

## JESÚS DE NAZARET: UN MODELO ANTROPOLÓGICO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

JESUS OF NAZARETH: AN ANTHROPOLOGICAL  
MODEL TO THE INTER-RELIGIOUS DIALOGUE

**Bayron Osorio<sup>1</sup>**

Pontificia Universidad Bolivariana. Medellín-Colombia

### **Resumen**

En nombre de Dios y en nombre de las religiones se han cometido crímenes atroces contra la humanidad. Dios ha sido, en muchos casos, motivo de contradicciones y exclusiones de hombres y mujeres. Desde la religión y en defensa de la religión, los cristianos, y miembros de otras confesiones, han predicado la guerra, la tortura, la privación de la libertad para los seres humanos, y también la muerte. Un diálogo entre las religiones debe apostar necesariamente por el hombre. Los postulados básicos de la reflexión en torno a lo humano deben estar siempre en términos de qué humaniza más al hombre. Desde la perspectiva cristiana, Jesús de Nazaret se presenta como modelo de humanidad y de humanización posible para cualquier hombre que oriente su vida hacia la paz.

**Palabras clave:** Jesús, diálogo interreligioso, antropología, paz.

### **Abstract**

In the name of God and in the name of religions many atrocious crimes have been perpetrated against humanity. God has been, in many cases, the object of contradictions and exclusions of both men and women. Having religions as an excuse and as a way to advocate for them, Christians and members of other churches have promoted war, torture, incarceration, and also death. A dialogue among religions must aim at the true value of human beings. The basic postulates of reflection on human values must be based necessarily in terms of what makes human beings more human. From

<sup>1</sup> Magíster en Teología. Docente investigador de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín. Correo electrónico: bayron.osorio@upb.edu.co

the Christian perspective, Jesus of Nazareth is shown as a model of humanity and of humanization accessible to any person that projects his/her life towards peace.

**Keywords:** Jesus, interreligious dialogue, anthropology, peace.

## 1. Un diálogo<sup>2</sup> necesario

Es conocida la sentencia del teólogo Hans Küng: “Imposible sobrevivir sin una ética mundial. Imposible la paz mundial sin paz religiosa. Imposible la paz religiosa sin diálogo de religiones”<sup>3</sup>. Se impone como necesidad vital para la paz y el bienestar de la humanidad, promover el diálogo intercultural-

<sup>2</sup> “En el contexto de la interculturalidad, una de las palabras más utilizadas es, sin lugar a dudas, la del ‘diálogo’. Todo el mundo propone dialogar, celebra sus virtudes y deplora la falta de diálogo que supuestamente subyace en la mayoría de conflictos. Basta con lo que sabemos por sentido común para defender la conveniencia del diálogo para muchas situaciones de la vida en general, y también para los temas y situaciones relativas a la interculturalidad, a la relación entre grupos culturales distintos.

Si la *respuesta* es la primera expresión del *Inter*, de la interculturalidad, el *diálogo* es la segunda. Huelga decir que entre ambas existe una relación esencial, pues el diálogo puede proceder de esta respuesta radical de la que nos hemos ocupado (aunque también es posible pensar en otro tipo de diálogo con un origen distinto).

La reflexión filosófica sobre el diálogo resulta imprescindible para profundizar en todas sus dimensiones y matices. Muy probablemente, al hacer del diálogo un tema explícito, al enfocarlo, advertiremos las dificultades para definirlo, la conveniencia de distinguir algunas de sus modalidades, la discriminación entre diálogo ‘de verdad’ y pseudodiálogo. Incluso descubriremos cómo algunos de los aparentes obstáculos para llevarlo a cabo se revelan como condiciones de posibilidad del mismo”, J. ESQUIROL, *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Herder, Barcelona 2005, 69-70. Otros autores prefieren utilizar la expresión encuentro. “Por eso tal vez convenga incluso ir sustituyendo – o al menos completando – la misma palabra ‘diálogo’ por la de ‘encuentro’ (de hecho, he procurado usarla con cierta frecuencia). El diálogo puede implicar la connotación de una verdad que ya se posee plenamente y que va a ‘negociar’ con el otro, que también tiene la suya. El encuentro, en cambio, sugiere más bien el salir fuera de sí, uniéndose al otro para buscar lo que está delante de todos. A. TORRES QUEIRUGA, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005, 112.

<sup>3</sup> H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 1992, 9. En repetidos pasajes del texto hace hincapié sobre esta tesis: “todas las religiones del mundo han de reconocer la responsabilidad con respecto a la paz mundial. Por eso, no me cansaré de reiterar una tesis por la que he comprobado una creciente simpatía en todo el mundo: *No puede haber paz entre las naciones sin paz entre las religiones o, dicho más brevemente: ¡Imposible la paz mundial sin paz religiosa!*”. Y en la página 131 reitera la tesis: “Imposible la paz entre las naciones sin paz entre las religiones. Imposible la paz entre las religiones sin diálogo de religiones. Imposible el diálogo entre las religiones sin un estudio teológico de sus fundamentos”.

ral e interreligioso y encausar correctamente las confrontaciones estridentes y degradantes. De no seguirse esa perspectiva dialógica intercultural e interreligiosa corremos el peligro de promover y sacralizar la globalización de la violencia sagrada tan presente en nuestros días<sup>4</sup>. Es necesario forjar senderos de diálogo, reconocimiento y respeto mutuo y, sobre todo, de vínculos de solidaridad y humanidad entre las distintas religiosidades históricas; de lo contrario los humanos “podemos sufrir el destino de los dinosaurios”<sup>5</sup>. No es cuestión de un acercamiento jovial, pero superficial y de salón. Nada menos que el futuro de la humanidad está en juego. No podemos olvidar los hechos que a nombre de las religiones y de las diferencias étnicas<sup>6</sup> se

<sup>4</sup> Con desfortuna la historia de la humanidad ha asistido en muchas ocasiones a la violencia sagrada, justificada, la mayoría de las veces, por las religiones. “Graves violaciones de los derechos humanos se dieron a nombre de la religión católica. El genocidio del mundo indígena de América, en el fondo de la ambición estaba –como compañera– la ideología exclusivista de una religión convirtiendo a la fuerza a todo hombre encontrado. La aparición del Islam en el siglo VI, con una propuesta salvífica alterna y como última y verdadera revelación, suscitó siglos de lucha encarnizada y absurda. A las escisiones entre católicos y ortodoxos y entre aquellos y protestantes dio una fisonomía de una humanidad dividida y enfrentada, en nombre de una religión absolutizadora de su verdad, y por lo mismo no pudo entrar en diálogo con el lejano oriente. Desde antiguo el judaísmo no fue tolerado, apenas soportado, llevado a varias diásporas y en la diáspora silenciado, perseguido con el creciente antisemitismo que terminó con la “shoah” de la segunda guerra mundial. Islamismo y cristianismo se miran con desdén y desconfianza. Católicos y protestantes en Irlanda. Judíos y musulmanes están enfrentados a fuego y sangre en oriente medio y próximo. El mundo oriental no escapa: monjes budistas y gobernantes en Vietnam. Indios y Paquistanes, Hindús y shiks, budistas contra singaleses e indús y tamils”. O. LONDOÑO BULES, *Jesús vencido por una extranjera. Fundamentos bíblicos para un diálogo interreligioso*, UPB, Medellín 2004, 93-94. Sin embargo, pese a lo doloroso que pueda resultar el recuerdo histórico, lo más doloroso y preocupante es constatar en nuestros días lo absurdo de esta situación que no ha desaparecido. Baste recordar los acontecimientos recientes del 11 de septiembre, con consecuencias atroces para toda la humanidad; no es un hecho vinculado solo al ambiente de los que creen, es un hecho repudiado casi por la totalidad de la humanidad, no se necesita ser creyente para establecer grandes diferencias entre las posibilidades que brinda la religión y hechos como estos.

<sup>5</sup> L. BOFF, *¿Quién subvierte el Concilio? Respuesta al Card. J. Ratzinger a propósito de la Dominus Iesus*, <http://servicioskoinonia.org/relat/236.htm>, citado 15 de enero de 2012.

<sup>6</sup> Existen hechos lamentables, que por justificados que sean desde cualquier ámbito, no pueden convertirse en el escenario normal del género humano. Seguramente en no pocas ocasiones hacemos caso omiso de las situaciones que se viven en otros países, porque probablemente no afecten directamente a nuestro contorno inmediato. A veces aparecen datos tan inimaginables que creemos fueron sacados de una película, y pasamos por alto que suceden en nuestro mundo, y que son seres humanos los que padecen y están sometidos día a día a estas situaciones. “Te estoy hablando del genocidio de la república de Ruanda, ocurrido en la primavera y principios de verano de 1994. En sólo cien días se produjeron los asesinatos de al menos ochocientos mil personas, de una población original de unos siete

han perpetuado con consecuencias atroces para la humanidad. En muchas ocasiones las religiones se han movido entre el fanatismo y el olvido de la verdad. Las religiones enfrentadas ponen en peligro la humanidad.

Por su parte, muchos teóricos del secularismo y la modernidad se sorprenden por el resurgir de la pasión religiosa beligerante, el “desquite de Dios” como lo ha descrito el islamista francés G. Kepel<sup>7</sup>. Además, en la época que algunos tildan de posmoderna, uno de cuyos pilares parecía ser la proclama nietzscheana de la “muerte de Dios”, renace por todas partes la pasión religiosa. La religión importa, y de tal manera que muchos adeptos están dispuestos a matar y a morir por su fe. “El retorno de la religión se traduce con frecuencia en manifestaciones irracionales e intolerantes: dogmatismo e integrista, fundamentalismo y fanatismo, rigorismo moral y disciplinar, discriminaciones de género, limpiezas étnico-religiosas, práctica del terrorismo en nombre de Dios, procesos inquisitoriales contra los creyentes heterodoxos...”<sup>8</sup>; situaciones que en muchas ocasiones estropean y dificultan cualquier tipo de encuentro o posibilidad de diálogo.

Sin embargo, ante el progresivo proceso de la globalización en los sectores tanto políticos como económicos, y dada la vertiginosa ramificación de los medios de comunicación, las personas terminan volviéndose cada vez más sensibles (aunque casos se dan en que ocurre lo contrario) a los conflictos culturales, étnicos y religiosos que no pocas veces han terminado siendo causa de conflicto y división entre los seres humanos. Esto ha hecho

---

millones y medio de habitantes. Estremecedor. Los ruandeses quizá tengan razón cuando hablan de un millón de muertos. El periodista y escritor Jean Hatzfeld explica que lo más sorprendente de los asesinos es que fueran personas normales y que se tomaron el hecho de matar como trabajo, con absoluta normalidad: ‘Cuanto más rajábamos, más inocente nos parecía rajar’. Y eso es precisamente lo que causa auténtica estupefacción, que no mataron como guerrilleros, sino como trabajadores de un matadero, utilizando casi siempre machetes.

La guerra se puede definir como la inclinación de los seres humanos a matarse unos a otros, o también como la lucha armada entre dos o más pueblos. Pero esta terrible inclinación a matar, a matarnos, alcanza la cota más alta de horror cuando se trata de un genocidio. Y lo de Ruanda lo fue, como el Holocausto judío. La injusticia, una vez más, se escribió en mayúscula”. C. POCH, *Catorce cartas a la muerte*, Paidós, Barcelona 2005, 32-33. Hechos como estos no se pueden convertir en acontecimientos normales para la condición humana.

<sup>7</sup> Cf. G. KEPÉL, *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, Paris 1991, 72.

<sup>8</sup> J. TAMAYO ACOSTA, “Las religiones tras el 11 de septiembre”, *Pasos* 99 (2002) 7.

que el problema del diálogo y del encuentro entre las religiones del mundo se haya convertido hoy en uno de los más debatidos no sólo para la teología, sino también para la filosofía de la religión e incluso para el análisis de la cultura<sup>9</sup>. Así, el diálogo de las religiones no es solamente un tema académico o una cuestión eclesial u oficialmente religiosa, y menos aún una nueva moda porque las ceremonias religiosas se han vuelto aburridas o ha disminuido el número de asistentes. El diálogo es el campo en el que puede jugarse de modo pacífico el destino histórico de la humanidad<sup>10</sup>.

Muchos están de acuerdo y apuestan por el diálogo y la mutua colaboración. Pero precisan la necesidad de un diálogo serio y honesto, transparente y con un interés realmente marcado por las necesidades de todo el género humano. Porque en muchos intentos realizados los resultados no han sido aportes reales para la humanidad, al contrario, “en el encuentro entre las religiones, el resultado ha sido demasiadas veces verdaderamente nefasto: incluso en los raros casos en que se haya podido respetar la cultura, de manera casi fatal se ha estado ciego para el valor ‘religioso’ de las religiones, considerándolas obra del demonio o fruto de la perversión humana. Las consecuencias son conocidas: persecución de fieles y sacerdotes, quema de escrituras sagradas, destrucción de templos, esfuerzo por borrar de raíz el imaginario religioso e intentos repetidos de arrasar todas las tradiciones”<sup>11</sup>; todo esto fruto de un encuentro oscuro y sin transparencia cargado de intereses particulares, dado que ven el diálogo como una manera más moderada pero más astuta de proclamar su religión, de ganar nuevos adeptos; con la consecuencia inmediata de una gran desconfianza para emprender nuevos encuentros o cualquier otra posibilidad<sup>12</sup>. A pesar

<sup>9</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, o.c., 11.

<sup>10</sup> Cf. R. PANIKKAR, *El diálogo indispensable. Paz entre las religiones*, Península, Barcelona, 2001, 33.

<sup>11</sup> A. TORRES QUEIRUGA, o.c., 129.

<sup>12</sup> “Desafortunadamente, los mismos cristianos dan razones suficientes para sospechar de sus motivos. Los recientes documentos de la Iglesia, como la encíclica de Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, el documento post-sinodal *Ecclesia in Asia* y el documento de la Congregación de la Doctrina de la Fe, *Dominus Jesus*, indican en términos claros que la conversión de todos al cristianismo es el principal fin de la Iglesia y que solamente donde las conversiones no son posibles, usa el diálogo. Y en vistas a la conversión, el fin último del diálogo es usarlo como un medio de proclamación. Si estos son los motivos de la Iglesia ‘oficial’ no es de extrañar que otros no estén interesados en el diálogo. Pueden resentirse de

de ello, varias Iglesias reconocen y motivan el diálogo interreligioso como una dimensión integral de la verdadera humanización. De ahí que realizar una mirada profunda y, junto a ello, una buena revisión de los factores que hacen difícil el diálogo, serían elementos significativos para la búsqueda y consiguiente obtención de todo tipo de medios que incentiven y promuevan el avance de éste. Ahora bien, ¿por qué el diálogo?

Sin diálogo, las religiones se enredan en sí mismas o se duermen en los amarres y naufragan. Verdaderamente, hoy se ve cada vez más claro que ninguna tradición tiene el poder suficiente de por sí para llevar a la práctica el propio papel que se auto atribuye. O se abren unas a otras, o degeneran, y dan lugar a reacciones fanáticas de todo tipo. El diálogo es realmente una necesidad vital<sup>13</sup>. “Ante todo, es evidente que, por diferente que sean las posturas, en general todas participan de un nuevo clima común, más abierto, más flexible, más dialogante y, por tanto, más arriesgado, pero también más prometedor para el futuro. Van apareciendo incluso nuevos modos de concebir y vivir esa realización concreta, y han surgido conceptos y categorías que hasta ahora no eran usados o lo eran con un énfasis menor”<sup>14</sup>.

Por otra parte, las religiones como instituciones, por muy ligeras y flexibles en sus estructuras, sencillamente no pueden evitar los vientos irrefrenables del ecumenismo y los encuentros de todas las índoles. A todo nivel surgen diferentes tipos de influencias recíprocas. “Es inevitable que

la condescendiente actitud de la Iglesia hacia ellos, considerándolos ignorantes, imperfectos, como medios inadecuados de salvación. Aunque reconoce la actividad del Espíritu en ellos, siempre los juzga desde fuera pretendiendo mirarlos ‘objetivamente’. En cuestiones de fe esta pretensión es casi insostenible. Además en la actitud de la Iglesia, que pretende ser superior, que tiene todo lo que se puede dar y que no tiene nada que aprender de otros, por tener la plenitud en todo, es una actitud que no ayuda al diálogo, que exige una cierta apertura mutua. Puede haber algunos individuos o grupos pequeños que no comparten estas perspectivas ‘oficiales’. Pero tienen que probarse a sí mismos cada vez y no se confía plenamente en ellos.

Creo que las dificultades son ampliamente de cuatro categorías. Hay tensiones en cualquier sociedad multirreligiosa y tenemos que mirarlas con mucho cuidado. Tenemos una historia de misión agresiva detrás de nosotros que los otros no olvidan fácilmente, aunque lo deseamos. Todas las religiones tienden a ser por lo menos un poco fundamentalistas y exclusivas. Finalmente, no estamos todavía demasiado seguros de lo que deseamos con el diálogo”. M. AMALADOSS, *Dificultades del diálogo con las religiones orientales*, <http://servicioskoinonia.org/relat/331.htm>, citado 15 de enero de 2012.

<sup>13</sup> Cf. R. PANIKKAR, o. c., 33

<sup>14</sup> A. TORRES QUEIRUGA, o. c., 123.

las religiones del mundo se encuentren unas con otras, a veces de forma pacífica pero con más frecuencia confrontándose y de modo conflictivo. Tales encuentros se deben habitualmente a actividades de naturaleza política y económica. Guerras, migraciones, comercio, así como encuentros interpersonales de viajeros, esclavos, mercaderes y misioneros han contribuido a la influencia recíproca entre las religiones. El encuentro de las religiones es tan vital que, de hecho, más o menos todas las grandes religiones actuales son fruto de estos encuentros<sup>15</sup>.

La necesidad del diálogo entre las religiones nace justamente ante la diversidad de ofertas. Toda persona que aspire a una vivencia madura y personalizada de la experiencia religiosa tiene que confrontarse en algún momento de su vida con la pregunta sobre la verdad de la interpretación –de la religión– que ha recibido; y hoy difícilmente podrá hacerlo sin tener también en cuenta la oferta interpretativa que le llega de otras religiones<sup>16</sup>. No se trata de negar o menospreciar las ideas religiosas y teológicas reveladas y alcanzadas durante siglos de reflexión, y que han aportado tanto a la comprensión y desarrollo de la humanidad, sino de llamar la atención sobre la importancia de seguir preservando esta humanidad y que una reflexión teológica sería no puede dejar de lado este asunto.

Tampoco es un afán de encontrar una verdad única y establecida, sino, entablar una unión plausible entre los problemas existentes de la humanidad actual y encontrar criterios comunes para enfrentar dichos problemas. En este sentido *Común* no significa *lo mismo*, porque se debe mantener el fenómeno –y el hecho innegablemente constatable– de la diversidad de manifestaciones hasta el final. Pero *diversidad* tampoco significa *oposición*, y menos aún *contradicción*, porque tal *diversidad* no implica una imposibilidad de encuentro ni de percepción de que existe una Unidad última que subyace tras ellas<sup>17</sup>. Entre todas las religiones –el hecho es evidente– hay tanto convergencias como diferencias. Pero las diferencias no tienen que ser juzgadas como desviaciones que se deben hacer desaparecer con sentido ecuménico, sino que deben considerarse como positivas. (Por

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 27

<sup>16</sup> Cf. A. TORRES QUEIRUGA, o. c., 67.

<sup>17</sup> Cf. J. MELLONI RIVAS, *El Uno en lo Múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*, Sal Terrae, Santander 2003, 17-18.

otra parte, ¿quién, y usando qué criterios, juzga tales desviaciones?). Pero Dios es demasiado rico y demasiado sobreabundante en determinaciones como para que *su plenitud* pueda agotarla sólo una determinada –y, por lo mismo, limitada– tradición experiencial religiosa<sup>18</sup>. “Dios es el resumen vivo de todas las esencias, la fuente inspiradora del pensamiento y de la acción, la raíz de lo claro y oscuro, el bosque en el que se anidan todos los seres en una danza eterna”<sup>19</sup>. “El reino de Dios, en este sentido, es la totalidad del mundo: la ecumene o mundo que habitan los hombres; en la que el reinar de Dios, el Creador de esta totalidad, significa que la paz, la justicia y el amor reinen entre los hombres, que también está en paz con todo su entorno ecológico natural... si es que los hombres se entregan libremente a la empresa de reino de Dios”<sup>20</sup>. En este sentido el horizonte abierto, por su parte, pretende preservar la validez de esta corriente hacia la unidad y la universalidad, pero sin cerrarla en una única perspectiva, visión o sistema<sup>21</sup>. Es necesario reconocer las otras visiones del mundo. La perspectiva juega un papel decisivo en los términos del diálogo. Ella permite varias miradas. Asistimos a una diversidad en todos los ámbitos: religioso, político, social, económico... no podemos seguir discutiendo en términos de verdades absolutas. Una manera de ver el mundo es tan válida como otra. No existe la jerarquía en las miradas del mundo. No existe “La” mirada; tampoco la lectura del mundo “única” y “exclusiva”. Existen diferentes lentes para contemplar y explicar el mundo. Con respecto a las religiones, podemos y debemos decir que hay presente más verdad (religiosa) *en el conjunto de todas las religiones* que una sola religión aislada. Y esto vale también para el cristianismo. Así, pues, hay aspectos “verdaderos”, “buenos” y “bellos” –sorprendentes– en la multiplicidad (presente en la humanidad) de formas de relacionarse con Dios... Hay diferencias en el modo de vivir la relación con Dios; diferencias ineliminables, junto a tantas afinidades inherentes... Todo esto me enseña que (también en la autocomprensión cristiana) la multiplicidad de religiones no es un mal que haya necesariamente que eliminar, sino, más bien, una riqueza que a todos nos

<sup>18</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1995, 254.

<sup>19</sup> E. SERRANO, *De parte de Dios*, Planeta, Bogotá 2000, 11.

<sup>20</sup> E. SCHILLEBEECKX, O. C., 179-180.

<sup>21</sup> Cfr. R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica*, Trotta, Madrid 1999, 31.



fecunda y a la que todos tenemos que dar la bienvenida<sup>22</sup>. El reconocimiento de esto se convierte en un punto central a la hora de definir los criterios para el diálogo y no permite exclusiones de ningún tipo sino que vincula lo realmente necesario, lo humano. Es, pues, urgente y necesario “rescatar para el diálogo de las religiones un criterio propuesto, entre otros, por Hans Küng y Claude Geffré: la promoción de lo auténticamente *humano*. Porque la convicción religiosa, como toda convicción verdaderamente importante, sólo es verdadera y aceptable si ayuda a la realización auténtica de las personas, y en la medida en que lo hace”<sup>23</sup>. Desde ahí no resulta difícil ver que tal encuentro no sólo es posible, sino que incluso resulta necesario y puede suponer un avance. Lo cual no significa, obviamente, que todos los problemas estén ya solucionados o que exista un plano claro y preciso de los caminos a seguir. Pero al menos, si nos esforzamos por ser consecuentes con la nueva comprensión, cabe pensar que la empresa no es desesperada y que, sean cuales sean los resultados concretos, todas las religiones pueden salir ganando de un encuentro honesto, abierto y respetuoso con las demás<sup>24</sup>. La posibilidad de un diálogo interreligioso, representa para el hombre una oportunidad de reelaborar también una forma de ver el mundo y fraternizarse de algún modo con su raza<sup>25</sup>.

El *diálogo* no es, pues, un capricho, sino que constituye una *condición intrínseca* de la verdad, porque no es posible acercarnos solos, encerrados en el egoísmo de los propios límites, a la riqueza infinita de la oferta divina. Únicamente entre todos, dando y recibiendo, en un continuo intercambio de descubrimientos y experiencias, de crítica y enriquecimiento mutuos, se va construyendo en la historia la respuesta a la revelación salvífica<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Cfr. E. SCHILLEBEECKX, O. C., 254 – 255.

<sup>23</sup> A. TORRES QUEIRUGA, O. C., 64.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem.*, 99.

<sup>25</sup> El término raza, es utilizado aquí no como la diferenciación física y genética del hombre, sino con el carácter de unicidad, respecto a que biológicamente somos parte de una especie. Aunque, el termino fue utilizado en el ámbito cultural como una gran justificación para darle prioridad a ciertas modos de relación y marginar otras, es necesario recuperar para el hombre la unidad del género humano. La *Dei Verbum* habla fundamentalmente de una sola cultura, una sola raza, la humana. La declaración *Nostra aetate* del Concilio Vaticano II afirma: “todos los pueblos forman una sola comunidad; tienen un mismo origen, pues Dios ha hecho habitar a toda la raza humana sobre la faz de la tierra; tienen también un último destino, Dios, cuya providencia, testimonios de bondad y designios de salvación se extienden a todos”. NA. 1.

<sup>26</sup> Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, O. C., 108-109.

## 2. Lo humano, un criterio para el diálogo interreligioso

En nombre de Dios y en nombre de las religiones se han cometido crímenes atroces contra la humanidad. Incluso en nombre de Dios hemos asistido a grandes divisiones entre los hombres. Dios ha sido, en muchos casos, motivo de contradicciones y exclusiones de hombres y mujeres. “Desde la religión y en defensa de la religión, los cristianos han predicado la guerra, la tortura, la privación de la libertad para los seres humanos, y también la muerte. Por eso hoy es perfectamente posible la existencia de grupos sociales que son, al mismo tiempo, profundamente religiosos y violentamente insolidarios, o incluso opresores y hasta violentos. Porque la religión ‘legítima’ a los dictadores, a los tiranos, a los políticos y gobernantes incluso cuando toman decisiones turbias e inhumanas... En esos casos, es evidente que la religión ha hecho saltar por los aires el espíritu y la letra del mensaje de Jesús”<sup>27</sup>.

Algunos incluso, han pretendido encerrar a Dios, agotarlo o reducirlo a sus particularidades y necesidades para justificar la perversidad de sus acciones; pero “...frente a la anchura de Dios, cualquier pretensión exclusivista a la verdad esta condenada al fracaso. Un Dios que hace llover sobre los hombres todos, buenos y malos, justos e injustos, no es punto de referencia para separaciones, sino para un sentimiento distinto de solidaridad”<sup>28</sup>. En nombre de Dios, o en nombre de cualquier forma religiosa, no podemos admitir nada que vaya en contra del hombre o que justifique divisiones y exclusiones. “Dios, que mira por todos con paterno cuidado, ha querido que toda la humanidad formara una sola familia y los hombres se trataran unos a otros con ánimo de hermanos. En efecto, creados a imagen de Dios ‘que hizo que de un solo hombre descendiera toda la raza humana para habitar sobre la faz de la tierra’ (Hch 17, 26), tienen todos una e idéntica finalidad, que es Dios mismo”<sup>29</sup>.

La discusión en torno a Dios, y todo lo que ella comporta, es muy importante; aporta significativamente a la reflexión teológica; sin duda también

<sup>27</sup> J. CASTILLO, “La utopía de Jesús”, en: S. GUILJARRO – R. AGUIRRE et al, *Jesús de Nazaret. Perspectivas*, PPC, Salamanca 2003, 295.

<sup>28</sup> H. HAAG - E. DREWERMANN, *No os dejéis arrebatar la libertad: por un diálogo abierto en la Iglesia*, Herder, Barcelona 1994, 69

<sup>29</sup> GS, 24.

arroja elementos esclarecedores en el ámbito de la teodicea, de la filosofía de la religión; también una discusión sobre las doctrinas y verdades de cada religión aportará mucho para el conocimiento de ellas y de sus ámbitos de funcionamiento en los esquemas reales. Sin embargo, para un diálogo productivo entre las diferentes religiones del mundo, ¿será apropiado discutir en términos de las doctrinas, de la idea de Dios, de las verdades fundamentales, las cuales muchas veces sobrepasan cualquier posibilidad de diálogo? ¿No será necesario encontrar otros caminos para la reflexión? ¿Será necesario encontrar otros criterios de encuentro para que las discusiones sean provechosas y puedan aportar realmente? Es urgente una reflexión en términos de lo que nos acerca y nos hace más próximos<sup>30</sup>, en lugar de acentuar las diferencias; un estudio profundo<sup>31</sup> muestra que las grandes religiones se encuentran, de hecho, más próximas en cuanto a los comportamientos que en cuanto al “dogma”<sup>32</sup>. “La credibilidad de las religiones va a depender, en un futuro próximo, de que acentúen cada vez más los que las une, y no lo que las separa. Parece evidente que la humanidad

<sup>30</sup> “... miembros de la fe bahai, budistas, confucionistas, cristianos, hindús, jainistas, judíos, mahometanos, sintoístas, shiks, zoroasteristas y representantes de otras religiones nos encontrábamos en un común interés por la paz. En el curso de nuestro trabajo sobre el trascendental tema de la paz, descubríamos que lo que nos unía era más importante que lo que nos separaba. Estábamos de acuerdo en:

- la convicción de la fundamental unidad de la familia humana, la unidad y dignidad de todos los hombres;
- el sentimiento de la inviolabilidad del individuo y de su conciencia;
- el sentimiento del valor de la comunidad humana;
- la persuasión de que poder no equivale a derecho, que el poder humano ni se basta a sí mismo ni es absoluto;
- la fe en que el amor, la compasión, el altruismo y la fuerza del Espíritu y de la veracidad interior son, el última instancia, muy superiores al odio, la enemistad y el egoísmo;
- el sentimiento de la obligación de estar siempre de parte de los pobres y oprimidos y en contra de los ricos y opresores;
- la esperanza de que al fin vencerá la buena voluntad”. H. KÜNG, o. c., 85.

<sup>31</sup> Son numerosos los estudios sobre las religiones. Es importante mencionar aquí los valiosos aportes en este ámbito del gran historiador de las religiones Mircea Eliade. Véase por ejemplo M. ELIADE, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Paidós, Barcelona 1999; ibídem, *Historia de las creencias de las ideas religiosas: desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Herder, Barcelona 1999; También en el plano teológico las obras del teólogo Hans Küng. H. KÜNG, *El cristianismo y las grandes religiones: hacia el diálogo con el Islam, el hinduismo y el budismo*, Libros Europa, Madrid 1987. Véase también J. MORALES, *Teología de las religiones*, Rialp, Madrid 2001; J. DUPUIS, *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, Sal Terrae, Santander 2001.

<sup>32</sup> Cf. H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, 12.

ya no puede darse el lujo de que las religiones sigan atizando guerras en el mundo, en lugar de fomentar la paz; que sigan practicando el fanatismo, en vez de buscar la reconciliación; que compitan por la propia superioridad, en vez de promover el diálogo”<sup>33</sup>.

Una perspectiva posible estaría a lado de la antropología. En el centro de todas las religiones encontramos una realidad antropológica muy precisa; esto es, detrás de cualquier esquema o forma religiosa está la preocupación por el hombre; este problema reviste una importancia capital para cualquier credo religioso. En efecto, buena parte, sino todo el esfuerzo de las formas religiosas está en función del hombre; deben colocar todo su potencial al servicio de su dignidad, su crecimiento, su desarrollo, en fin, a todo aquello que le hace más humano; sus circunstancias, sus dificultades, sus angustias, sus miedos, su aciertos, sus desaciertos, un sinnúmero y un multiplicidad de cosas que están vinculadas al género humano, pasan objetivamente a ser material de reflexión y confrontación de cualquier esquema o forma religiosa. Una realidad importante y común de todas las religiones consiste, por ejemplo, en preguntarse por el fin último del hombre; motivo por el cual aventura respuestas y posibilidades; construye un sinnúmero de arquetipos y de realidades que le permiten al hombre pensarse y actuar en función de ese fin.

Un diálogo entre las religiones debe apostar necesariamente por el hombre. Si llegamos a acuerdos significativos en términos de lo humano es muy probable que ganemos cosas de gran alcance para la humanidad. Los postulados básicos de la reflexión en torno al hombre deben estar siempre en términos de lo que humaniza más al hombre; qué lo acerca más a los otros hombres, esto es, qué lo hace mejor; no se trata de mejor en términos morales o desde una perspectiva particular, sino en tanto género humano. Existen coincidencias en el terreno de lo mejor para el hombre. “El hombre ha de ser más de lo que es: *ha de ser más humano*. Es bueno para el hombre lo que lo preserva, fomenta y realiza su humanidad, y todo aquello de una forma totalmente nueva. El hombre ha de explotar su potencial humano, en aras de una *sociedad y un ecosistema intacto*, cambiando básicamente su rumbo de actuación. Su humanidad en potencia es muy superior a su humanidad en acto”<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 11.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 49-50.

No hay nadie, ninguna religión<sup>35</sup>, que no quiera un hombre más digno, un hombre con mejores condiciones de vida, un hombre con más posibilidades de realización. En el ámbito de las religiones, todas apuestan por un hombre más humano, más solidario, más atento a los sufrimientos del otro, menos indiferente frente a las dificultades y debilidades del otro. “Incluso los seres humanos que no creen en Dios encuentran su vida en el mundo llena de sentido y se esfuerzan por un mundo mejor y más humano”<sup>36</sup>; también “creyentes y no creyentes están, por lo general, de acuerdo en que todo lo que existe en la tierra se ha de ordenar hacia el hombre como hacia su centro y culminación”<sup>37</sup>. No sólo en un ambiente religioso, en nuestros días son muchos los hombres seculares cuyo proyecto moral concierne a la dignidad del hombre en cuanto tal<sup>38</sup>. Este podría ser un elemento importante para el diálogo entre las grandes religiones del mundo. Es posible llegar a acuerdos concretos y significativos si se tiene en la mira problemas más comunes, preocupaciones similares, si existe un norte hacia donde dirigir los esfuerzos y preocupaciones; preocupaciones que vinculan a toda la humanidad.

Es evidente que asistimos hoy a un mundo con escenarios y circunstancias muy particulares y definitivas. Son corrientes los términos globalización, postmodernidad, planetización, aldea universal, pluralidad..., hablamos y sentimos el mundo en términos de multi y pluriculturalidad,

<sup>35</sup> Consideramos aquí el sentido positivo del término religión. La creencia y la vivencia religiosa puede constituirse en un factor de equilibrio y maduración personal; puede ofrecer un horizonte de plenitud y desarrollo de las capacidades del sujeto; puede, en determinados casos también, curar heridas y generar una saludable compensación que sane conflictos previos. Pero puede también aliarse con las fuerzas más destructivas de la persona, potenciar desequilibrios existentes, acabar derrumbando posiciones mínimamente estables, bloquear procesos de crecimiento y, en definitiva, convertirse en un factor patógeno en el conjunto de la personalidad. “Lo religioso nos permite captar lo definitivo y total, trascendernos en el amor; se asocia a la aceptación de un sentido total y a una confianza radical en la realidad como *benévola*, como *compasión* (según dicen las religiones tibetanas). Esto, que se expresa en múltiples versiones humanas, parece ser la profesión de fe de todas las experiencias religiosas en cuanto dimensión de la de la existencia verdaderamente humana”. “Ahora bien, si la religiosidad es la experiencia y articulación de la relación del hombre con el Trascendente y, en ella, del Absoluto con el hombre, podemos afirmar que toda experiencia de Dios, aunque este muy vinculada a una historia y a una sociedad determinada, tiende por su propio dinamismo a convertirse en una “religión universal de la humanidad”. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid 1981, 575.

<sup>36</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura*, Sígueme, Salamanca 2001, 14-15.

<sup>37</sup> GS, 12.

<sup>38</sup> Cfr. H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, 57.

de pluralismos religiosos, de relativismos extremos; pero en coincidencia con el enorme aumento de los conocimientos científicos y tecnológicos, y la asistencia a un mundo con estas características, se plantea un difuso interrogante sobre el significado humano de esta gigantesca empresa cultural. Ya no se puede seguir soñando con que el programa científico pueda conseguir casi automáticamente una vida mejor o que la creación de nuevas estructuras sociales pueda proporcionar la clave última y definitiva para superar las “miserias” humanas<sup>39</sup>.

Las inmensas posibilidades positivas que la civilización global postmoderna, científico-técnica e industrial, ofrece al hombre no están exentas de ambigüedad. Un mundo dominado exclusivamente por la ciencia o la tecnología podría, incluso, ser inhabitable, no sólo desde una perspectiva biológica, sino sobre todo, desde el punto de vista espiritual y cultural. Se percibe que el aumento progresivo de los conocimientos científicos y la creciente desorientación en los laberintos de las especializaciones, van acompañados cada vez más de una mayor incertidumbre respecto a lo que constituye el ser profundo y último de hombre<sup>40</sup>. Es posible que estemos

<sup>39</sup> Cfr. J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Sígueme, Salamanca 2005, 11. Es necesario reconocer que buena parte de la investigación científico-técnica está construida sobre el pretendido de mejorar las condiciones de vida del ser humano. Su intención y razón, al menos en un nivel teórico, está orientada a conseguir este objetivo. Pero cuando se evidencia que, en muchas ocasiones, la realidad de la miseria humana aumenta en términos cada vez más alarmantes, colocando de relieve lo contrario, se generan grandes interrogantes precisamente frente este pretendido de la ciencia.

<sup>40</sup> El científico austriaco Erwin Schrödinger ya desde los años cincuenta llamaba la atención sobre este tema. En su libro “Ciencia y humanismo” ha cuestionado enfáticamente la pretendida felicidad, en términos de mejores condiciones de vida, que la humanidad ha alcanzado gracias al programa científico. Se pregunta si es cierto que toda esta empresa de ciencia y tecnología realmente mejora las condiciones de vida del ser humano. En última instancia la pregunta esta dirigida a cuestionar el valor de la ciencia con relación al hombre. A la pregunta por el valor de la ciencia natural, responde: “... su objetivo, alcance y valor son los mismos que los de cualquier otra rama del saber humano. Pero ninguna de ellas por sí sola tiene ningún alcance o valor si no van unidas. Y este valor tiene una definición muy simple: obedecer al mandato de la deidad délfica: νοθι σεαυτὸν, conoce a ti mismo. O, por decirlo en pocas palabras según la retórica de Plotino (Enn. VI, 4, 14): ημεῖς δὲ τινας δὲ ημεῖς, “Y nosotros, ¿qué somos en el fondo?”... Parece claro y evidente, pero hay que decirlo: el saber aislado, conseguido por un grupo de especialistas en un campo limitado, no tiene ningún valor, únicamente su síntesis con el resto del saber, y esto en tanto que esta síntesis contribuya realmente a responder al interrogante tinej de hemeij (“¿qué somos?”) de la deidad délfica: . Su pregunta fundamental gira en torno a si es cierto que toda esta empresa de ciencia y tecnología a la que asistimos realmente mejora las condiciones de vida haciendo eco de la vieja pregunta de si efectivamente la ciencia hace más humano al hombre”. E. SCHRÖDINGER, *Ciencia y Humanismo*, Metatemas, Barcelona 1998, 14-15.

asistiendo actualmente a la mayor crisis de identidad por la que el hombre haya pasado y en la que se pone en tela de juicio o se marginan muchos de los fundamentos de la existencia humana<sup>41</sup>.

Si bien es muy discutible afirmar la existencia de un modelo universal de hombre, si se puede decir con absoluta certeza que existen problemas comunes a todo el género humano de carácter inaplazable. Cuando ya no haya ningún bosque tropical, por ejemplo, cuando la tierra este poblada por 8.500 millones de personas, de las que 6.000 millones pasarán hambre, seguiremos hablando en términos del dogma, de verdades absolutas, de instituciones, de iglesias, o ahora si nos daremos cuenta de que lo que esta en juego es el mundo, el hombre, la humanidad<sup>42</sup>. “El mundo esta sufriendo una crisis humana y una crisis ecológica de proporciones planetarias. El 75 por ciento de su población vive en condiciones infrahumanas, miles de niños mueren todos los días a consecuencia de las injusticias del hombre, desde 1945 la guerras matan a más de mil doscientas personas diarias, las injusticias se multiplican, la intolerancia religiosa está todavía muy viva en todo el planeta del mismo modo que está todavía muy encendido el conflicto entre las religiones”<sup>43</sup>. “Estoy convencido, y encuentro confirmación tanto en los signos de los tiempos interpretados de forma casi unánime por los estudiosos como en la obra misma de los teólogos contemporáneos, de que el mundo se encuentra ante un dilema de proporciones planetarias: o tiene lugar un cambio radical de ‘civilización’, de sentido de lo *humanum*, o

<sup>41</sup> Cf. J. GEVAERT, O. C., 12.

<sup>42</sup> Cf. H. HAAG- E. DREWERMANN, O. C., 33.

<sup>43</sup> R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, Siruela, Madrid 1999, 26. “Cada *minuto* gastan los países del mundo 1,8 millones de dólares en armamento militar. Cada *hora* mueren 1.500 niños de hambre o de enfermedades causadas por el hambre. Cada *día* se extingue una especie de animales o de plantas. Cada *semana* de los años 80, exceptuando el tiempo de la Segunda Guerra Mundial, han sido detenidos, torturados, asesinados, obligados a exiliarse, o bien oprimidos de las más variadas formas por regímenes represivos, más hombres que en cualquier época de la historia. Cada *mes* el sistema económico mundial añade 75.000 millones de dólares a la deuda del billón y medio de dólares que ya está gravando de un modo intolerable a los pueblos del Tercer Mundo. Cada *año* se destruye para siempre una superficie de bosque tropical, equivalente a las tres cuartas partes del territorio de Corea”. Datos tomados del documento preparatorio de la Asamblea mundial de las Iglesias cristianas, celebrada en Seúl en 1990: Justicia, paz y conservación de la creación (“Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Probablemente muchos de estos datos no corresponden a la actualidad. Mantenemos estas cifras para mostrar que el problema y el reclamo que se hace ahora no es un capricho o simplemente una moda de ciertos movimientos ecologistas o altruistas.

tendrá lugar una catástrofe de proporciones cósmicas”<sup>44</sup>. Cualquier diálogo interreligioso que no pase por la reflexión acerca del hombre y sus problemas más urgentes, muy probablemente será infructuoso. Se necesitan interlocutores que discutan de forma responsable y cortés los problemas que puedan resultar agobiantes en el aspecto personal y humano<sup>45</sup>.

Está en juego la humanidad entera y esto no lo pueden pasar por alto las religiones. Deben tomar conciencia de su tarea y el papel fundamental que tienen en esta situación. La religión, que ha sido un referente de sentido para el hombre, no puede olvidar su tarea. Cada religión se enfrenta hoy a la elección, a la alternativa decisiva de si quiere continuar siendo autoritaria o de si es capaz de aprender a ser más humanitaria<sup>46</sup>. “Es un hecho que la religiones padecen la tentación de girar en torno a sí mismas para asegurar el poder de sus instituciones, constituciones y jerarquías. Con todo, cuando quieren, disponen de una fuerza moral, superior a la de muchos organismos internacionales, que acredita que lo realmente importante para ellas es el *bien del hombre*... Quien, dentro de la tradición profética, cree verdaderamente en Dios, tendrá que orientar consecuentemente su práctica al bien del hombre... en todas partes se impone aquí, con autoridad absoluta –como sólo las religiones saben y pueden hacer–, el bien y la dignidad del hombre como principio básico y decisivo del comportamiento humano, es decir, de la libertad, integridad y solidaridad concretas de la vida humana”<sup>47</sup>. Incluso “los ilustrados entre los despreciadores de la religión”, tienen que reconocer que, a partir de la modernidad, se está dando en todas las religiones un proceso de reflexión sobre el problema de lo humano, un progreso en la humanización, a pesar de tanto fracaso y desfase de sensibilidades<sup>48</sup>.

No es el momento de exclusivismos, de separaciones, de elites y divisiones. No es el momento para que las iglesias, cerradas en una actitud de pretensiones de “verdad”, condenen cualquier otra posibilidad de experiencia de Dios. Ya no es una raza, un pueblo, una etnia, una condición social, un credo, es la humanidad entera a la que va dirigida la salvación

<sup>44</sup> R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre*, 14.

<sup>45</sup> Cfr. H. HAAG- E. DREWERMANN, O. C., 33.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>47</sup> H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, 78.

<sup>48</sup> Cf. *Ibíd.*, 112.



y la que necesita ser salvada. Ya el Concilio Vaticano II llama la atención sobre esta realidad, "... después de haber investigado más profundamente el misterio de la Iglesia, ya no se dirige solo a los hijos de ella y a quienes invocan el nombre de Cristo, sino, sin vacilación, a la humanidad entera... Tiene presente, por consiguiente, al mundo de los hombres, es decir, a toda la familia humana con cuanto la rodea; al mundo como teatro de la historia del género humano"<sup>49</sup>.

Es necesario pensar en el hombre y en sus preocupaciones; en qué realmente lo hace feliz. "Creo que la función de cualquier religión hoy en día consiste en abrir, para decirlo de algún modo, lugares de asilo en la sociedad, en los cuales no se empiece por formular la pregunta ¿qué tienes que hacer para coincidir con nosotros? Sino más bien estas otras, ¿qué es lo que te ocurre? ¿qué es lo que más te hace sufrir? ¿cuál es tu historia? ¿cuáles tus esperanzas? ¿cuál tu estado de felicidad más intenso? ¿qué te hace feliz?"<sup>50</sup>. En estas circunstancias es muy acertado el concilio Vaticano II: Es la persona humana la que hay que salvar (GS 3) y como "No hay salvación fuera del mundo humano"<sup>51</sup>, es el hombre en última instancia lo que importa y sobre lo que hay que reflexionar.

"¿Por qué no ha de ser posible, *partiendo de la humanidad común a todos los hombres*, formular un *criterio ecuménico* fundamental, en lo *verdaderamente humano*, es decir, en la *dignidad del hombre* con sus consecuentes valores esenciales?... ¿Qué es bueno para el hombre? Evidentemente, lo que le ayuda a ser verdaderamente hombre (y esto no es meramente una tautología)... ¿Por qué no ha de ser posible que todas la religiones lleguen a un punto de coincidencia, al menos con respecto a esta cuestión fundamental?: ¡es bueno para el hombre lo que realmente le ayuda a ser verdaderamente hombre! De acuerdo con esta norma básica de humanidad, de verdadera humanidad, puede distinguirse entre *lo bueno y lo malo*, entre lo verdadero y lo falso. De igual modo que es posible distinguir, *en una religión concreta*, entre lo fundamentalmente bueno y lo malo, entre lo verdadero y lo falso. Y este criterio referido a las religiones es susceptible de una formulación positiva y también –quizás con mayor fuerza– de una formulación negativa:

<sup>49</sup> GS, 2.

<sup>50</sup> H. HAAG - E. DREWERMANN, o. c., 35-36.

<sup>51</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura*, 19.

- formulación *positiva*: una religión se acredita como *verdadera y buena* en la medida en que sirva a la *humanidad* y consiga fomentar con su doctrina de fe y costumbres, con sus ritos e instituciones, la verdadera identidad, sensibilidad y veracidad del hombre, posibilitándole el logro de una existencia rica y llena de sentido;
- formulación *negativa*: una religión se considera como *falsa y mala* en la medida en que *fomente la inhumanidad e impida*, con su doctrina de fe y costumbres, con sus ritos e instituciones la verdadera identidad, sensibilidad y veracidad del hombre, posibilitándole el logro de una existencia rica y llena de sentido”<sup>52</sup>.

Un diálogo interreligioso sólo será productivo si tiene como presupuesto lo humano. Si cada religión se esfuerza en colocar todo su potencial al servicio del hombre. Y si cada hombre, en términos de su creencia, es capaz de dirigir su esfuerzo hacia un mundo mejor y una humanidad más humana. En síntesis “la *verdadera humanidad* es *presupuesto* de una *verdadera religión*. La *verdadera religión* es *consumación* de una *verdadera humanidad*<sup>53</sup>.

### 3. La humanidad de Jesús y el diálogo interreligioso

Discutir sobre la idea de Dios es, pues, muy útil e interesante; es posible llegar a conclusiones teológicas de gran relevancia para la reflexión académica. Sin embargo, sobre la idea de Dios y sobre la doctrina es muy difícil llegar a un acuerdo con los demás credos religiosos; discutir sobre lo humano, sobre el hombre, puede acercar mucho más y esto no contradice para nada nuestra idea de Dios, al contrario la refuerza. El cristianismo confiesa a un Dios hecho hombre preocupado por lo humano, quien no ama al hombre no ama a Dios, quien no se preocupa por el hombre es un mentiroso. “La relación con Dios no puede justificar el abandono del hermano sino que lo prohíbe, ordenando tratar a todos como prójimos. Éste es el sentido de los dos mandamientos. Uno no puede mantenerse sin el otro. Una locura

<sup>52</sup> H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, 117.

<sup>53</sup> Cf. *Ibíd.*, 117.

manda a la otra. Porque el mandamiento del amor al prójimo es un mandamiento loco, incomprensible. Pero es precisamente la incomprensibilidad de Dios la que nos lo ordena. Y nosotros nos hacemos, precisamente por eso, comprensibles uno para otro y también para nosotros mismos. En vez de descubrirnos a nosotros mismos mirándonos al espejo, nos descubrimos en el rostro del otro, lo mismo que nos desciframos en el rostro de Dios. El cristianismo no puede separar la suerte de Dios y la del hombre. Eso es lo que ha fijado la encarnación en la historia”<sup>54</sup>.

La plenitud humana es lo que quiere Dios para el ser humano. Jesús ha mostrado que cuando se es plenamente humano es cuando más cerca se está de Dios. Un error ha sido pensar que cuando el hombre orienta su vida hacia Dios entonces no puede realizarse<sup>55</sup>. Jesús ha mostrado que la orientación del hombre hacia Dios es su plena humanización, es la plena realización personal. Hemos considerado que pensar en Dios es olvidar al hombre. No, por el contrario no hay posibilidad de pensar en Dios si no se

<sup>54</sup> A. GESCHÉ, *Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 2002, 48.

<sup>55</sup> Podríamos hablar en primer término del malestar sobradamente conocido que han generado los llamados maestros de la sospecha, para quienes el mensaje de salvación, tal como es entendido y presentado por la fe cristiana, con su referencia a una plenitud por alcanzar en el más allá, es una especie de regalo envenenado, ya que, piensan, nos aliena de la condición propiamente humana y dificulta el ejercicio de la libertad y de nuestras mejores potencialidades al servicio de las tareas terrenas al arrojarnos a un mundo de deseos ilusorios. ¿No será entonces la salvación cristiana una oferta de muerte más que una oferta de vida? Si Dios es el que salva, ¿qué espacio queda para el ser humano libre y adulto? Baste recordar, en nombre de todos – Marx, Nietzsche, Freud... –, la llamada de atención que nos dirige Feuerbach en sus *Lecciones sobre la esencia de la religión*: “¡Para qué ir tan lejos si el bien está tan cerca! ¡Para qué extrañarse en lo ilusorio, si lo real está al alcance de nuestra mano! Esto es lo que en la práctica necesitamos: (...) en lugar del más allá, el absoluto más acá”. J. LOIS FERNÁNDEZ, “¿Cómo seguir a Jesús hoy?”, en: J. M. CASTILLO – J. GARCÍA ROCA, *El seguimiento de Jesús*, Fundación Santa María, Madrid 2004, 249- 250. “Hoy nadie necesita estar en contra de las “conquistas modernas”, de la libertad, de la igualdad y la fraternidad, en contra de la democracia y los derechos humanos, por el hecho de creer en Dios. Hoy ya no se excluyen la visión *religiosa* de la realidad y la visión *científica*, como tampoco se excluyen fe *religiosa* y compromiso *político*... Es preciso decir claramente –y, a diferencia de la Ilustración francesa, la de ámbito anglosajón consideraba normal esta idea– que la fe cristiana es capaz de fundar convincentemente algo que apenas se puede fundar de forma puramente empírica: mediante la especial relación del hombre con Dios (“imagen de Dios”) puede fundarse radicalmente algo que supera la empiría: la indisponibilidad de la persona humana; la inviolable libertad del hombre; la igualdad fundante de todos los hombres; la necesidad solidaria de todos los hombres.” H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, 88-89. Por otra parte, “La Iglesia sostiene que el reconocimiento de Dios no se opone, de ninguna manera, a la dignidad del hombre, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección.” GS, 21.

piensa en lo humano, si no se piensa en el hombre. No hay acercamiento a Dios si no existe una realización humana en plenitud. La única forma de llegar a Dios es por medio del hombre. La realización del hombre no riñe con la idea de Dios.

Si el diálogo se da en torno a lo humano, el acontecimiento Jesús, sin duda tendría mucho que aportar. Brindaría elementos muy positivos con miras a acuerdos sustanciales. La preocupación fundamental de Dios está en términos de lo humano, no es nada gratuito que se haya hecho hombre. Hemos aprendido, en términos de la historia de la salvación, que Dios en su infinito amor, nos ha querido reconciliar y ha querido ofrecernos la salvación. Como dato de fe, Dios desde su condición de Dios, seguramente hubiera podido realizar el designio de la salvación “desde arriba”, “desde su trono”, esto es, sin necesidad de vincularse con el proyecto humano. Pero Dios se hace hombre. Envía a su hijo y en la persona de Jesús hace presencia en la historia humana de un modo diferente a como se había vinculado en toda la historia.

Aunque en algunas ocasiones el problema de la humanidad de Jesús presenta ciertas consideraciones a favor o en contra de esta realidad, para los cristianos no representa ningún problema confesar a Jesús como hombre y como Hijo de Dios. “Para el Nuevo Testamento la humanidad de Jesús es cosa evidente. Sólo cuando el cristianismo se asentó en el mundo helenista del gnosticismo se empezó a cuestionar su verdadera humanidad, lo cual, en palabras de W. Kasper, ‘se convirtió (para la Iglesia) en problema de vida o muerte (... y ésta) cayó quizás en la crisis más profunda que jamás haya tenido que superar’<sup>56</sup>. Desde entonces existe una preocupación fundamental por recuperar la humanidad de Jesús, aunque esto no sea una tarea terminada<sup>57</sup>, porque muchas veces se ha caído también en la

<sup>56</sup> J. SOBRINO, *La Fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999, 389.

<sup>57</sup> “La teología moderna, es cierto, ha superado en principio esa tentación, y, así, tanto la teología progresista, como la política y la de la liberación, tienen en común la insistencia en ‘volver a Jesús’. Sin embargo, esta vuelta a Jesús –a su verdadera humanidad– es tarea perenne y nunca se debe dar por respuesta. A continuación vamos a mencionar tres razones actuales para ello, y el tenerlas presentes puede ayudar también a leer, fructíferamente, el debate patristico y conciliar sobre la verdadera humanidad de Cristo.

a) Es cierto que en nuestros días la Iglesia oficial anima a profundizar en dicha humanidad, aunque suele insistir más en el peligro de reducir a Cristo a lo humano –más en concreto, a lo profético y lo político– que en el peligro de desvirtuar su humanidad, como

tentación de separar o colocar hincapié solo en los términos humanos de Jesús<sup>58</sup>. Nosotros reconocemos que ese Jesús humano es el mismo Ver-

---

ocurre en muchos movimientos eclesiales. Y la tentación a la 'deshumanización' de Cristo es comprensible, pues una divinidad 'humanada' produce gozo, pero también produce espanto. Al nivel teórico, la *communicatio idiomatum*, si se le toma en serio, es a la vez *fascinans et tremens*. Y es que de lo humano de Jesús no se pueden predicar las propiedades de la divinidad (no se puede decir que la humanidad de Cristo sea infinita, omnipotente, eterna...), de la misma manera en que se deben predicar de Dios las propiedades de la humanidad (el Hijo de Dios nació, sufrió, murió...). En otras palabras, hay que 'humanizar' lo divino, pero no se puede 'divinizar' lo humano –lo cual debiera hacer pensar, incluso teóricamente, cuál es el reduccionismo más peligroso para la fe cristiana–. Esto, como es fácil de comprender, causa desconcierto a los partidarios de 'la gracia barata'. Además, siempre existe el miedo práctico: el 'sígueme' de Jesús tiene exigencias serias y su mera presencia molesta. En la leyenda de Dostoievski, el gran inquisidor, alto funcionario de la Iglesia, le pide a Cristo que se vaya y no regrese. La conclusión es que siempre es problema mantener lo humano de Cristo.

b) La segunda razón es la necesidad sentida de que aparezca lo humano. La ilustración proclamó la autonomía de lo humano y, con ello, la sospecha de que la divinidad de Cristo absorbía y 'des-humanizaba' a su humanidad. Pero esta desmitificación – sobre todo cuando estaba imbuida de un componente prometeico – no produjo una auténtica humanización ('construid un Dios o reconstruid al hombre', decía Rostand); y de ahí que haya que volver a la humanidad de Cristo, pero no sólo ya ni principalmente para desmitificarlo, sino para que aparezca en este mundo lo verdaderamente humano.

Hoy sigue existiendo un clamor por la aparición de eso humano verdadero. No se esperará –como antiguamente– la aparición de una figura escatológica: el hombre ideal, el nuevo Adán, pero la añoranza persiste. Y la respuesta no es simplemente la confesión de la verdadera humanidad de Jesús, sino poder ofrecer al *ecce homo*, poder decir 'he aquí al ser humano'".

c) La tercera razón es eclesiológica. Además del peligro de docetismo cristológico existe el peligro (quizás todavía mayor) del docetismo eclesial, si no necesariamente como teoría, sí en forma praxica y existencial: la *irrealidad* del ser y de la misión de la Iglesia. Esto ocurre cuando la Iglesia (con todas sus virtudes y pecados) da la sensación de haberse construido para sí un mundo distinto –y distante– al mundo real, en el cual puede actuar mejor o peor, pero en el que no comparte lo obvio del mundo real: 'sus gozos y esperanzas, sus angustias y sufrimientos'. Y de esta irrealidad puede estar transida no sólo la eclesiológica, sino la vida cristiana en general. En este contexto, las antiguas discusiones sobre la humanidad de Cristo pueden ayudar a captar la necesidad de mantener el 'principio realidad', a concebir el cristianismo, ante todo, como cosa real en un mundo real... Volver sobre la 'humanidad' de Cristo no es, pues, tarea trivial ni superflua". J. SOBRINO, O. C., 389 ss.

<sup>58</sup> "Es bien conocida, y hasta se ha convertido en clásica, esta distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Refleja bien el evidente distanciamiento operado entre lo que nosotros llamaríamos aquí 'identidad histórica' de Jesús, tal como puede ser establecida por la ciencia histórica, y su 'identidad dogmática', tal como ha sido constituida desde la fe.

Es un hecho que hay que reconocer. Durante mucho tiempo sólo hemos conocido al Cristo de la fe, confundiendo a veces, igualmente y de manera ingenua, con el Jesús de la historia. Luego, a partir de los tiempos modernos, la tendencia opuesta ha ido abriéndose camino, dando importancia cada vez mayor a la figura histórica de Jesús, para confirmarla o para debilitarla, pero siempre en deterioro de la figura dogmática y confesada desde la fe en Jesús como Cristo.

Ya no se puede seguir razonando de ese modo. Esas dos identidades coexisten per-

bo encarnado preexistente y el mismo Cristo glorificado. Es decir, entre el Jesús humano, el Verbo, el Crucificado y el Resucitado no hay ninguna contradicción; el Verbo encarnado es Jesús y este Jesús es el mismo Cristo resucitado y glorificado por el Padre<sup>59</sup>.

Sin embargo, existe una dificultad cuando queremos presentar a Jesús frente a otros credos religiosos como una figura válida para todos<sup>60</sup>, por eso "... si en Jesús se da una universalidad única, deberá hallarse en su humanidad, no tras ella o sobre ella. La figura en que Dios se revela es el hombre Jesús. El ser divino de Dios ha de revelarse, por tanto, *en* el ser humano de Jesús. El misterio de Jesús, el que la fe confiesa de él, debe darse *en* el mismo hombre Jesús. Lo humano es aquí la *medida* (no digo la norma o criterio) *en que* aparece lo divino, pues no tenemos ningún acceso a Dios fuera de sus manifestaciones creadas"<sup>61</sup>.

En Jesús encontramos el modelo del hombre acabado en plenitud. En Él la tarea, el proceso humano llega a feliz término. Todo lo que se puede esperar del hombre está presente en el hombre Jesús. En Jesús encontramos un modelo de humanidad que está al margen de cualquier credo religioso. La forma en que Jesús asume su humanidad y la forma como ve al hombre puede ser sin duda un aspecto importantísimo a la hora de

---

fectamente. Salvo raras excepciones, en todos los ambientes de investigación se está de acuerdo en afirmar que es posible diseñar un perfil histórico de Jesús, sea cual sea el nivel del acuerdo, pero en todo caso indiscutible. Todo el mundo reconoce, además, que la identidad dogmática de Jesús permanece sin cuestionamientos, y esto teniendo en siempre en cuenta que ese aspecto ha marcado la historia, de modo especial la historia de Occidente". A. GESCHÉ, o. c., 59.

<sup>59</sup> Schillebeeckx lo expresa de esta manera: "Así, pues, el dilema 'salvación en Jesús de Nazaret o salvación en el Crucificado resucitado' es falso, puesto que en segundo miembro se afirma la confirmación de 'Jesús de Nazaret' por parte de Dios, mientras que el primero da un contenido concreto a lo que es confirmado por Dios. Dicho de otra manera: el Crucificado resucitado sin el Jesús de Nazaret concreto es un mito o un misterio gnóstico, mientras que el 'Jesús histórico' sin lo que los cristianos llaman resurrección sería, pese a lo sorprendente de su mensaje y de su vida, un fracaso más en la serie de inocentes condenados en nuestra historia humana de dolor, una esperanza pasajera que parece confirmar la sospecha de que muchos hombres no aceptan sin más esta situación, pero que a la vez resulta utópica, dada la naturaleza y el peso de nuestra propia historia. No hay, pues, ruptura entre 'Jesús de Nazaret' y el 'crucificado resucitado'". E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, 603.

<sup>60</sup> Pero la figura de Jesús despierta interés no solo en el cristianismo. La mayoría de las otras religiones reconocen en él a un personaje muy importante. El mundo musulmán, por ejemplo, lo asume como uno de sus grandes profetas.

<sup>61</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, 562-563.

entablar un diálogo serio con otras religiones. Esto es, en Jesús existe un modelo de hombre, un modelo de humanidad válido para cualquier credo, para cualquier cultura. La plenitud humana, a la que aspiran la mayoría de las religiones, encuentra su punto máximo en la persona de Jesús. El Jesús humano se presenta como un modelo de humanidad que puede ser el punto de encuentro para todas las religiones. "... en la vida humana de Jesús ha hallado expresión de palabra y de hecho, y de un modo normativo y ejemplar, el sentido último de la existencia humana"<sup>62</sup>. Con esto "Cabe la posibilidad de que Jesús nos enseñe qué significa realmente 'ser hombre'; en otras palabras, que nuestro concepto de 'humanidad' no sea la medida para hablar de Jesús, sino que *su* humanidad sea la pauta para hablar de nosotros mismos. Tal vez, él es la revelación divina de lo que significa propiamente 'humanidad', y ahí es donde se revela qué significa la divinidad"<sup>63</sup>.

En estos términos recuperar la humanidad de Jesús reviste una importancia capital, no sólo para la reflexión cristológica o teológica, sino también en términos de la antropología. Este modo de entender y asumir la humanidad puede ayudar a la comprensión fundamental de otro modelo antropológico. Lo humano se prescribe como la norma fundamental para cualquier modelo religioso. Jesús con su vida muestra una posibilidad de ser humano diferente a lo que tradicionalmente la sociedad había concebido. Frente a una sociedad fundada en estructuras jerárquicas piramidales, donde unos están por encima de otros, Jesús propone un modelo de humildad, de invertir estos valores. Muestra que la vida humana puede tener otro sentido diferente a la codicia, al tener, el poder. "Jesús dijo a la gente, de manera distinta y en repetidas ocasiones, que lo primero en la vida no es ni el *derecho de propiedad* ni el *poder de los que mandan*. Porque, a juicio de Jesús, lo primero y lo que ante todo se tiene que defender, asegurar y potenciar es la *vida y la dignidad de los seres humanos*, sobre todo la vida y la dignidad de los *más débiles*, la vida y la dignidad de los *últimos*, los pobres, los enfermos, los marginados y los excluidos, se cual sea el motivo de su pobreza, de su enfermedad, de su marginación o de su exclusión"<sup>64</sup>.

Y es el desprendimiento total, el vaciarse completamente y gastarse día

<sup>62</sup> *Ibíd.*, 597.

<sup>63</sup> *Ibíd.*, 566-567.

<sup>64</sup> J. CASTILLO, o. c., 289.

a día por el otro, lo que confiere sentido efectivo en términos de humanidad. Jesús ha mostrado que esto es posible, su humanidad, entendida esencialmente como kénosis, es el mejor ejemplo de esto. Así, pues, recuperar el sentido de la humanidad de Jesús, sin dejar de lado su divinidad, que por supuesto también define nuestra existencia, resulta de suma importancia, porque “independiente de esta referencia intrínseca a Dios en el núcleo de nuestra existencia, podemos reflexionar sobre la persona humana y ver que el hombre sólo llega a ser realmente persona cuando se entrega a los demás en un mundo que él mismo tiene que humanizar. Para *ver* esto, no es necesaria de por sí la religiosidad. De ahí que ‘ser hombre para otros’ pueda ser la reveladora definición de un hombre que – aparte de los que creen en Dios – está situado en la historia”<sup>65</sup>.

A Dios le interesa lo humano, y esta debe ser la tarea fundamental de cualquier institución, caso concreto las iglesias; si su interés no está determinado básicamente por un esfuerzo conjunto por la humanidad no tienen ningún sentido. Es la felicidad del hombre (en términos cristianos, la salvación del hombre) lo que importa, y no de algunos hombres, sino toda la humanidad. Y esto implica fundamentalmente la preocupación por el otro en términos objetivos y concretos. Una vida digna, una vida feliz, una vida libre y liberadora, fuera de todo margen de opresión y esclavitud.

Es necesario considerar al hombre más que cualquier cosa, que cualquier ley, norma, credo o religión. Jesús prefirió transgredir una ley santa de Israel antes que herir el corazón de una persona<sup>66</sup>. Para Jesús, lo fundamental y determinante no fueron ni las verdades, ni las normas, ni las observancias, sino *las personas*, la dignidad y el bien de las personas, sobre todo la liberación del sufrimiento de las más desgraciados, los pobres, los enfermos, los excluidos de la sociedad<sup>67</sup>. “Jesús ha mirado al hombre a los ojos, le ha mirado al corazón, y después encontró palabras que hacían bien y realizó movimientos con sus manos, con su boca que pudieron liberar a los hombres de la lepra, la ceguera o la sordera”<sup>68</sup>.

Se trata en todo caso, de encontrar un criterio que dirija todos los esfuerzos hacia la plenitud del género humano. No es un trabajo exclusivo de

<sup>65</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, 593.

<sup>66</sup> Cf. H. HAAG- E. DREWERMANN, o. c., 42.

<sup>67</sup> Cf. J. CASTILLO O. C., 292-293.

<sup>68</sup> Cf. H. HAAG- E. DREWERMANN, o. c., 33.



iglesias particulares o grupos establecidos. “Cada día es mayor el número de hombres y mujeres que, sea cual fuere el grupo o la nación a que pertenecen, toman conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. Crece más y más en todo el mundo el sentido de la autonomía y al mismo tiempo de la responsabilidad, lo cual es de capital importancia para la madurez espiritual y moral del género humano. Esto aparece más claramente si fijamos la mirada en la unificación del mundo y el deber que nos corresponde, es decir, el de construirlo mejor en la verdad y en la justicia. Somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre se define por su sentido de responsabilidad hacia sus hermanos y hacia la historia»<sup>69</sup>.

“Descendiendo ya a las consecuencias prácticas más urgentes, el Concilio inculca el respeto hacia el hombre, de modo que cada uno considere al prójimo sin exceptuar a nadie como otro yo, teniendo siempre en cuenta, principalmente, sus necesidades vitales y los medios conducentes para una vida digna (Cf. Sant 2, 15-16),... Sobre todo en nuestros días es urgente la obligación de sentirse absolutamente prójimo de cualquier otro hombre y, por consiguiente, servirle activamente cuando nos sale al encuentro...”<sup>70</sup>.

En todas partes existe un hombre que sufre y esta necesitado de redención. “Yo creo que en el nombre de Jesús hemos de encontrar un lenguaje, que transmita a los hombres del mundo entero aquello que puede ser esperanza y liberación de la angustia”<sup>71</sup>. La posibilidad de reconocer al otro, solo está en poder compartir los mismos sentimientos. Jesús, acercándose al otro, reconocía su dignidad en el hecho de su sufrimiento. “Es el fruto maduro de lo más humano que nos enseñó Jesús: la *preocupación* que se traduce y se hace *sensibilidad* ante el sufrimiento humano, ante toda la desigualdad y toda pretensión de dominación y explotación”<sup>72</sup>.

En Jesús apareció Dios de un modo concreto, asumiendo nuestra condición humana. Por eso es por lo que cada uno de los hombres recuerda *al hombre* que fue Jesús. Aceptar al pobre en cuanto pobre es aceptar a Jesús pobre. Jesús se esconde, anónimo, detrás de cada rostro humano. La fe nos obliga a tratar de mirar con profundidad el rostro del hermano, a amarlo,

<sup>69</sup> GS, 69.

<sup>70</sup> GS, 27.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 13.

<sup>72</sup> J. CASTILLO, O. C., 306.

a darle de comer, de beber y de vestir, y a visitarle en la cárcel, porque al visitarle, al vestirle y al darle de comer y de beber, estamos hospedando y sirviendo al propio Cristo. Por eso el hombre constituye la principal manifestación, no sólo de Dios, sino también de Cristo resucitado, en medio del mundo. Quien rechaza a su hermano rechaza al mismísimo Cristo; porque quien rechaza la imagen y semejanza de Dios y de Cristo rechaza al propio Dios y al propio Cristo (Cf. Gn 9, 6; Mt 25, 42-43). Sin el sacramento del hermano, nadie podría salvarse. Es aquí donde se manifiesta la identidad del amor al prójimo y el amor a Dios<sup>73</sup>.

En estos términos, la preocupación por el hombre rebasa cualquier límite, no es un asunto de filantropía, o necesidades urgentes de descansar la conciencia. Tampoco es un asunto de algunos sectores que se han declarado a favor del hombre. Esta preocupación por el hombre es de carácter universal. “Toda llamada a una auténtica humanidad, incluso toda acción *buena*, tiene por naturaleza un significado *universal* (dado el inevitable pluralismo y la situación socio-histórica) en que ha de realizarse aquí y ahora lo ‘auténticamente humano’”<sup>74</sup>.

Ya no podemos seguir pensando en exclusivismos que, en nombre de Dios, dejen a un lado la humanidad. En sistemas religiosos o instituciones que pretenden erigirse en los dueños absolutos de Dios, desconociendo totalmente las otras posibilidades del mundo. “El único Dios vivo y verdadero será una abstracción y una sombra inalcanzable si en la realidad religiosa y en la reflexión sobre ella no aparece también el verdadero rostro de la humanidad”<sup>75</sup>.

Sólo nos queda un camino, decidir si en nombre de Dios apostamos por una vida más humana, una vida centrada en el género humano, o esperamos, con la hipocresía de pretender lo contrario, el fin último de la humanidad. Los cristianos, aquellos cuyo fundamento de vida es Cristo, Jesús de Nazaret, tienen que hacer la apuesta en estos términos, porque “también es correcta la explicación que intenta ver el significado cristológico de Jesús exclusivamente en el hecho de que él expresó y realizó unas ‘cosas de la

<sup>73</sup> L. BOFF, *Jesucristo liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 2002, 230.

<sup>74</sup> E. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, 572.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, 562-569.

vida' tan profunda y universalmente humanas, y a la vez tan sencillas y accesibles a todos, que siempre constituirán un reto y una llamada para todos los hombres que busquen sinceramente la verdadera humanidad; esto es históricamente verificable e incluso aceptado por lo no cristianos"<sup>76</sup>. "Y entonces veremos en Jesús de qué es capaz el hombre cuando es enteramente 'de Dios' y enteramente 'de los hombres', cuando uno experimenta la 'causa de la humanidad' como la 'causa de Dios' por antonomasia"<sup>77</sup>.

## Bibliografía

- AMALADOSS, M., *Dificultades del diálogo con las religiones orientales*, <http://servicioskoinonia.org/relat/331.htm>, citado 15 de enero de 2012.
- BOFF, L., *Jesucristo liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 2002.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución Apostólica Gaudium et Spes*, 1965.
- CONCILIO VATICANO II, *Declaración Nostra Aetate*, 1965.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dominus Iesus*, 2000.
- DUPUIS, J., *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, Sal Terrae, Santander 2001.
- ELIADE, M., *Historia de las creencias de las ideas religiosas: desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Herder, Barcelona 1999.
- ELIADE, M., *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Paidós, Barcelona 1999.
- ESQUIROL, J., *Uno mismo y los otros. De las experiencias existenciales a la interculturalidad*, Herder, Barcelona 2005.
- GESCHÉ, A., *Jesucristo*, Sígueme, Salamanca 2002.
- GEVAERT, J., *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Sígueme, Salamanca 2005.
- GULJARRO, S. – AGUIRRE, R., *Jesús de Nazaret. Perspectivas*, PPC, Salamanca 2003.
- HAAG, H – DREWERMANN, E., *No os dejéis arrebatar la libertad: por un diálogo abierto en la Iglesia*, Herder, Barcelona 1994.

<sup>76</sup> *Ibidem*, 571-572.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 567.

- JUAN PABLO II, *Carta encíclica Redemptoris missio*, 1990.
- KEPEL, G., *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, Paris 1991.
- KÜNG, H., *El cristianismo y las grandes religiones: hacia el dialogo con el Islam, el hinduismo y el budismo*, Libros Europa, Madrid 1987.
- KÜNG, H., *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid 1992.
- LOIS FERNÁNDEZ, J., “¿Cómo seguir a Jesús hoy?”, en: CASTILLO, J. M. – GARCÍA ROCA, J., *El seguimiento de Jesús*, Fundación santa María, Madrid 2004.
- LONDOÑO BUILES, O., *Jesús vencido por una extranjera. Fundamentos bíblicos para un diálogo interreligioso*, UPB, Medellín 2004.
- MELLONI RIVAS, J., *El Uno en lo Múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*, Sal Terrae, Santander 2003.
- MORALES, J., *Teología de las religiones*, Rialp, Madrid 2001.
- PANIKKAR, R., *El diálogo indispensable. Paz entre las religiones*, Península, Barcelona 2001.
- PANIKKAR, R., *La intuición cosmoteándrica*, Trotta, Madrid 1999.
- PANIKKAR, R., *La plenitud del hombre*, Siruela, Madrid 1999.
- POCH, C., *Catorce cartas a la muerte*, Paidós, Barcelona 2005.
- SCHILLEBEECKX, E., *Jesús en nuestra cultura*, Sígueme, Salamanca 2001.
- SCHILLEBEECKX, E., *Jesús, la historia de un viviente*, Cristiandad, Madrid 1981.
- SCHILLEBEECKX, E., *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1995.
- SCHRÖDINGER, E., *Ciencia y Humanismo*, Metatemas, Barcelona 1998.
- SERRANO, E., *De parte de Dios*, Planeta, Bogotá 2000.
- SOBRINO, J., *La Fe en Jesucristo*, Trotta, Madrid 1999.
- TAMAYO ACOSTA, J., “Las religiones tras el 11 de septiembre”, *Pasos* 99 (2002).
- TORRES QUEIRUGA, A., *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana*, Sal Terrae, Santander 2005.

Artículo recibido el 10 de julio de 2012

Artículo Aceptado el 30 de agosto de 2012