." (Mt 28, 19).

"... que se predique en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones, empezando por Jerusalem" (Lc 24, 47; ver Act 1, 8).

Pero en todos los casos la predicación debe comenzar por los judíos, así como eran judíos los que llevaban el Mensaje¹⁰. Y lo que se debía anunciar era el cumplimiento de las promesas hechas a los antepasados de Israel:

"Les anunciamos la Buena Noticia de que la Promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido entre nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús..." (Act 13, 32-33).

No pertenece a la finalidad de este trabajo examinar los titubeos e inseguridades de los primeros cristianos sobre la forma en que debían integrarse los paganos en este Nuevo Israel: ¿Se llegaba a ser descendiente de Abraham sometiéndose a la circuncisión? ¿O bastaba con integrarse a Jesucristo mediante el Bautismo? (Ver Gal 3, 16-29). Pero es necesario retener que para todos los primeros predicadores, lo importante era pertenecer a Israel, el pueblo de la Promesa, ser descendiente de Abraham. El hecho de que se convocara a los paganos para integrarse en Israel significaba que ya habían llegado los últimos tiempos anunciados por los profetas. Había llegado la hora de ampliar la carpa de Israel para dar cabida a este nuevo Pueblo, el Nuevo Israel formado ahora por los Judíos y los Gentiles. Los primeros predicadores se aplican a sí mismos los textos universalistas que los Profetas aplicaban a Israel¹¹.

Por este motivo, la Iglesia no puede renunciar a su actividad misionera con respecto a todos los hombres. Esto sería traicionar su propia naturaleza y desobedecer a su mismo Fundador. Sin dejar de alimentar y llevar a la perfección a sus propios hijos, debe ir agregando diariamente a otros hombres dentro de su recinto.

Pero con respecto a los hombres a los cuales está destinado el Mensaje todavía queda por hacer otra precisión. Los Documentos del Concilio al hablar de los que están fuera de la Iglesia los llama "destinatarios" y en un lenguaje que —sin identificarlos plenamente con los cristianos— ni los menosprecia ni los condena. Por el contrario, los reconoce y los valora¹².

El Concilio reconoce que la humanidad no se divide tan simplemente entre Cristianos y no-cristianos: poniendo por centro a Cristo, describe en torno a El una serie de círculos concéntricos formados por los hombres según su distinta "ordenación a la Iglesia", de acuerdo al mayor o menor grado de participación en la Alianza. Así es como Israel, sin ser Cristiano, no puede ser llamado simplemente no-cristiano¹³.

10 Act 1, 8; 3, 26; 13, 4-6; 20, 21.

11 Act 26, 28; Gal 1, 15-16; ver AG, n. 9. Véase también: Joachim Jeremias "La promesa de Jesús para los paganos" Fax, Madrid 1974, págs. 107-109.

12 AG, nn. 3, 9, 11, 18; *Nostra Aetate*, 2; *Optatam Totius*, 16; GS, 92.

13 Ver LG, 16.

La situación de Israel, con respecto a la Misión, es muy particular: no se trata de llevarlo a conocer a Dios, cuando es a través de Israel que los cristianos hemos llegado a conocer al Dios Verdadero. Tampoco se trata de hacerlos compartir nuestra herencia, cuando es la herencia de Israel la que estamos gozando:

“De ellos es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas y los patriarcas. De ellos también procede Cristo según la carne...” (Rom 9, 4-5).

ni tampoco es ajeno al pueblo de Dios¹⁴. Su situación con respecto a la Iglesia se asemeja más a la de las otras confesiones cristianas no católicas que a la de los demás hombres creyentes o no creyentes: disfrutamos de una cantidad de bienes en común, pero no gozamos aún del gran bien de la unidad.

Así se explica que en la liturgia actual de la Iglesia Católica, cuando se reza por los judíos, se pide que “lleguen a conseguir la redención en su plenitud”¹⁵; “que Dios se acuerde de los hijos de Abraham y cumpla las promesas que hizo a sus padres”¹⁶; “que todos los pueblos entren a formar parte de su Reino y que Israel sea salvado”¹⁷. La Iglesia reconoce la vigencia de las promesas hechas a Israel, y ruega por su total cumplimiento.

b) Dos obstáculos a remover: conversión y proselitismo

1. Conversión

La misión debe concluir necesariamente en una conversión¹⁸. Pero este concepto provoca una serie de malos recuerdos en las relaciones judeo-católicas: las conversiones forzadas, en el sentido de obligar por medios violentos de toda clase la adhesión a la Iglesia de Cristo.

Así los documentos eclesiásticos recientes no hablan de conversión cuando se refiere a los judíos o a los cristianos separados.

El uso actual que se le da a este término acusa un retorno a las fuentes bíblicas. En esto debemos reconocer lo que le debemos a la Biblia Hebrea y a la tradición judía en este proceso de captar el auténtico significado de la “Teshubah”.

14 LG, 16.

15 Oraciones solemnes del Viernes Santo.

16 Liturgia de las Horas. Vísperas del miércoles de la I Semana de Adviento.

17 Liturgia de las Horas. Primeras Vísperas del Domingo, I Semana; la misma expresión en Laudes del 29 de diciembre; etc.

18 El Documento AG dedica el n. 13 al proceso de la Conversión. Claramente se ve que el contexto no es el nuestro: el hombre es arrancado del pecado, inicia una comunicación personal con Dios, emprende un nuevo camino desprendiéndose del “hombre viejo”, hay un cambio progresivo de sentimientos y de costumbres, etc.

Al tratar sobre el Ecumenismo, el Concilio dice:

“El auténtico Ecumenismo no se da sin la conversión interior, porque es de la renovación interior, de la abnegación propia y de la libérrima efusión de la caridad de donde brotan y maduran los deseos de la unidad”¹⁹.

A los cristianos se les recuerda que únicamente mediante una sincera conversión para vivir una vida más pura de acuerdo con el Evangelio, podrán trabajar por la unidad de todos los que creen en Cristo. De manera análoga, diremos que judíos y cristianos debemos exhortarnos mutuamente a la “teshubah”, para que así, purificados nuestros corazones por una mayor adhesión a la palabra de Dios expresada en su Ley, nos encontremos capacitados para buscar la unidad. El llamado a la conversión, que ya viene de los Profetas, es igualmente válido para los que no creen en Cristo como para los que creen en El.

Conversión significa un cambio de mentalidad, un abandono de las malas costumbres para acercarse a Dios. Esto no vale para los judíos y los cristianos separados si no es en el sentido explicado por el Concilio: una mayor fidelidad a la revelación. El caso se plantea en forma diferente cuando la misión va dirigida a los que no creen en absoluto, o a los que están en el paganismo. Pero esto excede los límites de este trabajo.

2. Proselitismo

Conviene dejar bien claro que “proselitismo” no es lo mismo que “misión”: el rechazo del “proselitismo” ha llevado a algunos a creer que ya no existe la “misión”²⁰.

Todo intento de conseguir una adhesión a la fe por medios no religiosos es lo que hoy se llama “proselitismo”.

En el Decreto Conciliar AG se dice: “La Iglesia prohíbe severamente que a nadie se obligue, o se induzca, o se atraiga, por medios indiscretos a abrazar la fe, lo mismo que defiende con energía el derecho de que nadie sea apartado de la fe con vejaciones y amenazas” (n. 13).

En el Directorio de Ecumenismo se pide a los Obispos que pongan los medios para “evitar el peligro del indiferentismo o el proselitismo”. La nota indica que:

“Con esta voz ‘proselitismo’ se entiende el modo de obrar no conforme al espíritu

19 *Unitatis Redintegratio*, n. 7; ver n. 8: “Esta conversión del corazón y santidad de vida, junto con las oraciones públicas y privadas por la unidad de los cristianos, han de considerarse como el alma de todo el movimiento ecuménico y con toda verdad pueden llamarse “ecumenismo espiritual”.

20 Ver más arriba, nota número 2.

evangélico, en cuanto que hace uso de razones deshonestas para atraer a los hombres a su comunidad, abusando, v. gr. de su ignorancia o pobreza, etc.”²¹.

y remite a la Declaración “*Dignitatis humanae*” que dice:

“... en la difusión de la fe religiosa y en la introducción de costumbres es necesario abstenerse siempre de toda clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas rudas o necesitadas. Tal modo de obrar debe considerarse como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno”²².

El Cardenal J. Willebrands responde a quienes dicen que la Declaración *Dignitatis Humanae* se opone a la misión diciendo que: “lejos de obligarnos a renunciar al testimonio de la verdad, la Declaración nos exige renunciar a los medios que no son coherentes con el mensaje de Cristo”²³.

El rechazo del proselitismo se apoya en el respeto a la libertad religiosa fundada en la dignidad de la persona humana:

“Todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado o en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos... El derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón”²⁴.

c) *Diálogo*

Habiendo visto qué es el proselitismo y por qué se lo excluye de la tarea misionera de la Iglesia, corresponde ahora analizar el diálogo, con la intención de ver si éste es compatible con la misión.

El diálogo ha sido expuesto en el Documento que acerca del mismo publicó el Secretariado para los No-creyentes el 28 de agosto de 1968²⁵.

En este Documento, el diálogo es cuidadosamente distinguido de la apolo-

21 *Directorio de Ecumenismo*, número 28 en nota.

22 *Dignitatis Humanae*, n. 4.

23 *La liberté religieuse, commentaires*. Col. Unam Sanctam 60, Du Cerf, París, 1967, págs. 245-246.

24 *Dignitatis Humanae*, n. 2. La aceptación de la fe debe ser libre: nadie la puede imponer (n. 3); y la búsqueda de la verdad debe efectuarse de un modo apropiado a la dignidad de la persona humana (n. 3; ver también n. 10). Véase el *Documento sobre testimonio-proselitismo y libertad religiosa del Consejo Mundial de Iglesias* (Nueva Delhi, 1961): “El proselitismo no es absolutamente ajeno al testimonio: es su corrupción” y el Documento conjunto del Consejo con la Iglesia Católica Romana “*Testimonio común y proselitismo*” (1969).

25 *L'Osservatore Romano*, ed. argentina, año XVIII, número 820; 8-10-68, págs. 4-6. Existe también un Documento de estudio del Secretariado para la Unidad de los Cristianos.

gética, la disputa y la controversia, que tienen como finalidad defender la propia postura y convencer de error al contrario. No es tampoco magisterio, donde se trata solamente de enriquecer al discípulo, ni es confrontación, en la que solamente se busca señalar las diferencias entre dos posiciones.

El diálogo es definido como:

“Cualquier forma de reunión y de comunicación entre personas o grupos y comunidades, con la intención de llegar a una mayor comprensión de la verdad o de establecer unas relaciones más humanas, con espíritu de sinceridad, de respeto a las personas y de mutua confianza”.

Se subraya la especial importancia y dificultad que reviste el diálogo “cuando se trata de personas de diversa opinión, incluso a veces contraria, que se esfuerzan por hacer desaparecer los prejuicios mutuos y acrecentar en lo posible el consentimiento tanto en el simple trato humano, como en la búsqueda de la verdad o también para colaborar en cualquier género de actividad”.

Como condición del diálogo se requiere la reciprocidad: los interlocutores deben dar y recibir:

“En el diálogo, los interlocutores, aún pensando de distinto modo, procuran llevarlo a efecto con un esfuerzo común para mejorar la inteligencia mutua, para desarrollar y ampliar en lo posible los puntos de convergencia. De este modo ambas partes pueden enriquecerse mutuamente”.

“Del hecho de que cada interlocutor crea estar en posesión de la verdad, no se deduce que el diálogo sea inútil: esta persuasión no es contraria a la naturaleza del diálogo. Este parte de dos posturas diversas, que el mismo diálogo se propone desarrollar y acercar entre sí, en cuanto sea posible; basta que los participantes admitan que la noción de verdad propia de cada uno pueda enriquecerse con el coloquio con los demás... Las verdades de la fe, en cuanto son reveladas por Dios, son absolutas y perfectas en sí mismas; sin embargo son percibidas de modo imperfecto por los fieles, quienes pueden siempre conocerlas y meditarlas más”²⁶.

“Aunque ambos interlocutores pueden aspirar a convencer al otro de la verdad de su postura, sin embargo el diálogo por su naturaleza no persigue este fin, sino el mutuo enriquecimiento”.

El Cardenal Franziskus König, Presidente del Secretariado para los No-creyentes, decía en su conferencia de prensa al promulgarse el referido documento, que: “el diálogo doctrinal no implica ni escepticismo ni relativización de la verdad, sino que éste sólo es fecundo en la medida que los interlocutores sean fieles a sí mismos y tengan confianza en la posibilidad humana de ampliar y profundizar la verdad poseída; la posibilidad de que la contribución de los demás los pueda enriquecer aún más”²⁷.

26 El Documento *Dignitatis Humanae* habla del diálogo “por medio del cual los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado o juzgan haber encontrado para ayudarse unos a otros en la búsqueda de la verdad” (n. 3).

27 *L'Osservatore Romano*, ed. arg. XVIII, 211; 15-10-68; pág. 7.

El verdadero diálogo debe excluir los prejuicios. De este modo, refiriéndose al diálogo judeo-católico, decía el R.P. De Contenson, O.P.:

“No es asunto de la Iglesia Católica dar una definición del Judaísmo. Son los judíos quienes deben darnos, quienes deben decirnos, quiénes son ellos. Como nos exhorta el Documento (“Orientaciones y Sugerencias”), nosotros debemos escuchar a los judíos para comprenderlos mejor”²⁸.

No sólo los prejuicios se oponen al diálogo. También se oponen el proselitismo, del cual ya hemos tratado, y el indiferentismo o “falso irenismo” que consiste en ocultar o presentar la verdad en forma parcializada.

“El cultivo de la verdad exige también que brille la claridad en la exposición y en la confrontación mutua de la opinión de cada interlocutor, no sea que las mismas palabras, empleadas con distinto significado, intenten ocultar las diferencias más que superarlas... El diálogo doctrinal necesita valentía no sólo para exponer con sinceridad las propias opiniones, sino también para admitir la verdad, incluso cuando ésta convence de tal forma al interlocutor que se ve obligado a revisar, al menos en parte, la propia postura especulativa y práctica”²⁹.

Hasta aquí se ha hablado del diálogo en cuanto que es exposición doctrinal, en forma oral o escrita. Pero los documentos eclesíasticos insisten con frecuencia en la necesidad de acompañar la exposición del mensaje cristiano con el testimonio de la propia vida para que aquél alcance credibilidad ante el mundo³⁰, porque una proclamación del mensaje que no vaya acompañada del ejemplo de la vida, no sólo aparece como desprovista de credibilidad, sino que puede convertirse en repulsiva para el oyente.

La Iglesia debe hacer visible a Dios Padre y a su Hijo Jesucristo principalmente con el ejemplo de unidad y caridad de sus fieles, con actos de justicia y de amor hacia todos los hombres, e incluso con el martirio³¹.

Por ese motivo, la Iglesia debe confesar con humildad que:

“... los creyentes... con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral o social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión”³²

28 Citado en *Freiburger Rundschau*, XXVI (1974) 97/100, pág. 76.

29 También los documentos conciliares advierten sobre el mismo peligro: “Nada es tan ajeno al ecumenismo como ese falso irenismo, que daña la pureza de la doctrina católica y oscurece su genuino y definido sentido” (*Unitatis Redintegratio*, 11), véase también el *Directorio de Ecumenismo*, n. 28).

30 “Si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo” (Sínodo de los Obispos 1971, *La justicia en el mundo*, II).

31 Ver *Gaudium et Spes*, n. 21.

32 *Gaudium et Spes*, n. 19.

"Hoy día es mucha la distancia que se da entre el mensaje que la Iglesia anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio"³³.

Una exposición adecuada del contenido de la fe cristiana, respetuosa de la libertad religiosa de nuestros interlocutores, y acompañada del testimonio de una vida acorde con lo que dicen los labios, es lo que se requiere para que la verdad se imponga solamente por su propia fuerza³⁴.

Conclusión

Hemos dicho que la Iglesia no puede renunciar ni desconocer la urgencia de la misión. Por su propia naturaleza debe ser misionera. Pero la Iglesia también sabe, iluminada por la Palabra de Dios, que la dignidad de la persona humana exige el respeto de su libertad religiosa. La Iglesia debe proclamar su mensaje de tal forma que la verdad se imponga solamente por la fuerza de la verdad misma: no es lícito apoyarse en otros recursos.

Esto significa que la misión debe llevar por lo menos las siguientes notas:

1. El misionero debe colocarse ante su interlocutor, con la convicción de que éste es una persona digna de todo respeto;

2. deberá prestar especial atención a la libertad religiosa, dejando de lado cualquier intento de imponer sus propias convicciones al interlocutor;

3. se deberá excluir la pretensión de tener el monopolio de la verdad, para dialogar con el deseo de hacer partícipe al otro de la propia percepción de la verdad, al mismo tiempo que con el deseo de enriquecerse con los aportes del interlocutor;

4. el misionero debe sentirse interpelado por la Palabra de Dios. Convirtiéndose a esta Palabra, tratará de acompañar su proclamación del Mensaje con el testimonio de su propia vida.

En lo referente a los dos primeros puntos, que corresponden a las dos primeras exigencias del diálogo: respeto a la persona y respeto a sus convicciones religiosas, se exige una profunda revisión en la actitud de los cristianos hacia

33 *Gaudium et Spes*, n. 43.
Unitatis Redintegratio, n. 4.
Lumen Gentium, n. 15.

"Para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiano, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites" (Pablo VI: Exhortación *Evangelii Nuntiandi*, 8-12-75; *L'Osservatore Romano*, ed. esp. VII, 51 (364) pág. 7, n. 41).

34 "La verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad" (*Dignitatis Humanae*, n. 1).

todos aquéllos que son destinatarios del mensaje³⁵. En muchos momentos de la historia se ha dejado en el olvido el respeto debido a la dignidad de la persona humana y la misión se ha caracterizado por el avasallamiento y la arrogancia³⁶.

La Iglesia sabe que la misión debe tener todas las condiciones del diálogo: hay que respetar al interlocutor, así como también hay que tratar de comprender y apreciar la percepción de la verdad que aquél tiene.

Una tercera nota es la de la reciprocidad. Es fundamental y característico en el diálogo. Cada uno de los interlocutores trata de hacer partícipe al otro de su experiencia, pero al mismo tiempo trata de enriquecerse con los aportes del otro³⁷.

En el caso del diálogo judeo-católico, unos y otros saben que no son dueños de la Verdad, sino que son beneficiarios de una revelación gratuita de Dios. Los cristianos confesamos que tenemos la promesa de que el Espíritu conducirá siempre a la Iglesia por el camino de la Verdad (Jn 16, 13), pero también sabemos que ninguno es depositario de la Verdad en su plenitud. Más aún, podemos y debemos profundizar cada día más en la Verdad revelada, particularmente con los aportes que se pueden recibir en un diálogo sincero y humilde con aquéllos que también experimentan la presencia y la obra de Dios.

Es una exigencia del diálogo comenzar por descubrir lo que Dios ha realizado ya en el interlocutor³⁸. Si los cristianos queremos hacer partícipes a los judíos de nuestra experiencia de Dios en Jesucristo, debemos comenzar por escuchar a los judíos para que ellos nos hagan partícipes de su experiencia del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob.

La cuarta y última nota debe ser el testimonio de la vida: del lenguaje de las obras. En esto es necesario que nos emulemos y nos exhortemos mutuamente a ser fieles a la Palabra de Dios que nos ha sido revelada. Escuchando la Pala-

35 Pablo VI dice que "(un signo de amor) es el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza... respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar". Un poco más arriba ha dicho que "ni el respeto ni la estima hacia estas religiones (no cristianas)... implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo", por eso, distinguiendo muy bien, afirma que: "sería un error imponer cualquier cosa a la conciencia de nuestros hermanos. Pero proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego pueda hacer -sin coacciones, solicitudes menos rectas o estímulos indebidos- lejos de ser un atentado contra la libertad religiosa, es un homenaje a esa libertad..." *Evangelii nuntiandi*, nn. 53, 79 y 80.

36 No siempre ha sido así; basta recordar las reiteradas prohibiciones de bautismos forzados.

37 Ver nota 26.

38 Pietro Rossano. *Teología de la Misión. *Mysterium Salutis*, IV; 1; Cristiandad, Madrid, pág. 531.*

bra de Dios y poniéndola en práctica, nos convertiremos al Unico Dios, y El, por sus caminos, nos llevará hacia la unidad³⁹.

En lo que se refiere a los cristianos, la misma actitud de diálogo debe expresarse con los hechos lo que decimos ser característico del cristianismo: el amor al prójimo, el respeto por su persona y la humildad en el dar y en el recibir. Al querer exponer nuestra fe, deberemos decir como Santiago: "Por mis obras, te mostraré mi fe" (2, 18).

En resumen, considero que misión y diálogo no son términos excluyentes. Al contrario, el cristiano no puede pensar en la misión si no es dentro de los cañales de un diálogo sincero.

El diálogo, lejos de excluir la misión, exige que ésta se realice con el respeto a la dignidad de la persona humana que nos hace conocer la Palabra de Dios, excluyendo los métodos reñidos con lo que hemos aprendido de la Ley, de los Profetas y de Jesucristo.

LUIS HERIBERTO RIVAS

39 Refiriéndose a las deficiencias que caracterizaron las relaciones judeo-católicas en los siglos precedentes, el P. Jorge Mejía dijo en el Encuentro Judeo-Católico de Bogotá (1968): "... de todo ello, en este clima de diálogo, el judaísmo puede ayudarnos a convertirnos, en el sentido que la tradición profética y neo-testamentaria dan a esta palabra: de "volver" al Señor de quien nos hemos apartado".