
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezzel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

	3	Cristo y las religiones
<i>Mons. Peter Henrici</i>	5	Los avatares de la noción de religión <i>De Cicerón a Schleiermacher</i>
<i>Natale Spineto</i> <i>entrevista a Julien Ries</i>	17	El hombre y lo sagrado en una sociedad industrial y secularizada
<i>Rémi Brague</i>	29	Para resolver la cuestión de los “Tres monoteísmos”
<i>Mario de França</i> <i>Miranda</i>	49	La universalidad de la persona y del mensaje de Jesucristo
<i>Hubert Hänggi</i>	61	Cómo ven los hindúes a Jesucristo
<i>H.K. Menke</i>	75	Inspiración en lugar de encarnación <i>La Cristología de la teología pluralística de las religiones</i>
<i>Alberto Espezzel</i>	95	La meditación cristiana según Balthasar
	103	Indice 2007

LA UNIVERSALIDAD DE LA PERSONA Y DEL MENSAJE DE JESUCRISTO

*Mario de França Miranda**

Nos encontramos, sin duda, en un momento crítico de la historia de la humanidad. No por los problemas con que nos enfrentamos, de cierto modo presentes también en el pasado, sino por la *conciencia globalizada* que hoy vivimos. Esta nos desengaña sobre la posibilidad misma de que todavía existan temas que permanezcan limitados sólo a una región del mundo, sin repercutir sobre las demás.. Y todavía más, que las soluciones para tales situaciones conflictivas no incidan en la totalidad del planeta. Nunca la humanidad se sintió tan cercana y tan arrinconada en el interior de este pequeño globo terrestre. Oportunidad inédita para una conciencia ahora universal de que estamos todos en el mismo barco, participando del mismo destino y dependiendo íntimamente los unos de los otros.

En esta inédita situación en la historia de la humanidad ¿cómo se deben comportar las grandes religiones? Pues delante de un futuro amenazador debido a las escandalosas diferencias sociales, a una cultura que promueve el individualismo y a un orden económico que prioriza el lucro en detrimento de la persona humana, ¿cómo podrán las religiones

* MARIO DE FRANÇA MIRANDA SJ, 1936, Brasil. Tesis doctoral en la PUG (Roma): *EL Misterio de Dios en nuestras vidas. La doctrina trinitaria de Karl Rahner*, São Paulo: Ediciones Loyola 1999. Últimas publicaciones: *La salvación de Jesucristo* (2005), *La Iglesia en una sociedad fragmentada* (2006) y *Aparecida. La hora de la América Latina* (2007). Profesor de Teología Sistemática en la Facultad Teológica de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro. Asesor teológico de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil y del CELAM.

colaborar en la construcción de un mundo más fraterno y justo?. Pues toda religión ofrece una sabiduría y una práctica de vida que favorece no solo al individuo, sino también a la convivencia de las personas. A través de su doctrina y de su correspondiente comportamiento la religión presenta una referencia situada fuera de la lógica humana, rebelde a la presión del egocentrismo, inmune a las tentaciones mezquinas de la ganancia y del poder, crítica de los ideales materialistas de felicidad y lúcida sobre los límites de la condición humana. Al procurar responder a las ansias profundas del ser humano, que las ciencias dejan sin respuesta, las religiones muestran una visión de conjunto de la realidad y ayudan al ser humano a entenderla mejor y vivir en ella.

Las guerras religiosas, estudiadas con objetividad, muestran sus razones y manifiestan sus motivos. Y entonces aparecen dimensiones *no religiosas* presentes en el fenómeno del conflicto y de la guerra, de la violencia y de la crueldad. Pues la separación entre religión y sociedad civil es una conquista bastante tardía en la historia de occidente, y todavía desconocida en buena parte del planeta. De este modo podemos entender que una amenaza de *cuño religioso* implicaba sin más un desafío de *cuño político*. El detonante del conflicto no era, propiamente, otra religión por su contenido y su práctica, sino por ser sentida como una amenaza a una unidad y estabilidad política duramente alcanzada y mantenida. Estallado el conflicto, entonces emergen fuertemente como justificatorias las creencias religiosas diferentes, engañando a los menos perspicaces y dando la impresión de un mero conflicto doctrinal y ético.

En el punto donde llegamos ya podemos presentar dos conclusiones importantes. Primeramente podemos afirmar que los acontecimientos del pasado no desautorizan las religiones a que sean y actúen como instancias promotoras de paz y de fraternidad en el mundo. La otra conclusión trae una exigencia: lo que realmente contribuye para la convivencia humana justa y fraterna debe ser buscado en el *núcleo central* de cada religión, pues sabemos bien que su configuración histórica quedará siempre por debajo de ese ideal, y a veces aún es más lo que oculta que lo que manifiesta.. Examinaremos así el cristianismo buscando llegar a su núcleo, para comprobar lo que afirmamos arriba.

Pero intentaremos ir adelante, avanzar más, al atestiguar si el núcleo cristiano no solo se revela como factor de paz y justicia, sino también como factor *universal* pudiendo ser asumido por las demás religiones, sin quitarles su carácter específico o subordinarlas a sí mismo.

I. El difícil diálogo entre Las religiones en la perspectiva del cristianismo

La *diversidad plural* de religiones en el mundo es un hecho que debe ser aceptado simplemente porque es inevitable. Asimismo suponiendo (lo que exigiría un examen atento para distinguir religiones auténticas de otras manifestaciones religiosas que no serían propiamente religiones) que todas las religiones provengan de la *misma* fuente trascendente, todavía así habría muchas religiones en la humanidad. Pues esta acción divina debería ser captada, interpretada y acogida en contextos socio-culturales diversos, en el interior de tradiciones con lenguajes diferentes, hecho este que daría lugar a expresiones y prácticas religiosas desiguales. Pues sin respuesta del ser humano a la acción salvífica de Dios no habría religión alguna. Y resulta sumamente difícil separar los “vestigios” de la acción de Dios en una determinada religión de su lenguaje, donde tales vestigios encontraran expresión y adquirieran realidad.

¿Es posible encontrar en una religión concreta y, por consiguiente, particular, no en su configuración histórica, sino en su núcleo y en su verdad, algo que en su particularidad sea también *universal*, a saber, que pueda ser acogido por las demás religiones, y por ser factor de unión pueda contribuir para la paz y la justicia entre los pueblos? Vamos a examinar el caso del cristianismo.

Naturalmente el centro de toda la cuestión es *Jesucristo*, confesado por los cristianos como revelador definitivo de Dios y como salvador universal de la humanidad, por ser el propio Dios encarnado. Aceptada esta confesión de fe, sin la cual el cristianismo no se sustenta, ¿qué resta para las otras religiones? Si la verdad de Dios fue revelada plenamente en Jesús de Nazaret y si solo El es causa de nuestra

salvación, entonces ¿qué significan las otras religiones? ¿Creaciones humanas falsas e impotentes para realizar la salvación de los seres humanos? El cristianismo tuvo que esperar 2000 años para reconocer que la salvación también acontece fuera de la Iglesia y del cristianismo, que existe verdad también en las otras religiones y que todo ser humano debe gozar de plena libertad al optar por una religión. Afirmaciones que encontramos en los textos del Concilio Vaticano II.

El contacto y el mayor conocimiento de las riquezas de las otras religiones junto al testimonio coherente y profundo de hombres y mujeres no cristianos en su vida religiosa, provocó toda una reflexión teológica, todavía en curso, para dar espacios a las otras tradiciones religiosas, tanto como instancias de cierta *revelación* de Dios cuanto de instancias de cierta *salvación* del hombre. ¿Cómo reconocer la legitimidad de las otras religiones en una única economía salvífica y, al mismo tiempo, mantener el significado de la persona de Jesucristo para la fe cristiana? ¿Cómo conciliar una acción salvífica que se quiere universal con una figura histórica y, por lo tanto, particular? Las tentativas presentadas hasta ahora no satisfacen por desvincular de la persona de Jesús de Nazaret la acción universal de Dios en la historia. De este modo acaban por destruir el dogma central de la cristología, por desfigurar la persona de Jesucristo y, consecuentemente vaciar la fe cristiana de su núcleo.¹

En el fondo, todas ellas buscan un *criterio universal* situado fuera de las mismas religiones, que las coloque en el mismo plano, que las acoja sin discriminación, que las reconozca en su particularidad, que fomente la convivencia de todas en el ya pequeño planeta donde vivimos. Entretanto, este mismo criterio goza de universalidad por no provenir de ninguna de ellas, explicándolas y acogiéndolas por aquello que ellas no son, ya que tal criterio no brota del interior de las mismas. Por lo tanto, haciendo así, acaba, en el fondo, por no reconocerlas por lo que tienen de propio, acaba negándolas en su propia identidad, equiparando todas ellas.

Otro procedimiento es buscar el criterio de universalidad al partir

¹ Ver lo que escribimos en *O cristianismo em face das religioes*, S. Paulo 1998, 35-71.

de dentro de una religión. Es la única reflexión que puede considerarse realmente teológica, pues parte de las convicciones religiosas de quien piensa y lo desarrolla desde su propia fe. Naturalmente estará situada en el interior de su cuadro interpretativo particular, pues es en él y a través de él que cada fiel experimenta, entiende, evalúa y plasma la realidad a su manera. De este modo la tendencia de cada religión es universalizar su perspectiva incluyendo en su óptica también aquellos que adhieren a otras creencias. No solo los cristianos hacen esto, sino también los musulmanes, los budistas, los hinduistas. Pues todos ellos profesan doctrinas y prácticas que reclaman explicar y ordenar *toda* la realidad. De ahí surge la pregunta:

II. ¿Se puede universalizar la particularidad histórica de JesuCristo?

Si en el diálogo inter-religioso cada participante no puede abdicar de, o poner entre paréntesis (*epoché*), su propia fe, bajo pena de destruir la propia realidad del diálogo, entonces el cristiano no podrá abrir la mano de la persona de Jesucristo, como revelador definitivo de Dios y salvador universal de la humanidad. Las tentativas hasta ahora presentadas tienen en común una disminución de esta verdad, una relativización de la figura histórica de Jesús de Nazaret, que facilitase la convivencia con otras tradiciones religiosas. ¿Habría otro camino para recorrer que mantuviese la fe cristiana en su integridad y simultáneamente abriera a una comprensión universal de la persona de Jesús?

Observemos inicialmente que afirmar que Jesús es el Verbo encarnado, el Hijo de Dios, el Mesías prometido sin revelar de donde nacieron tales expresiones, permaneciendo en afirmaciones formales que apenas se repiten son cuestionadas, puede resultar muy dañoso al propio cristianismo. Pues tales expresiones podrán recibir connotaciones contradictorias o servir para legitimar arrogancias, agresividades, reivindicaciones de verdades que justifiquen violencias. Toda expresión cristológica debe presentar su contenido bien determinado para escapar del lenguaje abstracto y formal que se presta a manipulaciones

semánticas, muchas veces hasta heterodoxas.² Es lo que comprueba el sentido de estos títulos cristológicos en el Nuevo Testamento ya que no corresponden sin más a lo que de ellos entendía la tradición judaica, exigiendo una ardua reinterpretación de los mismos que se adecuase a la persona de Jesucristo, a sus palabras y a sus acciones.³

Por lo tanto, afirmar ser Jesús el Hijo de Dios o la Palabra de Dios encarnada no basta, pues permanece la pregunta: ¿de dónde brotaron tales afirmaciones en la conciencia de los primeros cristianos? Debemos, por lo tanto, volver a la existencia histórica de Jesús para captar lo que ella nos revela en su particularidad. Lo que fascina a todos, dentro o fuera del cristianismo, es el hecho que de Jesús vivió siempre *para los otros*, especialmente para los más necesitados, sin pensar en sí mismo, sin entrar en compromisos o dejarse corromper, siempre de modo pacífico, sin proyectos propios o búsqueda de auto-realización como experimentamos en nosotros y encontramos en los otros.

El centro referencial de la vida de Jesús estaba fuera de él, en el Absoluto al cual obedecía, para quien vivía, a quien invocaba y a quien llamaba *Padre*. Se vació totalmente de sí mismo para manifestar humanamente el amor absoluto de Dios, para develar el misterio de toda la realidad como esta auto-donación incondicionada.⁴ Todo su comportamiento, sus acciones, explicitadas por sus palabras correspondían a lo que el Padre de él quería. Quebró tradiciones religiosas, relativizó lugares y templos sagrados, se confrontó con la propia Ley de Dios para ayudar al prójimo y llevarle vida. Así curó deficientes, resucitó muertos, reintegró excluidos de la sociedad, perdonó pecadores, se sensibilizó con los más pobres, fue hacia los necesitados de fuera de su pueblo, proclamó el amor de Dios para todos. Todavía más. Hizo de su vida una

² H. KESSLER, *Pluralistische Religionstheologie und Christologie. Thesen und Anfragen*, in: R. SCHWAGER (Hrsg.), *Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie*, Freiburg 1996, 162.

³ H. KESSLER, *Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Kriegeriologie kontextueller Christologie*, in: R. SCHWAGER, *Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand*, Freiburg 1998, 121.

⁴ H. URS VON BALTHASAR, *L' amour seul est digne de foi*, Paris 1966, 127s. 131.

realización de este amor incondicional de Dios por el ser humano, por tratarse de un ser humano sin tener en cuenta su situación moral.

De este modo su existencia histórica testimonia y revela el *rostro concreto* de Dios. No más un Dios que alterna amor y odio, ternura y violencia, benevolencia y castigo. Sino un Dios que es solamente amor, compasión, misericordia. De ahí que Jesús ha sido recordado como “alguien que pasó haciendo el bien” (Hech 10,38). El Reino de Dios que consiste en acoger este Dios amor asumiendo a la vez éste su modo de ser, esta sensibilidad por el otro, esta compasión por el que sufre, este empeño para llevar vida a los que de ella carecen, fue el objetivo último de la vida de Jesús. No ocultó que este Reino estaba íntimamente ligado a su persona (Mt 11,2-6). Entretanto, la imagen de un Dios que rompía los límites de las convenciones sociales no dejó de atraer conflictos para Jesús por parte de las autoridades religiosas de su tiempo, que veían su “mundo” cuestionado por la práctica y por las enseñanzas de este maestro andarín. Con todo, Jesús continuó siempre fiel a este Dios amor, igualmente percibiendo el cerco a su regreso y la amenaza cada vez más próxima a su vida. Igualmente sintiendo la angustia de la muerte inminente se sometió siempre a la voluntad del Padre.

En cuanto realizó en su vida de modo perfecto el amor de Dios por el ser humano, reveló la *verdad de Dios como amor*, fue la Palabra de Dios en la historia. Palabra ésta que es amor incondicional por nosotros, auto-comunicación y auto-donación del propio Dios, palabra y gesto definitivo de Dios, revelación última del mismo, que no puede ser más sobrepasada por nuevas revelaciones. Y como Jesús no es apenas una palabra sobre Dios, sino que testimonia a Dios en toda su existencia, puede ser llamado la Palabra encarnada de Dios. Sabemos que esta vida fue aprobada por Dios que la resucita, comprobando su significado único para la salvación de la humanidad, captado y profesado por la comunidad primitiva por la acción decisiva del Espíritu Santo. De ahí la confesión de que “Dios en Cristo reconciliaba el mundo” (2Cor 5,19), lo que Jesús era “Dios con nosotros” (Mt 1,23), o que es Dios encarnado, o simplemente que Jesús es Señor, el Hijo de Dios, de igual condición que el Padre.

El lenguaje del amor es el lenguaje que todos comprenden..La

realidad del amor como bondad incondicionada, a quien llamamos Dios, es una verdad que goza de una universalidad que no puede ser superada, pero que también no discrimina, no oprime, no limita. El acoger en la fe la revelación de Dios en Jesucristo solo acontece porque el contenido de esta revelación consiste exactamente en que “Dios es amor” (1Jo 4,8), pues sólo el amor puede despertar una respuesta de abandono confiada, como el niño amado que es estimulado al amor. Este amor humilde de Dios entregándose generosamente a su criatura, respetando celosamente su libertad, demostrando su seriedad en la kénosis y en la muerte de cruz de Jesucristo, a nadie discrimina o humilla, ya que se dirige a todos, siendo por lo tanto *realmente universal*. Presente en la particularidad de la persona histórica de Jesucristo, goza por ser un amor incondicionado por el ser humano, de un valor universal. ¿Por qué no proclamarlo también a los no cristianos?

Las palabras y las acciones de Jesús llevaron más vida a los que de ella carecían como los sanados, reintegraron en la sociedad a los excluidos como los leprosos, dieron esperanza a los desanimados como los pecadores, acogieron a todos como los extranjeros, anularon discriminaciones como con las mujeres, condenaron aquellos que generaban injusticias y sufrimientos como los ricos, las autoridades religiosas, los concedores de la Ley. Al establecer el amor a los necesitados como criterio decisivo de la salvación, Jesús relativiza todo el resto y proclama que el Reino de Dios es realmente acogido en la medida en que hacemos nuestro el amor de Dios por los necesitados (Mt 25,31-46). El cristiano es aquel que, sabiéndose amado y perdonado por Dios, procura *actuar al modo de Dios*, procura amar como Dios, gratuitamente, sensible a los más carenciados. Haciendo así él hace sobrevenir, aunque parcial e imperfectamente, el Reino de Dios, la fraternidad, la solidaridad y la paz en la humanidad. En el fondo, la universalidad del amor al semejante sólo es alcanzada, sólo es de hecho real en el amor a aquel que nada nos puede ofrecer, a aquel que carece de bienes, influencia y poder, por lo tanto que es amado por ser persona humana y nada más.

La persona de Jesucristo y su mensaje del Reino de Dios en cuanto sitúan al pobre y al necesitado en el centro constituyen una

llamada universal a todos los seres humanos, cualesquiera que sean sus religiones. La elección de Israel como del Nuevo Pueblo de Dios no implica privilegio o superioridad, sino una necesidad siempre que Dios entra en la historia humana: debe servirse de la particularidad en función de su objetivo universal, a saber, la salvación de toda la humanidad. La preferencia de Dios por los más necesitados no sólo manifiesta lo que debe ser la praxis cristiana que garantice realmente una confesión de fe, sino también lo que podemos encontrar de más auténtico en las demás religiones. La opción por los excluidos se constituye así en un *criterio universal* para el diálogo inter-religioso y para la autenticidad de una tradición religiosa. Ella propone la gratuidad en la convivencia social en oposición a la lógica deshumana del interés.⁵

III. El problema de la verdad y la acción del Espíritu Santo

La universalidad del amor parece, con todo, tropezar en la *cuestión de la verdad* que, si es cristiana ya es particular y distinta de la verdad de otras religiones. De este modo desaparecería nuevamente el piso común que proporcionaría un frente común de las religiones en favor de la justicia y de la paz. Esta objeción sería correcta si la verdad cristiana correspondiese sin más a la noción griega de verdad, que no es el caso. Pues la verdad expresada en la Biblia no es solamente de cuño teórico, sino salvífico, dice más firmeza, consistencia, fidelidad (*emet*) a la cual corresponde la fe. Tener fe en Dios significa apoyarse en Él, conseguir fundamento en la vida. En esta concepción diversa de la concepción filosófica tradicional, la verdad no prescinde del tiempo, pues ella acontece en la historia.⁶ Naturalmente la concepción bíblica de verdad no elimina sin más la noción filosófica, pues afirma que los hechos de Dios en la historia son presupuestos como objetivamente verdaderos en el sentido griego.

⁵ X. ALEGRE, *El Nuevo Testamento ante las religiones no cristianas*, in: *Universalidad de Cristo, Universalidad del pobre*, Bilbao 1995, 30-37.

⁶ Para uma exposição mais completa ver M. de FRANÇA MIRANDA, *Verdade cristã e pluralismo religioso*, in: *Atualidade Teológica* 7(2003)32-49.

Podríamos huir de la cuestión refugiándonos en una *verdad meramente salvífica*, que no indagaría sobre cómo se relaciona con la totalidad de la realidad y con el conjunto de la humanidad. En el fondo, ella poco tendría que ver con la verdad del mundo, de la sociedad y de la historia. Pero, en este caso, el cristianismo perdería algún significado y consistencia para nuestros contemporáneos.⁷ Por lo tanto, un comportamiento humano no puede ser relato verdadero por corresponder a una profunda decisión existencial, y sí por corresponder a la verdad de Dios, a la verdad de la totalidad, como ya afirmara Hegel.⁸

Las acciones salvíficas de Dios en favor de su pueblo lo revelan como un Dios que ama su creatura, que establece con ella una alianza de amor, que la educa a lo largo de los años renovando la alianza siempre que el pueblo le es infiel. Este actuar salvífico llega a su punto más alto y no superado en *Jesucristo*. Este revela de modo único no solo la fidelidad de Dios en su actuar, sino el propio ser de Dios, manifestado en la condición humana de Jesús, ya que es Dios que vino de Dios, primogénito del Padre, amor eterno del Padre y del Hijo en el Espíritu. El ser de Dios es amor (1 Jn 4,8). Toda la persona, la vida, las palabras de Cristo constituyen la encarnación del amor del Padre, a quien él fue perfectamente fiel, obediente hasta el fin como “siervo de Yahveh”, siendo así la revelación plena del amor intra-trinitario del Padre y del Hijo en el Espíritu. La Palabra definitiva de Dios para la humanidad consiste en un asentimiento. (en un sí) (2Co 1,19).⁹

La verdad plena que es Jesucristo solo se manifiesta como tal después de su muerte y resurrección. Por eso el Espíritu Santo, por El enviado, será quien conducirá los discípulos a la verdad plena (Jn 16,13). Esta verdad plena no significa una síntesis de cierto número de verdades parciales, sino la única verdad de la tematización de Dios a través del Hijo en la inagotable plenitud de su universalidad concreta.¹⁰ Ello revela así que es gracia y verdad, que recibe del Padre (Jn 1,14). Solamente el Espíritu puede llevarnos a la verdad de Dios, “pues el

⁷ W. KASPER, *Teologia e Chiesa* 2, Brescia 2001, 29.

⁸ M.de FRANÇA MIRANDA, art. cit., p. 45.

⁹ H. URS VON BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967, 237-244.

¹⁰ H. URS VON BALTHASAR, *Theologik III. Der Geist der Wahrheit*, Basel 1987, 65-67.

Espíritu todo sondea, hasta las profundidades de Dios” (1Co 2,10). De este modo, “lo que hay en Dios, nadie lo conoce, a no ser el Espíritu de Dios” (1Co 2,11). Y éste nos introduce en el misterio de Dios, que permanece misterio hasta al revelarse como amor.

Y como Jesucristo reveló este amor de Dios a través de su vida de obediencia al Padre y dedicada para sus semejantes, así también sólo llegaremos verdaderamente a Dios en la medida en que hagamos nuestra la existencia de Cristo. La acción del Espíritu Santo en Jesucristo viene a ser su acción salvífica en nosotros: asumir la actitud fundamental de Jesucristo en su entrega incondicional al Padre y a la humanidad. El Espíritu de amor nos hace confesar a Dios como Padre (Gl 4,6) y nos hace amar para que podamos conocer quién sea Dios. Así sólo puede llegar a la “verdad toda” aquel que recibiendo al Espíritu, pasa a vivir ese amor teologal (de Dios). “Todo aquel que ama nació de Dios y llega al conocimiento de Dios. Quien no ama no descubrió a Dios, porque Dios es amor” (1Jn 4,7s). Acoger el Espíritu implica recibir en la vida su dinamismo de amor, o, como dijimos hoy, el seguimiento real de Cristo es condición para conocerlo. La verdad cristiana no es teórica, pero es vida aconteciendo, es existencia realizándose, como la de Jesucristo.

Pero esta acción salvífica del Espíritu Santo no se limita solamente al ámbito del cristianismo, como bien reconoció la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II. También al no cristiano el Espíritu ofrece “la luz y la fuerza para corresponder a su vocación suprema” (GS 10), a buscar el sentido profundo de su vida (GS 41). También las acciones en favor de la vida, de la justicia y de la paz aparecen en los textos del Concilio Vaticano II como frutos del Espíritu Santo (GS 26; 38). En síntesis, podríamos afirmar que la acción del Espíritu está presente en todo lo que vuelve la vida humana más vida, como el amor fraterno, la confianza, la solidaridad, la justicia, la paz, el cuidado con la naturaleza.

Por lo tanto, la conciencia que el ser humano tiene de sí mismo, la finalidad última de sus actividades, la razón de fondo que lo lleva a trascender lo meramente humano y a arrojarse hacia más allá, implica siempre la presencia actuante de esta *realidad teologal*. De ahí

su búsqueda incansable y su exigencia ininterrumpida de amor, verdad, belleza, justicia, sentido, todas expresiones diversas de su innato dinamismo para lo Absoluto.

Esta acción universal del Espíritu (Jn 3,8; Hech 2,17) será siempre captada, experimentada, entendida, practicada y vivida *dentro de un contexto socio-cultural y religioso*. Ella no es propiamente el acto concreto (cúltico, ético, etc.), sino lo que lo motiva. De ahí admitir una diversidad de realizaciones, de orden religiosa o no. San Pablo (Rm 2,6-11) nos llama la atención para una praxis despojada de expresiones religiosas (practicar el bien) y que él considera salvífica (Rm 2,7.10). La práctica del bien para la fe cristiana se realiza por obra del Espíritu Santo y es vía salvífica. Así entendió este texto el Concilio Vaticano II (*Dei Verbum* 3). No obstante, esta “práctica del bien” sólo existe concretamente en contextos bien determinados, por lo tanto inevitablemente diversificada y plural. Si tenemos presente que el dinamismo de la acción del Espíritu (la caridad fraterna, en términos cristianos) constituye una fuerza que lleva al ser humano a respetar y fomentar la integridad humana de su semejante (con todo lo que esto implica, asimismo con relación a la naturaleza) entonces podremos encontrarlo, también presente en las diversas religiones. Como expresa Hans Küng, en las religiones “el bienestar y la dignidad humana como principio básico y objetivo de la ética humana son presentados con autoridad incondicional, en un modo que sólo las religiones consiguen”.¹¹

Lo que pretendimos hasta aquí fue mostrar cómo la fe cristiana, por el hecho de tener en el amor su característica central, goza de una *universalidad* que va más allá de la misma. Diciendo esto no significa que la consideramos como superior a las demás, que también pueden estar dotadas de trazos que justifican cierta universalidad. No nos cabe aquí examinar estos trazos y valorarlos en el interior de cada gran religión. Es importante retener que su universalidad posibilita un diálogo y un compromiso con todos los grupos humanos, vueltos para la paz, la fraternidad y la justicia en el mundo.

Traducción: María Palma de Terán.

¹¹ H. KÜNG, *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic*, London 1992, 56.