
Un desacuerdo religioso: el diálogo judío-cristiano en sus etapas

A Religious Disagreement: The Jewish-Christian Dialogue in its Phases

RECIBIDO: 18 DE ENERO DE 2019 / ACEPTADO: 11 DE ABRIL DE 2019

Claudia LEAL

Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile
ID ORCID 0000-0002-8180-5825
cleal@uc.cl

Peter IVANECKÝ

Universidad Alberto Hurtado
Santiago, Chile
ID ORCID 0000-0003-0529-6376
iptr@gmx.com

Resumen: El presente artículo nace de una investigación sobre las reglas del diálogo judío-cristiano desde el periodo post-Holocausto hasta el día de hoy. El punto de partida indiscutible que históricamente inaugura este intercambio es la declaración del Concilio Vaticano II *Nostra aetate*. En el presente texto nos interesa examinar y mostrar un punto esencial relacionado a las principales etapas del diálogo judío-cristiano contemporáneo que hicieron posible un acercamiento entre los dos interlocutores religiosos: el pre-diálogo, la fase de apertura o de limpieza, el periodo existencial, y el estado propiamente dialógico. La exposición tiene dos objetivos: mostrar los intentos de los interlocutores para crear y mantener un permanente nivel horizontal de discusión y describir la fase actual del diálogo con sus desafíos pendientes.

Palabras clave: Diálogo judío-cristiano. Concilio Vaticano II. Desacuerdo religioso.

Abstract: This article stems from a research about the rules of the Jewish-Christian dialogue from the post-Holocaust period up to the present time. The undisputed starting point of this dialogue is the declaration of the Second Vatican Council *Nostra Aetate*, which inaugurates it historically. This article discusses and demonstrates an essential part of the work, namely, the main phases or stages –pre-dialogue, cleansing phase, existential phase, dialogical phase, etc.– of Jewish-Christian contemporary dialogue that made a rapprochement between the two religious parties possible. The research on the stages of Jewish-Christian dialogue aims to show the attempts of the partners to create and maintain a permanent horizontal level of dialogue and describe the current phase of dialogue as well as its unresolved issues.

Keywords: Jewish-Christian Dialogue. Vatican Council II. Religious Disagreement.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es analizar de forma consistente cómo los judíos y cristianos –después de siglos de antagonismo recíproco y oficial– se acercaron e iniciaron una conversación desde una posición de horizontalidad. La evaluación se hará mediante el análisis de las etapas contemporáneas del diálogo judío-cristiano que nos permiten ver su avance, al tomar conciencia sobre los procesos de formación de esta interlocución en los encuentros entre creyentes de ambas tradiciones.

Este aspecto dialógico de las relaciones judío-cristianas contemporáneas será examinado desde una posición pragmática al diálogo, lo que nos permite observar elementos clave que no emergen suficientemente en los enfoques teológicos y bíblicos (debido a la naturaleza no epistemológica de estos estudios), pero que juegan un papel fundamental en la esencia misma del acercamiento entre ambas entidades. Algunos de los aspectos centrales que permiten visibilizar el estudio pragmático del diálogo y, reflexionar sobre el mismo son, por ejemplo, el tipo de relación entre los interlocutores, las características de quienes toman parte en el debate, así como las condiciones, objetivos y reglas del intercambio verbal. En este escrito resaltaremos cómo los interlocutores judíos y cristianos intentaron, y constantemente procuran crear la horizontalidad y mantener viva la comunicación, reduciendo de esta manera los ancestrales antagonismos que les impedían relacionarse.

Los paradigmas relacionales pasados entre judíos, católicos y protestantes, que eran fundamentalmente los de mutua hostilidad, fueron descritos en los siguientes términos por el activista social y rabino Marc Tanenbaum:

«Los católicos han estado enseñando que el [...] protestantismo es una herejía. Los protestantes han estado enseñando que los católicos son una conspiración. Católicos y protestantes juntos han estado enseñando que los judíos son infieles y, por lo tanto, entre paréntesis, secularizados. Los judíos han devuelto el cumplido diciendo que los cristianos son sus opresores¹».

Un primer acercamiento oficial no exento de problemas, fundamentalmente por los prejuicios recíprocos y la hostilidad histórica entre judíos y cris-

¹ TANENBAUM, M. H., «Education of the Clergy for a Pluralistic Society», en *Jewish-Christian relations*. The proceedings of an institute held at St. Mary's college, St. Marys, Kansas, February 21-22, 1965, St. Marys (KS): St. Mary's College, 1966, 63 (la traducción es propia).

tianos, se dio en la década de los años sesenta. De hecho, cuando se reflexiona si comenzar o no un diálogo entre las partes se habla de un *riesgo dialógico*². Es suficiente con un recorrido al pasado –que para el cristianismo arranca en los mismos evangelios, donde se ofrece una versión negativa del fariseo–, y las relaciones están de nuevo en el punto de partida, y con ello pierden todo su valor los documentos producidos hasta ese momento tanto de forma recíproca como en conjunto.

La nueva relación entre judíos y cristianos, dijo el teólogo Richard Neuhaus, *será siempre frágil*³. Mediante el presente análisis veremos que el riesgo y la fragilidad están constantemente presentes en el vínculo humano-religioso entre judíos y cristianos, el cual solo en su etapa actual llegó a definirse como diálogo, con todos los requerimientos que este trato dialógico comporta.

Hay que decir que el diálogo judío-cristiano es fundamentalmente un fenómeno surgido al terminar la Segunda Guerra Mundial y conocerse el genocidio del Holocausto. Este intercambio ha sido posible sobre la base de una sociedad secular, pluralista y democrática, en la que no se dan relaciones de dominio de una parte sobre la otra⁴. Por ende, no es exagerado decir que son más bien los estados modernos los que crean las condiciones de igualdad de las diversas religiones y no las religiones mismas. Por regla general, se ha aceptado como punto de inicio del diálogo contemporáneo entre cristianos y judíos la declaración hecha en octubre de 1965 durante el Concilio Vaticano II *Nostra aetate*, aun cuando este documento fue precedido por trabajos escritos de manera conjunta entre algunos cristianos y judíos. Es significativo constatar que la declaración distingue el diálogo propiamente tal de los estudios teológicos y bíblicos:

«Como es, por consiguiente, tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, este Sagrado Concilio quiere fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno⁵».

² Cfr. KELLEY, D. M. y OLSON, B. E., *The meaning and conduct of dialogue*, National Conference of Christians and Jews, New York [sin fecha y lugar de publicación], 5.

³ KLENICKI, L. y NEUHAUS, R. J., *Believing today. Jew and Christian in conversation*, Grand Rapids (MI): Eerdmans, 1989, 104.

⁴ NOVAK, D., *Jewish-Christian dialogue. A Jewish justification*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1989, 9.

⁵ *Nostra aetate*, 4, en *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale* 58, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1966, 743.

Los estudios bíblicos y teológicos no agotan entonces el diálogo. Estos estudios se caracterizan por la profundización de los conceptos inherentes de las dos tradiciones y son conducidos con una terminología y metodología propias de estas ciencias. Nuestra reflexión tiene como punto central el “diálogo fraterno” y no los estudios teológicos y bíblicos. Es decir, el centro de nuestras investigaciones son diálogos particulares, y las condiciones y reglas que los mismos interlocutores han ido estableciendo durante años de discusión. Y estas normas no son necesariamente teológicas sino *pragmáticas* y *dialogicas*.

Al estudiar el contexto del diálogo judío-cristiano encontramos tres tipos de tratados sobre sus etapas que son consistentes con las evaluadas en este artículo. De este modo, primero plantearemos una caracterización de las *macro-etapas relacionales* históricas del diálogo judío-cristiano; en este caso reflexionaremos sobre las relaciones históricas entre las dos comunidades. Luego analizaremos las *etapas contemporáneas* del diálogo judío-cristiano, que son los momentos en que se inicia y adquiere su propia forma. Las etapas son puntos visibles de esa comunicación que permiten ver su avance y además crean las bases para el futuro, por medio del trabajo conjunto de las colectividades involucradas. Por último, en la tercera parte del artículo, examinaremos con más detalle el periodo actual del diálogo, llamado “*existencial*”, presentando algunas propuestas interesantes para los intercambios a nivel grupal entre participantes hebreos y cristianos.

2. DIÁLOGO HISTÓRICO JUDÍO-CRISTIANO Y SUS ETAPAS RELACIONALES

Los interlocutores del diálogo judío-cristiano contemporáneo evidencian algunas de sus fases, las cuales se corresponden con periodos cronológicos de los siglos pasado y actual. De esta manera, se habla de diez años de diálogo, de quince años de diálogo, y así sucesivamente. Estos puntos cronológicos normalmente representan la síntesis del intercambio ya hecho y sus orientaciones futuras. Pero los participantes en la discusión han intentado describir también varias *etapas de relaciones* entre dos interlocutores, que normalmente concuerdan con algunos periodos históricos (*macro-etapas cronológicas*), aunque pocas veces demarcan sus límites precisos. En tal sentido estas fases representan paradigmas relacionales históricos. Nos referiremos, entonces, a las macro-etapas cuando hacemos alusión a la macro-estructura del diálogo. De esta manera, se hablará del hebraísmo y del cristianismo, o del judaísmo y la cristian-

dad, o también de la iglesia y de la sinagoga. La mención de los interlocutores particulares es aquí de importancia secundaria.

La investigación sobre los periodos del diálogo judío-cristiano está íntimamente relacionada con los diferentes tipos de esta comunicación. El intercambio judío-cristiano es complejo de acuerdo a diferentes niveles o grados. Su gradualidad depende de la preparación de los interlocutores y de su posición en el interior de cada grupo. Encontraremos, entonces, una discusión de *top-level* o institucional entre los expertos en diálogo, que se desarrolla en la esfera de representaciones u organizaciones oficiales, como iglesias, delegaciones de rabinatos, comunidades, diócesis, etc. No faltan críticas al entendimiento hecho a este nivel, dudando de su naturaleza auténticamente dialógica⁶. Existe también un segundo grado de comunicación que está constituido por las autoridades religiosas de ambas partes: obispos, ministros, rabinos, sacerdotes, etc. Por último, la tercera categoría de diálogo comprende las personas que no son ni expertos ni autoridades religiosas. Clemens Thoma deploraba que estas personas no tuvieran suficiente conocimiento de su interlocutor⁷. Sin embargo, el diálogo actual –por diferentes razones– se sitúa mayormente en el tercero de los niveles mencionados.

Podemos observar que las partes en estas posiciones pueden combinarse, a pesar de que los niveles tienen que ser distintos según el compromiso institucional. De acuerdo a ciertos valores del diálogo formulados por los obispos estadounidenses, se recomienda decididamente la participación en otros estamentos como el académico, popular, social y religioso⁸. Marcus Braybrooke, el reverendo anglicano, distingue incluso seis posibles tipos de intercambio: el de estilo parlamentario, el institucional, el teológico, el de vida, el espiritual y, el de la comunicación interior, que se caracteriza por la apertura y la profundidad⁹. Al citar al rabino Norman Solomon afirma que el trato judío-cristiano es raramente el último de los mencionados: “Gran parte del diálogo entre

⁶ Cfr. PIEPER, F., «Institutional Relations in Jewish-Christian Relations», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, New York-Mahwah (NJ): Paulist Press, 2006, 104; BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope, The Bridge, Judaeo-Christian studies*, vol. V, New York: Herder and Herder, 1970, 54 y 66.

⁷ Cfr. THOMA, C., «Where are We Going?», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, Albany: State University of New York Press, 1988, 12-13.

⁸ AMERICAN BISHOP'S CONFERENCE (16 Marzo 1967), «Guidelines for Catholic-Jewish Relations», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope*, 260.

⁹ Cfr. BRAYBROOKE, M., *Time to meet. Towards a deeper relationship between Jews and Christians*, London-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press International, 1990, 94-95.

judíos y cristianos consiste simplemente en aprender a ser amables unos con otros, en tratar un poco de entender lo que el otro está haciendo, en cooperar en el esfuerzo social”¹⁰. En líneas generales, la relación se desarrolla en pequeños grupos mediante conversaciones, mesas redondas con el auditorio, y a través de publicaciones. La realización de diálogos en ambientes privados y pequeños también ha resultado exitosa¹¹.

En el análisis de las relaciones judío-cristianas que sigue podemos observar que el nexo entre ambas entidades no está resuelta ni conceptualmente clara. Esto es confirmado por la incesante búsqueda de una denominación más auténtica de su relación dialógica. De hecho, una de las preguntas clave que permanece en todas las etapas es, precisamente, cómo definir esta relación. Se podrá observar que el ciclo del diálogo no es una etapa conceptualmente madura en todos los autores investigados, y tampoco es la fase ideal o deseada. Veremos que hay una variedad de expresiones y metáforas con las que se intenta describir el periodo que en manera simplificada llamamos ‘diálogo’. En el análisis que a continuación proponemos, mostraremos la fecunda y terminológicamente creativa discusión sobre las etapas del diálogo judío-cristiano, según diversos autores que buscaron describir los paradigmas históricos pasados y presentes, entre ellos, Eugene Fisher, John T. Pawlikowski, Geoffrey Wigoder, John D. Rayner, Walter Jacob, Clark Williamson, Peter Ochs y David Ford, y Jacob Bernard Agus.

En el nivel de la *macro-estructura* la relación entre las dos entidades religiosas fue descrita como el vínculo entre la madre y la hija, entre los hermanos mayor y menor, entre los gemelos, entre los compañeros (subrayando la abertura de la relación) y entre las co-emergentes comunidades religiosas¹². El teólogo Eugene Fisher, sin embargo, refiriéndose a los judíos y cristianos, oportunamente constata que las relaciones familiares son mayormente fuentes de conflicto¹³. Otro macro-modelo elemental fue teorizado por el editor británico Geoffrey Wigoder, que habla de algunos prototipos globales de las re-

¹⁰ BRAYBROOKE, M., *Time to meet*, 94 (la traducción es propia).

¹¹ Cfr. RENDTORFF, R., *Cristiani ed Ebrei oggi. Nuove consapevolezza e nuovi compiti*, Torino: Claudiana, 1999, 13-14; JACOB, W., *Christianity through Jewish eyes. The quest for common ground*, New York: Hebrew Union College Press, 1974, 234.

¹² Cfr. PAWLIKOWSKI, J. T., «Reimagining the Christian-Jewish Relationship. The Next Stage in the Dialogue», en BOROWSKY, I. J. (ed.), *Defining new Christian/Jewish dialogue*, New York: Crossroad Publishing Company, 2004, 164-167.

¹³ Cfr. FISHER, E. J., *Faith without prejudice. Rebuilding Christian attitudes toward Judaism*, New York: The American Interfaith Institute, Crossroad, 1993, 28.

laciones judío-cristianas que se basan en la conexión numérica¹⁴. En tal sentido, este autor menciona un primer modelo en el que los cristianos son la mayoría, mientras que los judíos están en minoría. En la segunda muestra se presenta una comunidad en la ausencia total de la otra comunidad, mientras que en el tercer paradigma, el interlocutor judío representa la mayoría y el cristiano la minoría, como en el Estado de Israel. El cuarto paradigma representa todos los judíos ‘ghetizados’ bajo el dominio de la ortodoxia y en ausencia de los cristianos.

El rabino John D. Rayner, por su parte, describe seis posibles relaciones históricas entre los cristianos y los judíos llamándolas ‘etapas’, a las que en la conclusión de su libro “Hacia el entendimiento mutuo entre judíos y cristianos” añade una séptima. Él dice que solo recién en la década de los años 1960 se superó la primera etapa, y pasa a identificar históricamente la presencia de otras fases del diálogo que son: *hostilidad*, *coexistencia*, *comprensión*, *respeto*, *cooperación* y *mutuo enriquecimiento*¹⁵. La séptima etapa es llamada *reunificación*. Vale la pena hablar un poco más sobre ellas. La *hostilidad* denota guerra, discriminación, violencia, y expulsión territorial. La *coexistencia* se caracteriza como la ausencia de relaciones y desinterés por el otro. La *comprensión* se describe en términos cognitivos como una simpatía y curiosidad por el tercero, pero que no implica el respeto. En una relación de *respeto* lo característico es la apreciación de las convicciones del otro. La *cooperación* se refiere al campo del interés común, ensombreciendo de una manera consciente las diferencias más profundas que no permiten establecer una base común. El *mutuo enriquecimiento* es el espacio deseado –la *etapa del diálogo*– en el que se conceptualizan las diferencias fundamentales, basadas en la experiencia y en el pensamiento religioso¹⁶. La séptima etapa es puramente potencial y, a nuestro parecer, utópica. Rayner la sitúa justamente después del periodo del diálogo y la describe en forma mesiánica; en efecto, la reunificación significa también el término de la comunicación. Hay que destacar que él se empeña en delinear la forma ge-

¹⁴ WIGODER, G., «An Israeli Perspective», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, 21-22.

¹⁵ Cfr. RAYNER, J. D., *Towards mutual understanding between Jews and Christians*, London: Clarke, 1960, 67-69.

¹⁶ RAYNER, J. D., *Towards mutual understanding*, 64. Podemos anticipar que Agus también utiliza una expresión semejante, esto es, la “Época del diálogo” (*Age of the Dialogue*) que caracteriza el periodo histórico que está a punto de comenzar: AGUS, J. B., *Dialogue and tradition. The Challenges of Contemporary Judeo-Christian Thought*, London-New York-Toronto: Abelard-Schuman, 1971, V.

nérica o la *macro-estructura* de las relaciones judío-cristianas mediante la utilización de ejemplos de actitudes humanas que son propias de los *micro-diálogos*.

Algunas etapas de la relación del judaísmo con el cristianismo son teorizadas por el rabino estadounidense Walter Jacob. En su descripción hay tres fases que ocupan un periodo de dieciocho siglos, y agrega que un cuarto estadio ha sido recién identificado. El primer ciclo es el de la ignorancia virtual, histórica y textual. En la segunda etapa se empieza a criticar sistemáticamente la enseñanza cristiana, mientras que en la tercera época se reconoce el cristianismo con un estatuto de religión monoteísta. Hay un cuarto periodo que Jacob no identifica con un nombre pero dice al respecto: “El mundo moderno ha cambiado este aspecto de la vida judía junto con muchos otros, por lo que se ha alcanzado una nueva etapa en nuestra relación con el cristianismo”¹⁷. Aunque Jacob inicialmente no caracterice esta nueva fase, en la conclusión de su libro retoma la discusión sobre los periodos históricos de las relaciones y la llama con el nombre ‘diálogo’¹⁸.

Sobre algunos ciclos históricos de las *relaciones* entre judíos y cristianos, llamándolos ‘etapas’, se manifiesta también el profesor Clark Williamson, sin alusiones sin embargo a periodos históricos determinados. De este modo, llama a la primera etapa ‘la iglesia *contra* los judíos y el judaísmo’, la segunda se llama ‘la iglesia *para* los judíos y el judaísmo’, y la tercera ‘la iglesia y la sinagoga en la crítica solidaria el uno con el otro’. El autor explica que la segunda etapa es la más reciente y que en ella se ha procedido a remover estereotipos y comprensiones equivocados. La tercera etapa mencionada por Williamson se caracteriza por las críticas recíprocas de las propias tradiciones religiosas¹⁹. Estas tres etapas, en grandes líneas, corresponden a las fases del diálogo teorizadas por los pensadores Peter Ochs y David Ford. Estos autores dicen que en el primer periodo un interlocutor se define contra el otro dialogador, en la segunda etapa los judíos y cristianos se encuentran asimilados al mundo secular, mientras que la peculiaridad de la tercera etapa es la base neutral del encuentro entre los dos²⁰.

¹⁷ JACOB, W., *Christianity through Jewish eyes*, 14 (la traducción es propia).

¹⁸ Cfr. JACOB, W., *Christianity through Jewish eyes*, 232-233: “Las diversas etapas del pasado aún no pueden ser descartadas. [...] El diálogo serio puede continuar si el cristianismo pretende participar en él” (la traducción es propia).

¹⁹ Cfr. WILLIAMSON, C., «Introduction», en WILLIAMSON, C. (ed.), *A mutual witness. Toward critical solidarity between Jews & Christians*, St. Louis (MO): Chalice Press, 1992, 5-6.

²⁰ Cfr. OCHS, P. y FORD, D., «A Third Epoch: The Future of Discourse in Jewish-Christian Relations», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, 154.

El rabino Jacob Bernard Agus, por su parte, muestra metafóricamente tres etapas del diálogo judío-cristiano. A la primera la llama ‘carro de bomberos’ (*fire engine*); su objetivo es ocuparse de emergencias. La segunda es la de ‘cuerpo de bomberos’ (*fire department*) y su función es restringir el uso de los materiales inflamables. La tercera etapa del diálogo lleva por nombre ‘comisión de planificación urbana’ (*city-planning commission*), y es la que trata de prevenir los incendios reduciendo al mínimo su riesgo²¹. El movimiento dialógico, dice Agus, todavía no ha superado las primeras dos fases (estamos en el año 1971). Podemos observar que los dos primeros momentos están exclusivamente caracterizados por la acción, mientras que la tercera etapa necesita de un encuentro verbal entre los miembros de la comisión planificadora. Agus ve en el tercer estadio la promoción de las conferencias interreligiosas y la creación de centros de estudio, donde es posible una permanente confrontación entre diferentes religiones²². Por ende, la metáfora, en substancia, corresponde a los ciclos teorizados por otros pensadores; todos ven la necesaria llegada de un nuevo periodo de diálogo que debería tener la fisonomía de una discusión de tipo colaborativo.

Pese a la indeterminación lingüística inicial para caracterizar el tipo de relación entre los interlocutores, hay que decir que –en la presente fase del acercamiento– las dos partes que se cruzan reconocen efectivamente sus encuentros bajo el género del evento lingüístico “diálogo” y no lo definen de manera diferente: «“Diálogo” que hemos explicado como la discusión franca y libre de lo que genuinamente creemos en una atmósfera de respeto mutuo y confianza»²³. Este ejercicio tiene que ser conducido y acompañado por ciertas actitudes, dado que de otra manera se sale de sus límites definitorios. Y estas posturas serán evidenciadas cuando nos dediquemos a profundizar la última etapa de las relaciones entre los judíos y cristianos.

3. DIÁLOGO CONTEMPORÁNEO Y SUS ETAPAS

Etapas pre-diálogicas

En la década de los años sesenta y setenta se discutía acerca de la posibilidad misma de un diálogo, así como de sus condiciones y presuposiciones.

²¹ Cfr. AGUS, J. B., *Dialogue and tradition*, 18-21.

²² Cfr. AGUS, J. B., *Dialogue and tradition*, 33: “Es en el plano del intelecto inquisitivo donde puede tener lugar un verdadero diálogo; por lo tanto nuestros trabajos deben comenzar en el mundo académico” (la traducción es propia).

²³ KELLEY, D. M. y OLSON, B. E., *The meaning and conduct of dialogue*, 4.

Esta primera etapa es llamada de *pre-diálogo* y se caracteriza por la mutua búsqueda de conocimiento entre los dos interlocutores, dado que una *profunda* ignorancia oscurece la visión auténtica del otro interlocutor²⁴. Se evidencian así las disparidades y asimetrías relacionales, y también las posiciones dicotómicas. Lo que sucede en última instancia en esta primera fase puede ser resumido bajo la noción de la *información* recíproca²⁵. En efecto, en este periodo los interlocutores se están descubriendo, y lentamente empiezan a encontrarse, no para dialogar, sino más bien para conocerse mejor con la finalidad de entrar en una relación de mutua confianza. Se prefiere entonces hablar de acercamiento y no de diálogo²⁶. La atmósfera es aún de mutua sospecha por las actitudes pasadas. Leamos una descripción en torno a la relación la cual reflejó en una conferencia internacional celebrada en el año 1966:

«Por invitación de la Facultad y el Comité Judío Americano, más de 100 expertos de Estados Unidos, Europa e Israel se reunieron en Harvard. La discusión se hizo muy acalorada, cada bando llamó al otro “nave hundida”. Algunos miembros imparciales propusieron que no era correcto apelar a la reputación de los nombres del otro bando, sino resolver la diferencia y cooperar por la comprensión religiosa y mutua²⁷».

La creación del Estado de Israel ciertamente no contribuyó al progreso del diálogo. Luego de la más acalorada discusión de todos los tiempos de la Asamblea Mundial de Iglesias de 1954, se decide eliminar de su declaración cualquier referencia al Estado de Israel por temores políticos, y se reafirma la misión hacia los judíos²⁸. En la siguiente Asamblea, en 1961, se con-

²⁴ Cfr. SIEGMAN, H., «Ten Years of Catholic-Jewish Relations: A Reassessment», en INTERNATIONAL CATHOLIC-JEWISH LIAISON COMMITTEE (ed.), *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985. Selected Papers*, Città del Vaticano-Roma: Libreria Editrice Vaticana-Libreria Editrice Lateranense, 1988, 28-30.

²⁵ Cfr. ROTTENBERG, I. C., *Christian-Jewish dialogue. Exploring our commonalities and differences*, Atlanta: Hebraic Heritage Christian Center, 2005, 20.

²⁶ Cfr. HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope*, 107: “Cuando hablamos del diálogo judeo-cristiano o del *acercamiento* judeo-cristiano [...]”; cfr. también 124 y 128. El diálogo está aún en preparación, cfr. AMERICAN BISHOP’S CONFERENCE (16 Marzo 1967), «Guidelines for Catholic-Jewish Relations», 259, el principio 3.

²⁷ HERZ, O., *Judaism and the present ecumenical position. Is a Christian-Jewish dialogue possible? A short survey in present times*, Saccrorum studiorum collegium academicum, 1968 (la traducción es propia).

²⁸ Cfr. «The Second Assembly of the World Council of Churches», en BROCKWAY, A. Y OTROS (eds.), *The Theology of the Churches and the Jewish People*, Statements by the World Council of Churches and its member churches, Geneva: World Council of Churches Publications, 1988, 10: “Nuestra preocupación en este tema es completamente bíblica y no debe confundirse con ninguna actitud política hacia el Estado de Israel” (la traducción es propia).

dena comúnmente el antisemitismo, pero no se menciona el problema del Estado de Israel por el desacuerdo teológico y político de los participantes sobre el tema. Las declaraciones de las tres siguientes Asambleas celebradas en 1968, 1975 y 1983 no tratan las relaciones de la iglesia con los judíos, sino que se preocupan de garantizar los derechos de las minorías en los territorios ocupados por el Estado de Israel. El riesgo dialógico, mencionado por Dean Kelley y Bernhard Olson, es percibido como algo constantemente presente en los siguientes años de acercamiento. La profesora Lea Sestieri, por ejemplo, alrededor del año 2000 percibe como conversionista un discurso del cardenal Joseph Ratzinger, advirtiendo así un punto muerto del diálogo²⁹.

No todos los intentos de acercamiento en este periodo son fructíferos³⁰. También las preguntas con las que se enfrenta al interlocutor muestran su verdadera fase inicial: “¿Quién es nuestro socio? ¿Cómo se presenta ante nosotros? ¿Qué posiciones tiene? ¿Cuáles son sus objetivos en el área que nos preocupa aquí?”³¹. El acercamiento consiste en la formulación y en aceptación de una serie de condiciones necesarias para entrar en diálogo. Se puede advertir que es a partir del real estado del diálogo que nacen sus reglas. Una condición de importancia crucial para el interlocutor judío es que los cristianos reconozcan los hechos del pasado. Solo así este diálogo podrá entrar en una nueva fase:

«Los cristianos deben desarrollar y preparar cuidadosamente el terreno. La carga de la historia no puede ser eliminada por unas pocas declaraciones [...] Ningún gesto, ningún documento convencerá a los judíos de que la perspectiva cristiana realmente ha cambiado. Toda la vida de la Iglesia debe proveer pruebas, y por mucho tiempo, porque los sufrimientos de los judíos, causados por falsos e injustos cristianos, han durado mucho tiempo también³²».

²⁹ SESTIERI, L., *Ebraismo e cristianesimo: percorsi di mutua comprensione*, Milano: Paoline, 2000, 187-190.

³⁰ Cfr. BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», 61: “El presidente, el Dr. R. Zvi Werblowsky (...) partió del supuesto básico de que, si bien la conversación puede ser una necesidad para los cristianos, no lo es para los judíos. (...) El judaísmo, sin embargo, no tiene realmente nada que discutir con el cristianismo. Descansa completamente en sí mismo. Por supuesto, un judío debe responder cuando se le pregunta, pero desde un punto de vista teológico no tiene ninguna razón para iniciar un diálogo con los cristianos” (la traducción es propia).

³¹ HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», 106 (la traducción es propia).

³² HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», 128-129 (la traducción es propia).

Etapas de apertura o de “limpieza”

Este diálogo contemporáneo ha podido comenzar y entrar progresivamente en su segunda fase, que podemos llamar *etapa de apertura*, y que se inicia a partir de las décadas de los años setenta hasta los años noventa. Este periodo puede darse por iniciado cuando se comienza a eliminar la imagen caricaturizada del otro interlocutor, del judío (en particular), basada en la predicación religiosa y en la ventaja de estar en una posición política mayoritaria³³. La imagen negativa del otro afecta e impide la relación simétrica. El Consejo Mundial de las Iglesias, esperando una evolución de las relaciones judío-cristianas, entrevé un nuevo tipo de vínculo que no sería ya la consulta o la búsqueda de informaciones, sino el diálogo propiamente tal³⁴. En este segundo periodo, que algunos autores caracterizaron también como la etapa de “limpieza” (*cleansing phase*) se asiste a la remoción de las imágenes negativas y estereotipadas del otro interlocutor en los textos educativos y normativos.

Una notable cantidad de estudios está dedicada, precisamente, a revisar la imagen que cada interlocutor tiene del otro –de su grupo religioso– a lo largo de la historia, ya sea en los textos que conforman la tradición o en aquellos de tipo escolástico, y como dicha percepción llega a configurarse; en estas observaciones se indican correcciones o remociones de las imágenes equivocadas³⁵.

³³ Cfr. DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews. The tragic past and the hopeful future*, Toronto: Longmans Canada, 1966, 68-70; TANENBAUM, M. H., «Education of the Clergy for a Pluralistic Society», 57-61; THOMPSON, N. H., «Introduction», en THOMPSON, N. H. y COLE, B. K. (eds.), *The future of Jewish-Christian relations*, Schenectady (NY): Character Research Press, 1982, xvii.

³⁴ «The Christian-Jewish Dialogue. An account by the World Council of Churches», en INTERNATIONAL JEWISH COMMITTEE ON INTERRELIGIOUS CONSULTATIONS, *Jewish-Christian dialogue, six years of Christian-Jewish consultations. The quest for world community: Jewish and Christian perspectives*, Geneva: World Council of Churches' sub-unit on dialogue with people of living faiths and ideologies, 1975, 22-23.

³⁵ Cfr. TANENBAUM, M. H., «Survey of Jewish-Christian Relations», en *Jewish-Christian relations*, 23-32. Una parte del estudio de Rayner consiste en mostrar al cristiano aquello que el hebreo no es, indicando las fuentes judías y sucesivamente las equivocaciones cristianas, cfr. RAYNER, J. D., *Towards mutual understanding*, 20-32; AGUS, J. B., *Dialogue and tradition*, 69; PAWLIKOWSKI, J. T., *Catechetics and Prejudice. How Catholic Teaching Materials View Jews, Protestants and Racial Minorities*, New York: Paulist Press, 1973; ID., «Jewish People in Christian Preaching and Teaching», en PAWLIKOWSKI, J. T. y WILDE, J. A., *When Catholics Speak about Jews: Notes for Homilists and Catechists*, Chicago: Liturgy Training Publications, 1987, 1-21; HUCHET BISHOP, C., *How Catholics Look at Jews. Inquires Into Italian, Spanish and French Teaching Materials*, New York-Paramus-Toronto: Paulist Press, 1974, 86-96; FISHER, E. J., *Seminary Education and Christian-Jewish Relations. A Curriculum and Resource Handbook*, Washington: The National Catholic Educational Association, 1983; BANKI, J. H., «The Image of Jews in Christian Teaching», en COHEN, N. W. (ed.), *Essential Papers on Jewish-Christian relations in the United States. Imagery and reality*, New

De la figura que se tenga del interlocutor depende, en efecto, la actitud a su resguardo. A veces se pone de relieve que la relación entre ambos es muy diferente según el contexto cultural del que se trate. Geoffery Wigoder, de manera muy lúcida, muestra la percepción del interlocutor cristiano en el contexto israelí. Él distingue ocho versiones cristianas, cada una de las cuales se relaciona de modo diverso con los hebreos. Esto le sirve para clarificar cuál de ellas no es parte del diálogo, definiéndola como *non-starters*³⁶. Así encontramos, por ejemplo, cristianos árabes, cristianos que protegen los lugares sagrados, cristianos en conventos y monasterios, cristianos que vienen a estudiar y dialogar, y cristianos protestantes, etc.³⁷

Es especialmente el interlocutor judío quien advierte a su contraparte cristiana acerca de la imagen que tiene del hebreo³⁸. Es el caso del académico Roy Eckardt al reportar la observación del Concilio Rabínico de América sobre el pronunciamiento católico hecho en el Concilio Vaticano II y el comentario del Rabino Gilbert Arthur:

«En una declaración oficial sobre relaciones interreligiosas adoptada del 3 al 5 de febrero de 1964, el Consejo Rabínico afirmó que la singularidad de cualquier comunidad religiosa exige que se la entienda con total libertad respecto de cualquier relación con otra comunidad de fe. (...) Específicamente, el Consejo Rabínico se mostraba resentido por cualquier declaración que circunscribiera a los judíos en términos de la definición de la iglesia, o sugiriera que el valor de la existencia judía derivaba de su relación a la aspiración cristiana o expresaba la esperanza escatológica de que el antiguo y el nuevo Israel se unieran un día en la fe cristiana³⁹».

York-London: New York University Press, 1990, 43-58; HESCHEL, S., «The image of Judaism in nineteenth-century Christian New Testament scholarship in Germany», en PERRY, M. y SCHWEITZER, F. M. (eds.), *Jewish-Christian encounters over the centuries. Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue*, New York: Lang, 1994, 215-239; BECK, N. A., «Appropriate Christian Responses to the "Teaching of Contempt" for Jews in the New Testament», en BOROWSKY, I. J. (ed.), *Defining new Christian/Jewish dialogue*, 15-25.

³⁶ Cfr. WIGODER, G., «An Israeli Perspective», 27-29.

³⁷ Cfr. WIGODER, G., «An Israeli Perspective», 25.

³⁸ Aunque hay también estudios en los que se evidencia la imagen negativa del cristiano por parte del judío y, entre estos, Gavin Langmuir pone en evidencia la imagen del cristiano inculato, cfr. SIGNER, M. A., «*Communitas et Universitas: From Theory to Practice in Judaeo-Christian Studies*», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, 72.

³⁹ ECKARDT, R. A., *Elder and younger brothers. The encounter of Jews and Christians*, New York: Charles Scribner's Sons, 1967, 80-81 (la traducción es propia).

El dialogante hebreo descubre que aquello que el cristiano tiene en mente no es el interlocutor actual, sino el de hace dos mil años y que está representado en los textos que forman parte de la tradición religiosa y teológica⁴⁰. De acuerdo a esa percepción, la imagen del hebreo es negativa y prejuiciada y el judaísmo es una religión mítica y cerrada, superada por el cristianismo⁴¹. La relación recíproca, sobre la huella de estas imágenes, no puede ir más allá del antagonismo y la hostilidad. Se ha observado –y establecido– que el cristianismo ha construido una historia y una teología antijudías⁴². La consecuencia trascendente de ambas es desastrosa. El historiador francés Jules Isaac fue el primero en mostrar que la imagen del hebreo en la doctrina cristiana condujo al exterminio judío⁴³. Saperstein, posteriormente, mitiga dicha conexión⁴⁴. El estudio del impacto de esta tragedia es actualmente un campo específico de investigación en el ámbito del diálogo judío-cristiano, aunque no es este el lugar apropiado para su análisis.

En resumen, uno de los primeros pasos del diálogo, subrayado por numerosos autores, es la revisión de la imagen del hebreo en la enseñanza cristiana. Solo gradualmente se llega a tener conciencia de que la manera correcta de concebir al interlocutor no es según las propias imágenes y definiciones, sino en los términos propios del otro⁴⁵. Aquí es oportuno mencionar algunas de las falsas dicotomías más frecuentes, evidenciadas por las investigaciones sobre la retórica de la exclusión:

⁴⁰ Cfr. BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», 57; HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», 106.

⁴¹ Cfr. RAYNER, J. D., *Towards mutual understanding*, 65; AGUS, J. B., *Dialogue and tradition*, 8.

⁴² Cfr. THOMA, C., «Where are We Going?», 18.

⁴³ Cfr. ISAAC, J., *The Teaching of Contempt. Christian Roots of Anti-Semitism*, New York-Chicago-San Francisco: Holt, Rinehart and Winston, 1964, 116: «Tenemos todos los motivos para suponer que la situación es la misma en otros países católicos: Italia, España, Alemania, Polonia y el resto. ¿Es tan asombroso, entonces, que del catolicismo alemán emerjan los defensores más crueles e implacables del racismo nazi: un Himmler, un Eichmann, un Hess? Solo han llegado y llevado a su conclusión lógica una tradición que, desde la Edad Media, ha estado bien establecida en todo el mundo cristiano: una tradición de odio y desprecio, de degradación y servidumbre, de desgracia y violencia, tanto en el nivel oficial como en el popular» (la traducción es propia).

⁴⁴ Cfr. SAPERSTEIN, M., *Moments of crisis in Jewish-Christian relations*, London-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press International, 1989, 41; BALBI, R., «La chiesa nel silenzio», en GROSSI, T. (ed.), *Ebrei e cattolici: le colpe*, Riccardo Calimani, Elio Toaff intervistati da Toni Grossi, Padova: Nord-Est, 1988, 11.

⁴⁵ Cfr. «Guidelines» I, Notes I, 4; FISHER, E. J., «The Evolution of a Tradition: From *Nostra Aetate* to the “Notes”», en INTERNATIONAL CATHOLIC-JEWISH LIAISON COMMITTEE, *Fifteen Years*, 237-254, aquí 249-250; DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews. The tragic past*, 85: «“Nosotros cristianos creemos en los valores espirituales, pero a ustedes judíos les interesan los valores materiales” o, a la inversa, “Nosotros judíos nos preocupamos por este mundo, pero a ustedes cristianos solo les preocupa el mundo venidero”. Estos ejemplos pueden no interrumpir la conversación, pero ciertamente bloquean el diálogo».

<i>cristiano</i>	<i>judío</i>
nosotros	ellos
superior	inferior
más...	menos...
pueblo nuevo	pueblo antiguo
salvado/justo/redimido	condenado/castigado/no redimido
fiel	infiel
elegido	rechazado
inocente	culpable
universal	particular
espíritu	letra
gracia	ley
cumplimiento	promesa
presente/vivo	pasado/degenerado
espiritual	terrenal
verdugo	víctima
inculto	culto

Sin embargo, algunos estudios a nivel social indican que la cuestión religiosa es de importancia secundaria en las relaciones cotidianas entre judíos y cristianos⁴⁶. La religión cobra importancia solo a raíz de la concreta experiencia de una convivencia social y después de la solución de problemas prácticos diarios⁴⁷. Se observa que los cristianos no saben cómo relacionarse con los judíos y eso crea ambivalencias⁴⁸. Además, una investigación hecha en Toronto, Canadá, mostró que los cristianos se acercan a los judíos no desde un fundamento religioso, sino sobre una base asentada solo en ideas preconcebidas⁴⁹.

⁴⁶ Cfr. DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews*, 67: «Si los judíos creen o no en el “pecado original”, por ejemplo, no le importa a un cristiano cuando se enfrenta a decidir si se hará amigo de un vecino judío, o si lo invitará a su club de golf (...)»; BRICKNER, B., Rabbi, «Postscript», en DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews*, 134-147, aquí 142: “Ellos [los cristianos] quieren saber no solo lo que es un judío o lo que cree, sino cómo estas creencias motivan las actitudes y el comportamiento”.

⁴⁷ Cfr. HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», 108: “Pero lo que interesa a los judíos no es tanto el cristianismo como religión; es más bien un cristiano concreto con quien debe convivir. (...) Es un interés práctico, comprensible como resultado de una experiencia pasada”; cfr. 130: “El fenómeno cristiano, considerado como un factor religioso, se refiere muy poco al judaísmo”.

⁴⁸ Cfr. BRICKNER, B., Rabbi, «Postscript», en DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews*, 142-143; NOVAK, D., *Jewish-Christian dialogue*, 114.

⁴⁹ La investigación sobre la imagen del judío fue conducida sobre 1000 miembros de la iglesia de Toronto; para una pequeña conclusión de esta investigación, cfr. DE CORNEILLE, R., *Christians*

Lo mismo es confirmado por otra investigación en Lovaina, que muestra el escaso impacto de la enseñanza religiosa sobre las actitudes recíprocas⁵⁰. Todo esto sugiere la importancia de factores como el social, el actitudinal y el emocional. Lo que puede ser, entonces, decisivo en este diálogo no son tanto las diferencias teológicas sino el impacto de estos factores.

Tenemos que decir que la demostración de las etapas es en líneas generales compartida tanto por los estudiosos como por los protagonistas del diálogo, no obstante que algunos autores resaltan solo dos periodos en esa comunicación contemporánea. Siguiendo esta tendencia, Michael Alan Signer recoge en una frase los primeros dos tramos del diálogo llamándolos didácticos o pedagógicos, mientras que el siguiente hito es llamado conversacional⁵¹. Del mismo modo, el educador y rabino estadounidense David Fox Sandmel habla solo de dos estadios de esta relación, caracterizando el inicial como “primeros pasos cautelosos de la superación de la enemistad pasada y construcción de confianza” y el segundo lo destaca como “profundo intercambio sobre cuestiones teológicas esenciales”⁵². El también rabí estadounidense Stuart Rosenberg resalta dos grandes periodos del diálogo oponiendo las *buenas públicas relaciones* a las *profundamente motivadas relaciones privadas*⁵³. Las relaciones públicas son mayormente favorecidas por las declaraciones –comunes o de una sola parte– de judíos y cristianos. En estas manifestaciones se afirman ciertos principios humanos, sociales y religiosos que permiten crear la base del diálogo, especialmente su marco normativo.

Etapas existencial

Existe una tercera etapa del diálogo contemporáneo que busca la superación de los ciclos precedentes a través de un mayor ímpetu y una característica específica de la nueva fase. Desde el año 2000 al presente, numerosos pun-

and Jews, 67: “Parece que para muchos gentiles que quieren entrar en relaciones con judíos no es determinante lo que los judíos creen o no creen. Sus consideraciones son de una naturaleza menos racional, más sutil, más insidiosa; y son principalmente emocionales. Se basan en imágenes y estereotipos, en su mayoría falsos o distorsionados, que tienden a hacerlos temer o sospechar del judío por impulso más que por razón. Incluso cuando las imágenes eran de naturaleza positiva, a menudo se simplificaban en exceso o se basaban en malentendidos”.

⁵⁰ Cfr. HUCHET BISHOP, C., *How Catholics Look at Jews*, 93.

⁵¹ Cfr. SIGNER, M. A., «Communitas et Universitas: From Theory to Practice», 76.

⁵² SANDMEL, D. F., «Dabru Emet and the Future Direction of Jewish-Christian Relations», en KESSLER, E. Y OTROS (eds.), *Jews and Christians in conversation. Crossing cultures and generations*, Cambridge: Orchard Academic, 2002, 99 (la traducción es propia).

⁵³ Cfr. ROSENBERG, S. E., *The Christian problem. A Jewish view*, New York: Hippocrene Books, 1986, 12.

tos que antes creaban obstáculos se solucionaron y es posible finalmente encontrarse sobre una nueva base⁵⁴, en la que se aborda el tema de las identidades de los interlocutores después de realizar una re-interpretación y re-judai-zación de los textos del Nuevo Testamento⁵⁵. El autor de origen inglés Isaac C. Rottenberg identifica el paso hacia esta nueva etapa en el desplazamiento de su fundamento: “[...] parece que la base del diálogo se traslada de las actitudes a las posiciones”⁵⁶. Reverendo Remi Hoeckman, por su parte, reflexiona sobre la última de las fases:

«De hecho, en este punto de la historia de nuestras relaciones, nuestra comisión está convencida de la necesidad de un diálogo que trascienda la discusión de los problemas y entre en el corazón mismo de lo que constituye nuestra identidad como comunidades de fe, para permitirnos proceder –sobre esa base– a lo largo del camino de la acción común en la sociedad actual⁵⁷».

La última etapa es anhelada activamente y se le distingue manifiestamente de la discusión académica; además es una fase que se nutre por la necesidad de ampliar la extensión de los interlocutores al nivel de la base (*grass root*)⁵⁸. Se trata de una *etapa existencial* de diálogo y se caracteriza por la apertura interior y mental hacia el otro, por el recíproco respeto y la capacidad de escucha⁵⁹. En este estadio, los interlocutores demandan una comunicación verdadera, es decir, una discusión *transformativa* no sobre los contenidos que separan, sino sobre la esencia de su creencia religiosa. En este nuevo trayecto del diálogo en el que nos encontramos en la actualidad, la discusión no solo es posible sino necesaria.

⁵⁴ Cfr. KESSLER, E., «Working Towards an Appreciation of Common Purpose», en KESSLER, E. Y OTROS (eds.), *Jews and Christians in conversation. Crossing cultures and generations*, 68: “Está claro que los documentos han llegado a una etapa en la que muchos de los principales problemas de división se han eliminado o llevado al punto posterior en el que es posible llegar a un acuerdo” (la traducción es propia).

⁵⁵ Cfr. PAWLKOWSKI, J. T., «Redefining the Role of Jews and Judaism», en CHARLESWORTH, J. H. Y OTROS (eds.), *Overcoming fear between Jews and Christians*, The American Interfaith Institute, Philadelphia-New York: Crossroad, 1993, 153-162; PAWLKOWSKI, J. T., «Reimaging the Christian-Jewish Relationship» 157-159.

⁵⁶ ROTTENBERG, I. C., *Christian-Jewish dialogue*, 32 (la traducción es propia).

⁵⁷ HOECKMAN, R., «Catholic-Jewish Agendas», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, 74 (la traducción es propia).

⁵⁸ Cfr. WRIGHT, M. G., «Reflections on the Goals and Nature of Jewish-Christian Relations», en KESSLER, E. Y OTROS (eds.), *Jews and Christians in conversation*, 252 y 257-258.

⁵⁹ Cfr. ROTTENBERG, I. C., *Christian-Jewish dialogue*, 31-32.

Los autores que identifican la última fase del diálogo contemporáneo con el entendimiento existencial y transformativo se inspiran en Martin Buber, el filósofo y escritor judío austríaco-israelí que interpreta el diálogo judío-cristiano, comprendiéndolo no como una actividad intelectual, sino como una labor existencial más sofisticada⁶⁰. En este sentido, la académica Mary Boys, el cardenal Walter Kasper y el erudito alemán-israelí Shalom Ben Chorin coinciden en que el diálogo judío-cristiano es una relación *profunda y transformativa*: “Siempre que este diálogo se convierte en realidad, transfigura las pocas personas que lo viven”⁶¹. Los practicantes de este diálogo estudian en común, leyendo los textos históricos y normativos de las dos religiones con el objetivo de un cambio interior común. Lo mismo considera el teólogo protestante Helmut Gollwitzer, que al tener muy presente el concepto de diálogo de Buber, lo describe como lugar de transformación y de cambio con el foráneo⁶². El cambio radical, la reconciliación y la reforma personal e institucional son evidenciados también por Kelley y Olson, que al mencionar a los ‘frutos’ del diálogo se refieren, entre otros, a la recuperación, apertura, purificación, etc.⁶³ La justificación existencial del diálogo judío-cristiano está presente también en la interlocución entre el ex-obispo de Buenos Aires –el Cardenal Jorge Mario Bergoglio– y el rabino Abraham Skorka. Más aún, esta relación, según las palabras de los interlocutores, es posible solo porque hay una amistad, una condisión y el espíritu de recíproco respeto y apertura⁶⁴. A continuación presentaremos varias propuestas concretas para implementar diálogos particulares en este nivel y etapas dialógicas.

4. IMPLEMENTACIÓN DEL DIÁLOGO EXISTENCIAL

Diversos autores contemporáneos han elaborado propuestas de diálogo para los encuentros *existenciales* concretos entre judíos y cristianos. Entre estos planteamientos queremos resaltar la contribución de dos mujeres activas en el

⁶⁰ Cfr. el texto *Between Man and Man* de Buber en ROSENTHAL, G. S., «Jewish Attitudes toward Other Faiths: The Italian Model», *Journal of Ecumenical Studies* 44/2 (2009) 203-225.

⁶¹ BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», 67 (la traducción es propia); cfr. BOYS, M. C. y LEE, S. S., *Christians & Jews in dialogue. Learning in the presence of the other*, Woodstock (VT): SkyLight Paths, 2006, 63; KASPER, W., «Compromiso espiritual y ético en el diálogo judeo-cristiano», *El Olivo* XXVI/56 (2002) 48 y 50.

⁶² Cfr. GOLLWITZER, H., «Sul Problema dell'identità», en GENRE, E. y GARRONE, D. (eds.), *Incontrarsi dopo Auschwitz. Ebrei e cristiani a confronto*, Torino: Claudiana, 1986, 79.

⁶³ Cfr. KELLEY, D. M. y OLSON, B. E., *The meaning and conduct of dialogue*, 5.

⁶⁴ Cfr. BERGOGLIO, J. M. y SKORKA, A., *On Heaven and Earth*, New York: Image, 2013, 1.

diálogo: se trata de Maria Hornung y de la académica estadounidense Mary Boys, así como las reflexiones de Helmut Gollwitzer y numerosos otros. Por supuesto, estas proposiciones se comprenden mejor en el caso de encuentros en pequeños grupos, normalmente a nivel de base (*grass roots*). Los aportes de Hornung y Boys son más amplios, en el sentido que en ellos se concilia la oración, el compartir, el estudio de la Escritura, la discusión y el trabajo común⁶⁵. Para ellos, el diálogo es una fase del encuentro⁶⁶. Incluso algunos afirman que si el diálogo no es posible se puede siempre rezar⁶⁷. La actividad de la discusión no es entonces de una importancia primaria, dado que este lugar lo ocupan, por ejemplo, las labores del aprendizaje con el otro y del compartir, o los aspectos más pasivos como el cuidado y la empatía. Podemos justamente llamar esta propuesta dialógica una extensión terminológica del concepto de diálogo. A nuestro entender, estos encuentros tienen como objetivo crear una base sobre la cual es posible hablar y dialogar. Todo eso en conjunto debiera llevar a una especie de transformación personal interior, exigida por la última etapa dialógica existencial. Es posible, sin embargo, que esta transformación ocurra también sin una discusión real.

En algunos estudios nos hemos encontrado únicamente con una reflexión sobre la fase inicial del encuentro. De esta manera, el diálogo como situación de real intercambio verbal empieza con un acuerdo sobre la confluencia misma. Antes de considerar el verdadero comienzo de esta reciprocidad verbal, se recomienda elegir a los participantes. En esta etapa, rabinos o sacerdotes pueden dar los primeros pasos en la programación del encuentro⁶⁸. El

⁶⁵ Cfr. HORNUNG, M., «Conclusion: Making Dialogue Real», *Journal of Ecumenical Studies* 43/2 (2008) 107: “Nuestro objetivo general en esta colección ha sido inspirar y animar a hacer el diálogo real, involucrando el nivel base en todos los ámbitos de la vida” (la traducción es propia).

⁶⁶ Cfr. BOYS, M. C. y LEE, S. S., *Christians & Jews in dialogue*; lo mismo para Ochs y Ford, el diálogo, en cuanto una concreta discusión, es solo un paso, más precisamente el tercer paso del encuentro entre los dos partners; otros pasos consisten en la preparación del encuentro mirando al sufrimiento, actuando la curación, etc., cfr. OCHS, P. y FORD, D., «A Third Epoch», 164-167. De manera muy similar, el diálogo para el cardenal Martini, como discusión entre los interlocutores, es solo una etapa del encuentro, empezando por la oración y por la conversión del corazón y terminando con la colaboración social, cfr. MARTINI, C. M. card., «Riflessioni sul dialogo ebraico-cristiano», en HOFFMANN, N. J. Y OTROS (eds.), *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005, 41-45.

⁶⁷ Cfr. BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», 63; ROTTENBERG, I. C., *Christian-Jewish dialogue*, 21-24.

⁶⁸ Queremos recomendar tres mini-guías que pueden servir a preparar los encuentros dialógicos, y que son sensibles con temas, fechas oportunas del encuentro, comidas para servir, etc., cfr. KELLEY, D. M. y OLSON, B. E., *The meaning and conduct of dialogue*, 26-29; DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews*, 118-127; AMERICAN BISHOP'S CONFERENCE, «Guidelines for Catholic-Jewish Relations», 259-262.

rabino León Klenicki y el reverendo Peter Strawinskas, en un capítulo intitulado “Consolidación de reglas” empiezan su encuentro dialógico desde la narración de sus historias personales. Lamentablemente se detienen a exponer solo esta etapa inicial⁶⁹. Las aproximaciones se realizan en breves sesiones temáticas donde algunos expertos llamados *facilitadores* guían y controlan el progreso del encuentro⁷⁰.

Gollwitzer habla de tres pasos que pueden llevarse a cabo en un diálogo particular. El primero consiste en la búsqueda de información sobre el otro, encontrándolo o estudiándolo; de aquí debiera resultar una base de conocimiento y la consiguiente remoción de prejuicios, estereotipos y falsas imágenes. El segundo paso se caracteriza por la confrontación; en este movimiento tienen lugar las contradicciones, objeciones, dudas, etc. El tercero es aprender del otro, no auto-afirmarse simplemente por medio de sus debilidades, sino salir del diálogo transformado⁷¹. Es de destacar que en la primera de estas etapas no es necesaria la presencia de una contraparte particular. Algunas de las actividades mencionadas pueden realizarse también en ausencia del interlocutor. En cambio, el modelo del diálogo hecho por Breau Veverka y Beth Cardin se compone de dos pasos; el primero consiste en el abrirse al otro con respeto, mientras que el segundo sería una respuesta a la escucha del otro. La réplica puede presentarse en tres formas: en el cambio de actitud, en una alteración de creencia y en la transformación de la conducta⁷².

Debemos decir que los estudios mencionados no pormenorizan la actividad dialógica verbal que transcurre entre los interlocutores singulares. Estos análisis, en cambio, describen las funciones de las diversas fases del encuentro dialógico tales como confrontación, discusión o cambio. Aquello a lo cual se dedica mucha reflexión, por el contrario, son las actitudes que debieran acom-

⁶⁹ Cfr. STRAVINSKAS, P. y KLENICKI, L., *A Catholic Jewish encounter*, Huntington (IN): Our Sunday visitor, 1994, 10-22.

⁷⁰ Cfr. «Suggestions for Organization and Facilitation», en CUNNINGHAM, Ph. A. y STARR, A. F. (eds.), *Sharing shalom. A process for local interfaith dialogue between christians and Jews*, New York-Mahwah (NJ): Paulist Press, 1998, 97-98; HORNUNG, M., «Conclusion: Making Dialogue Real», 104.

⁷¹ Cfr. GOLLWITZER, H., «Il dialogo fra chiesa e sinagoga», en GENRE, E. y GARRONE, D. (eds.), *Incontrarsi dopo Auschwitz*, 21-22.

⁷² Cfr. BETH CARDIN, N. y BREAU VEVERKA, F., «Living with the Other: Are the Irreconcilable Differences Between Christians and Jews a Blessing, a Curse, or Both?», en SANDMEL D. F. Y OTROS (eds.), *Irreconcilable differences? A learning resource for Jews and Christians*, Boulder (CO): Westview Press, 2001, 186-189.

pañar un encuentro dialógico entre hebreos y cristianos. El reverendo anglicano Roland De Corneille enfatiza que lo que es importante finalmente no son las diferencias teológicas, sino el estudio de las emociones y de las actitudes, y su posterior impacto en el diálogo:

«Cuando pensamos en la relación de cristianos y judíos, entonces, simplemente no podemos darnos el lujo de dejar de lado su aspecto emocional. Discusiones intelectuales sobre las diferencias religiosas, filosóficas y culturales son de interés académico, pero no tienen tanta influencia en las relaciones actuales como los factores emocionales de actitudes y sentimientos. [...] La cuestión relevante para la Iglesia no es tanto las diferencias teológicas entre cristianos y judíos como las actitudes de los cristianos y de otras naciones hacia los judíos⁷³».

Es en este entorno que el nivel afectivo de la discusión puede ser garantía de un constructivo diálogo posterior que Paul Hanson llama cognitivo, es decir aquel bíblico, teológico e histórico⁷⁴. En la reconstrucción de la última etapa del diálogo contemporáneo podemos notar un esfuerzo de reflexión sobre su metodología y sobre su más adecuada realización. En el contexto dialógico analizado no hay solo una reflexión sobre el aspecto procedimental del diálogo, sino también sobre otros procedimientos no discursivos (oración, petición de perdón, acciones comunes, etc.) que, en opinión de la mayor parte de los autores estudiados, están lejos de poder ser considerados elementos secundarios. A partir de la reconstrucción de las etapas del diálogo es evidente, entonces, que después de algunas fases y relaciones históricas, los cristianos y los judíos entran de hecho en un nuevo tipo de conexión. Esta nueva forma de contacto inicialmente no es llamado con el nombre “diálogo” dado que es un reconocimiento progresivo. El mismo va de la mano de la búsqueda de la delimitación relacional y conceptual de este intercambio, mediante la toma de conciencia de sus condiciones y procedimientos formales e informales, institucionalizados o libres de los vínculos académicos y jerarquizados.

⁷³ DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews*, 60 (la traducción es propia).

⁷⁴ Cfr. HANSON, P. D., «Study and Experience: Two Dimensions of Jewish-Christian Dialogue», en CHARLESWORTH, J. H. Y OTROS (eds.), *Overcoming fear between Jews and Christians*, The American Interfaith Institute, Philadelphia-New York: Crossroad, 1993, 85-87.

5. CUESTIONES ABIERTAS Y ORIENTACIONES

Con esta presentación pormenorizada, a partir de un trabajo de reconstrucción de las etapas del diálogo judío-cristiano, vale la pena preguntarnos dónde nos encontramos actualmente, si la comunicación con los interlocutores –judíos o cristianos– funciona en nuestras comunidades, y si es factible comparar nuestro modelo de diálogo con los prototipos históricos existentes. Desde nuestra perspectiva, nos inclinamos hacia la idea de que el diálogo verdadero es personal y transformativo, académico e institucional. Esto no significa que no tenga sentido esforzarse seriamente para que otras instancias, como las esferas institucionales, jerárquicas y académicas promuevan y protagonicen espacios de encuentro que permitan y fomenten el (re)conocimiento recíproco y la posibilidad de familiarizarse –estética y semánticamente–, a creyentes hebreos y cristianos. Sostenemos, y así se deriva también del pensamiento e intuiciones de los autores estudiados, en que esas etapas académicas e institucionales deben ser comprendidas como el preámbulo de un intercambio que se sitúa en la esfera de lo que las religiones llaman ‘conversión’ en sus diversas dimensiones tanto moral, espiritual, personal y comunitaria.

Terminamos con tres argumentos abiertos y algunas orientaciones futuras, vinculadas con las etapas dialógicas y los procedimientos del diálogo que hemos destacado.

1. Los cristianos necesitan a los judíos para definirse en vista de que hay *algo* en la misma identidad cristiana que es judío. Pero, ¿el judío necesita al cristiano? Es una pregunta que tiene ser respondida por interlocutores judíos y que hasta el día de hoy no tiene una contestación explícita. Quizás por eso es que el diálogo sufre aún.

Los judíos no han recorrido el camino que hicieron sus interlocutores cristianos, afirman el profesor Marshall Breger y el rabino Jack Bemporad. Es decir, la presencia del cristiano no afecta el mundo religioso judío, excepto en lo que se refiere a los temas políticos, como el Estado de Israel y la Shoah⁷⁵. Para que el diálogo se manifieste como tal, se requiere que los interlocutores acepten transformarse también en el nivel religioso-doctrinal. Eso es lo que ocurrió solo con un interlocutor, a nivel de declaraciones oficiales.

⁷⁵ BREGER, M. y BEMPORAD, J., «Why haven't Jews responded to Vatican II after 50 Years?», en forward.com [consulta 17 enero 2019], <http://forward.com/opinion/national/321305/pope-francis-and-the-50th-anniversary-of-vatican-ii/?attribution=author-article-listing-1-headline>.

2. El diálogo contemporáneo puede ser visto –actitudinal y materialmente– como la expresión del enunciado “hagamos algo juntos” y no como “hablemos entre nosotros de nuestra fe”. El momento actual de las relaciones entre judíos y cristianos expresa más acción que encuentro dialógico, denota más la socialización que la verbalización de lo que nos da razón de existir en los ojos del otro. Hay que tener mucho cuidado en no sobrevalorar las obras por encima de los encuentros donde no hay otro resultado que el acercamiento mismo.

3. Una mayor colaboración conjunta y más diálogos transformativos en pequeñas comunidades son deseables, en tanto que la preparación se centre en las reglas del acercamiento particular, y haya conciencia de las condiciones que lo favorecen así como la revelación de sus pautas. De este modo, subrayamos la importancia de una buena pragmática capaz de preparar el terreno a los asuntos religiosos. La mayoría de los estudios en este contexto versan sobre cómo hacer posible el diálogo mediante asuntos teológicos y bíblicos, prescindiendo de temas más concretos y humanos como empatía, emociones, reconciliación, necesidades humanas, escucha, vida religiosa en sociedad, etc., entre personas concretas que dialogan. Seguramente una atención más sofisticada a estas dimensiones del diálogo contribuiría notablemente al aumento de instancias que superen las etapas iniciales de esta comunicación para dar paso más a menudo a momentos de conversión y transformación mutua.

4. Si el diálogo mismo es, en definitiva, solo una etapa de la relación entre los judíos y los cristianos, surgen varias preguntas: ¿Qué papel tiene la presente fase dialógica respecto a aquel estadio ideal que debiera servir como horizonte moral de toda instancia de diálogo? ¿Qué estatutos epistemológico y moral son deseables para las diversas etapas de la relación que se está desarrollando? ¿Se trata de estatutos permanentes o susceptibles de adecuación según la evolución del intercambio entre los interlocutores y el contexto global? Pensando en los ciclos del diálogo que están por venir, ¿qué características tendrán estas nuevas fases y cómo contribuirán, al mismo tiempo, al mantenimiento y a la superación del periodo del diálogo?

Bibliografía

- AGUS, J. B., *Dialogue and tradition. The Challenges of Contemporary Judeo-Christian Thought*, London-New York-Toronto: Abelard-Schuman, 1971.
- AMERICAN BISHOP'S CONFERENCE (16 Marzo 1967), «Guideliness for Catholic-Jewish Relations», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope, The Bridge, Judaeo-Christian studies*, vol. V, New York: Herder and Herder, 1970, 257-262.
- BALBI, R., «La chiesa nel silenzio», en GROSSI, T. (ed.), *Ebrei e cattolici: le colpe*, Riccardo Calimani, Elio Toaff intervistati da Toni Grossi, Padova: Nord-Est, 1988, 9-14.
- BANKI, J. H., «The Image of Jews in Christian Teaching», en COHEN, N. W. (ed.), *Essential Papers on Jewish-Christian relations in the United States. Imagery and reality*, New York-London: New York University Press, 1990, 43-58.
- BECK, N. A., «Appropriate Christian Responses to the "Teaching of Contempt" for Jews in the New Testament», en BOROWSKY, I. J. (ed.), *Defining new Christian/Jewish dialogue*, New York: Crossroad Publishing Company, 2004, 15-25.
- BEN CHORIN, S., «Fraternal Dialogue», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope, The Bridge, Judaeo-Christian studies*, vol. V, New York: Herder and Herder, 1970, 54-68.
- BERGOGLIO, J. M. y SKORKA, A., *On Heaven and Earth*, New York: Image, 2013.
- BETH CARDIN, N. y BREAUX VEVERKA, F., «Living with the Other: Are the Irreconcilable Differences Between Christians and Jews a Blessing, a Curse, or Both?», en SANDMEL D. F. Y OTROS (eds.), *Irreconcilable differences? A learning resource for Jews and Christians*, Boulder (CO): Westview Press, 2001, 179-191.
- BOYS, M. C. y LEE, S. S., *Christians & Jews in dialogue. Learning in the presence of the other*, Woodstock (VT): SkyLight Paths, 2006.
- BRAYBROOKE, M., *Time to meet. Towards a deeper relationship between Jews and Christians*, London-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press International, 1990.
- BREGER, M. y BEMPORAD, J., «Why haven't Jews responded to Vatican II after 50 Years?», en forward.com [consulta 17 enero 2019], <http://forward.com/opinion/national/321305/pope-francis-and-the-50th-anniversary-of-vatican-ii/?attribution=author-article-listing-1-headline>.
- BRICKNER, B., Rabbi, «Postscript», en DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews. The tragic past and the hopeful future*, Toronto: Longmans Canada, 1966, 134-147.

- DE CORNEILLE, R., *Christians and Jews. The tragic past and the hopeful future*, Toronto: Longmans Canada, 1966.
- ECKARDT, R. A., *Elder and younger brothers. The encounter of Jews and Christians*, New York: Charles Scribner's Sons, 1967.
- FISHER, E. J., *Faith without prejudice. Rebuilding Christian attitudes toward Judaism*, New York: The American Interfaith Institute, Crossroad, 1993.
- FISHER, E. J., *Seminary Education and Christian-Jewish Relations. A Curriculum and Resource Handbook*, Washington: The National Catholic Educational Association, 1983.
- FISHER, E. J., «The Evolution of a Tradition: From *Nostra Aetate* to the "Notes"», en INTERNATIONAL CATHOLIC-JEWISH LIAISON COMMITTEE (ed.), *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985. Selected Papers*, Città del Vaticano-Roma: Libreria Editrice Vaticana-Libreria Editrice Lateranense, 1988, 237-254.
- GOLLWITZER, H., «Il dialogo fra chiesa e sinagoga», en GENRE, E. y GARRONE, D. (eds.), *Incontrarsi dopo Auschwitz, Ebrei e cristiani a confronto*, Torino: Claudiana, 1986, 11-37.
- GOLLWITZER, H., «Sul Problema dell'identità», en GENRE, E. y GARRONE, D. (eds.), *Incontrarsi dopo Auschwitz. Ebrei e cristiani a confronto*, Torino: Claudiana, 1986, 79-83.
- HANSON, P. D., «Study and Experience: Two Dimensions of Jewish-Christian Dialogue», en CHARLESWORTH, J. H. y OTROS (eds.), *Overcoming fear between Jews and Christians*, The American Interfaith Institute, Philadelphia-New York: Crossroad, 1993, 84-92.
- HERZ, O., *Judaism and the present ecumenical position. Is a Christian-Jewish dialogue possible? A short survey in present times*, Saccorum studiorum collegium academicum, 1968.
- HESCHEL, S., «The image of Judaism in nineteenth-century Christian New Testament scholarship in Germany», en PERRY, M. y SCHWEITZER, F. M. (eds.), *Jewish-Christian encounters over the centuries. Symbiosis, Prejudice, Holocaust, Dialogue*, New York: Lang, 1994, 215-239.
- HOECKMAN, R., «Catholic-Jewish Agendas», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, 69-90.
- HORNUNG, M., «Conclusion: Making Dialogue Real», *Journal of Ecumenical Studies* 43/2 (2008) 97-108.
- HRUBY, K., «Reflections on the Dialogue», en OESTERREICHER, J. M. (ed.), *Brothers in Hope, The Bridge, Judaeo-Christian studies*, vol. V, New York: Herder and Herder, 1970, 106-131.

- HUCHET BISHOP, C., *How Catholics Look at Jews. Inquires Into Italian, Spanish and French Teaching Materials*, New York-Paramus-Toronto: Paulist Press, 1974.
- ISAAC, J., *The Teaching of Contempt. Christian Roots of Anti-Semitism*, New York-Chicago-San Francisco: Holt, Rinehart and Winston, 1964.
- JACOB, W., *Christianity through Jewish eyes. The quest for common ground*, New York: Hebrew Union College Press, 1974.
- KASPER, W., «Compromiso espiritual y ético en el diálogo judeo-cristiano», *El Olivo* XXVI/56 (2002) 37-51.
- KELLEY, D. M. y OLSON, B. E., *The meaning and conduct of dialogue*, New York: National Conference of Christians and Jews.
- KESSLER, E., «Working Towards an Appreciation of Common Purpose», en KESSLER, E., PAWLIKOWSKI, J. T. y BANKI, J. H. (eds.), *Jews and Christians in conversation. Crossing cultures and generations*, Cambridge: Orchard Academic, 2002, 53-73.
- KLENICKI, L. y NEUHAUS, R. J., *Believing today. Jew and Christian in conversation*, Grand Rapids (MI): Eerdmans, 1989.
- MARTINI, C. M., «Riflessioni sul dialogo ebraico-cristiano», en HOFFMANN, N. J. y OTROS (eds.), *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2005, 37-47.
- Nostra aetate*, 4, en *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale* 58, Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1966.
- NOVAK, D., *Jewish-Christian dialogue. A Jewish justification*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1989.
- OCHS, P. y FORD, D., «A Third Epoch: The Future of Discourse in Jewish-Christian Relations», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, New York-Mahwah (NJ): Paulist Press, 2006, 153-170.
- PAWLIKOWSKI, J. T., *Catechetics and Prejudice. How Catholic Teaching Materials View Jews, Protestants and Racial Minorities*, New York: Paulist Press, 1973.
- PAWLIKOWSKI, J. T., «Jewish People in Christian Preaching and Teaching», en PAWLIKOWSKI, J. T. y WILDE, J. A., *When Catholics Speak about Jews: Notes for Homilists and Catechists*, Chicago: Liturgy Training Publications, 1987, 1-21.
- PAWLIKOWSKI, J. T., «Redefining the Role of Jews and Judaism», en CHARLESWORTH, J. H. y OTROS (eds.), *Overcoming fear between Jews and Christians*, The American Interfaith Institute, Philadelphia-New York: Crossroad, 1993, 153-162.

- PAWLIKOWSKI, J. T., «Reimagining the Christian-Jewish Relationship. The Next Stage in the Dialogue», en BOROWSKY, I. J. (ed.), *Defining new Christian/Jewish dialogue*, New York: Crossroad Publishing Company, 2004, 157-172.
- PIEPER, F., «Institutional Relations in Jewish-Christian Relations», en AITKEN, J. K. y KESSLER, E. (eds.), *Challenges in Jewish-Christian relations*, New York-Mahwah (NJ): Paulist Press, 2006, 91-108.
- RAYNER, J. D., *Towards mutual understanding between Jews and Christians*, London: Clarke, 1960.
- RENDTORFF, R., *Cristiani ed Ebrei oggi. Nuove consapevolezze e nuovi compiti*, Torino: Claudiana, 1999.
- ROSENBERG, S. E., *The Christian problem. A Jewish view*, New York: Hippocrene Books, 1986.
- ROSENTHAL, G. S., «Jewish Attitudes toward Other Faiths: The Italian Model», *Journal of Ecumenical Studies* 44/2 (2009) 203-225.
- ROTTENBERG, I. C., *Christian-Jewish dialogue. Exploring our commonalities and differences*, Atlanta: Hebraic Heritage Christian Center, 2005.
- SANDMEL, D. F., «Dabru Emet and the Future Direction of Jewish-Christian Relations», en KESSLER, E. Y OTROS (eds.), *Jews and Christians in conversation. Crossing cultures and generations*, Cambridge: Orchard Academic, 2002, 93-102.
- SAPERSTEIN, M., *Moments of crisis in Jewish-Christian relations*, London-Philadelphia: SCM Press-Trinity Press International, 1989.
- SESTIERI, L., *Ebraismo e cristianesimo: percorsi di mutua comprensione*, Milano: Paoline, 2000.
- SIEGMAN, H., «Ten Years of Catholic-Jewish Relations: A Reassessment», en INTERNATIONAL CATHOLIC-JEWISH LIAISON COMMITTEE (ed.), *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985. Selected Papers*, Città del Vaticano-Roma: Libreria Editrice Vaticana-Libreria Editrice Lateranense, 1988, 26-45.
- SIGNER, M. A., «*Communitas et Universitas*: From Theory to Practice in Judaism-Christian Studies», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, Albany: State University of New York Press, 1988, 59-83.
- STRAVINSKAS, P. y KLENICKI, L., *A Catholic Jewish encounter*, Huntington (IN): Our Sunday visitor, 1994.
- «Suggestions for Organization and Facilitation», en CUNNINGHAM, Ph. A. y STARR, A. F. (eds.), *Sharing shalom. A process for local interfaith dialogue bet-*

- ween christians and Jews*, New York-Mahwah (NJ): Paulist Press, 1998, 95-104.
- TANENBAUM, M. H., «Education of the Clergy for a Pluralistic Society», en *Jewish-Christian relations*. The proceedings of an institute held at St. Mary's college, St. Marys, Kansas, February 21-22, 1965, St. Marys (KS): St. Mary's College, 1966, 57-65.
- TANENBAUM, M. H., «Survey of Jewish-Christian Relations», en *Jewish-Christian relations*. The proceedings of an institute held at St. Mary's college, St. Marys, Kansas, February 21-22, 1965, St. Marys (KS): St. Mary's College, 1966, 23-32.
- «The Christian-Jewish Dialogue. An account by the World Council of Churches», en INTERNATIONAL JEWISH COMMITTEE ON INTERRELIGIOUS CONSULTATIONS, *Jewish-Christian dialogue, six years of Christian-Jewish consultations. The quest for world community: Jewish and Christian perspectives*, Geneva: World Council of Churches' sub-unit on dialogue with people of living faiths and ideologies, 1975, 9-23.
- «The Second Assembly of the World Council of Churches», en BROCKWAY, A. Y OTROS (eds.), *The Theology of the Churches and the Jewish People*, Statements by the World Council of Churches and its member churches, Geneva: World Council of Churches Publications, 1988.
- THOMA, C., «Where are We Gioing?», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, Albany: State University of New York Press, 1988, 9-20.
- THOMPSON, N. H., «Introduction», en THOMPSON, N. H. y COLE, B. K. (eds.), *The future of Jewish-Christian relations*, Schenectady (NY): Character Research Press, 1982, xiii-xix.
- WIGODER, G., «An Israeli Perspective», en PETUCHOWSKI, J. J. (ed.), *When Jews and Christians Meet*, Albany: State University of New York Press, 1988, 21-43.
- WILLIAMSON, C., «Introduction», en WILLIAMSON, C. (ed.), *A mutual witness. Toward critical solidarity between Jews & Christians*, St. Louis (MO): Chalice Press, 1992, 5-6.
- WRIGHT, M. G., «Reflections on the Goals and Nature of Jewish-Christian Relations», en KESSLER, E. Y OTROS (eds.), *Jews and Christians in conversation. Crossing cultures and generations*, Cambridge: Orchard Academic, 2002, 347-262.