

אנכי יהוה אלחייך

Yo soy el Señor, tu Dios (Ex 20, 2)

Para entender por qué fue posible la *Shoah* suelen mencionarse causas religiosas o teológicas. Antes del nazismo hay una larga historia del antijudaísmo cristiano. Además, muchos cristianos participaron de la ideología nazi o simpatizaron con sus acciones, y “otros cristianos no protestaron lo suficiente contra esas atrocidades²⁷⁵. Evidentemente algo no funcionó bien en el pensamiento cristiano, haciendo posible que los fieles y ministros participaran en la masacre con sus acciones o con una silenciosa complicidad. No se trata sólo de una cuestión general de derechos humanos, porque las víctimas no eran sólo seres humanos; estaba decidido que debían ser *ante todo los judíos*. En este sentido, advirtamos con Elie Wiesel que “no todas las víctimas de los nazis fueron judías, pero todos los judíos fueron víctimas”. No hay proporción entre lo que se infligió a los judíos y la persecución a otros grupos sociales. Los objetivos nazis, por su propia lógica interna, centraban la obsesión exterminadora directamente en los judíos.

La declaración *Dabru Emet* detecta que la debilidad fundamental de la visión cristiana anterior a la *Shoah* residía básicamente en una declaración de la inutilidad o irrelevancia del pueblo judío: “A lo largo de casi 2000 años de exilio judío, los cristianos han tenido la tendencia a considerar el judaísmo como una religión fracasada o, en el mejor de los casos, como una religión que preparó el camino para el cristianismo” (Introd.). Esta es la clave para comprender las raíces teológicas que están detrás de la *Shoah*.

La tarea de la teología cristiana es preguntarse de qué manera esas raíces siguen presentes, y extirparlas, para que de ningún modo alguien pueda fundamentar su antisemitismo en la fe cristiana. De otra manera, los teólogos nos volvemos cómplices de quienes toleraron el nazismo. De hecho, todavía hoy algunos pueden pensar que los judíos no tienen nada específico que aportar, porque al llegar Jesucristo la fe religiosa que los identificaba ya cumplió su función histórica. Esta mentalidad alimenta la idea más o menos consciente de que su desaparición no afectaría a la humanidad. Así se confirma que los principios de la dignidad y la inviolabilidad de toda vida humana no bastan para terminar de destrabar los mecanismos perversos que llevaron a la *Shoah*. Recordemos que las verdades generales no tienen peso real en las dinámicas sociales si no están unidas a otras convicciones que les den arraigo en las situaciones concretas. En este caso específico, es necesario desarrollar también la convicción de que después de Jesús el pueblo judío, en su realidad histórica y religiosa concreta, tiene una necesaria función que cumplir, y que los cristianos están necesitados del aporte del judaísmo *actual*. Esto vale particularmente para la interpretación bíblica: “Uno de los factores centrales del

²⁷³ Víctor Manuel Fernández es licenciado en Teología bíblica por la Universidad Gregoriana y doctor en Teología por la Universidad Católica Argentina (UCA). Ha sido profesor de Teología Moral y de Ecumenismo en la Facultad de Teología de la UCA y rector del Seminario “Jesús Buen Pastor” de Río Cuarto, en cuyo centro impartió también clases de Hermenéutica. Ha sido delegado de Ecumenismo en la misma diócesis. Asiduo conferenciante y colaborador en las principales revistas especializadas de Argentina y el mundo. Actualmente es el Rector de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

²⁷⁴ Víctor Manuel Fernández, ¿Qué modificar en la interpretación bíblica después de la Shoah?, en: revista *Criterio*, Año LXXVIII, febrero de 2006, N° 2312, pp. 20-26.

²⁷⁵ *Dabru Emet*, Baltimore, 10/09/2000, punto 5.

desarrollo del antisemitismo fue la apropiación cristiana del derecho de interpretar la Escritura [...] El cristianismo se convertía así en el *nuevo Israel* que superaba y suplantaba al judaísmo, al que, explícita o implícitamente, se negaba todo ulterior derecho a existir" (M. Knutsen). Por eso, después de la *Shoah* no basta revisar la imagen de Dios o de Jesucristo. Ante todo hay que replantear la hermenéutica bíblica: "La conmoción producida por la exterminación de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial condujo a las Iglesias a repensar completamente su relación con el judaísmo y, por consiguiente, su interpretación de la Biblia judía, el Antiguo Testamento"²⁷⁶.

Cinco aportes insuficientes

Si no se enfrenta y se resuelve a fondo esta cuestión, las relaciones de los cristianos con los judíos no pasarán de meros acercamientos diplomáticos; llenos de amabilidad, pero diplomáticos al fin. Porque frecuentemente, cuando los teólogos y exégetas bíblicos quieren hablar bien del judaísmo, en realidad no están hablando de la importancia del judaísmo *actual*, sino del judaísmo anterior a Jesús. O expresan de diversas maneras su respeto hacia el camino religioso que están realizando los judíos, pero sin mostrar qué valor tiene ello para los cristianos. Veamos cinco ejemplos fundamentales:

1. El valor siempre actual del Antiguo Testamento

Algunos insisten en la importancia permanente de la Biblia hebrea, que los cristianos llamamos "Antiguo" Testamento [AT], no porque haya caducado, sino por su precedencia. Se reconoce que la Biblia de los judíos es Palabra de Dios, texto inspirado que otorga el conocimiento del verdadero Dios. De hecho, los escritos del Nuevo Testamento [NT] "reconocen que las Escrituras del pueblo judío tienen un valor permanente de revelación divina" (PJ 8). Esto tiene consecuencias en la predicación, que debería poner de relieve la continuidad de nuestra fe con relación a la de la antigua Alianza. Pero los teólogos siguen afirmando que sólo la revelación de la Trinidad cristiana permite conocer al verdadero Dios. Olvidan que el evangelio pone en labios del judío Jesús: "Nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos" (Jn 4, 22). Otros respetables teólogos, de un modo más sutil, dicen que sólo la fe en la Trinidad permite encontrar los fundamentos de la coexistencia humana²⁷⁷. ¿Acaso la fe en YHWH de los judíos no sirve para otorgar valor propio a la fraternidad?

No se niega la importancia del AT, pero se considera que sólo tiene valor si se lo lee a la luz del NT. Es un modo de declararlo irrelevante en la práctica, ya que pasa a ser una "ilustración" de lo que dice más claramente el NT. Esto tiene otra consecuencia: si la lectura del AT se orienta exclusivamente a lo revelado en el NT, la interpretación que pueda hacer un judío de hoy no posee utilidad alguna para los cristianos.

2. La necesidad de familiarizarse con el lenguaje del Antiguo Testamento

Hoy se reconoce también que no se puede interpretar adecuadamente el NT si se desconoce el AT. El NT "recibe a su vez luz y explicación" del AT (*Dei Verbum*

²⁷⁶ Pontificia Comisión Bíblica, *El pueblo judío y sus Escrituras*, Roma, 2001, punto 22. En adelante se citará en el texto con la referencia PJ.

²⁷⁷ Cf. H. U. Von Balthasar, *Teodramática II*, Madrid, 1992, 190.

16). Porque YHWH no infundió a los autores del NT unas palabras y una imaginería completamente nuevas, sino que escribían con el lenguaje que habían aprendido en su contexto cultural, el de la Biblia hebrea. Los relatos de la pasión de Jesús, por ejemplo, son una interpretación teológica de los acontecimientos acudiendo a los textos del Siervo sufriente de Isaías (en los Sinópticos) y de Zacarías (en Juan) para darles sentido. Sin el trasfondo de la Biblia hebrea, no captaríamos el sentido profundo de los evangelios. La supuesta “desmitologización” del lenguaje neotestamentario, aislándolo por completo del lenguaje y la mentalidad judía en que fue expresado, no nos asegura una mejor comprensión de ese mensaje. Más bien es hacerle decir cosas que están en la mente moderna del pretendido intérprete. Jesús era plenamente judío por su manera de ser, su lenguaje, su educación, su historia, su modo de orar. Ignorarlo es volver a una idea del Jesús de la fe totalmente desligado del Jesús histórico, y “privar a Cristo de su relación con el AT significa separarlo de sus raíces y vaciar su misterio *de todo sentido*” (Juan Pablo II, 18/04/1997).

Pero esta valoración de la Biblia hebrea todavía es meramente instrumental, ya que se la aprecia simplemente como un auxilio situado al servicio del mensaje cristiano. Si bien en este caso los aportes del Primer Testamento son más que ilustraciones, en definitiva sólo sirven para acceder al único contenido que interesa: el del NT.

3. El valor de las antiguas tradiciones judías

Hoy también se invita a valorar las *tradiciones* y el lenguaje del postexilio, que influyeron en el lenguaje y las figuras usadas en el NT. El mismo Jesús “emplea métodos de enseñanza similares a los de los rabinos de su tiempo” (*Orient.* 3e), lo cual se evidencia en Mt 26, 55. Por eso, “en Jesús resuenan para el judío tonos que le son muy conocidos [...] El judío abierto se siente siempre profundamente impresionado por el rostro de Jesús y entiende que allí un judío habla a los judíos” (D. Flusser). No basta entonces leer la Biblia hebrea; hace falta una lectura asidua que nos familiarice con el lenguaje y con la lógica interna de las tradiciones judías precristianas. Advirtamos que también la resurrección de Jesús era entendida por San Pablo en continuidad con las convicciones que él tenía como fariseo creyente (cf. Rm 4, 17.24; 1 Co 15, 12-16).

Pero esto no nos permite valorar adecuadamente el aporte hermenéutico del judaísmo posterior a Jesús ni del judaísmo *actual*, sino sólo el de las tradiciones judías anteriores o contemporáneas al NT. Esta perspectiva deja en pie la siguiente idea: una vez llegada la “plenitud” cristiana, cualquier desarrollo judío posterior es irrelevante.

4. Declaración de cierta comunión de bienes

No incluimos a los judíos dentro del diálogo con las religiones, porque “el diálogo de los cristianos con los judíos reside en un nivel diferente con relación a las otras religiones. La fe testimoniada en la Biblia de los judíos, el AT de los cristianos, no es para nosotros una religión diferente, sino el *fundamento* de nuestra propia fe” (J. Ratzinger, (29/12/2000). Hoy se plantean las relaciones entre cristianos y judíos desde el punto de vista de la *identidad*. El judaísmo es una suerte de raíz y de tronco donde hemos sido injertados (cf. Rm 11, 16-18), y así participamos de “la alianza jamás revocada” (Juan Pablo II, 17/11/1980). Los judíos no quedaron fuera de la Alianza, como si ésta hubiera sido *cedida* a los cristianos, sino que los cristianos participamos de la Alianza que, *también hoy* YHWH hace ante todo con su pueblo judío.

Tanto el NT como la Tradición de la Iglesia reconocen la paternidad de Abraham y de los grandes patriarcas. San Pablo, que los veneraba (cf. Hch 24, 14; 1 Co 10, 1) sostenía que “a los israelitas [...] pertenecen los patriarcas” (Rm 9, 5). Los judíos, objeto de la peculiar elección de Dios, también hoy son particularmente “amados en atención a sus padres, ya que los dones y la elección de Dios son irrevocables” (Rm 11, 28-29). Pero además podemos reconocer en el judaísmo una mediación del aspecto materno de Dios. Esta relación peculiar con el judaísmo implica valorar todos los bienes que tenemos en común: la Revelación contenida en la Escritura anterior a Jesús, el conocimiento del verdadero Dios –YHWH–, un valiosísimo depósito de enseñanzas morales, etc.

El problema que se plantea cuando hacemos esta confesión de los bienes espirituales que ahora son parte de un patrimonio común, es que podríamos entender que se trata de una riqueza que “ya hemos recibido” de la madre judía, y que ahora es simplemente nuestra. Entonces, podemos llegar a decir que somos el “nuevo Israel”, heredero de los auténticos bienes del judaísmo, y reemplazante suyo en la custodia de esa riqueza. Por lo tanto, ya no necesitamos que el judaísmo nos aporte algo que no tengamos.

Juan Pablo II ha evitado esta confusión, porque señaló la necesidad de reconocer la riqueza común a judíos y cristianos y de “hacer el inventario de ese patrimonio”, pero no sólo de lo que pueda ser anterior a Jesús, sino “teniendo en cuenta la fe y la vida religiosa del pueblo judío, tal como se la practica hoy”, ya que también este desarrollo “puede ayudar a entender mejor determinados aspectos de la vida de la Iglesia” (6/03/1982).

5. Reconocimiento del valor salvífico del judaísmo actual

Recientemente se dio un paso más renunciando al proselitismo, ya que el judaísmo es un verdadero camino salvífico para los judíos. No decimos que los judíos pueden salvarse a pesar de serlo, sino que su religión es un verdadero camino de salvación iluminado por la Revelación divina. El cardenal Walter Kasper lo expresó así: “Ahora nosotros somos conscientes de la alianza no revocada de Dios con su pueblo y de la permanente y actual significación *salvífica* de la religión judía para sus fieles [...] El judaísmo, que es la respuesta creyente del pueblo judío a la alianza irrevocable de Dios, *es salvífico para ellos*, porque Dios es fiel a sus promesas”²⁷⁸. Por consiguiente, no cabe hablar de una misión cristiana en orden a convertir a los judíos, ya que “el término *misión*, en su sentido propio, hace referencia a la conversión de los falsos dioses e ídolos al verdadero y único Dios”. Por lo cual “existe un diálogo, pero no existe una organización misionera católica para los judíos”. Los cristianos -al igual que los judíos- pueden dar testimonio de lo que significa para ellos su fe. Haciéndolo, “ambos están lejos de todo tipo de proselitismo, aunque ambos pueden aprender del otro y enriquecerse mutuamente” (ib).

Pero si sólo decimos que su encuentro con la Revelación y su experiencia religiosa es *para ellos* un camino salvífico, con eso todavía no afirmamos nada acerca de la importancia que tiene *para nosotros* la riqueza que ellos hoy reciben de Dios, ni sobre el valor que tiene para los cristianos la creciente comprensión judía de las Escrituras.

Confirmamos así que el aporte fundamental de la reflexión teológica para desarticular efectivamente las raíces cristianas del holocausto, consiste en profundizar las razones que permitan declarar “relevante” al judaísmo actual *en la interpretación de la Biblia*.

²⁷⁸ W. Kasper, “An Address at the Israel Museum”, Jerusalem, 21/11/2001, puntos 2 y 6.

El aporte hermenéutico de los judíos

Cualquier planteo acerca de las relaciones entre el AT y el NT se aplica también a la relación entre la lectura judía y la lectura cristiana de la Biblia hebrea. Estudiar las relaciones entre los dos Testamentos es indispensable “para quien quiera hacerse una idea exacta de las relaciones entre la Iglesia cristiana y el pueblo judío” (PJ 19, intr.).

Acerca de estas relaciones se han propuesto diversos modelos que pueden aplicarse a algunos textos donde el NT asume a su modo temas y figuras del AT. Aquí se plantea una seria dificultad a la hermenéutica cristiana, ya que cuando se propone la aplicación cristológica del AT, como si fuera el único o el principal modo de comprenderlo adecuadamente, se declara innecesaria o inútil -cuando no falsa, ignorante u obstinadamente incrédula- la hermenéutica que haga un juicio de su Biblia.

A. Tres modelos insuficientes o inconvenientes:

1. *Promesa-cumplimiento / prefiguración-realización / esperanza-proclamación:* Si la Promesa del AT ya se ha cumplido en Jesús, su relevancia actual aparece relativizada. Digamos más bien que hoy necesitamos seguir escuchando la Promesa hecha a los judíos. Es necesario detenerse en la promesa “junto con los judíos y gracias a ellos” percibiendo toda su densidad, para poder apreciar debidamente su cumplimiento. Sólo es posible descubrir a Jesús “volviéndose hacia los judíos y recibiendo de ellos su promesa mesiánica tal como está contenida en el AT” (CEC 528). La gracia que se nos ofrece ha de recibirse en fe como respuesta a esa Promesa.

Por otra parte, ¿realmente la Promesa está cumplida? ¿Quién puede decir sinceramente que ya ha llegado la *plenitud* mesiánica, llena de justicia, armonía y paz universal, que anunciaban los profetas? Si bien para los cristianos el Mesías ya llegó y cumplió las promesas, también es cierto que estamos esperando todavía su *pleno* cumplimiento, que se realizará cuando él vuelva glorioso. Porque, “lo que ya se ha cumplido en Cristo debe cumplirse todavía *en nosotros y en el mundo*” (PJ 21, 5). La venida de Jesús no ha plenificado la historia, la cual gime ansiando la liberación (Rm 8, 18-25) que traerá el Reino mesiánico. Por eso, un judío sensible ante las injusticias puede preguntar: “Si el Mesías llegó, ¿en qué se nota? ¿Qué cambió en el mundo?” (K. Stern).

La Iglesia también espera el Reino en plenitud, y redescubre su unión con el judaísmo desde la perspectiva del *fin* y no sólo del origen (*Notas*, 10). En esta misma línea, Auschwitz destruye un modo desvirtuado de entender lo que ya se ha cumplido: “Después de Auschwitz los cristianos ya no pueden afirmar la plenitud de la redención en Jesucristo. Ante el Holocausto, los cristianos empezaron a tender hacia un nuevo sentido de irredención [...] con la reaparición de un anhelo terreno y comunitario de que se cumplan las promesas divinas en la historia” (G. Baum). Por eso judíos y cristianos podemos trabajar juntos por la justicia y la paz, para cooperar con la llegada de la anhelada plenitud mesiánica. Entonces, hay que hablar con sumo cuidado de una “plenitud cristiana”, y también de la “plenitud de sentido” que supuestamente los cristianos encontramos en la Biblia hebrea.

2. *Oposición o contraposición:* En realidad no existe una verdadera oposición. En Jesús hay fidelidad profunda a la voluntad de Dios expresada en la Biblia hebrea. Él se presenta como un intérprete de las tradiciones religiosas de su pueblo. Por otra parte, la lectura cristiana procura explotar la densidad inagotable de la Biblia hebrea, su permanente apertura de sentido, pero reconociendo que su propia interpretación tampoco agota ese mar sin límites de la Escritura. En realidad, esta relectura a la luz

de la novedad cristiana no es un procedimiento creado por los cristianos, porque “en el judaísmo se estaba habituado a hacer ciertas relecturas” (PJ 19, A, 2), en las cuales el texto sagrado quedaba siempre abierto. La aplicación a Jesucristo realizada por el NT no se sitúa necesariamente en *oposición* a una lectura no cristológica, sino que puede haber continuidad entre ambas. Además, una lectura cristiana no es necesariamente una lectura cristológica: “Leer el AT como cristianos no significa pues querer encontrar en cada rincón referencias directas a Jesús y a las realidades cristianas” (PJ 21, 6). Por eso una lectura judía -no cristológica- de muchos textos puede coincidir básicamente con una lectura hecha por cristianos. La Pontificia Comisión Bíblica ha expresado con suficiente claridad la necesidad de respetar el sentido histórico de los textos sin pretender demostrar evidencias de su orientación a Jesús: “Todos los textos, incluyendo los que más adelante fueron leídos como profecías mesiánicas, tuvieron un valor y un significado inmediatos para sus contemporáneos” (PJ 21, 5). Entonces, no cabe reducir el sentido de los textos antiguos a ser una prefiguración de Jesús, quitándoles así su valor propio. Hoy se busca “una interpretación cristiana del AT, exenta de arbitrariedad y respetuosa del sentido original” (PJ 20, 4), que, por lo tanto, no se sitúe en oposición a la lectura judía.

3. *Superación y sustitución*: Es el modelo que más se presta a declarar irrelevante e innecesaria la existencia del judaísmo, que habría sido superado y sustituido por el cristianismo. Es verdad que este modelo aparece en la carta a los Hebreos, pero en realidad este texto procura legitimar la libertad que tienen los cristianos, que también son herederos de la Promesa (Heb 7, 17-20), de vivir su fe sin estar obligados a cumplir todas las prescripciones culturales judías. En otros casos, la “sustitución” es sólo aparente. Es cierto que el NT *parece* hablar de una sustitución de algunos preceptos del AT (Mt 5, 38-48). También cuestiona el olvido de los mandamientos por seguir tradiciones judías secundarias (Mt 15, 3-9; Mc. 7, 8-13). Pero en realidad sólo está polemizando con algunas corrientes del judaísmo de la época y no con el judaísmo en general ni con el AT. Entonces, *lo que algunos mal llamaron “sustitución” debería entenderse más bien como otra profundización en la misma línea de la evolución ya iniciada en el mismo AT*. Esta es la visión del Catecismo oficial de la Iglesia Católica, donde se afirma que *de la misma Ley* antigua brotan las enseñanzas del sermón del monte: “El sermón del monte, lejos de abolir o devaluar las prescripciones morales de la Ley antigua, extrae *de ella* sus virtualidades ocultas y hace surgir *de ella* nuevas exigencias” (CEC 1968). De hecho, el Jesús que presentan los Evangelios manifiesta expresamente que él “no vino a *abolir* la Ley” (Mt. 5, 17; Lc. 10, 26).

Pablo extrae precisamente *del substrato judío* su doctrina acerca de la “justificación por la fe y no por las obras de la Ley”. Por consiguiente, si bien la expresión parece hablar de una “sustitución”, sin embargo la doctrina se sitúa en la línea de la antigua espiritualidad judía de la *emuná* y de la condena judía a la idolatría.

B. La “complementación irreductible”

Para evitar los riesgos de los modelos anteriormente indicados, es indispensable mencionar siempre un modelo de “complementación irreductible”, que en realidad es el *marco general* adecuado para comprender correctamente cualquier otro modelo.

Lo que ya afirmamos sobre la primacía del sentido literal nos permite sostener que todo texto del AT tiene un núcleo propio de verdad que, más allá de todos sus aspectos secundarios y circunstanciados, conserva un valor perenne. La lectura cristiana no niega ese núcleo central y originario de cada texto, sino que debe siempre

suponerlo e incorporarlo. Pero eso no termina de expresar el aporte propio de los judíos *en cuanto judíos*. El diálogo puede ir todavía más allá, en una apertura sincera ante la hermenéutica actual del judaísmo. En esa hermenéutica los cristianos podemos reconocer una posibilidad de enriquecer el propio fundamento judío, el sustrato permanente de la fe cristiana que está llamado a nuevos desarrollos. La explicación de esta posibilidad puede sintetizarse diciendo que *el núcleo perenne de los textos del AT ha tenido otra vía de desarrollo en las tradiciones judías, independiente de su orientación explícita a Jesús, que también es un fruto de los Libros sagrados en la historia a partir de su lectura, meditación, enseñanza y transmisión popular dentro del contexto del pueblo judío en los últimos dos mil años*. Ese desarrollo es una verdadera riqueza que procede del núcleo perenne de los textos revelados. Por otra parte, podemos sostener que el pueblo judío dispone de una asistencia peculiar de Dios en su lectura de la Escritura, porque “la elección de Israel hace que el pueblo judío dependa directa y formalmente de la historia de la salvación” (Y. Congar). Esto no significa que ese desarrollo judío del texto bíblico desentrañe plenamente su riqueza, que es ilimitada, ni que constituya la totalidad de sus posibles efectos.

Para terminar de comprender hasta qué punto la lectura cristiana no desplaza la lectura judía, y puede a su vez acoger los aportes de la hermenéutica judía, hay que acudir a este párrafo luminoso y audaz: *“Cuando el lector cristiano percibe que el dinamismo interno del AT encuentra su punto de llegada en Jesús, se trata de una percepción retrospectiva, cuyo punto de partida no se sitúa en los textos como tales, sino en los acontecimientos del NT proclamados por la predicación apostólica”* (PJ 21, 6).

Esta afirmación es decisiva: El punto de partida de la lectura cristológica del AT en realidad “no se sitúa en los textos como tales”. En la interpretación *de cada texto en particular* la exégesis cristiana no es inmediatamente cristológica, sino que se concentra en el sentido histórico directo del texto, y es perfectamente conciliable con la hermenéutica judía no cristológica. Esto nos permite hablar de una *complementación* entre la lectura judía y la lectura cristiana, al igual que entre el AT y el NT.

Pero si la Biblia hebrea es considerada *en su conjunto*, el cristiano ve en ella un movimiento hacia Jesús en cuanto Mesías. En este sentido global, la lectura cristiana es irreductible a la judía, y la lectura judía “que no acepta a Jesús como Mesías” es irreductible a la cristiana: “Cada una de esas dos lecturas es coherente con la visión de fe respectiva, de la que es producto y expresión. Son, por tanto, mutuamente *irreductibles*” (PJ 22), o “radicalmente diferentes” (IBI 1, C, 3).

Por todo esto, el modelo de la “complementación irreductible” se convierte en un criterio general indispensable. A su luz habría que entender cualquier otro modelo de relación entre judaísmo y cristianismo. Su valor está en que permite afirmar la fecundidad siempre actual del judaísmo, dejando espacio para sus frutos cristianos.