



FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DE CHILE

EL ROL DEL ESPÍRITU SANTO EN LA COMUNIÓN ECLESIAL
SEGÚN LA ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN DE JEAN-MARIE TILLARD

por

FRANCISCO PONCE MOYA

Tesis presentada a la Facultad de Teología de
la Pontificia Universidad Católica de Chile,
para optar al grado académico de
Licenciado en Teología Dogmática

Profesor guía: Rodrigo Polanco

Julio 2019
Santiago, Chile

© 2019 Francisco Ponce Moya

Se autoriza la reproducción parcial, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, incluyendo la cita bibliográfica que acredita al trabajo y a su autor.

ÍNDICE

SIGLAS	6
INTRODUCCIÓN	7
a. ¿Por qué esta investigación	7
b. El problema, la pregunta de investigación y algunos alcances interesantes	8
c. <i>Status questionis</i>	10
d. Estructura de la investigación	14
- Contexto de renovación en el que Jean-Marie R. Tillard desarrolla su eclesiología de comunión	15
- El origen histórico de la comunión eclesial: Pentecostés	15
- La comunión eclesial	16
CAPÍTULO I: EL CONTEXTO DE RENOVACIÓN EN EL QUE JEAN-MARIE TILLARD DESARROLLA SU ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN	17
1. Contexto y propuesta	17
1.1 Introducción	17
1.2 El Concilio Vaticano II: redescubrimiento de la eclesiología de comunión	19
1.3 La eclesiología de comunión de Jean-Marie R. Tillard: una propuesta integral en un contexto de renovación	28
2. Dios es Comunión: La Comunión Trinitaria	43
2.1 Cuestiones preliminares	43
2.2 Una trinidad lejana: caminos de acercamiento	47

2.3 Dios uno y trino: una comunión de amor	50
3. Espíritu Santo y comunión	59
3.1 Aspectos preliminares	59
3.2 El Espíritu Santo en la comunión	66
a. “Lo espiritual”: caminos de acercamiento en el contexto actual al Espíritu Santo	68
b. El Espíritu Santo	73
b.1 El “espíritu” en el Antiguo Testamento	74
b.2 El “Espíritu Santo” en el Nuevo Testamento	77
b.3 El Espíritu Santo es comunión de amor	84

CAPÍTULO II: EL ORIGEN HISTÓRICO DE LA COMUNIÓN ECLESIAL: PENTECOSTÉS	93
1. Jean-Marie Tillard frente acontecimiento de Pentecostés	93
2. En Pentecostés: la comunión intratrinitaria se manifiesta en la comunidad eclesial primitiva	96
3. Pentecostés: la plenitud de la Pascua	100
4. Pentecostés: la apertura y la reunión de todos los pueblos dispersos en Jerusalén en la Iglesia de Dios	102
5. La inauguración de los tiempos de la Iglesia como don que la santifica, la reúne en comunión y la envía a la misión que se consumará al final de los tiempos	109
6. La centralidad de Pentecostés en la comprensión del rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial	113

CAPÍTULO III: LA COMUNIÓN ECLESIAL	116
1. La comunión se hace visible en la comunidad eclesial	116
2. La comunión eclesial: el <i>nudo</i> que ata todas las realidades de la Iglesia de Dios	121
2.1 La Iglesia de Dios revelada como comunión en el proyecto de Dios	124
2.2 La comunidad de creyentes: La Iglesia de Dios que participa en la fe, en el culto y la comunión fraternal de los bienes santos (cf. LG 9)	137
2.3 El servicio de la comunión: la estructura jurídica y jerárquica de la Iglesia entendida como sociedad (cf. LG 8)	162
CONCLUSIONES	180
BIBLIOGRAFÍA	188

SIGLAS

AG	Ad Gentes
AA	Apostolicam Actuositatem
CCE	Catecismo de la Iglesia Católica
DV	Dei Verbum
DH	Denzinger-Hünemann
GS	Gaudium et Spes
LG	Lumen Gentium
NA	Nostra Aetate
SC	Sacrosanctum Concilium
UR	Unitatis Reintegratio

INTRODUCCIÓN

a. ¿Por qué esta investigación?

La eclesiología de comunión, como línea del horizonte de la reflexión del Concilio Vaticano II, rescató una comprensión más integral de lo que es la comunión eclesial, desafiando a la Iglesia a preguntarse nuevamente, después de casi dos mil años de existencia, por su ser, estructura y misión, cuestión que tuvo y tiene hasta hoy un gran impacto, en la forma en que los cristianos viven su fe y en las relaciones que establecen entre ellos y también con otras personas de “buena voluntad”, que se sienten interpelados por su mensaje y principalmente por su testimonio de vida¹.

Ciertamente la comunión, concepto tantas veces escuchado y usado en ambientes eclesiales, está sufriendo hoy una transformación profunda en su comprensión, motivada principalmente por el desafío de concreción al que la interpela la propia vida eclesial actualmente en crisis y necesitada de renovación.

El paso de una definición de comunión, a una experiencia vivida y compartida, reclamará a la teología una sistematización de lo que es y el impacto que tiene en la vida de las personas, las comunidades y también, aunque de manera más indirecta, de todos aquellos que incluso no se identifican con lo cristiano.

Una de las primeras cuestiones que urge es ofrecer a los creyentes de este tiempo una experiencia eclesial, que los conecte comunitariamente con lo trascendente, con Dios uno y trino; y que al mismo tiempo sea instrumento para el crecimiento en la fe y la proyección

¹ Cf. La II Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos, en el Vigésimo aniversario de las conclusiones del Concilio Vaticano II, realizada en Roma del 25 de noviembre al 8 de diciembre de 1985, profundizó en el concepto de comunión como idea central y fundamental en los documentos del concilio desde distintos temas: unidad y pluriformidad en la Iglesia; las Iglesias orientales; la colegialidad; las conferencias episcopales; la participación y corresponsabilidad en la Iglesia; y la comunión ecuménica.

de su vinculación estrecha en todo lo que son y hacen, es decir, una Iglesia de Dios *en comunión*.

En efecto, señalar que la comunión tiene un impacto enorme en la vida de las personas que forman parte de la Iglesia, incluyendo también a aquellos que no profesan la fe cristiana, implicará necesariamente reconocer el rol que el Espíritu Santo juega en este proceso, pues Él convoca a todos aquellos que quiere, cuándo y dónde lo desea (cf. Jn 3, 8) y los aglutina en *comunión*.

b. El problema, la pregunta de investigación y algunos alcances interesantes

La comunión es imposible de comprender sin la acción del Espíritu Santo y a la vez, el resultado de la acción del Espíritu Santo en medio de la humanidad no es posible de percibir sin la concreción de dicha comunión en la vida de las personas, de la Iglesia y de otros contextos extra eclesiales.

El primer paso para comenzar esta investigación fue buscar un teólogo que tratara esta nueva comprensión de la Iglesia en perspectiva de comunión, pero sin descuidar el rol que el Espíritu Santo juega en ella y, por otro lado, sin olvidar la concreción histórica que ha tenido la Iglesia en su estructura jerárquica y/o jurídica durante siglos.

En esta búsqueda es que me encontré con el eclesiólogo francocanadiense Jean-Marie R. Tillard, quien en sus obras “Iglesia de iglesias” (1991) y “Carne de la Iglesia, carne de Cristo” (1994), ahonda en la comunión eclesial y en las manifestaciones visibles, incluyendo las estructurales y jerárquicas, que brotan de la relación intratrinitaria en el amor que, en Cristo y por la acción del Espíritu Santo, le da sentido a todo lo que es y hace la Iglesia de Dios.

Entonces la pregunta, que se irá respondiendo paso a paso desde los planteamientos eclesiológicos de comunión de Jean-Marie Tillard y que orientará esta investigación será *¿qué rol juega el Espíritu Santo en la comunión eclesial?*

La pregunta parece muy amplia, pero como iremos viendo a lo largo de este trabajo, se irá respondiendo desde la eclesiología de comunión del autor, que nos ofrece perspectivas que se irán ordenando en categorías, que facilitarán la comprensión de todos los ámbitos en los que el Espíritu Santo interviene y nos mostrará cómo se forma esta comunión eclesial.

La investigación que veremos a continuación es el resultado de una exhaustiva lectura de las dos obras anteriormente nombradas, así como también de la lectura de otros teólogos que tratan sobre el tema y de documentos eclesiales afines. La revisión tuvo como resultado la confección de casi quinientas fichas que se ubicaban bajo los conceptos: Espíritu Santo, comunión, comunión eclesial, bautismo, eucaristía, entre otras; siendo esto un primer acercamiento al texto desde una mirada más clara y en ese momento, abierta.

Posterior a ello, las fichas se agruparon bajo distintas categorías que se desprendían de la lectura completa de ellas. Este momento significó muchísimo trabajo y más de alguna sorpresa interesante, resultado de una revisión que estaba abierta a descubrir cuestiones que pudieran responder al momento actual de la Iglesia en perspectiva de comunión, con un fuerte acento pneumatológico.

Ya en una lectura de las citas en sus respectivas categorías, la siguiente tarea fue redactar el borrador de un índice que permitiera comprender, aun superficialmente, el momento en el que el Espíritu Santo se manifiesta a la humanidad, que es a través de Pentecostés y cómo permanece en ella por los siglos en la Iglesia de Dios peregrina.

Pentecostés será una “bisagra” que une la relación de amor intratrinitario con la vida de todos los hombres y mujeres que desde los discípulos y de generación en generación, por el bautismo, en la fracción del pan y a través del servicio generoso, expresan este amor que es comunión.

Sin embargo, pese a que Jean-Marie R. Tillard tiene en consideración a la Trinidad en toda su reflexión, no hace una revisión profunda de ésta sino más bien, en estas obras, explica sus manifestaciones visibles que están en plena sintonía o llamadas a ser reflejo de la relación de amor intratrinitario.

Su eclesiología de comunión tiene una raíz trinitaria evidente, pese a no explicarla en profundidad, cuestión nos obliga a “reconstruir” desde otros autores y textos magisteriales esta relación de amor intratrinitario, para desde ahí ofrecer un concepto de comunión eclesial integral.

c. Status questionis

Existe una serie de trabajos dedicados al Espíritu Santo previo y posterior al Concilio Vaticano II, que detallaremos en el primer capítulo del trabajo, y que realizaron varios aportes importantes en la renovación pneumatológica que la Iglesia necesitaba y que diversos círculos teológicos reclamaban.

Es importante de todas maneras señalar que leí textos de autores como Yves Congar “El Espíritu Santo” (1991) y “Sobre el Espíritu Santo” (2003); Bruno Forte “La Iglesia de la Trinidad” (1996); Gerard Phillips “La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II” (1968); Luis Ladaria “La Trinidad, misterio de comunión” (2002); Joseph Ratzinger “Convocados en el camino de la fe” (2005); Walter Kasper “Teología e Iglesia” (1989) e “Iglesia Católica” (2013); Salvador Pié-Ninot “Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana” (2015); Ricardo Blázquez “La Iglesia: misterio, comunión, misión”

(2017); entre otros artículos que señalaré más adelante; buscando con estas lecturas construir una síntesis personal conceptual que contribuyera a una sistematización y análisis más cabal del autor elegido: Jean-Marie R. Tillard.

Del autor, como se especificaba anteriormente, leí en profundidad dos textos que tratan este tema: “Iglesia de iglesias” (1991) y “Carne de la iglesia, Carne de Cristo” (1994); también revisé los textos: “La iglesia local: eclesiología de comunión y catolicidad” (1999) y “El obispo de Roma: estudio sobre el papado” (1986) que entregan más detalles de temas tratados en las obras principales esencialmente de la dimensión visible de la comunión. Leí todos estos libros en su traducción al español realizada por la Editorial Sígueme.

También pude acceder a varios artículos y reseñas publicadas en revistas especializadas que aportaron elementos para comprender la eclesiología de comunión de Jean-Marie R. Tillard en clave pneumatológica y/o resaltaron otros aportes que el autor realizó en artículos en esta misma línea.

EBSCO host y Web of Science, aportaron con varios artículos del autor en inglés, tales como: *What is the Church of God?*²; *Spirit, Reconciliation, Church*³; *The gospel of God and the church of God*⁴; *One church of God: the church broken in pieces*⁵; *The mission of councils of churches*⁶; *The church of God is a communion: the ecclesiological perspective*

² Jean-Marie R. Tillard, “What Is the Church of God”, *Mid-Stream* 23, n.º 4 (1984): 363–80.

³ Jean-Marie R. Tillard, “Spirit, Reconciliation, Church”, *Ecumenical Review* 42, n.º 3/4 (1990): 237–49.

⁴ Jean-Marie R. Tillard, “The Gospel of God and the Church of God”, *Mid-Stream* 35, n.º 4 (1996): 363–75.

⁵ Jean-Marie R. Tillard, “One Church of God: The Church Broken in Pieces”, *Mid-Stream* 20, n.º 3 (1981): 285–95.

⁶ Jean-Marie R. Tillard, “The Mission of Councils of Churches”, *Ecumenical Review* 45, n.º 3 (1993): 271–82.

of *Vatican II*⁷; *An ecclesiology of councils of churches*⁸; *Church and Apostolic Tradition*⁹; *The nature of koinonia: a roman catholic response*¹⁰; *The eucharist and the visibility of koinonia*¹¹; *Communion and salvation*¹²; entre otros que el autor publicaba frecuentemente en revistas como *The Ecumenical Review (World Council of Churches)*, *Mid-Stream* y *One in Christ*.

Otros que, si bien no son del autor, tratan temáticas interesantes relacionadas al Espíritu Santo y la Comunión Eclesial, pero sin abordar directamente el tema que se está analizando, son: *Jewish-Christian Communion and its Ecclesiological Implications*¹³; *Trinity and church: explorations in ecclesiology from a trinitarian perspective*¹⁴; *Communion Ecclesiology and communication in the post-Vatican II Church: The visibility of Koinonia: a response*¹⁵; *A Cry to the Spirit That Unity May Come: Liturgy, Ecumenism, and the Theology of Jean-Marie Tillard, OP*¹⁶; *The office of the bishop within the communio ecclesiarum: Insight from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard*¹⁷; *Ministry at the service of communion for a postmodern age*¹⁸; *The Gospel and the Church: A probe*

⁷ Jean-Marie R. Tillard, “The Church of God Is a Communion: The Ecclesiological Perspective of Vatican II”, *One in Christ* 17, n.º 2 (1981): 117–31.

⁸ Jean-Marie R. Tillard, “An Ecclesiology of Councils of Churches”, *Mid-Stream* 22, n.º 2 (1983): 188–98.

⁹ Jean-Marie R. Tillard, “Church and Apostolic Tradition”, *Mid-Stream* 29, n.º 3 (1990): 247–56.

¹⁰ Jean-Marie R. Tillard, “The Nature of Koinonia: A Roman Catholic Response”, *Mid-Stream* 25, n.º 4 (1986): 364–67.

¹¹ Jean-Marie R. Tillard, “The Eucharist and the Visibility of Koinonia”, *Mid-Stream* 27, n.º 4 (1988): 337–51.

¹² Jean-Marie R. Tillard, “Communion and Salvation”, *One in Christ* 28, n.º 1 (1992): 1–12.

¹³ Brian P. Flanagan, “Jewish-Christian Communion and Its Ecclesiological Implications”, *Ecclesiology* 8, n.º 3 (2012): 302–25.

¹⁴ Anne Hunt, “Trinity and Church: Explorations in Ecclesiology from a Trinitarian Perspective”, *St Mark’s Review* 198 (2005): 32–44.

¹⁵ Marita Winters, “Communion Ecclesiology and communication in the post-Vatican II Church” (tesis de magister, University of Notre Dame Australia, 2017). <https://researchonline.nd.edu.au/theses/171> (acceso el 2 de noviembre de 2019)

¹⁶ Brian P. Flanagan, “A Cry to the Spirit That Unity May Come’: Liturgy, Ecumenism, and the Theology of Jean-Marie Tillard, OP.”, *Liturgical Ministry* 19, n.º 3 (2010): 115–22.

¹⁷ Richard R. Gaillardetz, “The Office of the Bishop within the Communio Ecclesiarum: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”, *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 175–94.

¹⁸ Donald C. Maldari, “Ministry at the Service of Communion for a Postmodern Age”, *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 203–28.

*for understading difference in unity*¹⁹; *A reflection on the charism of religious life*²⁰; cabe señalar que si bien tocan diferentes elementos de los tratados en las obras del autor, no realizan una revisión sistemática y detallada del tema de la comunión eclesial en perspectiva pneumatológica.

Finalmente es interesante destacar algunas obras sobre el autor tales como: *Jean-Marie Tillard: Ecumenical Pioneer and Creative Ecclesialogist*²¹; *A note on ministry in the theology of Jean-Marie R. Tillard*²²; *Eglise d'Eglises (Book Review)*²³; en español: *Comunión y sinodalidad: la eclesiología eucarística después de N. Afanasiev en Zizioulas y J.M.R. Tillard*²⁴; y en francés; *Dialogue et communion: l'itinéraire; oecuménique de Jean-Marie R. Tillard*²⁵; todos ellos tratan distintos temas de la propuesta eclesiológica de Tillard ofreciendo interesantes aportes a la comprensión de su pensamiento.

Hay un texto de Michael O'Connor (1992), titulado *The Holy Spirit and the Church in Catholic Theology: A Study in the Ecclesiology of J M R Tillard*²⁶ que hace un recorrido muy interesante por la eclesiología de Tillard ofreciendo una clave de lectura, con un fuerte hincapié en la pneumatología, en la que reconoce que “*Tillard's own method, which may be described as 'convergent' rather than 'linear', allows a certain freedom of*

¹⁹ Jack Forstman, “The Gospel and the Church: A Probe for Understanding Difference in Unity”, *Mid-Stream* 35, n.º 4 (1996): 377–90.

²⁰ Loan Le, “A Reflection on the Charism of Religious Life”, *The Way* 55, n.º 1 (2016): 61–77.

²¹ Mary Tanner, “Jean-Marie Tillard: Ecumenical Pioneer and Creative Ecclesialogist”, *Ecclesiology* 10, n.º 3 (2014): 372–85.

²² Thomas F. O'Meara, “A Note on Ministry in the Theology of Jean-Marie R. Tillard, O.P.”, *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 195–201.

²³ George H. Tavard, “Eglise d'Eglises: L'Ecclésiologie de communion”, recensión de *Église d'églises. L'ecclésiologie de communion*, de Jean-Marie R. Tillard, *Theological Studies* 49, n.º 2 (1988): 349–51.

²⁴ José Ramón Villar, “Comunión y Sinodalidad: La Eclesiología Eucarística después de N Afanasiev en I Zizioulas y J M R Tillard”, *Scripta Theologica* 29, n.º 2 (1997): 642–45.

²⁵ Joseph Famerée, “Dialogue et Communion: L'itinéraire Oecuménique de Jean-Marie R. Tillard”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 94, n.º 3 (2018): 555–56.

²⁶ Michael O'Connor, “The Holy Spirit and the Church in Catholic Theology: A Study in the Ecclesiology of J M R Tillard”, *One in Christ* 28, n.º 4 (1992): 331–41.

movement. We shall concentrate on the role of the Spiritu in four areas: Pentecost, revelation, ministry and justification”²⁷.

O’Connor ofrece una respuesta a la pregunta que Tillard se hace por el rol del Espíritu en la Iglesia (*what does the Spiritu do in the Church?*) y sus acciones concretas (*what kinds of actions are these?*).

El autor ordena en una matriz las funciones propias del Espíritu que se pueden recoger de la eclesiología de Tillard, que son: armonizar lo uno con lo múltiple; conectar a través del Espíritu con la vida de Dios de manera horizontal (entre las personas), vertical (Dios y humanidad) e histórica (continuidad en la fe apostólica); interpretar y aportar en la comprensión de las cosas de Dios; expresar a través de signos visibles y sensibles la economía cristiana; compartir la misión de Cristo en el mundo y la vida de Cristo ante el Padre (filiación); y vincular las características escatológicas e históricas con el misterio de la Iglesia, el Espíritu Santo es el lleva todas las cosas a la plenitud en Cristo (teleológica)²⁸.

Si bien esta mirada es bastante completa en relación al Espíritu, no lo vincula al tema de la comunión directamente, pese a que el desglose recién descrito aporta con interesantes elementos, que encontraremos también en este trabajo.

d. Estructura de la investigación

El recorrido seguido para responder a la pregunta de investigación sobre el rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial implicará dividir esta investigación en tres partes fundamentales, que son también las que ordenarán este trabajo:

²⁷ M. O’Connor, “The Holy Spirit and the Church in Catholic Theology”, 331.

²⁸ Cf. M. O’Connor, “The Holy Spirit and the Church in Catholic Theology”, 339-340.

- *Contexto de renovación en el que Jean-Marie R. Tillard desarrolla su eclesiología de comunión*

Desde la teología de diversos autores y documentos eclesiales reconstruiremos el momento histórico-teológico en el que se desarrolla el planteamiento de Tillard, conscientes de que este está en plena sintonía con su forma de comprender, de manera integral, qué es la Iglesia, cómo se estructura y cuál es su misión.

La revisión incluye un desglose de algunos temas, que por lo general van integrados y en relación, pero que esta vez y en algunos casos se separan solo para facilitar la comprensión de cada uno de ellos y evitar que en la revisión global se pierdan los detalles importantes.

La lectura completa inicial del autor y sus obras nos permite ver la necesidad de plantear un primer capítulo que reflexione sobre la comunión intratrinitaria de amor, consciente, como ya lo hemos dicho anteriormente que, toda la eclesiología de Tillard tiene esta raíz común que, por Cristo y en el Espíritu, proyectará dicho amor en todos los creyentes y personas de buena voluntad, llamadas a hacer lo mismo en sus comunidades locales con la claridad de que este es el *querer* de Dios, que están sostenidos por su Espíritu y que es fundamental visualizar este llamado a la comunión eclesial.

- *El origen histórico de la comunión eclesial: Pentecostés*

En este capítulo nos detendremos en este acontecimiento que junto con plenificar la Pascua, hace visible, por la acción del Espíritu Santo, la comunión. En primer lugar, en los discípulos reunidos que reciben este don de amor enviado por el Padre y el Hijo, y posteriormente en todos aquellos que por el bautismo se adhieren a este grupo apostólico que se constituirá, por la fracción del pan, como la Iglesia de Dios.

Con este hecho se inauguran los tiempos del Espíritu, que son también los tiempos de la Iglesia de Dios que peregrina hasta la consumación definitiva al final de los tiempos.

- *La comunión eclesial*

En este capítulo el autor analizará la comunión eclesial desde tres dimensiones eclesiales fundamentales que permitirán comprender qué es y cómo se expresa esta comunión eclesial.

Tillard busca conciliar la Iglesia como Pueblo de Dios en comunión (primer milenio cristiano) con la Iglesia como sociedad estructurada jurídicamente (segundo milenio cristiano), en la filiación y fraternidad en Cristo por el Espíritu, que es como la Iglesia fue revelada y como el Concilio Vaticano II, también la concibe y explica.

En la conclusión y para finalizar, se analizarán algunos nudos problemáticos que se desprenden de la reflexión de Jean-Marie Tillard y se sugerirán algunas posibles líneas de investigación relacionadas con la comunión eclesial y también con el rol del Espíritu Santo en el contexto eclesial actual.

Esperamos que este trabajo pueda ofrecer una sistemática, amplia y renovada visión del rol Espíritu Santo en la comunión eclesial y por sobre todo permita abrir nuevas perspectivas de reflexión sobre el valor y profundidad que tiene la comunión en la vida de la Iglesia.

Capítulo I

EL CONTEXTO DE RENOVACIÓN EN EL QUE JEAN-MARIE TILLARD DESARROLLA SU ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN

1. Contexto y propuesta

1.1 Introducción

Para comprender la reflexión de Jean-Marie Tillard es necesario realizar una revisión de las principales cuestiones que enriquecen, iluminan y condicionan su pensamiento en relación con la eclesiología de comunión, como la síntesis de una experiencia de Dios vivida y compartida que es posible distinguir y visualizar en la comunión eclesial, que es la Iglesia, y que a la vez nos habla de lo más profundo del ser de Dios, su relación de comunión intratrinitaria como raíz de toda comunión.

El autor en su reflexión señala que la comunión eclesial es la manifestación concreta de la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, dando un valor importante al Espíritu que por Pentecostés llega a nosotros y que es quien fortalece, vivifica y acompaña a la Iglesia hasta el final de los tiempos. Toda su reflexión está cruzada por el Espíritu Santo como el portador de la comunión entre Dios y la humanidad en la Iglesia, que todo lo da, y que está íntimamente unido al Padre y al Hijo.

Este recorrido previo no es antojadizo, Jean-Marie Tillard desarrolla un trabajo teológico sólido que recoge los planteamientos en torno al redescubrimiento de la eclesiología de comunión, pero que da por supuesto las cuestiones relacionadas a la comunión trinitaria que, si bien está a la base de toda su reflexión, necesita ser explicitada y sistematizada.

Por eso, en este primer capítulo revisaremos aspectos del redescubrimiento de la eclesiología de comunión, mostraremos una panorámica del trabajo de Tillard y nos adentraremos en la reflexión sobre la comunión trinitaria desde diferentes teólogos que aportan al tema, que como decíamos, el autor tiene en consideración en su argumento, pero que no explicita.

En la reflexión sobre el Espíritu Santo en clave de comunión comenzará a mostrarse de manera progresiva un planteamiento más sistemático de parte de Tillard, básicamente resaltando el papel que tiene en el comienzo histórico de la Iglesia en el acontecimiento de Pentecostés (cf. LG 2), como el portador del don de la comunión que anuda toda la vida de la Iglesia y que al mismo tiempo permite que “los fieles tengan acceso al Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu” (LG 4).

Finalmente, en el último capítulo se irá desarrollando desde una argumentación más propia del autor, mostrando los aspectos más importantes de la comunión eclesial, en la clave de trinidad económica, y como en Cristo por el Espíritu en el bautismo, como recepción del don de la comunión, y en la eucaristía, como alimento de comunión, se experimenta plenamente esa comunión trinitaria desde la que se origina todo esto.

La mirada de Tillard se irá complementando con textos bíblicos y se ordenará de acuerdo con categorías, que detallaremos, que se desprenden de la reflexión del Concilio Vaticano II en esta perspectiva, pues el mismo Tillard reconoce que “la comunión –a pesar de que se la menciona raras veces- representa la línea de horizonte [para el concilio] en la que se destacan las grandes afirmaciones sobre la Iglesia y su misión”²⁹.

²⁹ Jean-Marie R. Tillard, *Iglesia de Iglesias* (Salamanca: Sígueme, 1991), 9.

1.2 El Concilio Vaticano II: redescubrimiento de la eclesiología de comunión

Una de las grandes novedades del Concilio Vaticano II, con mayor trascendencia para la comprensión del origen, naturaleza y vida de la iglesia es la denominada “eclesiología de la comunión”. La urgente necesidad de definir a la Iglesia no como término y objeto de fe, sino como el modo y el ámbito comunitario-sacramental desde donde se profesa, se celebra y se atestigua la fe cristiana, motivó a los padres conciliares a recuperar esta dimensión de *comunión* conscientes de la fuerza que tiene para definir el “porqué” último de la Iglesia cuya finalidad es “la unión íntima con Dios y la unidad de todo el género humano” (LG 1).

Pero ¿de dónde viene el concepto y en qué radica su fuerza? La palabra comunión viene del griego κοινωμία cuya raíz κοιν- significa «lo que hay en común»³⁰, en esta misma perspectiva conceptos como κοινός, κοινώω, κοινωμία significan «común», «poner en común», «acción de poner en común»³¹, se ubican en una de las dimensiones más fundamentales de todo ser humano que es el compartir, el poner en común, el participar de aquello común, el ser parte de la comunidad, que se constituye como el signo concreto de este anhelo de participación y comunión, esenciales en toda relación humana.

Pero el tema de la comunión no queda solo en el plano de lo humano, sino que tiene sus raíces en la perfecta comunión divina que existe en la relación intratrinitaria entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, cuestión que se va descubriendo progresivamente, primero en el Antiguo Testamento, en el que se muestra la iniciativa de Dios de revelar su ser personal en la historia de salvación, creando todas las cosas y por amor al ser

³⁰ Cf. Joan Planellas Barnosell, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles: I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno.* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004), 271.

³¹ Cf. Rodrigo Polanco, “La aplicación del concepto de comunión en las estructuras de la Iglesia primitiva”, *Cuadernos de Teología* Vol. VIII, n.º 2 (2016): 126.

humano “a su imagen y semejanza” (Gn 1, 27), para luego establecer con su Pueblo una alianza y una relación filial que, a pesar de las infidelidades del Pueblo, llegará finalmente a su plenitud con el envío de su Hijo, cuestión que será narrada en el Nuevo Testamento.

En Cristo, ese misterio original que es la comunión intratrinitaria, se revela en palabras y actos que, por la acción del Espíritu Santo, llaman a vivir esa comunión entre las personas y con Dios, comprendiendo que por ese don del Espíritu es que “el hombre no está ya solo ni alejado de Dios, sino llamado a participar de la misma comunión que une entre sí al Padre, al Hijo y al Espíritu”³².

La Iglesia como “una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (LG 4, cf. UR 2), es a su vez “una misteriosa extensión de la Trinidad en el tiempo, que no solamente nos prepara para la vida unitiva, sino que nos hace ya partícipes de ella. Proviene de la Trinidad y está llena de la Trinidad”³³, cuestión que podemos afirmar desde la exposición de varias perspectivas distintas y complementarias, que aparecen en el Nuevo Testamento y que nos hablan de esta comunión revelada por el Hijo en el Espíritu.

La perspectiva trinitaria muestra la comunión perfecta entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, Dios uno y trino que llama a los hombres a entrar “en comunión con su naturaleza divina” (2 Pe 1, 4) y que viene a ellos en Jesucristo, por el Espíritu, en la continuidad que ofrece la predicación de los discípulos que también anuncian “la comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1 Jn 1, 3).

³² Conferencia Episcopal Italiana, *Asamblea General de la CEI* (1 de octubre de 1981) n.º. 14, *Documento Comunione e comunità I*, en Chiesa Cattolica Italiana, [https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Comunione e comunita 1 Documento Episcopato.pdf](https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Comunione_e_comunita_1_Documento_Episcopato.pdf) (acceso el 2 de noviembre de 2019)

³³ Henri de Lubac, *Paradoja y Misterio de la Iglesia* (Salamanca: Sígueme, 2002), 53.

La perspectiva cristológica que se expresa en la fidelidad a Dios “por quien hemos sido llamados a la comunión con su hijo Jesucristo, Señor nuestro” (1 Co 1, 9), manifestada de manera plena en la comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo (cf. 1 Co 10, 16) que se da en la eucaristía, como máximo grado de unión con Cristo y en Cristo con todos los hermanos por el don del Espíritu. Así lo señala Pablo cuando presenta a la eucaristía en clave de comunión afirmando que “la copa de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan” (1 Co 10, 16-17).

La pluralidad y unidad a la que está llamada la Iglesia como “cuerpo de Cristo” es posibilitada por el Espíritu Santo (cf. 1 Co 12, 12; 1 Co 6, 15; 10, 17; 12, 12-27; Rm 12, 4-7; Ef 1, 22-23; 4, 2-3), que distribuye a cada uno como quiere los carismas (cf. 1 Co 12, 11), para ser puestos al servicio de la comunidad (cf. 1 Co 12, 7), convocados en la oración y en la celebración eucarística, que está ordenada a la comunión. Desde una perspectiva eclesiológica, es posible participar en este Cuerpo de Cristo por la fe en Dios uno y trino, no solo desde una dimensión interior sino también desde una dimensión visible y social (cf. Hch 10, 33; 2 Co 1, 6-7; Ga 5, 13) dada por la eucaristía y el servicio a los hermanos, especialmente los más pobres.

La imagen de Iglesia como Pueblo de Dios es también muy necesaria para comprender la comunión, puesto que nos permite visualizar la autorrevelación histórica y perceptible, en la Palabra y el Espíritu, de la acción salvífica histórica de Dios en su Pueblo que en Cristo, único mediador y revelación completa de Dios, pactará una alianza nueva y eterna sellada por su sangre (cf. Mt 26, 28) y se constituirá cabeza de su cuerpo, que es la Iglesia, Pueblo de Dios congregado que camina en comunión sostenido y vivificado por el Espíritu Santo hasta el momento en que se lleguen a “recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra” (Ef 1, 10). El Pueblo de Dios está íntimamente unido con Cristo y cada uno de sus miembros “es otro Cristo y

[la] unidad de comunión es comunión personal de ellos y con Cristo”³⁴; y con el Espíritu que anima la comunión de vida de todos los miembros de su cuerpo (cf. 1 Co 10, 16. 12, 17).

El reflejo de la comunión salvadora de amor de Dios a la humanidad, será la Iglesia como templo espiritual de Dios (1 Co 3, 16s.; 2 Co 6, 16; cf. Ef 2, 19s) pues el Espíritu Santo "es el principio de toda acción vital y verdaderamente saludable en todas las partes del cuerpo"³⁵ que es la Iglesia, y además a Él la Iglesia le debe todo ya que es quien de múltiples formas la edifica en la caridad (cf. Ef 4, 16), la enriquece con sus dones y carismas atento a las necesidades que tiene (LG 12; cf. AA 3), la vivifica incansablemente (cf. 1 Co 15, 45) y la santifica para una vida santa (cf. Rm 8,9s.; 1 Co 2, 10s; 6, 19; 12, 1s; 2 Co 3)³⁶. En Cristo y animados por el Espíritu, los cristianos construyen el templo espiritual de Dios donde ofrecen su propia vida y dones para edificar como piedras vivas este templo de Dios (cf. 1 P 2, 4-5).

Como vemos, el concepto “comunión” es central para estructurar la teología del misterio de la Iglesia de Dios, comprender de manera más amplia la eclesiología conciliar y buscar *la columna vertebral* que vincula a todos los cristianos en una única e indivisible comunidad de salvación, reunida en torno a Cristo, desde una diversidad que se asume y se valora como una en Él.

Por esta razón y para llegar a la substancia de la Iglesia, Tillard señalará que es fundamental volver a su origen que está en la comunión con Dios que es a su vez comunión trinitaria y llega a nosotros por los bienes adquiridos por Jesucristo (cuya encarnación fue comunión entre Dios y la humanidad), y concedidos por el Espíritu en

³⁴ Xavier Zubiri, *El problema teológico del hombre: cristianismo* (Alianza: Madrid, 1997), 437.

³⁵ Pío XII, Encíclica *Mystici Corporis* (29 junio 1943) 3808 en *El Magisterio de la Iglesia Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum* ed. Heinrich Denzinger y Peter Hünermann (Barcelona: Herder, 2006).

³⁶ Cf. Theodor Schneider et al., *Manual de Teología Dogmática* (Barcelona: Herder, 1996), 685-686.

la comunión fraternal de los bautizados, hecho posible todo ello por la comunión una-vez-por-todas (irreversible) en el acontecimiento de Jesucristo, que garantiza a través de los siglos la comunión con el testimonio apostólico y que se celebra en la eucaristía (sacramento de comunión) a lo largo de los siglos por la tradición católica³⁷.

La comunión (*communio-koinonía*) es también el nudo que une realidades diversas, complejas y no exentas de tensiones que conforman la Iglesia. La comunión entre lo visible e invisible, el misterio de fe y la realidad empírica, lo personal y lo comunitario, el objeto y el sujeto, lo jerárquico y lo carismático, lo universal y lo local, lo temporal y lo eterno, la patria y la misión; todas ellas llamadas a complementarse y en ningún caso separarse o mezclarse, aunque su distinción es esencial y es además posible experimentar a la Iglesia de una manera empírica e histórica que “manifiesta toda la Iglesia como una muchedumbre reunida por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (LG 4).

Podemos también comparar a la Iglesia con el misterio de Cristo, ya que en Él la unidad de la persona incluye la dualidad de la naturaleza divina y humana:

“Cristo, el único Mediador, instituyó y mantiene continuamente en la tierra a su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y caridad, como un todo visible, comunicando mediante ella la verdad y la gracia a todos. Mas la sociedad provista de sus órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia terrestre y la Iglesia enriquecida con los bienes celestiales, no deben ser consideradas como dos cosas distintas, sino que más bien forman una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino. Por eso se la compara, por una notable analogía, al misterio del Verbo encarnado pues, así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a Él, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo

³⁷ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 342.

(cf. Ef 4,16). Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica” (LG 8).

La constitución dogmática *Lumen Gentium* hace una síntesis bastante completa de lo que es la Iglesia, considerando todos estos elementos que constituyen esta *carne de salvación*, capaz de unir a ella las experiencias fundamentales y vivencias comunitarias de los cristianos, que es lo que reconocemos como comunión eclesial. Para analizar en profundidad la comunión eclesial se necesita explorar una realidad fundamental: La iglesia como misterio/sacramento.

Una de las cuestiones más novedosas e importantes que rescató LG de la tradición bíblica, así como de los Padres de la Iglesia y las reflexiones teológicas y magisteriales que se dieron en la primera mitad del siglo XX, es la definición de la Iglesia como misterio (*mysterion*). La palabra misterio la relacionamos generalmente con algo oculto, velado, secreto o un enigma que racionalmente tenemos que resolver, sin embargo, «El misterio de la Iglesia» (*De Ecclesiae mysterio*), como se titula el primer capítulo de esta Constitución Dogmática sobre la Iglesia, lo utiliza con otro significado, claramente unido al plan salvífico de Dios que se realiza por Cristo en el Espíritu.

Los Padres de la Iglesia utilizaron el término griego de *mysterion*, que muchas veces ha sido traducido al latín como *sacramentum*³⁸, concepto que fue asumido por el magisterio conciliar que señala que: “la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes” (LG 1).

³⁸ Cf. Wolfgang Beinert, *La Iglesia: El Acontecimiento Salvífico en la Comunidad Cristiana*. Feiner, Johannes, 1909-1985. *Mysterium Salutis*, Manual de Teología como Historia de La Salvación; 4. (Madrid: Cristiandad, 1973), 332-370.

Trento señala que un sacramento es “símbolo de una cosa sagrada y forma visible de la gracia invisible” (cf. DH 1639), por tanto, dicha definición es aplicable a la Iglesia, a pesar de que en la Iglesia latina se ha utilizado la palabra “*sacramentum*” en un sentido más particular y aplicado a los siete sacramentos como medios de santificación.

Es muy importante recalcar que aun cuando el concepto sacramento puede ser utilizado para expresar lo que es la Iglesia, no la abarca del todo, pues la Iglesia no es solo signo e instrumento, sino también fruto de la obra redentora, de la salvación realizada en Cristo y destinada a todos hombres mediante la obra del Espíritu Santo³⁹.

La Iglesia además de un signo de la salvación realizada en Cristo, de carácter visible, es también un instrumento *eficaz* pues une a las personas con Cristo y otorga las gracias necesarias para la salvación. En este sentido el Concilio Vaticano II recuperó el concepto de sacramento, utilizándolo de manera explícita diez veces para referirse a la Iglesia (LG 1, 9, 48, 59; GS 42, 45; AG 1, 5; SC 5, 26).

Comprender la Iglesia como un sacramento, tal como señala LG 1, permite valorar dos cuestiones importantes de ella; en primer lugar, la necesidad urgente de poner a Cristo como centro, reconociendo que ella “es en Cristo como un sacramento, signo o instrumento” de Él y que su valor no está en sí misma; y en segundo lugar explicitar el “porqué” último de esta iglesia cuya finalidad es “la unión íntima con Dios y la unidad de todo el género humano”, es decir, la unión plena o comunión entre la filiación de Dios en Cristo y la fraternidad humana universal⁴⁰.

³⁹ Cf. Juan Pablo II, Audiencia General *La Iglesia Misterio y Sacramento* (27 noviembre 1991), 6, en La Santa Sede, https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1991/documents/hf_jp-ii_aud_19911127.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

⁴⁰ Cf. Salvador Pie-Ninot, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana* (Salamanca: Sígueme, 2015), 13.

La recuperación y profundización de esta dimensión sacramental de la Iglesia, permite dar unidad y articular, bajo este denominador común único, tres dimensiones eclesiales: la Iglesia como *filiación y fraternidad en Cristo* (cf. LG 1 a LG 4) su “realidad teológica y última”; la Iglesia entendida como *comunidad* de creyentes (cf. LG 9) y la Iglesia entendida como *sociedad* estructurada jurídicamente (cf. LG 8). La visión de *comunidad* fue predominante en el primer milenio cristiano y la de *sociedad* en el segundo, por tanto, el rescate de la eclesiología de comunión en clave sacramental permite dar una mirada renovada, amplia e integradora de ambas para una mejor comprensión y puesta en práctica de su misión⁴¹.

Estas tres dimensiones eclesiales son las que Tillard rescata en su obra *Iglesia de iglesias* y a su vez las ubica bajo lo que él llama el gran proyecto de Dios que es “La Iglesia de Dios”: La Iglesia revelada como comunión en Cristo por el Espíritu (*filiación y fraternidad*); la Iglesia de Dios, pueblo de Dios en comunión (*comunidad de creyentes*); y los ministerios para la comunión visible de las iglesias (*estructura jurídica*)⁴².

A su vez en su obra *Carne de la Iglesia, carne de Cristo* profundiza en el sacramento de comunión por excelencia, la eucaristía, y reconoce la profunda vinculación que tiene con la Iglesia de Dios, constituida por relaciones de comunión fraternales, por amor, con Dios en el Hijo y por el Espíritu, y entre nosotros⁴³.

Asumir que la Iglesia es como un sacramento nos ayudará a estructurar adecuadamente una eclesiología de la comunión, junto con lograr una comprensión clara y traducida más concretamente a la vida; la “*communio*” está vinculada en los orígenes y es clave para la comprensión de la Iglesia, como señala Juan Pablo II es “la idea central y

⁴¹ Cf. S. Pie-Ninot, *Eclesiología*, 15.

⁴² Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 7.

⁴³ Cf. Jean-Marie R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo* (Salamanca: Sígueme, 1994), 139.

fundamental de los documentos del concilio”⁴⁴. Por tanto, podemos señalar entonces que “el misterio de la Iglesia no es un mero objeto de conocimiento teológico, ha de ser un hecho vivido, del cual el alma fiel aun antes que un claro concepto puede tener una casi connatural experiencia”⁴⁵.

Si bien esta eclesiología es reconocida y valorada por los teólogos, hay consenso en que su desarrollo no ha sido del todo profundo, consagrándose pocos trabajos a una recuperación más integral de la Iglesia de comunión, a pesar de que a través de ella se pueda comprender el ser de la Iglesia de Dios y su misión.

Una de las explicaciones es que la recepción de la Iglesia como Pueblo de Dios, tuvo una mayor preeminencia pues fue considerada como un verdadero giro copernicano en la comprensión de la Iglesia, pues la jerarquía ya no está al margen o por encima del pueblo fiel, sino que se inscribe dentro del Pueblo de Dios (LG III), cuestión que de todas formas no contradice a la Iglesia de comunión, más bien la supone desde una imagen de Iglesia como Pueblo de Dios que claramente la tiene a la base.

Es importante agregar que la eclesiología de comunión tiene algunos riesgos que deben evitarse; entre ellos, considerarla como imagen única para definir a la Iglesia y sobrevalorar los elementos internos con el consiguiente descuido de la consideración externa y social. La Congregación para la Doctrina de la fe en *Communio notio* (1992) señala además que no conviene disociarla de otras imágenes, en concreto, de la Iglesia “Pueblo de Dios” y “Cuerpo de Cristo”⁴⁶, e indica que siempre hay que fijar el

⁴⁴ Juan Pablo II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici* (30 diciembre 1988) n. 19, en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html

⁴⁵ Pablo VI, Carta Encíclica sobre el "mandato" de la iglesia en el mundo contemporáneo *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964) n. 13, en La Santa Sede http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

⁴⁶ Cf. Congregación para la doctrina de la fe, *El Misterio de la iglesia y la Iglesia como comunión* (Madrid: Palabra, 1994), 101-189.

sentido teológico del concepto para también evitar desviaciones que tienden a reducirlo a un concepto sociológico.

1.3 La eclesiología de comunión de Jean-Marie R. Tillard: una propuesta integral en un contexto de renovación mirada desde el Espíritu Santo

Siguiendo esta perspectiva es que Jean-Marie R. Tillard en su obra *Iglesia de iglesias*⁴⁷, que luego profundiza en *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*⁴⁸, trata de ahondar en la denominada eclesiología de la comunión. Él, como teólogo católico, está consciente que este tema necesita ser explicitado pues enriquece enormemente la comprensión de la naturaleza de la Iglesia, su ser y su misión en el mundo actual, señalando que “[la teología de comunión], por una parte, permite captar (por encima de una perspectiva puramente institucional) el ser de gracia de la Iglesia de Dios y, por otra parte, ofrecer a la tarea ecuménica un camino providencial para resolver la unidad”⁴⁹, esto último es una cuestión apremiante para lograr una comunión completa y visible, que rompa con los desequilibrios entre las realidades que conforman la Iglesia de Dios y la contradicción que significa para los cristianos y no cristianos el ver una Iglesia que parece un cuerpo despedazado, más que unido y asumiendo la diversidad de sus miembros.

El autor ofrece una síntesis de la eclesiología de comunión amplia, consistente y en sintonía con su contexto, lo que iremos viendo en este primer capítulo y a lo largo de este trabajo. Pese a que su propuesta se ubica en una perspectiva más económica es innegable la conexión que tiene con un planteamiento trinitario más inmanente; esto lo veremos desde sus propias citas sobre el fundamento trinitario que, si bien son escasas, son bastante claras y precisas a la hora de considerar la trinidad como la base de toda su eclesiología de comunión, lo que será más fácil de visualizar en los capítulos II y III

⁴⁷ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*.

⁴⁸ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*.

⁴⁹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 9.

donde, desde una propuesta más económica de la comunión, se puede deducir todo esto.

Pondremos la mirada en el fuerte acento pneumatológico que imprime a su eclesiología marcada por una comprensión del Espíritu Santo como la fuerza, la energía y el principio de acción de esta eclesiología de comunión, pues es el don de Dios que actualiza, prolonga y consuma la autocomunicación de Dios en Jesucristo y que se hace presente en la vida y misión de la Iglesia en el mundo.

Como decíamos anteriormente, sobre este aporte de Tillard estructuraremos nuestra revisión y descubriremos el rol que tiene el Espíritu Santo en la comunión eclesial, desde una perspectiva que asuma lo más hondamente posible esta categoría de comunión tan rica en significado, profundidad e implicancia en la vida de la Iglesia de Dios.

El punto de partida de todo será reconocer que como el Espíritu es único e indivisible, habita tanto en el Cristo-nuevo-Adán (el “propio Hijo” enviado en semejanza de carne de pecado, cf. Rom 8, 3) como en cada uno de los creyentes, los “hijos adoptivos” (cf. Rom 8, 9-16). Pues reconocerá Tillard que “Dios mismo hace de todos ellos una comunión en el mismo ‘Espíritu de Dios’ (cf. 2 Cor 13, 13): la comunión de los hijos de Dios, reunidos todos en Cristo como *filii in Filio*. De este modo se salvan, porque están en paz con él. Y se salvan ciertamente por la obra de Cristo: ‘En Cristo, Dios reconciliaba consigo al mundo’ (2 Cor 5, 19)”⁵⁰. La fórmula *en Cristo* está estrechamente relacionada con la fórmula *en el Espíritu*, y son ambas las dos caras de la intervención de Dios en la salvación.

Poniendo este planteamiento en un contexto de reflexión más amplio, es indiscutible la gran cantidad de textos bíblicos, así como también la rica tradición de estudios, textos

⁵⁰ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 17.

litúrgicos, escritos exegéticos, tratados ascéticos y catequesis de los Padres en relación con la tercera persona de la Trinidad. Entre los Padres se encuentra con mayor frecuencia en los de Oriente tales como San Basilio, San Gregorio de Nisa, San Cirilo de Jerusalén y Dídimo el Ciego⁵¹; y en los Padres Latinos en San Hilario, San Ambrosio y San Agustín⁵², que se han ocupado en menor amplitud de lo pneumatológico. Cabe señalar que Tomás de Aquino, por ejemplo, dedica al Espíritu Santo solo ocho artículos a lo largo de tres cuestiones: la relación con el proceso trinitario de las Personas⁵³, la tercera persona como Amor⁵⁴ y como Don⁵⁵. Es evidente que, con relación al amplio estudio de la cristología, la presencia de lo pneumatológico es baja, a pesar de que el estudio del Espíritu Santo es valioso⁵⁶.

La decisión de Tillard de rescatar lo pneumatológico en la eclesiología de comunión se une a los esfuerzos de recuperación de este aspecto que se viene haciendo en la teología occidental durante los últimos dos siglos, conscientes de que por mucho tiempo la reflexión quedó reducida solo a un estudio del proceso originario de las tres personas divinas, sin profundizar sistemática, autónoma e integralmente en la tercera persona y sobre todo en su acción económica.

⁵¹ En español podemos encontrar las siguientes traducciones de las obras de los Padres de Oriente sobre el Espíritu Santo: San Basilio, trad.: G. Azzali – A. Velasco (eds.), *El Espíritu Santo* (Madrid: Ciudad Nueva, 1996); San Gregorio de Nisa, trad.: Mateo-Seco, Lucas Francisco. "El Espíritu Santo en el "Adversus Macedonianos" *Scripta Theologica: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 37 (2005): 475-498.; San Cirilo de Jerusalén, trad.: J. Sancho (ed.), *Catequesis* (Madrid: Ciudad Nueva, 1990); Dídimo El Ciego, trad.: C. Granado (ed.), *Tratado sobre el Espíritu Santo* (Madrid: Ciudad Nueva, 1997).

⁵² En español podemos encontrar las siguientes traducciones de las obras de los Padres de Occidente sobre el Espíritu Santo: San Hilario, trad.: L. Ladaria (ed.), *La Trinidad* (Madrid: BAC, 1986); San Ambrosio, trad.: Granado (ed.), *El Espíritu Santo* (Madrid: Ciudad Nueva, 1998); San Agustín, "Tratado sobre la Santísima Trinidad" en *Obras completas*, V (Madrid: BAC, 1968).

⁵³ Cf. Santo Tomás, *cuestión 36, artículo.1-4 en Suma de Teología, I, parte 1* (Madrid: BAC, 2001), 361-369

⁵⁴ Cf. Santo Tomás, c. 37 a.1-2; *Suma de Teología, I, parte 1*, 369-374

⁵⁵ Cf. Santo Tomás, c. 38 a.1-2; *Suma de Teología, I, parte 1*, 374-376

⁵⁶ Armando Bandera, "El Espíritu Santo en la historia de Jesús. Pensamiento de Santo Tomás", en *El Espíritu Santo y la Iglesia, XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, ed. por P. Rodríguez, (Pamplona: EUNSA, 1999), 171-197.

Frente a esto los protestantes y ortodoxos acusan que el trabajo teológico de occidente se caracteriza por un excesivo “*crismonismo*”, y que todos los estudios pneumatológicos se reducen a un estudio dogmático que está en un plano paralelo a la fe vivida y a la liturgia, acusando además al catolicismo romano de reemplazar el papel del Espíritu por la figura de la Virgen María, del Papa y del culto al Santísimo Sacramento⁵⁷.

Estas afirmaciones tienen mucho de verdad, pero “en justicia” deben equilibrarse, ya que históricamente la teología de occidente ha tenido también presente lo pneumatológico en sus distintos tratados, tal vez muy enlazados con el tratado escolástico *De gratia* (con sus argumentos de los dones del Espíritu y de la inhabitación), pero con una conciencia clara de que la fecundidad del Espíritu Santo se concretiza de las más diversas formas en la vida eclesial. Se reconoce la actuación del Espíritu en los sacramentos, la liturgia, la fundación de nuevos órdenes, congregaciones y movimientos laicales, las iniciativas sociales, las expresiones artísticas, las misiones, entre otras instancias que, han marcado la vida de los cristianos de occidente por siglos.

Tal como señalábamos anteriormente la recuperación de la pneumatología ha venido impulsada principalmente por la búsqueda de nuevas fuentes de inspiración que enriquezcan la producción teológica occidental. Dicha tarea ha sido llevada a cabo durante el siglo XIX por teólogos como Möhler, Newman y Scheeben⁵⁸; y en el siglo XX por Congar, De Lubac, von Balthasar, Bouyer, Daniélou, Rahner⁵⁹ entre otros, que

⁵⁷ Cf. Yves Congar, *El Espíritu Santo* (Barcelona: Herder, 1991), 188-190.

⁵⁸ En español: Johan Adam Möhler, *La unidad de la Iglesia* (Navarra: Pamplona Eunat Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996); *Simbólica o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe* (Madrid: Cristiandad, 2000); John Henry Newman, *La Revelación en su relación con la fe* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2009), *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009), *El asentimiento religioso* (Barcelona: Herder, 1960); Matthias Josef Scheeben, *Misterios del cristianismo: esencia, significado y visión de conjunto* (Navarra: Estella, 1967), *Las maravillas de la gracia divina* (Madrid: Ediciones Palabra, 1978), *Naturaleza y Gracia* (Barcelona: Herder, 1969).

⁵⁹ En español en ediciones recientes: Y. Congar, *El Espíritu Santo, Sobre el Espíritu Santo: Espíritu De Hombre, Espíritu De Dios* (Salamanca: Sígueme, 2003), *Pentecostés* (Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2016); Henri de Lubac, *Meditaciones sobre la Iglesia* (Madrid: Encuentro, 2008); *Paradoja y*

han hecho importantes aportes en esta materia, sobre todo en relación con lo eclesiológico, que es la síntesis que hace Tillard también para la eclesiología de comunión.

La doctrina del Magisterio, por su parte, ha hecho su contribución a este renacer pneumatológico través de las encíclicas *Divinum illud munus* de León XIII (1897), *Spiritus Paraclitus* de Benedicto XV (1920), *Mystici corporis* (1943) de Pío XII y *Dominum et vivificantem* (1986) de Juan Pablo II, que recoge la herencia del impulso pneumatológico llevado a cabo desde el último concilio⁶⁰.

Bajo esta perspectiva, no podemos obviar los activos y creativos estudios de pneumatología cristiana que vienen de la tradición protestante con teólogos como Karl Barth, Moltmann, Pannenberg, el movimiento pentecostal y el consejo ecuménico de las iglesias; así como también de la tradición ortodoxa con teólogos como Bulgakob, Lossky, Nissiotis y Zizioulas que han contribuido a una renovada comprensión de la Iglesia de la cual, según señala Tillard, “el creador no es otro sino el Dios Trinidad que actúa «con sus dos manos, el Verbo y el Espíritu» según la bella imagen de Ireneo, y puesto que en su resurrección Jesús ha sido hecho Señor de la creación, no es posible decir que la *comunión*, de suyo, sea solamente para algunos”⁶¹.

misterio de la Iglesia; Hans Urs von Balthasar, *El misterio pascual en Mysterium Salutis*, vol. III (Madrid: Cristiandad, 1980); *El Espíritu de la verdad* (Madrid: Ediciones Encuentro, 1998), *El Todo En El Fragmento: Aspectos De Teología De La Historia* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2008), *Pneuma e institución* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2008); Louis Bouyer, *La iniciación cristiana* (Madrid: Ediciones Fax, 1961), *Introducción a la vida espiritual: manual de teología ascética y mística* (Barcelona: Herder, 1964), *La Iglesia de Dios: Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu* (Madrid: Studium, 1973); Jean Daniélou, *Dios y nosotros* (Madrid: Cristiandad, 2003), *Teología del judeocristianismo, Los orígenes del cristianismo latino* (Madrid: Cristiandad, 2006), *La catequesis de los primeros siglos* (Madrid: Studium, 1998); Karl Rahner, *La Gracia como libertad* (Barcelona: Herder, 2010), *Curso fundamental sobre la fe: introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona: Herder, 2012), *El concilio, nuevo comienzo* (Barcelona: Herder, 2012), *Sobre la inefabilidad de Dios: experiencias de un teólogo católico* (Barcelona: Herder, 2011).

⁶⁰ Cf. Aurelio Fernández, *Teología Dogmática I* (Madrid: BAC, 2012) 486.

⁶¹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 45.

La profundidad trinitaria de la Iglesia, refleja la comunión de las tres personas de la Trinidad, que están siempre en una relación de amor intratrinitario; y que llega a nosotros por el designio amoroso del Padre Eterno desde la creación, cuando decretó elevar a los hombres a la participación de la vida divina y aunque Adán, el primer hombre, pecó, no los abandonó, antes bien dispensó siempre auxilios para su salvación, en atención a Cristo Redentor, «que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura» (Col 1,15) (cf. LG 2).

Todo este proceso cronológico que denominamos Historia de Salvación ocurre bajo las coordenadas del tiempo y el espacio, y comenzó con la caída de Adán y Eva, alcanzando su punto culminante y central en la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo, siendo continuamente vivificada y animada por el Espíritu Santo. Pues, “como se lee en los Santos Padres, todos los justos descendientes de Adán –desde el justo Abel hasta el último elegido– se congregarán en la casa del Padre en una Iglesia universal” (LG 2).

La Iglesia brota de la Trinidad (*Ecclesia de Trinitate*) pues ha nacido de la misma comunión personal de Dios Trino y se hace partícipe en el misterio y la vida de esta a través de la Iglesia, como comunión de todos los hombres, por la misión del Hijo y del Espíritu.

Tillar agrega que “la unidad interna de la *comunión* proviene de que todos –cada uno con su diferencia y su singularidad– están incorporados al único e indivisible cuerpo de Cristo, no es su suma la que forma el cuerpo, por el contrario, el cuerpo del Señor asume en él a su multitud y el Espíritu de su señorío la vincula en una *koinonía*”⁶².

Además, la *comunión* y la misión de la Iglesia son inexplicables sin la acción del Espíritu Santo, pues, si bien la Iglesia es el *Pueblo de Dios* y el *Cuerpo de Cristo*,

⁶² Ibid., 34.

también se le define como *Templo del Espíritu*. En las diversas eclesiologías se reconoce que el Espíritu Santo es el alma de la Iglesia. La expresión se repite en la literatura patristica⁶³. San Agustín expresa que “Lo que es nuestro espíritu o nuestra alma respecto a nuestros miembros, eso mismo es el Espíritu Santo respecto a los miembros de Cristo, el cuerpo de Cristo que es la Iglesia”⁶⁴; y Santo Tomás compara al Espíritu Santo con el corazón, debido a que si bien “la cabeza tiene una clara superioridad sobre los miembros exteriores; pero el corazón tiene sobre ellos una influencia oculta”, de modo semejante el Espíritu Santo “vivifica y une invisiblemente a la Iglesia; en cambio, Cristo se compara con la cabeza según su naturaleza visible, por la que, en cuanto hombre, es superior a todos los hombres”⁶⁵.

En síntesis, se ha de desarrollar un uso simultáneo de los dos principios: el cristológico (la *cabeza*) y el pneumatológico (el *corazón*). La contribución ha venido desde la eclesiología a partir de la imagen de *Cuerpo místico de Cristo* y de la Iglesia entendida como comunión, tal como declara *Lumen Gentium*⁶⁶.

La unión de realidades diversas que realiza la comunión sólo es posible por el Espíritu Santo que es quien ayuda a reunir los elementos aparentemente dispares que confluyen en el ser único que es la Iglesia. Por esta razón, *Lumen Gentium* 4 afirma que “fue enviado el Espíritu Santo el día de Pentecostés a fin de santificar indefinidamente la Iglesia y para que de este modo los fieles tengan acceso al Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu” (cf. Ef 2,18), de manera que “el Espíritu Santo habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como un templo” (cf. 1 Co 3,16; 6,19) y guía a la Iglesia a toda la verdad (cf. Jn 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (cf. Ef 4,11-12; 1 Co 12,4; Ga 5,22)”.

⁶³ Cf. A. Fernández, *Teología Dogmática I*, 474.

⁶⁴ San Agustín, *Sermón 268, 2 en Obras completas*, XXIV (Madrid: BAC, 1983), 736.

⁶⁵ Santo Tomás, *c. 8, a. 1, s. 3 en Suma de Teología, V, parte III e índices* (Madrid: BAC, 1994), 127

⁶⁶ Cf. A. Fernández, *Teología Dogmática I*, 474.

Si tuviéramos que sistematizar la influencia del Espíritu Santo en la comunión, cuestión que nos hemos propuesto rescatar de la eclesiología de comunión de Jean-Marie Tillard que, pese a explicitarse en un sentido más económico tiene a la base de toda su reflexión lo inmanente; podríamos hacerlo en cinco cuestiones fundamentales:

- **La comunión intratrinitaria:** El Espíritu Santo en eterna relación con el Padre y con el Hijo, en un compartir dentro de una intercomunión personal substancial, en la que no se absorben mutuamente, sino que respetan totalmente sus diferencias; una inmanencia recíproca y una unidad íntima que produce la comunión; y que por el designio amoroso del Padre Eterno nos hace partícipes de esa comunión de la vida divina, por Cristo y en el Espíritu, a través de la Iglesia “reflejo” de esa comunión.
- **El Espíritu Santo en el ser de la Iglesia en conjunción con la misión salvadora de Cristo:** Lo cristológico y lo pneumatológico son dos aspectos de una única realidad fundamental en la comunión eclesial, el ser de la Iglesia. Nos insertamos al cuerpo místico de Cristo y participamos del misterio de la Iglesia mediante el Bautismo y la Eucaristía; siendo el autor principal de esta incorporación el Espíritu Santo (cf. LG 4, 13) que habita en la Iglesia y en los corazones de sus fieles como en un templo (cf. 1 Cor 3, 16; 6,19). El Hijo de Dios, a sus hermanos, convocados entre todas las gentes, los constituyó místicamente como su cuerpo, comunicándole su Espíritu. La vida de Cristo en este cuerpo se comunica a los creyentes, que se unen misteriosa y realmente por medio de los sacramentos a Cristo que padeció y vive ya glorificado (cf. LG 7).

- **El Espíritu Santo como *alma de la Iglesia* en sentido funcional, no ontológico⁶⁷:**
El Espíritu Santo en el día de Pentecostés, fue enviado a santificar indefinidamente a la Iglesia... a renovarla constantemente, conduciéndola hasta la unión consumada con su Esposo (cf. LG 4), para que de esta forma los que creen pudieran acercarse por Cristo al Padre en un mismo Espíritu (cf. Ef 2, 18). A su vez, para que incesantemente nos renovemos en Cristo (cf. Ef 4, 23), nos concedió participar del Espíritu, que siendo uno mismo en la Cabeza y en los miembros, de tal forma que vivifica, unifica y mueve todo el cuerpo (cf. LG 7). El Espíritu Santo y la Esposa, la Iglesia, dicen al Señor Jesús: ¡Ven! (cf. Ap 22, 17) en la fracción del pan eucarístico, donde participamos realmente del Cuerpo del Señor, nos elevamos en una comunión con Él y entre nosotros mismos (cf. LG 7). La dimensión mística y sacramental se hacen una en su eclesiología eucarística de comunión: la Iglesia es misterio y sacramento de comunión⁶⁸.

- **La acción del Espíritu en la actividad de la Iglesia y en el ejercicio de la jerarquía:** La comunión intratrinitaria, por la voluntad divina, se abre a una comunión entre Dios y su Pueblo, y a su vez entre todos los miembros del Pueblo de Dios, como expresión real del amor eterno trinitario de Dios.

Y como todos los miembros del cuerpo, aunque sean muchos, constituyen un solo cuerpo, así también lo hacen los fieles en Cristo (cf. 1 Cor 12, 12). El cuerpo de Cristo posee una variedad de miembros y de ministerios, siendo uno mismo el Espíritu, que distribuye sus diversos dones por el bien de la Iglesia, según sus riquezas y las necesidades de los ministros (cf. 1 Cor 12, 1-11). Entre todos estos dones sobresale la gracia de los apóstoles, a cuya autoridad subordina el mismo

⁶⁷ La expresión “*alma de la Iglesia*” aplicada al Espíritu Santo no es exacta; solo cabe usar esta imagen en sentido analógico, tal como se expresa San Agustín: “Lo que es el alma para el cuerpo del hombre, esto es el Espíritu Santo para el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. El Espíritu Santo actúa en toda la Iglesia al modo como actúa el alma en todos los miembros del único cuerpo”: San Agustín, *Sermón 267*, 4, en *Obras completas*, XXIV (Madrid: BAC, 1983), 734.

⁶⁸ Cf. Congregación para la doctrina de la fe, *El Misterio de la Iglesia y la Iglesia como comunión*, 21-31.

Espíritu incluso a los carismáticos (cf. 1 Cor 14) (cf. LG 7). “El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque su diferencia es esencial y no solo gradual, sin embargo, se ordena el uno para el otro, porque ambos participan, del modo suyo propio en el único sacerdocio de Cristo” (LG 10). La jerarquía es guiada por el Espíritu para que no se desvíe de la doctrina, para que la conozca, la profundice y la predique mejor, de manera que la palabra de Dios pueda penetrar en la vida de las personas, ya que el Espíritu Santo “con la fuerza del evangelio rejuvenece a la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su esposo” (LG 4).

Tillard señala que “la jerarquía eclesial –esa es su grandeza y su necesidad– pertenece a la textura de la Iglesia peregrina como *sacramentum* de la fuente misma de la *comunión*. Sólo ésta define, *iam ab Abel iusto* y hasta la eternidad, a la Iglesia de Dios. Esta visión patristica de lo que la *Lumen Gentium* 8 llamará «la sociedad organizada jerárquicamente» es capital. La jerarquía pertenece al *sacramentum*; la *comunión* que hace la eucaristía es *res eschatologica*, ¡ya!”⁶⁹.

- **El Espíritu Santo en los carismas en la vida de la Iglesia:** El Espíritu es el que enriquece con sus dones y con sus carismas la vida de la Iglesia, en la que nacen siempre nuevos grupos, movimientos e iniciativas que llegan, también por designio del Espíritu a todo el mundo. El Espíritu es también el artífice de la santidad en la Iglesia, de la cual Jesús es Maestro y Modelo, llamando a todos y cada uno de sus discípulos de cualquier condición a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, santidad con la cual, aun en la sociedad terrena, se promueve un modo de vivir más humano (cf. LG 40). “Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; diversidad de ministerios, pero un mismo Señor; diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos... A cada cual se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común... y todas estas cosas las obra

⁶⁹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 86.

un mismo y único Espíritu, distribuyéndolas a cada uno en particular según su voluntad” (cf. 1 Cor 12, 4-11). Los carismas pertenecen al ser más profundo de la Iglesia y aunque son diversos, sus frutos enriquecen a todo el género humano y a su vez manifiestan una profunda comunión con el plan de salvación divino.

Tillard complementa esto señalando que “el pueblo de Dios está hecho de hombres y de mujeres que juntamente, en una ósmosis de carismas y de funciones, bajo la dirección del Espíritu, acogen, comprenden, actualizan, celebran y transmiten la fe que les hace ser la Iglesia de Dios en marcha hacia el día en que su Señor ponga el Reino en manos de Dios su Padre (1 Cor 15, 24)”⁷⁰.

La necesidad de recuperar el papel del Espíritu Santo en la comunión que está en el núcleo de la comprensión del ser, modo y misión de la Iglesia es de necesario interés hoy, debido a las tensiones que hay a la hora de comprender la Iglesia y todas las implicaciones que esta comprensión tiene. Así lo manifestaba el Papa Benedicto XVI en la Jornada Mundial de la Juventud en Sídney:

“Separar al Espíritu Santo de Cristo, presente en la estructura institucional de la Iglesia, pondría en peligro la unidad de la comunidad cristiana, que es precisamente un don del Espíritu. Se traicionaría la naturaleza de la Iglesia como *Templo vivo del Espíritu Santo* (cf. 1 Co 3, 16). En efecto, es el Espíritu quien guía a la Iglesia por el camino de la verdad plena y la unifica en la comunión y el servicio del ministerio (cf. *Lumen Gentium*, 4). Lamentablemente, la tentación de *ir por libre* continúa. Algunos hablan de su comunidad local como si se tratara de algo separado de la así llamada Iglesia institucional, describiendo a la primera como flexible y abierta al Espíritu, y la segunda como rígida y carente de Espíritu”⁷¹.

⁷⁰ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 97.

⁷¹ Benedicto XVI, *Discurso en la vigilia de la Jornada Mundial de la Juventud* (19 julio 2008), en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080719_vigil.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

La recuperación del rol del Espíritu Santo en la eclesiología de comunión es una cuestión clave para responder a las necesidades y desafíos que la Iglesia tiene hoy pues al parecer, a más de 50 años de la apertura del Concilio Vaticano II, estamos en “el momento óptimo para acoplar el principio *cristológico* y el principio *pneumatológico*, que, por decisión divina, confluyen en el ser y en la vida de la Iglesia”⁷².

El arduo trabajo que realiza el teólogo Jean-Marie Tillard, parece dar luces de cómo hacer frente a los cambios, desafíos y tensiones que trae consigo el hacernos conscientes de la acción del Espíritu Santo en la comunión eclesial, cuestión que permitirá comprender la Iglesia no tanto como el centro de nuestra fe, sino como el modo y ámbito *comunitario-sacramental* desde donde se proclama (*kerigma*), vive (*koinonía*), celebra (*liturgia*) y se da testimonio vivo del Evangelio del Reino de Dios, no desde el poder o el dominio, sino desde servicio (*diaconía*) para la fraternidad universal *en Cristo*, testimonio concreto del amor de Dios.

Bajo esta perspectiva, un análisis exhaustivo de sus obras: *Iglesia de iglesias* (1991), *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo* (1994) y de otras referencias bibliográficas afines ofrecerán una comprensión, desde el Espíritu Santo, de la eclesiología de comunión que no se reduzca solo a una mirada meramente estructural de la Iglesia, sino que ofrezca una mirada más amplia de ella, en clave comunitario-sacramental que este “al servicio del Espíritu de Cristo” (LG 8). Esto no pretende solamente animar la reflexión, sino que busca una renovación de la *praxis* eclesial, desde núcleos de análisis interrelacionados que no sólo eviten miradas superficiales, sino que permitan dar una mirada integral a una temática que lo exige y además asumir el desafío que tiene la Iglesia que es “escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio” (GS 4).

⁷² Aurelio Fernández, *Teología Dogmática II* (Madrid: BAC, 2012), 275.

En síntesis, me permito ordenar la reflexión de Tillard sobre el Espíritu Santo en la comunión eclesial, en torno a tres núcleos fundamentales, señalando de antemano que el primero será explicado en diálogo con otros autores ya que pese a ser considerado por el autor como el origen de todo, no es desarrollado en profundidad por las obras antes señaladas, más bien se puede inferir de toda su reflexión eclesiológica que está, reiteramos, en clave de trinidad económica pero que siempre tiene en la base la trinidad inmanente.

Los núcleos son: (1) Dios es comunión: la comunión trinitaria, (2) Pentecostés: el origen histórico de la comunión eclesial, (3) La comunión se hace visible en la comunión eclesial.

El planteamiento sobre la comunión trinitaria y la acción del Espíritu Santo, como decíamos anteriormente, será ubicado por el autor dentro de la denominada Trinidad Inmanente, cuestión que, si bien no trata directamente, está en directa relación con su propuesta a nivel de Trinidad económica, que podemos comprender en su eclesiología de comunión que, sin lugar a duda, hunde sus raíces en la comunión de amor intratrinitaria.

A continuación, realizaremos un recorrido general y a grandes rasgos de algunos aspectos fundamentales de estos tres núcleos que nos permitirán comprender la argumentación y el aporte que hace Tillard sobre este tema. Es importante realizar este marco introductorio para entender cómo se va construyendo, en perspectiva pneumatológica, la eclesiología de comunión que propone.

En primer lugar, el autor reconoce al **Espíritu Santo** como la actualización, prolongación y consumación de la autocomunicación de Dios en Jesucristo. Por esta razón, una de las primeras cuestiones que exige realizar, incluso antes del análisis del

hecho de Pentecostés y sus consecuencias, es la revisión del misterio de **comunidad trinitaria** que origina el misterio de la comunión de la Iglesia de Dios.

Tillard ve en la Trinidad el principio de la comunión, pues la comunión del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo “es mucho más que el simple modelo de comunión fraterna: es su fuente, su origen, su lugar”⁷³; fundamento esencial sobre el que estructura todo su trabajo eclesiológico, pese a que en las obras revisadas no lo desarrolla directamente, iremos viendo como desde Pentecostés se muestra de manera más clara.

Para el autor es el acontecimiento de **Pentecostés**, que es la donación del Espíritu Santo que se dará en la célula madre de la Iglesia que es el grupo apostólico (cf. Jn 20, 22), el que nos manifestará la naturaleza y misión de la Iglesia. Los Hechos de los Apóstoles dirán que ese mismo día se convirtieron unos tres mil y de inmediato fueron incorporados, mediante el bautismo a la Iglesia, creando entre ellos vínculos estables (Hch 2, 41). “El envío del Espíritu vinculado al envío apostólico, es un momento estructurante de la eclesiogénesis. El Espíritu es cofundador de la Iglesia y esta recibe desde un principio una dimensión pneumatológica esencial”⁷⁴. En esta misma línea Jean-Marie Tillard da un gran valor a este hecho pues considera que es la manifestación histórica en la que se puede ver que es el envío del Espíritu Santo en Pentecostés el que da origen a la comunión eclesial.

El resultado de la venida del Espíritu Santo es la certeza que la **comunidad eclesial** es el fundamento de la Iglesia de Dios, que encierra el misterio eterno que constituye la existencia de Dios mismo y que a su vez muestra en su estructura visible el uno y la multitud de una comunidad que se abre a los demás, para hacer posible la comunicación y conducir a todos a la unidad, a la *koinonía*, a la *communio* que viene de Dios uno y trino y nos une a Él. La comunión es capaz de unir todas las realidades de la Iglesia de

⁷³ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 63.

⁷⁴ Eloy Bueno de la Fuente, *Eclesiología* (Madrid: BAC, 1998), 67.

Dios; en ese sentido, la comunión eclesial se revela como portadora del deseo de Dios especialmente vivida en el bautismo y constantemente compartida en la eucaristía.

Tillard explora en profundidad la comunión desde una perspectiva pneumatológica, que es el foco de análisis de este trabajo, y para ordenar su reflexión considero necesario asumir como eje articulador la sacramentalidad de la comunión eclesial que, según lo expresado en el Concilio Vaticano II y según lo señalado anteriormente, es posible de comprender articulando tres dimensiones que le dan unidad a la “Iglesia de Dios”: La fundamentación de la Iglesia como filiación y fraternidad en Cristo por el Espíritu (LG 1) que viene de la Trinidad y está llena de ella (LG 2-4); la Iglesia como comunión, como signo interior (LG 9); y la Iglesia como sociedad y grupo visible, es decir, como signo exterior (LG 8)⁷⁵.

Cabe señalar que estas dimensiones fueron enumeradas por Inocencio III en el año 1202 (DH 783) y están en relación con la categoría de sacramento que posteriormente fueron elaboradas por la teología de la gran escolástica: “En cada sacramento existe el ‘signo externo’ [*signum-sacramentum tantum*], el ‘signo interno’ [*res et sacramentum*] y la ‘realidad teológica última’ [*res tantum*]” (Tomás de Aquino, Sent. IV, d. 4, q. 1, a. 4, qc.2)⁷⁶.

Considero que para ordenar el argumento de Tillard sobre el Espíritu Santo en relación a la comunión eclesial, la sacramentalidad es una herramienta muy pertinente pues aporta una mirada integral de la eclesiología de comunión, teniendo presente que la Iglesia al ser un verdadero misterio y no una mera sociedad humana, es un sacramento universal de salvación en Cristo (cf. LG 1; 9; 48; SC 5), que la hace visible e invisible, institucional y carismática, cuerpo social y misterio divino; por tanto, imposible de

⁷⁵ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 7.

⁷⁶ Cf. S. Pie-Ninot, *Eclesiología*, 15.

analizar por completo en categorías separadas o rígidas, pues todas ellas forman “una única realidad compleja” (LG 8).

Finalmente, como bien señala Tillard, “la comunión eclesial se expresa en su visibilidad y se construye al mismo tiempo en su profundidad en ese acto de Iglesia por excelencia que es la sinaxis eucarística”⁷⁷, en ella encuentra su cúspide, la máxima comunión entre la Iglesia y Dios, unidos en una experiencia de comunión eclesial vivida y compartida por todos los bautizados, que se hace concreta también en el servicio eficaz de los fines de la caridad de las obras y en la solidaridad con los otros.

El compromiso por hacer visible esta comunión invisible que viene por el Espíritu Santo a la humanidad, es una tarea eclesial concreta por la construcción del Reino de Dios, que busca precisamente “continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido” (GS 3).

2. Dios es Comunión: La Comunión Trinitaria

2.1 Cuestiones preliminares

La reflexión trinitaria de los últimos siglos, especialmente a principios del siglo XX de parte de teólogos como K. Barth o K. Rahner⁷⁸, ha ayudado a recuperar una realidad esencial de la fe cristiana que lejos de caminar en paralelo a su vida, sin intervenir en ella, influye en la totalidad de su existencia, en las relaciones que establece con otros y con Dios, y por supuesto en el proyecto de Iglesia que se construye.

⁷⁷ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 48.

⁷⁸ En español: Karl Barth, *Al Servicio De La Palabra* (Salamanca: Sígueme, 1985), *Esbozo De Dogmática* (Santander: Sal Terrae, 2000) y *Carta a los Romanos* (Madrid: BAC, 1998) entre otros; Karl Rahner, *Escritos de Teología I* (Madrid: Taurus, 1963); con Herbert Vorgrimler, *Diccionario Teológico* (Barcelona: Herder, 1966), *¿Crees en Dios?* (Madrid: Taurus, 1971), *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona: Herder, 1979); entre otros.

Una teología trinitaria que muestre en lo concreto su impacto y fecundidad en la vida de los cristianos, desde su esencia más profunda, parece ser uno de los desafíos más grandes a los que se enfrenta el cristianismo actual. Por eso “el retorno de la «patria trinitaria» se revela prometedor tanto para la eclesiología como para toda la situación histórica del cristianismo... Este retorno es quizás el desafío más acuciante que se ha lanzado hoy a la Iglesia y a la teología dentro de ella”⁷⁹.

Para hablar de Trinidad, es ineludible y fundamental adentrarnos explicando, desde el axioma expresado por Karl Rahner y retomado en lo fundamental por la Comisión Teología Internacional⁸⁰, por un lado qué son y cómo se relacionan la Trinidad inmanente y la Trinidad económica; y por otro, cómo a partir de la economía de salvación podemos adentrarnos en lo que es Dios, encontrando en Él elementos fundamentales que nos permitan afirmar que el inicio, la esencia y el fin de la comunión está en Dios que es uno y trino.

Trinidad inmanente que, conviene señalarlo, se nos hace presente como trinidad económica, aun cuando está a la espera de la síntesis escatológica, pues estamos en un «ya» pero «todavía no», en la promesa frente a la patria última «vislumbrada pero no poseída» cuando la historia y la gloria vivan en una diversidad plenamente reconciliada, cuando “Dios sea todo en todos” (1 Cor 15, 28).

Jean-Marie R. Tillard, desarrolla su eclesiología teniendo en consideración esta reflexión trinitaria, aunque no se detiene en explicar en detalle la comunión trinitaria inmanente o teológica, sino más bien se inclina por explicar la actividad externa de las

⁷⁹ Bruno Forte, *Trinidad como historia* (Salamanca: Sígueme, 1988), 22.

⁸⁰ Comisión Teológica Internacional, *Teología-Cristología-Antropología* (1982), en La Santa Sede, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-antropologia_sp.html (acceso el 20 de octubre de 2018)

personas divinas, es decir la Trinidad económica, para que desde sus acciones podamos desvelar su ser más íntimo que está y es en sí, perfecta comunión.

Por esta razón creo que es importante dedicar un apartado a revisar algunas cuestiones fundamentales que la Teología ha reflexionado en relación con la Trinidad inmanente en perspectiva de comunión y de manera especial a su tercera persona: el Espíritu Santo.

Esta cuestión es clave para comprender a Tillard que reconoce que la comunión eclesial encuentra “su fórmula inicial en una comunión cuyo vínculo profundo, invisible, no es sino el Espíritu del Señor, pero cuyo foco visible de irradiación es el grupo apostólico en acto de testimonio”⁸¹.

También porque sus obras *Iglesia de Iglesias* y *Carne de la Iglesia, carne de Cristo* tienen a la base la “Iglesia de Dios”, denominación que utiliza para referirse a la Iglesia cuya sustancia es la comunión con la Trinidad (comunión trinitaria), que llega a nosotros por la encarnación de Cristo (comunión entre Dios con la humanidad) y permanece en medio nuestro por la acción del Espíritu Santo recibido en el bautismo y en cada Eucaristía (sacramento de comunión) en la que como comunidad de creyentes recibimos el único Cuerpo de Cristo.

Pese a la amplitud que expresa el concepto en sí, agrega Tillard que “la auténtica y perfecta realidad de la Iglesia de Dios existe en toda comunidad forjada por el Espíritu del Señor y Cristo Jesús, gracias a la acogida auténtica del testimonio apostólico y el bautismo (...) su extensión no modifica su esencia”⁸², sino que se hace posible y plena gracias a la comunión con el cuerpo eucarístico, momento en el que la Iglesia universal es inmanente a la Iglesia local, es decir, es comunión eclesial.

⁸¹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 17.

⁸² *Ibid.*, 25.

Como decíamos anteriormente, la intención de esta primera parte es rescatar aquellos elementos de la relación intratrinitaria que puedan servirnos para reconocer la profunda comunión que tiene la Trinidad con la Iglesia, y el rol que de manera especial juega el Espíritu Santo en ella.

En efecto, en su obra *Iglesia de Iglesias*, Tillard aporta elementos desde una perspectiva económica que nos permiten adentrarnos en la trinidad inmanente, el ser de comunión, que para la Iglesia de Dios constituye su esencia, pues “la relación con la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu indica cómo está arraigada en la realidad eterna del misterio de Dios”⁸³.

También lo hace en su obra *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*, cuando concluye que esta «carne de la Iglesia», es “la comunión de vida de la humanidad reconciliada con el Padre y consigo misma ἐν Χριστόῳ. Hemos visto que, por el poder del Espíritu y de la Palabra, la Iglesia es «carne de Cristo» en la ósmosis de la carne sacrificial del Señor y de la trama concreta de la vida de los bautizados, *circumincessio*, ósmosis, cuyo *sacramentum* es la eucaristía”⁸⁴.

Por tanto, este recorrido busca aportar elementos que nos permitan, siguiendo la eclesiología de Tillard, “reconocer que la Iglesia no se limita a esas dimensiones inmanentes a la condición humana social. [Sino que] se constituye intrínsecamente y se mantiene por la *comunión* de las realidades divinas que establecen la relación, fundadas en la Trinidad”⁸⁵, cuestión que hace necesario, para comenzar, una revisión más amplia de estas realidades divinas, a fin de llegar al origen de la comunión eclesial.

⁸³ Ibid., 17.

⁸⁴ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 139.

⁸⁵ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 42.

2.2 Una Trinidad lejana: caminos de acercamiento

Creemos en un Dios que es Uno y Trino; en Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas, unidas en la esencia y en la naturaleza, con una sola virtud o potestad “porque *uno solo* es Dios y Padre, de quien todo; y un solo Señor Jesucristo, por quien todo; y un solo Espíritu Santo, en quien todo” (DH 421).

Probablemente si un cristiano lee esta definición de la Trinidad, no entiende con facilidad lo que realmente significa; aun cuando la creencia en un Dios Uno y Trino es el eje central de su fe y una de las principales diferencias con religiones como el islam o el judaísmo, también reconocidas como monoteístas, pero no trinitarias.

El lenguaje complejo utilizado para hablar de la Trinidad y la asociación natural que se hace, por lo mismo, a que esta es una cuestión que compete solo a los eruditos y teólogos, ha apartado este tema de la vida cotidiana de los cristianos. K. Rahner, señala que la Trinidad ha vivido un “espléndido aislamiento” al punto de “poder aventurar la conjetura de que si tuviéramos que eliminar un día la doctrina de la Trinidad por haber descubierto que era falsa, la mayor parte de la literatura religiosa quedaría inalterada... Cabe la sospecha de que, si no hubiera Trinidad, en el catecismo de la cabeza y del corazón de los creyentes (que se diferencia del catecismo impreso), la idea que tienen los cristianos de la encarnación no necesitaría cambiar en lo absoluto”⁸⁶. Moltmann señala a modo de crítica que para los cristianos “que Dios sea trino o que sea uno no parece tener consecuencias diferentes ni en el plano de la fe ni en el de la ética”⁸⁷.

En lo cotidiano el tema de la Trinidad está presente en la vida de los creyentes principalmente en prácticas devocionales como la señal de la cruz al rezar, al pasar por una iglesia al terminar el día; en la liturgia, en los textos impresos sobre doctrina o en

⁸⁶ Karl Rahner, *El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la Salvación*, en *Mysterium salutis II/1* (Madrid: Cristiandad, 1969), 361-362.

⁸⁷ Jürgen Moltmann, *Trinidad y reino de Dios* (Salamanca: Sígueme, 1987), 15.

las manifestaciones artísticas propias de la fe. A pesar de eso, las consecuencias prácticas como el impacto en la identidad o en el sentido de la propia vida, es bastante bajo si consideramos que la invocación y creencia que los cristianos hacen hoy de Dios es parecida, al monoteísmo judío o musulmán, cuestión que hace que la riqueza de la autorrevelación de Dios por Jesucristo en el Espíritu, se vacíe de buena parte de su contenido, empobreciendo y/o influyendo negativamente en la comprensión de sí mismo, en las relaciones humanas, el modelo de Iglesia y en el proyecto de Reino de Dios que ésta se plantee.

Es probable que expresiones, en sí misma correctas pero complejas de explicar en lenguaje humano, como “si comprendes, no es Dios” (San Agustín, sermón 52⁸⁸) o planteamientos como el de la teología apofática que afirma que ante Dios, es mejor callar y adorar, pues al ser insondable no se le puede poner, sin a la vez negarlos, atributos sacados del mundo sensible e inteligible; o acusaciones de tritismo o politeísmo de parte de otras confesiones religiosas ante la creencia cristiana en la Trinidad; hayan contribuido a que hablar de este tema siga siendo una tarea compleja y con poca trascendencia en la vida cotidiana.

Es cierto que podemos naturalmente sentir por nuestra propia fe, la necesidad de guardar silencio y adoración a Dios, así como también aceptar que estamos ante un protomisterio que es muy complejo de comprender; sin embargo no podemos negar que “Dios, en su bondad y sabiduría, decidió revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad” (cf. Ef 1, 9) y el hombre, creado por y para Dios, responde a esto por su genuino deseo de Dios que lo impulsa a amarlo y conocerlo buscando las más diversas vías de acceso a Él, “con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas” (cf. DH 3004).

⁸⁸ San Agustín, *Sermón 52,16, Obras completas*, X (Madrid: BAC, 1983), 61.

El Concilio Vaticano II afirma que “dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina” (DV 2). El hombre ha sido creado “a imagen de Dios” (cf. Gn 1, 27) y por eso tiene esta capacidad, razón por la cual, debe adentrarse en el conocimiento de la Trinidad y su impacto en la praxis pastoral en la vida del creyente, pues ella no está solamente oculta en lo inmanente, sino que se manifiesta en la economía de la salvación.

La Trinidad no es una realidad paralela a la vida del hombre, sino que es el principio y modelo último de su vida, pues cuando los cristianos confiesan la Trinidad de Dios lo hacen desde la presencia definitiva y escatológica de la autocomunicación de Dios como verdad y vida, expresada en la encarnación de Jesucristo y en el don del Espíritu Santo; que a su vez nos da acceso al misterio de la vida íntima de Dios uno y trino desde la economía de salvación.

La economía de la salvación es para el hombre “la fuente, única y definitiva, de todo conocimiento del misterio de la Trinidad: la elaboración de la doctrina trinitaria ha tenido su origen en la economía de la salvación. A su vez, la Trinidad económica presupone siempre necesariamente a la Trinidad eterna e inmanente”⁸⁹.

El acceso a la Trinidad pasará necesariamente por asumirla como un *mysterium salutis* más que como *mysterium logicum*, cuestión que nos hace descubrir que precisamente en la acción conjunta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo se lleva a cabo la salvación del hombre. En este proceso nos encontramos con un Dios Trino que en su interior no está en silencio, ni en soledad, ni solo; sino que está en diálogo, amor y comunión.

⁸⁹ Comisión Teológica Internacional, *Teología-cristología-antropología*, 1982. C.1 1.2 en La Santa Sede, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teologia-cristologia-antropologia_sp.html (acceso el 20 de octubre de 2018)

Un camino de acercamiento concreto que Jean-Marie Tillard ofrece para comprender esta acción conjunta de la Trinidad en la salvación del ser humano, tanto individual como colectiva, es resumir todo el contenido concreto de esta salvación en una sola palabra: comunión⁹⁰; él considera que la auténtica existencia del ser humano estará sostenida por “la comunión (no división) y singularidad (no-absorción) [que] dibujan juntamente la naturaleza del ser creado «a imagen y semejanza» de un Dios, cuya naturaleza trinitaria proclama la fe cristiana”⁹¹.

Para Tillard la comunión es salvación porque rompe con el aislamiento y la egomanía en la que está sumergido el ser humano después del pecado, abriéndolo desde la restauración de la relación fundamental entre comunión y singularidad, tanto en el plano personal como comunitario, a una existencia auténtica y plena en Dios⁹².

Profundizaremos más sobre este tema a lo largo de este capítulo y los siguientes, cuando veamos primero cómo es este Dios uno y trino en el que la fe cristiana cree, que como sabemos es también comunión y singularidad; y cuando comprendamos las diferentes manifestaciones en la vida de la Iglesia de esta comunión trinitaria. Cabe señalar que, aunque la Iglesia nunca es nombrada como comunión, se puede ver que ella es “portadora de la misma en su sentido englobante y, por tanto, bajo todas sus formas diversas, actualizadoras todas ellas de la salvación”⁹³.

2.3 Dios uno y trino: una comunión de amor

Como indicábamos más arriba hablar de la Trinidad no es fácil, más aún cuando para hacerlo usamos palabras de uso cotidiano como persona, uno, única, tres, fuente, relaciones, entre otros; que para el hombre de hoy tienen significados no teológicos

⁹⁰ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 28.

⁹¹ *Ibid.* 28

⁹² Cf. *Ibid.*, 29

⁹³ *Ibid.*, 30.

muy arraigados y que a la hora de utilizarlos para hablar de Dios, pueden generar contradicciones y más de alguna creencia errónea que nos arrastra a la neo herejía, a hablar de Dios en general sin entrar en mayores detalles o derechamente a la negación del tema. Sobre todo, porque el lenguaje es analógico especialmente si nos referimos a Dios.

Cuando decimos que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo y que estas tres personas divinas son perfectamente una misma cosa, pues cada una participa de manera perfecta en la única esencia y naturaleza divina indivisible (cf. DH 177, 421, 500, 529, 530, 800, 805, 1330) y que la diferencia real de las tres personas (cf. DH 154, 530) descansa en las relaciones, por las que cada una de las tres personas divinas se ordena a las otras (DH 528, 804, 1330)”⁹⁴; generamos más de alguna confusión en la comprensión. Conviene entonces partir revisando que se entiende por persona, para desde ahí entender la relación comunional intratrinitaria.

El concepto de persona, que tiene especial relevancia en la teología trinitaria en clave de comunión, está culturalmente hoy muy asociado al “yo” como un simple individuo, por lo que es casi inevitable que al referirnos a las tres personas de la Trinidad pensemos en tres “individuos” completamente distintos que difícilmente pueden ser uno a la vez, ya que cada uno tiene sus diferencias y sus manifestaciones son distintas; cuestión que nos hará descartar o considerar incomprensible la posibilidad de un Dios uno y trino.

Muy por el contrario, el concepto de persona al que se refiere la Teología Trinitaria ha sido una de las contribuciones más importantes que ha realizado la antigua teología cristiana al pensamiento universal, puesto que la palabra persona, tanto en griego «πρόσωπον» como en latín «*persōna*», nos señala que se puede ser persona solo en relación. En efecto, la persona no es una singularidad absoluta y cerrada en sí misma.

⁹⁴ Schneider et al., *Manual de Teología Dogmática*, 1167.

Pros significa “a” o “hacia” y *per* significa “a través de”, la persona “resuena a través de”, una relación que necesariamente significa comunicabilidad, en el caso de la Trinidad el “nosotros” divino⁹⁵.

El “nosotros” divino se da en la unidad de la esencia y la esencia divina es única en las tres personas, pues cada una la posee en plenitud y a la vez con características propias, por cada uno de los tres⁹⁶. Esa esencia divina es la comunión de vida y de amor, que muestra a un tiempo la unidad y la pluralidad de las tres personas en las que cada una vive y existe con y para las otras, cada persona es ella misma en el momento en que se da a las otras y es ella misma a través de las otras, en una total compenetración y autodonación.

Es aquí donde emerge un concepto que ha ayudado mucho a la teología a explicar todo esto desde el “nosotros” divino: la noción de comunión. “Unidad y Trinidad son en Dios datos primarios, no se da la una sin la otra. La unidad máxima es compatible con la máxima distinción. La unidad divina no significa reducir al máximo la distinción de las tres en sus propiedades irrepetibles”⁹⁷.

El Hijo y el Espíritu Santo tienen su fuente y origen divino en la persona del Padre, que solo en cuanto es Padre, se dona por completo, cuestión que no hace que el Hijo y el Espíritu Santo se hagan inferiores o subordinados a él, sino que se establece con esto una comunión plena de las personas puesto que el Padre encuentra en el Hijo y el Espíritu Santo la plena respuesta de amor.

Los conceptos de padre e hijo, en tiempos de Jesús como hoy, tienen una clara definición que existe únicamente en la relación: Un hombre recibe el nombre de padre cuando hay un hijo que lo considera como tal y para que alguien sea llamado hijo debe

⁹⁵ Cf. Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007), 154-157

⁹⁶ Cf. Luis Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002), 121.

⁹⁷ L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 8.

haber un padre. Esto más que un tema nominal, nos habla de una relación que en su punto más perfecto está unida por el amor. Un hecho interesante es que la sociedad occidental actual valora esa mirada más profunda del vínculo, ya no en un mero nombre que se identifica por un hecho puntual biológico o social sino por una relación de amor gratuito e incondicional que perdura en el tiempo.

En este sentido, la primera y la segunda persona trinitaria están unidas y relacionadas en el dar y recibir, el ser como don y el ser como recepción, como palabra y respuesta, pues la cristología no puede separarse de la doctrina trinitaria, y ésta ha de ser tenida en cuenta al hablar de la teología de la encarnación. Jesús es el Hijo de Dios hecho hombre, el engendrado antes de toda criatura, el Verbo encarnado, la imagen del Dios invisible, el Principio, el primero en todo, es decir, en Él se encuentran unidas en un solo plano de salvación, la creación y la redención (cf. Col 1, 15-20), no es simplemente «*unus de Trinitate*».

La condición filial de Jesús, y no solamente su divinidad, es fundamental para la cristología. Es esta condición filial, la relación al Padre que Jesús nos muestra en su vida, la que ha dado la posibilidad a la tradición de la Iglesia de hablar de generación eterna del Hijo, del Padre como fuente y principio de la divinidad (...) y también el Espíritu Santo como don del Padre y del Hijo⁹⁸.

Todo esto es lo que en teología se denomina Trinidad inmanente, que hace referencia a las relaciones de intimidad intratrinitarias del Padre, Hijo y Espíritu Santo; y que llega a nosotros por la apertura hacia fuera de sí misma, lo que los padres definen como Trinidad económica, es decir la actividad externa de la Trinidad en “la vida de Jesús y especialmente en su misterio pascual, en donde se nos revela el Dios uno y trino. Jesús va al Padre del que ha salido; una vez glorificado por el Padre nos envía, juntamente

⁹⁸ Cf. L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 28.

con él, al Espíritu Santo, el Espíritu que ha reposado previamente sobre el propio Jesús”⁹⁹.

“Dios es amor” (1 Jn 4, 8.16), es la expresión más concreta de la comunión que existe entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pues expresa la esencia divina que une a las tres personas en un eterno intercambio de ese amor como la expresión más plena del *nosotros*, además solo a partir de este intercambio es posible determinar la diferencia de las personas.

La perfecta igualdad y comunión de amor entre las personas en sus recíprocas relaciones encuentran un fundamento sólido en la infinita capacidad de donación y de amor fontal del Padre, pues de todo lo que es y tiene es lo que constituye la generación del Hijo y a su vez es el Hijo el que lo hace Padre, pues no puede ser Padre sin el Hijo. La unidad divina en la comunión de las personas tiene en el Padre su raíz, su fundamento y su consistencia, pues “Dios en todo momento sabe ser solamente amor, solamente Padre. Y el que ama no tiene envidia y el que es Padre, lo es por completo”¹⁰⁰, siendo para el Hijo y el Espíritu su centro.

El Padre ha amado a Jesús “antes de la creación del mundo” (Jn 17, 24) y lo ha enviado al mundo por amor “como víctima de expiación por nuestros pecados” (1 Jn 4, 10). El Hijo es “el verbo que se hace carne y habita entre nosotros” (Jn 1, 14) para revelarnos al Padre con sus palabras y acciones, el Hijo ha sido enviado “para que el mundo se salve por él” (Jn 3, 17) y “para mostrarnos al Padre” (Jn 14, 9), “que es mayor que él” (Jn 14, 28).

El amor que es la esencia divina de las tres personas existe porque se dirige a otro desde la aceptación de la distinción de las personas en la unidad más íntima que es la

⁹⁹ L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 121.

¹⁰⁰ Hilario de Poitiers, *La Trinidad IX, 61* (Madrid: BAC, 1986), 495.

perichóresis entre ellas. El fruto del amor y la manifestación más plena de la unidad del Padre y del Hijo es el Espíritu. “El Espíritu Santo es el don en el que Dios se da como el que es: como el amor del Padre, del Hijo y del Espíritu (Rom 5,5; 1 Jn 4,8-16 *et passim*). El Espíritu Santo revela su nombre en su acción: es koinonía y ofrece a todos y cada uno de los hombres la más intimísima comunión con Dios en la participación y la correalización de las relaciones divinas del Padre, el Hijo y el Espíritu”¹⁰¹.

En la historia de Salvación el Espíritu Santo “es el «éxtasis de Dios», que eleva a la creación y llega incluso a resucitar a los muertos (cf. Ez 37). Según el Nuevo Testamento toma de lo que es de Jesús (cf. Jn 16, 14), y así se abre para los creyentes la totalidad del acontecimiento de Cristo; en efecto por el Espíritu son llevados al seguimiento, a la misión, al amor”¹⁰², es decir, a la comunión.

De manera más concreta Tillard afirmará que la respuesta del ser humano a esta iniciativa divina que nace de su voluntad y amor no será otra que una apertura que lo lleve a construir la vida «en Cristo» (ἐν Χριστῷ) cuestión que define la existencia cristiana. Pues “la paradoja está precisamente –como se subraya en el capítulo 8 de la Carta a los Romanos– en que solamente dejándose poseer por Cristo (y ser animado por su Espíritu) es como el creyente conoce la auténtica libertad, la de los «hijos adoptivos» del Padre (pero «hijos adoptivos» *en el Hijo*), en la que consiste la salvación”¹⁰³.

Es clave señalar que la fórmula ἐν Χριστῷ está estrechamente relacionada con la fórmula ἐν πνεύματι («en el Espíritu»), ya que ambas son las dos caras de la intervención de Dios en la salvación. En este sentido:

¹⁰¹ Gerhard L. Müller, *Dogmática: teoría y práctica de la teología* (Barcelona: Herder, 2009), 410.

¹⁰² L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 160.

¹⁰³ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 15.

“El creyente no puede estar ἐν Χριστόῳ sin estar ἐν πνεύματι. Porque si es verdad que Cristo da el Espíritu (Gál 3, 13-14), también es verdad que éste está estrechamente asociado a la exaltación y resurrección del Señor (Rom 1, 4; 8,11) y que por él pasan los cristianos a vivir ἐν Χριστόῳ. Efectivamente, del Espíritu nace la fe (1 Cor 12, 3; cf. Gál 3, 2), de Él viene la vida según Dios con todo su cortejo de virtudes (Gál 5, 16-25; Rom 14, 17), en él reposa la fuerza del evangelio (1 Tes 1, 5), de él provienen los dones en los que se desarrolla la vida nueva en las personas y comunidades (1 Cor 12, 4-30; 14, 1), de él brota la oración (Rom 8, 15-16; Gál 4, 6), en él tiene su origen la libertad de los hijos de Dios (Rom 8, 12-16), de él vendrá la resurrección (Rom 8, 11), por él se lleva a cabo la filiación adoptiva (Rom 8, 15). Para Pablo y para el autor de los Hechos de los apóstoles, este Espíritu es el Espíritu escatológico, el que tiene poder para hacer surgir precisamente el mundo de Dios: un mundo esperado del que él nos otorga las arras (2 Cor 1, 22; 5, 5) o las primicias (Rom 8, 23)”¹⁰⁴.

En este sentido, “ves la Trinidad si ves el amor”¹⁰⁵ pues “aquí tenemos tres cosas: el Amante, el Amado y el Amor”¹⁰⁶ que, en una mutua relación de darse y acogerse sin reservas, ofrecen su amor eterno a través de la misión del Hijo y del Espíritu, a todo el género humano asumiéndolos en la comunión eterna de las divinas personas para que “todos sean uno como tú y yo somos uno” (Jn 17, 11). En esta relación de amor “hay una *salida* que es la gratuidad de salir de sí mismo por pura generosidad del don; una *llegada* que es la acogida del acercamiento del otro, la pura gratuidad de dejarse amar; y un *porvenir* que es la conversión de las partes, el don que se hace acogida y la acogida que se hace don, quedar libre de sí mismo para ser uno con el otro y en el otro y ser comunión para vivir una nueva libertad, el uno respecto al otro y juntamente para con los demás”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Ibid., 16.

¹⁰⁵ San Agustín, *Tratado sobre la Santísima Trinidad VIII, 8,12, Obras V* (Madrid: BAC, 1968), 431.

¹⁰⁶ San Agustín, *Tratado sobre la Santísima Trinidad VIII, 10,14, Obras V* (Madrid: BAC, 1968), 436.

¹⁰⁷ Bruno Forte, *La Iglesia de la Trinidad* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996), 35.

La Trinidad inmanente se ofrece como el origen, seno y la patria del amor: amado por su Dios, el hombre puede hacerse capaz de amar a su prójimo: «Mi mandamiento es éste: Amense los unos a los otros, como yo los he amado» (Jn 15, 12). El hombre acogido en la historia trinitaria desde el amor es envuelto por el amor eterno y desde ahí se hace capaz de construir historias de amor en su propia vida. La Iglesia tiene la experiencia viva del encuentro con ese amor, es como una “buena nueva” que responde a la necesidad de encontrarse con esta comunión de amor en la economía de salvación¹⁰⁸.

En síntesis, toda la humanidad es acogida e integrada por amor en el seno de la Trinidad, en su misma comunión de amor. Este acontecimiento se inicia con la entrega del Hijo y se consuma en la efusión del Espíritu en Pentecostés que es “el amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5, 5) y es aquí donde podemos experimentar la más plena comunión, ya que “en esto reconocemos que moramos en él y él en nosotros: en que nos ha dado su Espíritu. Y nosotros hemos visto y damos testimonio de que el Padre ha enviado a su Hijo como Salvador del mundo. Si uno confiesa que Jesús es el Hijo de Dios, Dios mora en él y él en Dios” (1 Jn 4, 13-15).

Todo lo que hemos revisado hasta el momento quiere aportar elementos que nos permitan comprender que la comunión viene de Dios, porque Él es comunión y que dicha relación de amor intratrinitaria es que la que da sentido a la vida de todos los creyentes y a la “Iglesia de Dios”.

Lo que se busca es explicitar el fundamento sobre el cual Jean-Marie Tillard estructura su eclesiología de comunión, asumiendo que si bien no ahonda en lo intratrinitario lo considera esencial pues entiende que es la comunión de amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo la que da a la existencia cristiana sus coordenadas pues el

¹⁰⁸ Cf. B. Forte, *La Iglesia de la Trinidad*, 36.

comportamiento de todo cristiano, en lo concreto, tiene su inspiración fundamental en la comunión trinitaria que “implica no solamente el servicio, sino la voluntad de estar con los demás en la confesión común del Dios y Padre de Jesucristo y en el dinamismo del Reino”¹⁰⁹ que se construye, por el Espíritu, en medio nuestro.

El autor destaca que la intervención salvadora de Dios en la humanidad «en Cristo» y «en el Espíritu», es la que permite a los creyentes proyectar su vida -en comunión con Dios y con los demás en la fe, la esperanza y el amor- mucho más allá de la acción y el servicio, que son importantes, pero por sí solos insuficientes para expresar la profundidad y complejidad de la comunión. Al estar la vida del creyente, anclada en Cristo por el Espíritu, podemos afirmar que “Cristo vive en el creyente y el creyente vive en Cristo; [en efecto] Cristo es aquel para el que vive el creyente (2 Cor 5, 15; cf. Rm 6, 11; Gál 2, 19), y el creyente es aquel para el que ha muerto Cristo”¹¹⁰.

La auténtica existencia cristiana, concluye Tillard, estará sostenida “por esa relación con el otro -ese otro que es ante todo Dios, pero en la unidad fraternal con Jesucristo- [que] es intrínseca [para] la existencia cristiana. [Pues] la constituye. Donde no hay comunión con Jesucristo [por el Espíritu], no hay existencia cristiana”¹¹¹, por tanto, es ineludible detenerse en cuestiones importantes de la relación intratrinitaria que son esenciales al momento de elaborar cualquier trabajo serio sobre la comunión eclesial. Este marco de trabajo es posible inferirlo en Tillard, pese a que no lo elaboró con amplitud y profundidad en las obras analizadas, ni tampoco en otras publicaciones y textos revisados.

A continuación, profundizaremos en aquellos aspectos del Espíritu Santo que nos pueden ayudar en la inabarcable tarea de descubrir su ser y misión en la comunión. La novedad es que a partir de un breve análisis de la inquietud que genera “lo espiritual”

¹⁰⁹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 13.

¹¹⁰ *Ibid.*, 15.

¹¹¹ *Ibid.*

entre las personas de nuestro tiempo, haré una breve introducción que conecte esta realidad con las cuestiones importantes sobre el Espíritu Santo que rescata Tillard, para comprender con ello el impacto, vigencia y múltiples posibilidades que ofrece esta temática a las inquietudes de las personas.

Además de esto, cabe señalar que, en el siguiente apartado sobre el Espíritu Santo, la eclesiología de comunión de Jean-Marie Tillard comienza a mostrarse más claramente y lo hace con un marcado acento pneumatológico, reconociendo la íntima relación entre Espíritu Santo y comunión. Su planteamiento más propio lo veremos en Pentecostés (capítulo II) en donde establece el origen histórico de la Iglesia de Dios que por Cristo y en el Espíritu Santo, llegará a nosotros como experiencia vivida y compartida en la comunión eclesial (capítulo III).

3. Espíritu Santo y comunión

3.1 Aspectos preliminares

Por nuestra propia naturaleza humana, capaz de percibir con nuestros sentidos lo que nos rodea, es que por lo general nos inclinamos a dar mucho más valor a lo externo que a cualquier realidad que no vemos. En un mundo globalizado y multimedia como el actual, lo sensorial recibe constantes estímulos de parte de los medios de comunicación que, por su propia tarea, destacan lo eventual y aquello que externamente impacta, generando impresiones que se quedan muy en lo visible y superficial del entorno y las interacciones que en él se producen.

La Iglesia no está exenta de todo esto, muy por el contrario, la imagen que se sigue transmitiendo de ella es la de una institución milenaria que está presente en el mundo con una estructura visible que aunque dice basarse en las enseñanzas de Jesucristo, parece más bien contradecirse y con sus acciones mostrar que no es más que un

producto humano con intereses mundanos basados en el poder y el control, con algunas luces de solidaridad, comunidad y testimonio, pero con muchas sombras producto de su pasado oscuro y de sus intenciones más políticas que espirituales.

No es menos cierto además que ha sido la propia Iglesia la que durante siglos ha resaltado su dimensión externa y estructural, dejando de lado lo más interno y espiritual, producto de la propia cultura en la que se desenvuelve, la occidental, que ha vivido el mismo proceso. No podemos decir con certeza quien influyó a quien, si la cultura a la Iglesia o la Iglesia a la cultura, pues ambas están en una constante relación ya que la fe cristiana que profesa la Iglesia, es una fe encarnada en la historia, abierta a “escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas” (GS 4).

Lo que sí podemos afirmar con certeza, y lo destacamos anteriormente, es que la propia Iglesia ha asumido gracias al aporte intelectual, de fe y testimonio de muchos cristianos, la necesidad de reconciliar la tensión de la Iglesia como institución externa con la Iglesia espiritual o interna como parte de una única realidad salvífica. Para ello se hace oficialmente una pregunta a sí misma: «Iglesia, ¿qué dices de ti misma?»; que es la que conduce la reflexión sobre ella en el Concilio Vaticano II, en articulación con todas las constituciones dogmáticas, declaraciones y decretos que emanaron de él.

Desde una convocatoria que fue celebrada con un espíritu vivo, calificada como “Un nuevo Pentecostés”, que volvió a las fuentes bíblicas, patrísticas y asumió la tradición y el magisterio con un espíritu abierto y crítico; muchas fueron las cuestiones que se respondieron sobre diferentes temas sobre la Iglesia, siendo uno de los aportes más destacado el del capítulo I de *Lumen Gentium* que aborda “El misterio de la Iglesia”.

Para conocer profunda e integralmente de dónde viene la Iglesia y la comunión eclesial nos hemos hecho eco del primer capítulo de *Lumen Gentium* que nos invita a ir a las profundidades de nuestra fe trinitaria, pues solo en ella encontramos el origen y sentido de una única realidad, visible y espiritual, que es la Iglesia.

En el punto anterior ya abordamos las cuestiones propias de la Trinidad, principalmente la inmanente, adentrándonos en la relación de las tres personas de la Trinidad que llega a nosotros como economía de salvación, por la autocomunicación de Dios como Padre de Jesucristo, el Verbo de Dios hecho carne, y como Don del Espíritu, que aparece reflejada en los testimonios neotestamentario como una única realidad divina y salvífica que nos muestra el ser de Dios, eterno intercambio de amor y de unidad entre las personas como mutua inhabitación o *perichóresis* de las mismas sin que pierdan por ello su distinción (cf. Jn 10, 28; 14, 10-11.20; 17, 21-23).

En este sentido, para nuestra reflexión sobre la comunión, es clave afirmar que el ser de Dios es uno, en una relación perfecta de amor y máxima expresión de comunión; y trino, ya que las personas de la Trinidad no se diluyen unas con otras, sino que son tres personas en un único Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo; y a su vez cada persona es Dios enteramente y éste, por tanto, bajo ningún caso es la suma de los tres, puesto que las propiedades divinas son poseídas en plenitud por las tres personas y no se pueden confundir ni intercambiar (cf. DH 851).

Porque es esta Trinidad inmanente la que llega a nosotros como Trinidad económica por la iniciativa amorosa de Dios que brota de su voluntad distinta y soberana, gratuita y libre; y que se manifiesta en la encarnación del Hijo y se completa en la misión específica del Espíritu Santo.

Dios que es amor, relación, diálogo y viene a nuestro encuentro por el designio y la iniciativa del Padre en las misiones del Hijo y del Espíritu, con la finalidad de elevar a

los hombres a la participación de la vida divina en la comunión de la Trinidad (cf. LG 2), desde la vida en la Iglesia, llamada a ser en la tierra el germen y principio del Reino de Dios entre todas las gentes, hasta la consumación definitiva (cf. LG 5)

El Hijo, “que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura” (Col 1,15) con su misión y obra, inaugura en la tierra el reino de los cielos, del que “la Iglesia es la presencia «*in mysterio*», es decir, el signo y el germen que al mismo tiempo revela y esconde, que va creciendo gracias al poder de Dios hasta su cumplimiento”¹¹²; Iglesia que fue “prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos «desde el justo Abel hasta el último elegido», serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre” (LG 2).

En este sentido, la misión del Hijo con la que está indisolublemente ligada la Iglesia, está en el centro del designio del Padre y en el centro de esa misión está su misterio pascual, del cual nace la Iglesia como comunidad de los reconciliados por Cristo y en el Espíritu con Dios y entre ellos mismos; cuestión que se hace presente en el memorial de la Eucaristía que a su vez constituye un solo cuerpo en Cristo, que se representa y se realiza por el sacramento del pan eucarístico (cf. 1 Co 10, 17), pues como señala *Lumen Gentium* 3 “Todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos”¹¹³.

Jean-Marie R. Tillard en su eclesiología de comunión reconoce, siguiendo el argumento antes señalado, que el origen de la Iglesia está en la Trinidad, pues la Iglesia es obra de la Trinidad y está estructurada a imagen y semejanza de la comunión

¹¹² B. Forte, *La Iglesia de la Trinidad*, 74.

¹¹³ Cf. B. Forte, *La Iglesia de la Trinidad*, 74.

trinitaria inmanente que se hace presente en nuestra historia en la trinidad económica manifestada en la encarnación del Hijo y completada por el Espíritu. Y agrega que “al releer a la luz de pascua los *acta et dicta* del ministerio de Jesús es como podrá percibirse su auténtico sentido: en ellos se anunciaban y germinaban los tiempos del Espíritu”¹¹⁴.

Para Tillard la misión del Hijo culmina en el envío del Espíritu que es don y comunión, puesto que “el don del Espíritu del Señor restaura la humanidad abriéndose la *comunión* y cambiando así su destino”¹¹⁵. El “don” de Dios en este mundo es la Iglesia y ese don es el amor, y ese amor no viene al hombre sino por el Hijo en el Espíritu, y a su vez el hombre en el Espíritu puede llegar por el Hijo al Padre. En este sentido, la comunión anudará al hombre con lo eterno, que es la Trinidad, y con lo temporal, que es la Iglesia, en un dinamismo que tiene Su amor como centro y al Espíritu Santo como prolongador y actualizador de ese amor en todos los tiempos. Señala el autor que “el Espíritu salva reconciliando a la persona con lo que Dios soñaba de ella: un ser que no encuentra su plenitud más que en la apertura a los demás y comulgando con él, para realizar así su imagen y semejanza”¹¹⁶.

El rol de la tercera persona de la Trinidad, el Espíritu Santo, en la comunión eclesial, que rescata Tillard en su eclesiología, pese a no desarrollarlo en lo particular sino en función de la trinidad económica en donde es posible inferir su presencia, hay que analizarlo con detalle con una perspectiva amplia que invite a “mirar atrás, comprender toda la acción del Espíritu Santo aún antes de Cristo: desde el principio, en todo el mundo y, especialmente, en la economía de la Antigua Alianza. En efecto, esta acción en todo lugar y tiempo, más aún, en cada hombre, se ha desarrollado según el plan eterno de salvación, por el cual está íntimamente unida al misterio de la Encarnación y

¹¹⁴ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 17.

¹¹⁵ *Ibid.*, 31.

¹¹⁶ *Ibid.*, 41.

de la Redención, que a su vez ejerció su influjo en los creyentes en Cristo que había de venir”¹¹⁷.

No hay que perder de vista que en el misterio íntimo de Dios, que es divina unidad de la Trinidad, el Espíritu Santo es realmente Dios “aquel al que el Padre ha enviado a nuestros corazones, el Espíritu de su Hijo (cf. Ga 4, 6) ... Consustancial con el Padre y el Hijo, es inseparable de ellos, tanto en la vida íntima de la Trinidad como en su don de amor para el mundo” (CCE 689).

Señalando además para evitar caer en modalismos o monarquismos que todo esto se comprende solo desde “la Santísima Trinidad vivificante, consustancial e indivisible, [de la que] la fe de la Iglesia profesa también la distinción de las Personas. Cuando el Padre envía su Verbo, envía también su Aliento: misión conjunta en la que el Hijo y el Espíritu Santo son distintos pero inseparables. Sin ninguna duda, Cristo es quien se manifiesta, Imagen visible de Dios invisible, pero es el Espíritu Santo quien lo revela” (cf. CCE 689).

En el Espíritu-Paráclito de la revelación cristiana “distinguiremos entre la *acción* del Espíritu, que implica ciertamente su presencia, pero una simple presencia de causa, y el *don*, la habitación del Espíritu como comunicación de gracia que nos habilita para entablar con Dios relaciones de comunión y de intimidad familiar”¹¹⁸.

En este sentido la Iglesia, en la oración con la que comienza las celebraciones eucarísticas expresa una síntesis muy clara de todo esto cuando el celebrante pide que “la gracia de Jesucristo, el Amor de Dios (del Padre) y la comunión del Espíritu santo

¹¹⁷ Juan Pablo II, Carta Encíclica sobre el Espíritu Santo en la vida de la iglesia y del mundo *Dominum et vivificantem* (18 mayo 1986) n. 53, en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

¹¹⁸ Yves Congar, *Sobre el Espíritu Santo* (Salamanca: Sígueme, 2003), 65.

estén con todos ustedes” (2 Cor 13, 13), pues es consciente que el amor del Padre en Jesucristo está unido de manera estrecha por la comunión, pues es este don específico el que genera la comunión en el Espíritu con el Amor de Dios y la Gracia ofrecida por Jesucristo con toda la humanidad. El Espíritu viene a nosotros como comunión fraterna que es suscitada, animada y vivificada por el don del Espíritu en la Iglesia en cuanto imagen de la Trinidad y estructurada en el tiempo, entre el origen y la meta, como presencia viva de Dios, como su Pueblo en comunión.

En esta realidad el suceso de Pentecostés cobra especial relevancia y es destacado por Tillard cuando afirma que “en el acontecimiento de pentecostés se les da a los apóstoles el mismo único Espíritu”¹¹⁹ que con su donación restaura la humanidad abriéndola a la comunión. En esta perspectiva en Pentecostés nos encontramos con el germen de la Iglesia de comunión, ya que en este suceso se une “la Trinidad”, con la distinción de las personas, con sus relaciones y con su unidad en el amor, que llega a todos a través de las misiones del Hijo y del Espíritu; con el Pueblo de Dios, la Iglesia, que camina hacia la Patria eterna por la gracia, el amor y la comunión, tres aspectos de la única economía de salvación, que son los que la constituyen como la “Iglesia de la Trinidad” (*Ecclesia de Trinitate*).

La Iglesia es la *Ecclesia de Trinitate* pues “la preposición latina «de» evoca al mismo tiempo la idea de imitación y la participación; «a partir de» esta unidad entre hipóstasis se prolonga la «unificación» del pueblo, el cual, unificándose, participa en una unidad diversa, de modo que... la unidad de la Iglesia no se puede comprender sin la de la Trinidad”¹²⁰.

Teniendo en consideración estas cuestiones es que conviene que demos un paso más y exponamos qué es el Espíritu santo, desde una perspectiva de comunión, ya que es “el

¹¹⁹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 22.

¹²⁰ Gerard Phillips, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II, vol. I* (Barcelona: Herder, 1968), 116.

Espíritu santo el que lo manda y lo garantiza todo”¹²¹ y por supuesto que nos detengamos en el acontecimiento de Pentecostés que es el momento cuando el Espíritu Santo irrumpe en la historia sobre los apóstoles y la Virgen María en el Cenáculo (cf. Hch 2, 1-11), abriendo los corazones a la esperanza, estimulando la participación en la vida divina, animando a ser testigo en el mundo de su amor y favoreciendo con ello la maduración interior en la relación con Dios y con el prójimo¹²².

En síntesis, “el Espíritu santo es esa presencia activa del Absoluto en nosotros que profundiza en nuestra interioridad haciéndola viva y cálida, y que nos pone en relación con los otros: es exigencia y medio de comunión”¹²³; es importante luego de esta breve introducción revisar más aspectos del Espíritu Santo en clave de comunión a fin de ir dando pasos en la comprensión de cómo la tercera persona de la Trinidad está jugando un rol clave en la comunión eclesial.

3.2 El Espíritu Santo en la comunión

A lo largo de este primer capítulo ya hemos dado detalles del rol que juega el Espíritu Santo en el misterio trinitario, en la perfecta unidad y comunión que se da entre las tres personas divinas, sin que a vez pierdan, cada una, su naturaleza y acción propia como Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Ahora corresponde dar un paso más y detenernos en el Espíritu Santo, específicamente en aquellos aspectos que le son propios y que sirven para comprender el papel que juega en la comunión eclesial. Reiterando su relación eterna con la Trinidad puesto

¹²¹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 63.

¹²² Cf. Benedicto XVI, *Solemnidad de Pentecostés Regina Caeli*, (27 mayo 2012), en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_reg_20120527_pentecoste.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

¹²³ Y. Congar, *Sobre el Espíritu Santo*, 72.

que es inexplicable hablar de su ser y su actuar si no es en relación con las tres personas divinas.

En esta perspectiva hay que partir reconociendo que referirse al Espíritu Santo únicamente en clave de trinidad inmanente, tiene el riesgo siempre latente de mostrar una explicación racional y metafísica tan compleja que se desconecta de la vida de las personas. De igual forma si nos centramos exclusivamente en la trinidad económica dejamos de acceder a la intimidad de Dios mismo, de su unidad en el amor, cuestión que reduciría al Espíritu a una fuerza solitaria difusa que no tiene claridad ni de su ser, ni de su misión, al extremo de suponer su origen en la naturaleza humana y la propia motivación.

Dios se automanifiesta por la obra salvadora del Verbo Encarnado y por el don amoroso del Espíritu Santo que es quien lleva a término la obra salvadora de Jesucristo en medio nuestro de manera distinta pero nunca separada, pues ambas son necesarias y se requieren una a otra para lograr la realización de la comunión eclesial en el tiempo.

En un sentido más macro, la trinidad inmanente y la trinidad económica se comprenden entonces como una sola realidad en este acontecimiento de amor que es la comunión; y en ellas el Espíritu Santo desempeña un papel fundamental que es necesario revisar desde el obrar del Espíritu que nos revela también su ser. Considero conveniente, para este propósito, partir la reflexión desde las oportunidades que ofrece el contexto actual en donde parece haber percepción bastante clara de “lo espiritual” en una perspectiva de trinidad económica, pero con aparentes dificultades para conectarla con la trinidad inmanente como es comprendida por la tradición cristiana a través de los siglos, especialmente en la reflexión teológica más contemporánea. Este contexto de cambios también lo enfrentó Jean-Marie Tillard, por eso considero necesario dedicar un breve apartado a abordarlo de cara a los desafíos y posibilidades que ofrece este tiempo.

a. “Lo espiritual”: caminos de acercamiento en el contexto actual al Espíritu Santo

Para introducir, quisiera a modo de ensayo referirme a este despertar de “lo espiritual” dentro del contexto actual inspirado principalmente por la reflexión personal y el estudio de autores¹²⁴ que se preguntan por el espacio o cabida que tiene este tema hoy.

Ser una persona “espiritual”, se está convirtiendo hoy en una cuestión valorada y hasta querida por una buena parte de la sociedad, que ve que esa característica aporta paz y sabiduría en un tiempo marcado por la inmediatez y el ruido. Las ofertas de sentido que se vinculan al desarrollo espiritual son diversas y la necesidad que el ser humano posmoderno tiene en ese plano son cada vez mayores.

Por eso, hablar hoy del Espíritu en clave de comunión, no es una cuestión tan compleja si tenemos en cuenta que existe un terreno fértil para este tipo de temas, aun cuando al nombrarlo como “Santo” genere más de algún rechazo producto de la asociación inmediata que se le hace a lo católico, con todo el resquemor que para un sector no menor de la sociedad esto genera.

Incluso con los prejuicios que puedan existir con relación al abordaje que una perspectiva religiosa tradicional pueda hacer del tema, urge que emerjan reflexiones y discursos sobre el Espíritu Santo que se hagan cargo de este nuevo contexto cultural occidental posmoderno de creciente secularización en donde pese a todo pronóstico la búsqueda de “lo espiritual” va en aumento y se distribuye libremente en los más diversos contextos sociales y culturales.

¹²⁴ Algunos autores que tratan el tema: Víktor Frankl, *El hombre en busca de sentido* (Barcelona: Herder, 2015); Ciro García, *Teología Espiritual Contemporánea: corrientes y perspectivas* (Burgos: Monte Carmelo, 2002); Luis González Carvajal, *Ideas y creencias del hombre actual* (Santander: Sal Terrae, 2005); Tony Mifsud, *Una espiritualidad desde la fragilidad* (Bilbao: Mensajero, 2015); Saturnino Gamarra, *Teología espiritual* (Madrid: BAC, 1994) entre otros.

Resulta paradójico que en una realidad cultural que ha alcanzado los más altos índices de desarrollo socioeconómico en el caso de Europa o el norte de América, o que está en vías de alcanzarlo como es el caso de algunos países latinoamericanos; nos encontremos con un renacer de aquella dimensión tan propia del hombre, pero que había sido menospreciada por siglos por muchos sectores.

La persona posmoderna ha ido dejando atrás todos aquellos postulados que señalaban que el único camino para alcanzar el conocimiento era la razón y se va abriendo a nuevas formas de interacción que dan respuestas más integrales a una realidad humana que se percibe como amplia, diversa y compleja.

Por otro lado, la globalización, la inmigración y la posibilidad que nos da este tiempo de viajar y conocer, han traído consigo una gran proliferación de movimientos espirituales que toman elementos de las religiones orientales asiáticas y que las instalan en el mundo occidental generando adhesión pues ofrecen respuestas en el plano de “lo espiritual” que las religiones tradicionales parecen no dar.

La percepción de las personas de lo que es “lo espiritual” tiene relación con la fuerza que anima, mueve y aporta un silencio y una calma que para algunos viene del propio interior, de la naturaleza o en otros casos de un ser superior que no siempre recibe el nombre de Dios pues no parece ajustarse a lo que tradicionalmente se entiende como Dios.

En el tiempo actual hay una valoración por la búsqueda y desarrollo de “lo espiritual” aunque con una fuerte inclinación a un trabajo más personal que tiene como lenguaje la meditación y que se desarrolla en solitario o en grupos, y en ocasiones, con la guía de un maestro. Hay una percepción, que a ratos se traduce en crítica a este tipo de iniciativas cuando se transforman en una práctica de bienestar personal pero que no se traduce en un cambio social concreto, aunque no se descarta que la propia paz y el

equilibrio necesario para enfrentar las dificultades, traerá consigo el bienestar de los demás y del mundo.

“Lo espiritual” es un tema amplio y tiene larga data, ya que lo podemos encontrar también en las cosmovisiones indígenas precolombinas y en las tradiciones orientales, que han ido emergiendo en el contexto actual como un tipo de acceso al conocimiento o una experiencia de bienestar que despierta curiosidad y ofrece sentido en muchas personas.

Dentro del gran abanico de aproximaciones a esta realidad, cobra fuerza especialmente en el contexto latinoamericano la apertura a “lo espiritual” desde su manifestación asociada al mundo de los muertos, que en lo concreto se expresa a través de seres espirituales que van y vienen del inframundo revelándonos cuestiones importantes para nuestra vida. Resurgen por ello hoy, grupos que invocan espíritus y que dan valor a estos contactos en la intimidad de sus casas y consultas o en la masividad que ofrecen los medios de comunicación. La efectividad de este tipo de prácticas hace que las personas recurran a ellas y lo consideren valiosos, al nivel de pagar por servicios que ayudan a sanar heridas y cerrar procesos gracias a esto.

Hay una percepción generalizada de “lo espiritual” como una posibilidad real que las personas tienen para lograr bienestar personal y que se puede poner en práctica de las más diversas formas pues “lo espiritual” es libre y abierto. Este factor de lo flexible es el que la hace contrastante con la religión que se percibe saturada de reglas, doctrinas rígidas y prácticas rituales que no dan respuesta a las necesidades espirituales, sino por el contrario, suman compromisos, horarios estables y prácticas que solo entorpecen el contacto con lo trascendente.

Ahora bien, no se busca hacer una exposición a cabalidad de lo que es “lo espiritual” en la realidad posmoderna, puesto que junto con ser inabarcable, tiene muchísimos

matices y acentos que hacen imposible que lo analicemos en pocas páginas; además, “lo espiritual” está inserto en la cultura y va generando en cada momento nuevas formas de acceso, cuestión que nos permite visualizar muy externamente elementos en común sobre este tema, pero que igual nos sirven para la revisión que estamos haciendo del Espíritu santo y la comunión.

Cabe señalar que este breve preámbulo de “lo espiritual” no está hecho con una intención peyorativa, ni tampoco constituye una crítica superficial a las búsquedas que las personas tienen hoy, sino que busca simplemente examinar algunos aspectos que son interesantes y tienen mucho en común con la profunda reflexión de la teología sobre el Espíritu santo.

Esto es simplemente eco de la inquietud que Juan XXIII tenía y que lo impulsó a sacar adelante el Concilio: la preocupación por la relación de la Iglesia con el mundo, que se notaba profundamente distanciada de las preocupaciones e inquietudes de las personas de su tiempo.

La invitación fue a hacer un discernimiento de la manifestación de Dios en las acciones humanas en la Iglesia y en el mundo, cuestión que se detalla en *Gaudium et Spes*, que es considerado un texto revolucionario en cuanto no está dirigido solo a los católicos sino “a todos los hombres de buena voluntad” (GS 22). El documento hace un llamado a “escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio” (GS 4), pero no solo desde una perspectiva sociológica sino bíblica, magisterial, pastoral y escatológica.

Junto con eso y producto de los notables impulsos que los teólogos y movimientos pneumatológicos desarrollaron previo al concilio, la renovación litúrgica que fue valorando la presencia del Espíritu en las celebraciones, la influencia de los teólogos ortodoxos y su rica literatura sobre el tema, la experiencia espiritual de numerosos

movimientos cristianos, así como también la necesidad de una mayor vivencia de lo espiritual en la sociedad occidental en su conjunto producto de los estragos que causó la revolución industrial, las guerras, los totalitarismos entre otros hechos que marcaron el siglo XIX y XX; es que el Concilio Vaticano II logra afirmar en su reflexión doctrinal y práctica que es la acción del Espíritu santo la que dinamiza, prolonga y actualiza la experiencia salvífica de Dios en el mundo, realidad que se experimenta en lo cotidiano y más próximo de la persona.

En este sentido, el Concilio Vaticano II fue definido como “un nuevo Pentecostés” tanto por la renovación pneumatológica que trajo consigo, como por el rol que tuvo que tener el Espíritu Santo en la reflexión teológica. El trabajo que el concilio maduró en relación con la doctrina cristiana y la actividad eclesial se expresa a lo largo de todos sus documentos que tienen como centro la acción salvífica de Dios Padre, en el Hijo por el Espíritu Santo.

Por esta razón es que hoy como hace cincuenta años, cuando en el Concilio Vaticano II se hizo concreta esta reflexión pneumatológica en relación a la doctrina cristiana y la acción eclesial, se hace fundamental considerar los signos de los tiempos que la cultura actual, principalmente la occidental y latinoamericana, nos está mostrando en relación a la comprensión y la práctica de “lo espiritual”, puesto que no deja de ser coincidente con la reflexión sobre el Espíritu Santo en perspectiva de comunión, que los teólogos católicos vienen haciendo, entre ellos Jean-Marie Tillard.

Hay una percepción sobre “lo espiritual” dentro de lo religioso como algo estático, uniforme, que está en el mundo de las ideas y que tiene poca aplicación práctica. La intención de partir por este breve análisis sobre la búsqueda de “lo espiritual”, como un signo de los tiempos en la sociedad actual, cuestión que también Jean-Marie Tillard planteó¹²⁵, es tender puentes entre esta realidad y la reflexión teológica posconciliar

¹²⁵ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 63, 72.

sobre el Espíritu Santo que, es por quien accedemos al misterio trinitario de Dios, relación de amor y comunión; siendo a su vez quien vivifica, anima y conduce la vida de la Iglesia y las búsquedas de muchas personas de buena voluntad que anhelan hacer concreta en su vida esa misma comunión de amor.

Esta tarea no es fácil, debido a la gran cantidad de prejuicios que hay por ambos lados y que hacen ver la tradición cristiana con “lo espiritual” como dos cuestiones irreconciliables; por este motivo la opción es partir destacando elementos del contexto actual que son pertinentes para hablar del Espíritu Santo para mostrar la conexión que hay entre ambas realidades.

En síntesis, la reflexión sobre el Espíritu santo que a continuación se realizará busca, como decíamos anteriormente, aportar elementos que nos permitan comprender el rol que tiene en la comunión eclesial y la profunda conexión que tiene con las búsquedas de las personas de este tiempo.

b. El Espíritu Santo

De las tres personas de la Trinidad, el Espíritu santo tiene una dificultad que no tienen las otras dos: no se puede deducir de qué se trata desde el nombre que tiene, ni mucho menos relacionarlo con facilidad con algo de nuestra realidad más próxima, lo que genera problemas para definirlo. En efecto, cuando Jesucristo habla del «Padre» y se autodefine como «Hijo», inmediatamente podemos inferir a que se refiere, pero cuando habla del Espíritu la tarea es más compleja puesto que más se habla de sus características o de lo que aporta, que de lo que le es peculiar a esta tercera persona o de lo que es concretamente.

Las Sagradas Escrituras nos dan pistas para comprender quien es el Espíritu santo, ya en el Antiguo Testamento hay indicios de la naturaleza divina del Espíritu, pero es el

Nuevo Testamento el que nos ofrece un perfil o personalidad propia del Espíritu y nos entrega más antecedentes de la actuación y el conocimiento de este, tanto antes como después de Pascua. Solo se tiene un conocimiento más claro de Él y se confiesa una fe en Dios trino, por la automanifestación de Dios como Padre de Jesucristo, el verbo hecho hombre, y por el don de su Espíritu.

b.1 El “espíritu” en el Antiguo Testamento

Conscientes de que el proceso de personalización del Espíritu, del que habla actualmente, es decir, el definir al espíritu como “una persona” es una cuestión que en los textos veterotestamentarios no es tan fácil de visualizar, ya que “el Espíritu de Dios de ningún modo aparece en el Antiguo Testamento como una persona, [pero] en el curso del tiempo va revistiendo cada vez una cuestión más personal”¹²⁶; lo que es posible de ver en el texto del profeta Isaías en el que anuncia el nacimiento de un descendiente sobre el que “reposará el Espíritu del Señor: espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y de temor del Señor” (Is 11, 2-3), lo que constituye “como un puente entre el antiguo concepto bíblico de «espíritu», entendido ante todo como «aliento carismático», y el «Espíritu» como persona y como don, don para la persona. El Mesías de la estirpe de David («del tronco de Jesé») es precisamente aquella persona sobre la que «se posará» el Espíritu del Señor”¹²⁷.

Ahora bien, conviene revisar sucintamente la pluralidad de significados que tenía el espíritu (*ruah*) en el Antiguo Testamento que por ser “espíritu de Dios” o “espíritu de Yahvé”, era visto como una fuerza divina que daba vida y aliento, que iluminaba, fortalecía y animaba desde un sentido físico, vital, espiritual y divino, significados

¹²⁶ Michael Schmaus, *El Credo de la Iglesia católica, Orientación posconciliar; I* (Madrid: Rialp, 1970), 578.

¹²⁷ Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem* 15

que se complementan, superponen o diferencian, pero que están en directa relación con Dios.

La *ruah* en un sentido físico era definida como el aire o viento capaz de mover, soplar, agitar y arrasar, que es fuerza viva, un torrente desbordado (cf. Éx 14, 21; 1 Re 19, 12; Ez 27, 26; Ez 13, 13; Is 30, 18; Sal 104, 30); sentido vital como aliento, hálito, respiración... con un acento más biológico, como principio de vida (cf. Job 27,3; Sal 104, 29-30); sentido espiritual que tiene ver con algo más anímico, con el alma (cf. Gn 6, 19; Sal 31, 6); y, en sentido divino donde se asocia más directamente como parte de Dios, como el “espíritu de Yahvé”, “espíritu de Dios”, “espíritu santo”, “el espíritu” o “espíritu” son textos que se repiten muchísimo indicando fuerza divina, manifestación, presencia y providencia en la historia del Pueblo de Israel (cf. Gn 1, 2; 6, 3; 41, 38; Éx 31, 2; Sal 51, 13; 104, 29-30; 143, 10; Is 11, 2; 15, 11; 63, 10.11; Ez 1, 28; 3, 12.14.24; 8, 1-3; 11, 1, 1.5.24; Dan 4, 5-6.15; 5, 11-14; 13, 44; Sab 1, 4; 9, 17; entre muchos otros); el concepto *ruaj* es usado 378 veces en el Antiguo Testamento¹²⁸.

Las definiciones de la *ruaj* más asociadas a lo físico, lo biológico y espiritual están muy presente en el inconsciente colectivo, es decir, se reconocen claramente como manifestaciones de una fuerza superior o trascendente, que acompaña y fortalece, que da paz y “energía” en conceptos más actuales, cuestión que es importante de destacar pues también nos hablan del espíritu, o “lo espiritual” como decíamos al comienzo de este apartado.

La afirmación de la *ruah* como espíritu de Dios, en el fondo, más ligado al ser de Dios es lo que se va clarificando en el Nuevo Testamento aún cuando ya podemos encontrar rasgos en el Antiguo Testamento en relación a su existencia antes de la

¹²⁸ Cf. Schneider et al., *Manual de Teología Dogmática* (1996); A. Fernández, *Teología Dogmática I y II* (2012); Müller, *Dogmática: teoría y práctica de la teología* (2009).

creación cuando “el espíritu de Dios (*ruah Elohim*) aleteaba sobre las aguas” (Gn 1, 2), y su permanencia en la vida del hombre, aun cuando este “se separe de Él” (cf. Gn 6, 3), porque fue “modelado por Dios” y “le infundió un espíritu vivificador (cf. Is 15, 11)¹²⁹. Por esta fuerza de vida de Dios, Él obra y hace obrar tanto en plano físico como “espiritual”.

La afirmación de que el espíritu es “santo” la encontramos en textos como Isaías 63, 10.11 y en Salmo 51, 13, en ambos se puede ver que recibe esa calificativo porque es un don que viene de Dios, por tanto que es santo porque es de Dios, no nace de la voluntad humana y no puede ser manejado, es un don que se puede invocar y acoger, “el espíritu, infinitamente diferente con respecto al hombre, es comunicado con total gratuidad a cuantos son llamados a colaborar con él en la historia de la salvación. Y cuando esta energía divina encuentra una acogida humilde y disponible, el hombre es arrancado de su egoísmo y liberado de sus temores, y en el mundo florecen el amor y la verdad, la libertad y la paz”¹³⁰.

La acción de este soplo de Yahvé en el Pueblo de Israel, de esta fuerza dinámica que obra efectos cuando interviene en la historia, primero dando la animación y la vida al Pueblo, luego animándolo por su acción a través de los guías, profetas, guerreros, héroes y reyes que con su discernimiento y sabiduría van logrando que se interiorice de manera profunda el plan de Dios cuya escatología estará afirmada en lo que más tarde Pablo expresará como “Dios todo en todos” (1 Co 15, 28).

Se puede ver con mucha claridad un progreso en el conocimiento del espíritu en el Antiguo Testamento que “desembocará en el Nuevo, unido a una Revelación y a

¹²⁹ Cf. A. Fernández, *Teología Dogmática I*, 482.

¹³⁰ Juan Pablo II, Audiencia general (13 mayo 1998) n°. 4, en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1998/documents/hf_jp-ii_aud_13051998.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

una experiencia más perfecta del Espíritu... un compromiso progresivo a la par de la revelación más completa de Dios mismo: Padre, Hijo, Espíritu Santo”¹³¹.

Jesucristo nos revelará el ser más íntimo de Dios, que subsiste en la Trinidad de personas y que como hemos visto anteriormente bajo ningún caso va en contra del monoteísmo radical del Antiguo Testamento. Esto lo vemos con claridad en nuestro credo en donde “al Padre se le atribuye la creación que es visible y común; al Hijo la revelación y la redención, obras generales inscritas en la historia; al Espíritu «que habita en nuestros corazones» la santificación, la habitación y la intimidad”¹³².

b.2 El “Espíritu Santo” en el Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento el concepto sigue siendo polisémico, de hecho se encuentra 379 veces, con diversas calificaciones como “espíritu del Padre”, “espíritu de verdad”, “espíritu de su Hijo”, “espíritu del Señor”, “Espíritu Santo” (con o sin mayúsculas¹³³), “paráclito”, “El Espíritu” (o él como pronombre) y también casi todas las significaciones de sentido físico, vital, espiritual y divino que aparecen en el Antiguo Testamento; pero todas se subliman con la afirmación de Juan “Dios es espíritu” (Jn 4, 24) que vendría a sintetizar todos los textos que se refieren a su divinidad, a la persona del Espíritu Santo como distinta del Padre y del Hijo, y a la vez unida recíprocamente con el Padre y el Hijo por el amor¹³⁴.

Todas estas múltiples denominaciones neotestamentarias del Dios Espíritu Santo pueden confundirnos y hacernos pensar que hay más de un espíritu, pero hay que tener siempre presente que “es uno y el mismo, aunque llamado de modo diverso en

¹³¹ Y. Congar, *El Espíritu Santo*, 40.

¹³² Ibid.

¹³³ En español se escribe en mayúsculas cuando se habla del Espíritu de Dios y en minúsculas cuando se refiere al espíritu humano. La versión española de Rom 8, 14-16 usa ambas marcando esta diferencia.

¹³⁴ Cf. A. Fernández, *Teología Dogmática I*, 483.

cuanto a los nombres”¹³⁵. Los diferentes textos de los sinópticos, del evangelio de Juan, de las cartas paulinas, entre otros textos que hacen referencia a Él, nos van dando rasgos de esta tercera persona de la Trinidad que es distinta del Padre y del Hijo por las relaciones que tienen, pero que a su vez participa de manera perfecta en la unidad de la idéntica naturaleza divina.

Existen testimonios que expresan que el Espíritu Santo es una persona distinta del Padre y del Hijo, y nos permiten comprender con más claridad su carácter personal que viene señalado porque “es el Espíritu de la verdad que procede del Padre” (Jn 15, 26); desciende y reposa sobre Jesús (cf. Mc 1, 10; Jn 1, 32-34); es quien resucitó a Jesús de entre los muertos (cf. Rm 8, 10-11); también quien después de la resurrección y ascensión, según anuncia el mismo Jesucristo, “el Padre enviará en mi nombre” (Jn 14, 26); pues “yo pediré al Padre y les enviará otro Paráclito” (Jn 14, 16); el Espíritu que procede del Padre, es enviado por el Hijo (cf. Jn 16, 7) y permanecerá con ellos para siempre.

A su vez, las tres personas divinas ofrecen una imagen más de acción conjunta en cuatro textos fundamentales: el bautismo de Jesús y la teofanía en el Jordán (cf. Mt 3, 16-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22); la transfiguración en el Monte Tabor (cf. Mt 17, 1-8; Mc 9, 2-8; Lc 9, 28-36); el envío a la misión de los apóstoles (cf. Mt 28, 19-20) y la despedida final de Pablo (cf. 2 Co 13, 13).

En cuanto a la relación específica del Espíritu Santo con Jesucristo destacan: la concepción de Jesús por obra del Espíritu (cf. Mt 1, 20; Lc 1, 35); su conducción por el Espíritu al desierto para ser tentado (cf. Mc 1, 12; Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13); la expulsión de demonios en virtud del Espíritu (cf. Mc 3, 22; Mt 12, 28); su alegría y gozo en el Espíritu Santo (cf. Lc 10, 21); su ofrecimiento al Padre en su pasión en

¹³⁵ Cirilo de Jerusalén, *Catechesis XVII*, 2-3: PG 33, 969-972; trad. Esp.: Jesús Sancho (ed.), *Catequesis*, (Madrid: Ciudad Nueva, 1990), 67-68.

virtud del Espíritu eterno (cf. Heb 9 ,14); su constitución de Hijo de Dios en poder según el Espíritu de santidad por la resurrección de los muertos (cf. Rm 1, 4; cf. Rm 8, 11)¹³⁶.

La encarnación del Hijo es por obra del Espíritu Santo, pues la potencia creadora del Espíritu hace posible la encarnación en el seno de la Virgen María, su humanidad solo existe en la medida que está unida hipostáticamente al Verbo, antes de eso no *es* en absoluto. En cuanto hombre, Jesucristo es santificado por el Espíritu, es ungido por Él. “En el Nuevo Testamento el misterio de Jesucristo, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión a la humanidad”¹³⁷, pues el Cristo, el Ungido, es el Hijo que viene al mundo, por tanto “si su humanidad no está llena del Espíritu Santo no puede realizar su misión salvadora, y además no puede comunicar el Espíritu a los hombres”¹³⁸.

Como decíamos anteriormente el bautismo de Jesús es la experiencia personal de su acogida por Dios Padre y de la acción presente del Espíritu, lo que hizo que para su espiritualidad cobrara cada vez mayor importancia la tradición profética que arrancaba en Is 61, 1: El espíritu del Señor Yahvé está sobre mí, por cuanto que me ha ungido Yahvé. A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a vendar los corazones rotos; a pregonar a los cautivos la liberación y a los reclusos la libertad¹³⁹. También lo vemos en la disputa por la autoridad de Jesús y su relación con espíritus impuros, como pregonaban sus enemigos quienes aseguraban que “estaba poseído por un espíritu impuro” (Mc 3, 30) y “los expulsaba con el poder de Beelzebú, príncipe de los demonios” (Mc 3, 22; Lc 11, 15; Mt 12, 24), cuestión

¹³⁶ Cf. L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 174.

¹³⁷ Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia (6 agosto 2000), n.º. 12, en La Santa Sede http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_sp.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

¹³⁸ L. Ladaria, *La Trinidad, misterio de comunión*, 198.

¹³⁹ Cf. Schneider et al., *Manual de Teología Dogmática*, 528.

que hace que Jesús enérgicamente los reprenda señalando que: “Yo les aseguro que se perdonará todo a los hijos de los hombres, los pecados y las blasfemias, por muchas que éstas sean. Pero el que blasfeme contra el Espíritu Santo, no tendrá perdón nunca, antes bien, será reo de pecado eterno” (cf. Mc 3, 28-29; Lc 12, 10; Mt 12, 31-32).

Como vemos los evangelios sinópticos se centrarán más en la mirada de Jesucristo como portador del Espíritu, expresado en su predicación y acciones, por eso el pecado contra el Espíritu Santo es un rechazo a la misión de Jesús objetando su autoridad espiritual, cuestión que en palabras de Jesús es imperdonable. En los Hechos de los Apóstoles se puntualiza el envío del Espíritu Santo en Pentecostés, que es el que da inicio a una nueva comunidad creyente, la Iglesia (cf. Hch 2, 1-36), que analizaremos en detalle más adelante.

En el caso de Pablo y Juan, encontramos rasgos del Espíritu Santo que nos dan claves para elaborar una pneumatología que está en directa relación con la nueva creación y el nuevo nacimiento dado por el Espíritu pues “cuando venga el Espíritu de la verdad, los guiará hasta la verdad completa” (Jn 16, 13) “y me glorificará” (Jn 16, 14).

Jesucristo, en el discurso del cenáculo, anuncia la venida del Espíritu Santo, el Paráclito, expresando que “rogaré al Padre y les dará otro Abogado que estará con ustedes para siempre: el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; ustedes le conocen, porque permanece con ustedes y está en ustedes” (Jn 14, 16-17). Agrega también que “el Abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese les enseñará todo y les traerá a la memoria todo lo que yo les he dicho” (Jn 14, 26). Asume Jesucristo además un compromiso cuando señala que “yo les enviaré junto al Padre el Espíritu Santo, que procede del Padre y

dará testimonio de mí” (cf. Jn 15, 26), “cuando el venga convencerá al mundo en lo referente al pecado, en lo referente a la justicia y al juicio” (Jn 16, 8).

Esta promesa, que probablemente para los discípulos generaba más dudas que certezas, la realiza Jesús el mismo día de su Resurrección cuando se presenta ante ellos, que están temerosos refugiados en el cenáculo, “les mostró las manos y el costado” (Jn 20, 20) y les saludó, ante su asombro por tan extraordinario acontecimiento, y luego “les sopló y les dijo: reciban el Espíritu Santo; a quien perdonen los pecados, les serán perdonados; a quien se los retengan, les serán retenidos” (Jn 20, 22-23); en este acontecimiento también los discípulos “reciben del Espíritu que les hace «renacer» (Jn 3, 5-8) la fuerza misma de la vida nueva, la del amor (ἀγάπη) que hace de todos ellos no un manojito de ramas cortadas, sino una cepa cuyos múltiples sarmientos permanecen unidos por la misma savia y para dar un mismo fruto. Sin el Espíritu, la vid se seca y muere”¹⁴⁰. Se da inicio con este hecho una Nueva Ley inscrita en los corazones por el Espíritu, la ley del amor, que marca el comienzo del nuevo Pueblo de Dios, representado en los apóstoles que estaban en el cenáculo.

Juan señala que “el Espíritu es el que da la vida” (Jn 6, 63) y enmarca el inicio del nuevo Pueblo de Dios en este acontecimiento extraordinario el día de la Resurrección; los otros evangelistas en cambio mostrarán que la venida del Espíritu se da en días sucesivos, como decíamos anteriormente, Lucas lo ubicará cincuenta días después, en Pentecostés, que para los hebreos rememoraba el día de la Alianza entre Dios y el pueblo elegido en el Monte Sinaí que marcaba el nacimiento del pueblo de Israel, pues fue el día en que Moisés recibió las tablas de la ley (Ex 19, 3-8; 16, 20), hecho que muestra la intención de Jesucristo de que ese mismo día naciese el nuevo Pueblo de Dios, su Iglesia.

¹⁴⁰ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 28.

San Pablo, por su parte, no conoció a Jesús en su paso por la tierra, pero sabe de su encarnación (cf. Flp 2, 6s) y de la cruz, que son los dos acontecimientos principales del proceso de salvación. Su experiencia del Espíritu está ligada al acontecimiento de la pascua, la resurrección y la glorificación de Jesús como Cristo y Señor¹⁴¹.

Las cartas de Pablo nos muestran que el don del Espíritu está asociado a la promesa hecha a Abraham, que liga precisamente la salvación por la fe, no por la ley, cuestión que nos abre un camino en la relación del Espíritu santo con lo eclesial. La promesa viene de Dios, Él es la fuente, la norma y el principio absoluto, este objeto de la promesa de Abraham llega a nosotros por Jesucristo, en quien se realiza la promesa que nos incluye como descendencia de Abraham, ya que por la entrega de Cristo en la cruz llega en Él la bendición de Abraham a los gentiles; “a fin de que por medio de la fe recibamos el Espíritu de la promesa” (Ga 3, 14) y en cuanto “bautizados en Cristo, nos revestimos de Él: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Ga 3, 27-28).

Dios envía su Espíritu a los corazones de los hombres (cf. Ga 4, 6; Jn 14, 26), infundiéndolo o derramándolo en ellos (Hch 2, 17.33; 10, 45; Rm 5,5), el Espíritu “que todo lo sondea hasta las profundidades de Dios” (1 Co 2, 10) y que nos llega por la predicación que suscita la fe que hace que nos vaciemos de nosotros mismos para que todo sea de Dios, que con su poder y presencia llena e ilumina nuestra vida, así como la hizo con el de los profetas, de los reyes y de todos los mediadores de la salvación, incluido por supuesto la única mediación sacerdotal de Jesucristo (cf. Mc 12, 36; Lc 1, 15.41.67; 2, 25; 4, 1; 10, 21; Hch 2, 4; 7,55; 13, 52; 1 Co 12, 13; Mt 22, 43). Como señala el apóstol Pablo “mi palabra y mi predicación no se apoyaban en discursos de sabiduría, sino en la demostración del Espíritu y de su poder para que vuestra fe se fundase, no en sabiduría de hombres, sino en el poder de Dios” (1 Co 2, 4-5).

¹⁴¹ Cf. Y. Congar, *El Espíritu Santo*, 56.

El creyente recibe la unción del Espíritu como señal de pertenencia al Ungido del Señor (Hch 10, 38; 2 Co 1, 21; 1 Jn 2, 20.27) por la fe y por el bautismo, pues por estos “bajo el régimen del Espíritu” (Rm 7, 6; 8, 2), inicia su vida en y por el Espíritu, lo que les permite entrar y caminar en el camino santo: “Dios los ha escogido como primicias para la salvación del Espíritu y por la fe en la verdad” (cf. 2 Tes 2, 13; 1 Tes 4, 7-8; 5, 23). Todos como hijos de Dios “hemos recibido un Espíritu que nos hace hijos adoptivos y nos permite clamar: «Abba», es decir, «Padre». Ese mismo Espíritu se une al nuestro para dar testimonio de que somos hijos de Dios (cf. Rm 8, 9-16).

La promesa se cumple con el envío del Hijo por el Padre; ya que por Cristo llegamos a ser libres, hijos del Padre y hermanos del Hijo, en una experiencia de amor dada en el Espíritu y es una experiencia del Espíritu del Hijo y de filiación, pues Él es el ungido, el Mesías, y nosotros somos su Pueblo ungido por la gracia del Espíritu Santo.

La herencia que recibimos es de tipo escatológica, pues como hijos de Dios hemos recibido su Espíritu como “arras de nuestra herencia, para la redención del pueblo que Dios adquirió para sí” (Ef 1, 14; cf. 4, 30) y como amor “que ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5, 5). Nos salvamos porque nos hemos dejado poseer por Cristo, que es el Hijo, y hemos sido animados por su Espíritu, lo que nos hace conocer la auténtica libertad que hemos recibido como hijos adoptivos del Padre en el Hijo.

El Espíritu Santo más que ofrecer una simple participación, es el autor principal que lleva a cabo la comunión, puesto que el Espíritu Santo es la comunión en Dios mismo en la unidad del Padre y del Hijo que está dada por el amor (2 Cor 13, 13; 1 Jn 1, 2; 2, 20); y a su vez media y transmite la unión del Padre y el Hijo con los

creyentes, es decir, el amor de Dios a todos nosotros sus “hijos adoptivos” (cf. Rm 5, 5; 15, 30; Ga 5, 13.22; 2 Co 1, 22; 3, 17ss; 1 Jn 4, 8-16). Dios se comunica totalmente en su Espíritu al espíritu del hombre (cf. 1 Co 2, 10-16) y el primer fruto del Espíritu es el amor (cf. Ga 5, 22), lo que es la comunión¹⁴².

Agregaré Tillard que “Dios mismo hace de todos ellos una *comunión* en el mismo «Espíritu de Dios» (cf. 2 Cor 13, 13): la *comunión* de los hijos de Dios, reunidos todos en Cristo como *fili in Filio*”¹⁴³. Ahora bien, el agente de esta comunión es Cristo, que es el Hijo, pero por el Espíritu puesto que no se puede estar en Cristo sin estar en el Espíritu, ya que es Cristo el que da el Espíritu (cf. Ga 3, 13-14), hecho asociado estrechamente a la exaltación y resurrección del Señor y a su vez por ese acontecimiento los cristianos viven “en el Espíritu”.

Para la teología bíblica de Juan y de Pablo, la nueva creación y nuevo nacimiento son otorgados por Cristo en el Espíritu, el Espíritu es el Espíritu escatológico que tiene el poder de hacer surgir el mundo de Dios, razón por la cual podemos decir “que en Cristo (Ἐν Χριστῷ) y en el Espíritu (ἐν πνεύματι) son inseparables, como las dos caras de la intervención de Dios en la salvación”¹⁴⁴.

b.3 El Espíritu Santo es comunión de amor

La expresión Espíritu santo viene para Agustín de la definición del Espíritu como comunión, el Espíritu es la persona como unidad y la unidad como persona, lo que para él guarda un profundo sentido eclesiológico ya que “abre la pneumatología a la eclesiológica, o bien, a la inversa, inaugura la conversión de la eclesiológica en teo-

¹⁴² Cf. Y. Congar, *El Espíritu Santo* (1991), *Sobre el Espíritu Santo* (2003); Schneider et al., *Manual de Teología Dogmática*; Müller, *Dogmática: teoría y práctica de la teología* (2009); A. Fernández, *Teología Dogmática I y II* (2012).

¹⁴³ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 17.

¹⁴⁴ Ibid.

logía: ser cristiano significa ser comunión y, con ello, entrar en la forma esencial del Espíritu Santo.”¹⁴⁵.

El Espíritu santo es el que facilita que todo esto ocurra, pues Él es en sí mismo quien posibilita la unidad pues tanto en su singularidad como en su lugar y función en la relación intratrinitaria es específicamente comunión. Bajo esta perspectiva “el espíritu” tendrá que ver siempre con lo vinculante y con lo comunicante, que es lo constitutivo de toda comunión y a su vez “la vida que viene del Espíritu no toma forma más que en la *comunión* de todos los creyentes”¹⁴⁶.

Cabe señalar que “Espíritu y Santo son atributos divinos comunes a las Tres Personas divinas. Pero, uniendo ambos términos, la Escritura, la liturgia y el lenguaje teológico designan la persona inefable del Espíritu Santo, sin equívoco posible con los demás empleos de los términos «espíritu» y «santo»” (CCE 691).

Conviene señalar además que el Espíritu Santo tiene la misma dignidad que el Padre y el Hijo, razón por la cual, el Padre y el Hijo no pueden existir sin el Espíritu Santo, pues es en el Espíritu donde la relación entre el Padre y el Hijo alcanza ella misma su perfección trinitaria en una interpenetración perfecta (*perichoresis*), que es la insuperable simultaneidad de ser uno mismo y estar en el otro, tal como explicamos anteriormente.

Haciendo eco de la tradición agustiniana en esta materia, podríamos decir que esta comunión trinitaria es el amor que une y existe en la reciprocidad trinitaria de las relaciones divinas, como un total intercambio de amor, que crea la propiedad irrepetible de cada una de las personas y en las que cada una es en las demás. La máxima distinción y la igualdad en la divinidad de las tres personas es algo que no

¹⁴⁵ Joseph Ratzinger, *Convocados en el camino de la Fe* (Madrid: Ediciones cristiandad, 2005), 43.

¹⁴⁶ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 97.

podemos perder de vista, cuestión que clarifica con la caracterización que se hace al hablar del Amor de Dios que, según Agustín, tiene al Padre como fuente, como el amador, al Hijo como su amado (cf. Col 1, 13) y al Espíritu santo como el amor (cf. Rm 5,5)¹⁴⁷.

Este amor que es Dios y viene de Dios, “es propiamente el Espíritu Santo, por el que se derrama la caridad de Dios en nuestros corazones, haciendo que habite en ellos la Trinidad. Por esta causa, siendo el Espíritu Santo Dios, se llama Don de Dios. ¿Y qué puede ser este Don, sino amor que nos allega a Dios, sin el cual cualquier otro don de Dios no nos lleva a Dios?”¹⁴⁸.

El amor mutuo, que es el Espíritu santo, es la comunión eterna del Padre y del Hijo, así como también el fruto de esta que es la donación de este Espíritu, pues el “el don de Dios es el Espíritu Santo. El don de Dios es el amor: Dios se comunica en el Espíritu Santo como amor”¹⁴⁹; por tanto, el resumen esencial de lo que es y lo que obra el Espíritu es el amor.

La primera carta de Juan expresa que «Nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene y hemos creído en él. Dios es Amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él» (1 Jn. 4,16), marcando con ello que la opción de ser cristiano nace por un encuentro de amor con la persona de Jesús pues “tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna” (Jn 3, 16).

Jesucristo es la revelación completa del plan amoroso de Dios con la humanidad, que había sido anunciado desde antiguo en el Pueblo elegido de Dios, Israel, con quien pactó su alianza por un designio absolutamente gratuito de amor y como

¹⁴⁷ Cf. San Agustín, *Tratado sobre la Santísima Trinidad* VI, 5, 7 (Madrid: BAC, 1968), 363.

¹⁴⁸ San Agustín, *Tratado sobre la Santísima Trinidad* XV, 18, 32 (Madrid: BAC, 1968), 717.

¹⁴⁹ J. Ratzinger, *Convocados en el camino de la Fe*, 45.

“preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo y de la revelación completa que había de hacerse por el mismo Verbo de Dios hecho carne” (LG 9).

Fue voluntad de Dios también santificar y salvar a los hombres en conexión y no en solitario, pues Él también es relación, por tanto, por las misiones del Hijo y del Espíritu, enviados por el Padre, nace la Iglesia como el “nuevo” Pueblo de Dios con quien establece una nueva alianza sellada por “la sangre de Cristo” (cf. Mt 26, 28), que pone fin a las transgresiones de la antigua (cf. Hb 8, 6-13: 9, 15), convocando a los que creen en Cristo, en una comunión que es la naturaleza misma de este Pueblo de Dios convocado -desde Abel el justo- por los siglos.

Este “nuevo” Pueblo de Dios que es la Iglesia no es una mera continuidad temporal o un Israel más perfecto, sino que es por la entrega amorosa de Cristo una nueva alianza, que une íntimamente en comunión al pueblo con el Padre en el Hijo y por el Espíritu; y a cada uno de los miembros de este pueblo con Dios uno y trino; por Cristo es que llega a nosotros la única “economía divina” que une las dos alianzas en el único Pueblo de Dios que animado por el Espíritu sigue caminando hasta la llegada de “los últimos días” (Hch 2, 17), de los tiempos escatológicos.

El Pueblo de Dios veterotestamentario y el neotestamentario están unidos por el designio de gracia, amor y misericordia de Dios con todo el género humano que camina hacia el final de los siglos, hacia la patria escatológica, por Jesús resucitado y su Espíritu, que es enviado a los apóstoles para la proclamación del evangelio y que por el bautismo nos hace “hijos de Dios” y miembros de la Iglesia. Si Dios es amor, la Iglesia que es obra suya también lo es, pues Él proyecta su ser en sus obras.

Este nuevo Pueblo de Dios, la Iglesia, está hecho por la comunión, en un don y acogida, un dar y recibir, una propuesta y recepción, que atraviesa todas las

generaciones «desde el justo Abel hasta el último elegido», y que por el designio salvífico de Dios va “integrando poco a poco a todas las generaciones de creyentes y a todas las muchedumbres de hombres y de mujeres de corazón recto, en donde habita el Espíritu del Señor”¹⁵⁰.

Las personas que forman este Pueblo de Dios han sido ungidos por el Espíritu Santo; y en sus palabras y acciones que brotan de sus carismas y funciones específicas, dan forma de comunión a la Iglesia de Dios que peregrina hacia el día en que su Señor ponga el Reino en manos de Dios su Padre (cf. 1 Co 15, 24). El Espíritu Santo guía al Pueblo de Dios animándolo

El Espíritu Santo después de la Pascua aparece como portador específico de la esencia divina, que es la constitución relacional de la realidad personal de Dios, es decir, ser comunión (*communio*) de Padre e Hijo, siendo su peculiaridad el ser unidad que respeta la singularidad de las personas pero que provoca la comunitariedad, pues Él es lo común al Padre e Hijo. “En la Iglesia de Dios –que existe porque «permanece» en la «comunión» del Hijo con el Padre y con el Espíritu (cf. Jn 14, 10-11.20-23; 15, 10-11; 17, 10-11.21-24)– no existe nada que no sea «comunión» comenzando evidentemente por el amor”¹⁵¹.

Amor que llegará a la humanidad por “el Logos eterno en [quien] se expresa el misterio que se «revelará» por consiguiente en unas voces, en unas palabras, en unos signos humanos, gracias precisamente a Jesucristo, por medio de la encarnación. La fe, de la que el Espíritu hará nacer la Iglesia, será de este modo la acogida de una «revelación» de Dios escuchada, leída, percibida en un lenguaje humano”¹⁵².

¹⁵⁰ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 184.

¹⁵¹ *Ibid.*, 140.

¹⁵² *Ibid.*, 121.

Es el Espíritu Santo la fuerza de Dios que todo lo penetra, lo vivifica y que a su vez universaliza e interioriza la revelación histórica de Dios en Jesús. El Espíritu fue enviado en Pentecostés “a fin de santificar indefinidamente la Iglesia y para que de este modo los fieles tengan acceso al Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu (cf. Ef 2,18)” (LG 4).

En este mismo sentido “acerca de la unión en el Espíritu diremos [...] que todos nosotros, al recibir un mismo y único Espíritu, nos fusionamos en cierta manera unos con otros y con Dios. Porque, aunque seamos muchos individualmente y en cada uno de nosotros Cristo haga inhabitar el Espíritu del Padre y suyo, sin embargo, es uno e indivisible el Espíritu”¹⁵³.

El Espíritu congrega a los hombres en una nueva comunión puesto que les da una apertura y una capacidad relacional nueva, basada en la vida y en la unidad que también son obras del Espíritu, “pues todos nosotros... fuimos bautizados en una solo Espíritu para formar un solo cuerpo” (1 Cor 12, 13) que es la Iglesia.

La Iglesia es cuerpo de Cristo y templo del Espíritu, dos imágenes de una misma y única realidad que está unida inseparablemente por la comunión de amor con Dios y con los hermanos en la fe, a la que entramos en Cristo (Ἐν Χριστῷ) y en el Espíritu (ἐν πνεύματι) por el bautismo, comunión con el Señor resucitado y participación de la comunión de los discípulos (cf. Rm 6, 4); y que alimentamos por la eucaristía, comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo (cf. 1 Cor 10, 17), que a su vez asume en sí mismo a la totalidad de los creyentes.

La Iglesia de Dios en Cristo y en el Espíritu (cf. 1 Tes 1, 1; 2, 14; 1 Co 1, 2; 10, 32; 11, 16; 15, 9; Ga 1, 13; 2 Tes 1, 4 cf. Hch 20, 28; 1 Tim 3, 5.10), nunca es un ser

¹⁵³ Cirilo de Alejandría, *In Ioh.* XI, 11: PG 74, 561 (TEP II, 423s) en J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 84.

absoluto, más bien siempre remite a Aquel de quien viene y al que tiende, pues está sellada con la sangre de Cristo, que ha instituido una alianza nueva (cf. 1 Co 11, 25) y es a la vez el nuevo Pueblo de Dios, el pueblo de la alianza escatológica de Dios que camina a su encuentro definitivo.

Por el don del Espíritu que trae consigo la comunión, la Iglesia se constituye como una comunidad salvífica única y universal que existe como Pueblo de Dios como la comunión de todos los creyentes, judíos y gentiles que en Jesucristo han experimentado la esperanza, la salvación y la reconciliación de todo el género humano con Dios, así como el cumplimiento de la promesa de Dios que se resume en “un sí y amén” (cf. 2 Co 1, 20) al reinado de amor de Dios que ha llegado a nosotros por el Hijo en el Espíritu en la resurrección, exaltación y envío del Espíritu.

El envío del Espíritu Santo en Pentecostés constituirá para Jean-Marie Tillard el nacimiento o inicio histórico de la Iglesia como comunión¹⁵⁴, que hunde sus raíces en la comunión intratrinitaria y al mismo tiempo genera la comunión eclesial, vivida en el bautismo y compartida en la eucaristía por Cristo en el Espíritu.

Él será consciente que su planteamiento sobre la comunión eclesial tiene que ser integral¹⁵⁵ y para ello considera necesario poner a la base la dimensión sacramental de la Iglesia¹⁵⁶, pues solo a través de ella se pueden articular tres dimensiones eclesiales fundamentales para una mejor comprensión del ser y misión de la Iglesia de Dios en clave de comunión: La Iglesia revelada como comunión en Cristo por el Espíritu; la Iglesia de Dios, Pueblo de Dios en comunión; y los ministerios para la comunión visible de las iglesias; que por supuesto están en sintonía con las que estructuran la eclesiología del Concilio Vaticano II expresada en Constitución Dogmática *Lumen Gentium*: la realidad teológica y última de la Iglesia sostenida

¹⁵⁴ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 13, 18, 19, 20, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 37, 39, 63, 103, 160, 192.

¹⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 341.

¹⁵⁶ Cf. *Ibid.*, 20, 60; *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*, 45, 53, 86, 103, 135.

sobre la *filiación y fraternidad* en Cristo por el Espíritu que aparece de LG 1 al 4; la Iglesia como *comunidad de creyentes* que podemos ver en LG 9 y la Iglesia *estructurada jurídicamente como sociedad* contenida en LG 8. Como vemos son tres perspectivas que pese a ser diferentes se complementan y se unen para mostrarnos más plenamente que es y cómo se expresa la comunión eclesial.

En síntesis, la mirada macro de la comunión, así como todas las definiciones micro que se abordaron en este primer capítulo tenían como objetivo especificar algunas cuestiones teológicas fundamentales para comprender el origen esencialmente trinitario que tiene la comunión. En este sentido la tarea de sumergirse en la trinidad inmanente era ineludible para comprender desde ahí la comunión eclesial sistematizada por Jean-Marie Tillard, que se sitúa más en una perspectiva trinitaria económica, pero que tiene a la base lo trascendente pues está muy en sintonía con la reflexión del Concilio Vaticano II, que sostiene su planteamiento eclesiológico sobre este mismo cimiento trinitario inmanente.

El recorrido que hemos realizado durante este primer capítulo pretendía presentar una amplia perspectiva del contexto histórico y teológico que rodea a nuestro autor Jean-Marie Tillard y que lo impulsan a elaborar una eclesiología de comunión que se hace cargo no solo de la rica tradición eclesial sobre el tema, sino de los signos de los tiempos que representan una gran oportunidad para responder a las inquietudes y las preocupaciones de nuestra época desde una renovada propuesta eclesiológica en base a la comunión que llega a nosotros por Cristo y en el Espíritu Santo.

En el siguiente capítulo dedicado a Pentecostés como el origen histórico de la comunión eclesial, se comenzará a desplegar con más claridad el pensamiento de Jean-Marie Tillard en relación al rol que juega el Espíritu Santo en esta comunión eclesial, que no olvidemos es el objetivo de este trabajo, y como ésta se va haciendo

visible por este acontecimiento. Desde sus propias categorías ordenaremos su planteamiento, con el foco puesto en Pentecostés, explicándolo y relacionándolo con la reflexión teológica que existe sobre este tema.

Capítulo II

EL ORIGEN HISTÓRICO DE LA COMUNIÓN ECLESIAL: PENTECOSTÉS

1. Jean-Marie Tillard frente al acontecimiento de Pentecostés

Una vez revisado el contexto histórico-teológico que rodea a nuestro autor y los principales planteamientos que sostienen que “Dios es comunión (*koinonía*) continua e indivisible de las tres Personas”¹⁵⁷ y que, por tanto, el principio de la comunión es la relación de amor intratrinitario que llega a nosotros por Cristo y en el Espíritu; es tiempo de revisar cómo es que esta comunión se hace visible en medio de la humanidad por la acción del Espíritu Santo en Pentecostés.

Jean-Marie Tillard, principalmente en su obra *Iglesia de Iglesias*, nos ofrece una reflexión sistemática sobre el acontecimiento de Pentecostés que nos permite comprender lo fundamental que es en la comunión eclesial y lo íntimamente unida que está al Espíritu Santo, que es quien la construye.

El acontecimiento de Pentecostés es para Tillard “la manifestación (*epipháneia*) de [la] naturaleza [de la Iglesia de Dios]”¹⁵⁸, que es comunión, y que como vimos en el primer capítulo tiene su origen en la Trinidad, cuestión que también iremos deduciendo en la medida que recorramos este apartado, puesto que toda la eclesiología de Tillard, se sostiene sobre esta base.

¹⁵⁷ San Basilio, *Epístola 38*, 5.

¹⁵⁸ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 13.

El anuncio del bautismo por el Espíritu (cf. Lc 3, 16) y la promesa de la venida del Espíritu Santo como don que, con su fuerza, anima la predicación (Lc 24, 47-49) parece ser en Lucas el anuncio concreto de Pentecostés.

Los Hechos de los Apóstoles narrarán más adelante que el día quincuagésimo, en Pentecostés, vino el Espíritu Santo como lenguas de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de los apóstoles que estaban reunidos con un mismo lugar y llenos del Espíritu Santo comenzaron a hablar en otras lenguas según el Espíritu les concedía expresarse (cf. Hch 2, 1-4).

El don del Espíritu en Pentecostés, según señala Tillard, tiene como resultado la comunidad cristiana primitiva, la *ekklesia*, realidad inseparablemente unida del acontecimiento de la muerte-resurrección de Jesucristo que tiene como “actor principal (al) Señor resucitado (pues él es quien) derrama el Espíritu recibido del Padre en su exaltación (Hch 2,33), (situando) en primer plano al grupo compuesto de «Pedro y los once» (Hch 2,32; cf.5,32)”¹⁵⁹, que luego por su testimonio como apóstoles y la acción vivificante del Espíritu Santo, se constituyen en comunión con todos aquellos que se acogen y agregan a este grupo apostólico (cf. Hch 2, 41-47) como la comunidad de los salvados (cf. Hch 2, 38-40).

En este sentido, “la comunidad «primitiva» de los Hechos –que se forma gracias a la acogida del kerigma y al bautismo que «da el Espíritu santo» (Hch 2,38-41)– tiene por tanto su origen en el Espíritu y en el poder del Señor Jesús, (...) poder que llega a los hombres y mujeres por el testimonio y la acción de los apóstoles (cf. Hch 2, 32.37.40-42)”¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Ibid., 16.

¹⁶⁰ Ibid.

La célula madre de la Iglesia es la comunidad pentecostal que es inseparable del misterio pascual y a la vez continuidad, por el Espíritu Santo, de todo lo que sucedió antes de la Pascua y que tiene relación con la adhesión y seguimiento de muchos al ver las palabras y acciones de Jesucristo, sobre todo aquellos que además habían recibido, desde el bautismo en el Jordán, la unción de Espíritu y de poder (cf. Hch 10, 38); pero también ruptura a partir de la irrupción de los tiempos escatológicos en el tiempo del mundo, que han llegado “ya” con Jesucristo, cumplimiento de todas las promesas hechas desde antiguo, y que al mismo tiempo, acompañados por el Espíritu, esperan “todavía” su plenitud y consumación definitiva.

Fuera de la tensión entre continuidad y ruptura no hay *ekklesia*, por esta razón el acontecimiento de Pentecostés se puede representar como una “bisagra” en donde las promesas de Dios a su pueblo y el anuncio de los profetas encuentran en Jesucristo cumplimiento, pues Él inaugura con sus palabras y acciones el Reino de Dios (cf. Lc 11, 20), y a su vez abre, por la acción del Espíritu Santo y el testimonio apostólico, a un peregrinar de todos los bautizados unidos en su diversidad en la comunión eclesial, hasta la instauración definitiva de ese Reino (cf. Mt 24, 3).

En esta perspectiva el autor señala que “en el encuentro radicalmente irrompible, de tres elementos diferentes: el Espíritu, el testimonio apostólico que remite al Señor Jesucristo y la comunión en que la multitud y la diversidad humanas se sueldan en unidad y la unidad se expresa en la multitud y la diversidad. (En síntesis) estos tres elementos pertenecen a la esencia misma de la Iglesia”¹⁶¹.

Jean-Marie Tillard reconoce la profunda conexión que hay entre Pentecostés y la comunión¹⁶², en la misma esencia de la Iglesia, ofreciendo una serie de perspectivas complementarias que facilitan la comprensión de este acontecimiento en clave de

¹⁶¹ Ibid., 19

¹⁶² Cf. Ibid., 16-30.

comunión y por supuesto, que nos ayudan a ir respondiendo a nuestra pregunta de investigación en torno al rol que el Espíritu Santo tiene en esta comunión eclesial:

- La comunión intratrinitaria manifestada en Jesucristo, en su persona, en su predicación y actuar, como el cumplimiento de las promesas de Dios a su pueblo; y por la efusión del Espíritu Santo enviado por el Padre y el Hijo después de su ascensión, el origen histórico de la Iglesia marcado por Pentecostés, que trae consigo la comunión que articula todo su ser y actuar, y la vivifica en su peregrinar por este mundo hacia la consumación de los tiempos.
- La plenitud de la Pascua que vendrá después de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, con Pentecostés, cuando el Padre y el Hijo derraman como don el Espíritu sobre la comunidad apostólica.
- La apertura y la reunión de todos los pueblos dispersos en Jerusalén en la Iglesia de Dios en la unidad y diversidad, la comunión, que trae consigo el único Espíritu.
- La inauguración de los tiempos del Espíritu que como don santifica a la Iglesia de Dios y la reúne en comunión de fe, amor y esperanza para enviarla a la misión que se consumará al final de los tiempos.

A continuación, veremos con mayor detalle cada una de estas perspectivas que nos ayudarán a comprender el acontecimiento de Pentecostés en clave de comunión, con mayor profundidad, amplitud y con un marcado acento pneumatológico, desde la eclesiología de Jean-Marie Tillard que, como hemos señalado, comenzará a desplegarse más explícitamente en este apartado.

2. En Pentecostés: la comunión intratrinitaria se manifiesta en la comunidad eclesial primitiva

Jean-Marie señala que “el resultado inmediato del don del Espíritu (en Pentecostés) es la comunidad de los salvados (2, 38-40) constituida por el poder del Espíritu y por la acogida

del testimonio apostólico, en una comunión (de solidaridad, de *koinonía*, de oración, de fe, de distribución de bienes) muy típica, que es la que evocan los sumarios” (Hch 2, 42-47;4, 32-35;5,12-16)”¹⁶³.

Más allá de ahondar por ahora en este resultado, sería interesante comenzar por analizar por qué este don del Espíritu da la comunión, y cómo este hecho que Jesús promete a sus discípulos que acontecerá, y que ellos no comprenden con facilidad al principio, termina ocurriendo pues el Espíritu consolador, el Paráclito, viene a ellos como “Espíritu de Verdad” (Jn 16, 13) después de que Él vuelve al Padre, que es cuando juntos lo envían (cf. Jn 16, 7).

Ahora bien, por sus palabras y acciones, en Jesucristo, según narra el evangelio de Juan, ya se puede palpar el Reino de Dios pues él reasume todas las promesas del Antiguo Testamento, de Dios a su pueblo, en su persona y a su vez, por la fe, sus discípulos pueden sentir que lo han hallado (cf. Jn 1, 41.45) y que creer en Él, es tener la vida eterna (cf. Jn 3, 16).

Y por el don del Espíritu, los discípulos, como comunidad de salvados serán bautizados en el Espíritu Santo y recibirán su fuerza para ser testigos de Jesucristo en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra (cf. Hch 1, 4-5.8), tal como ya se los había prometido Cristo después de su resurrección cuando les pidió que “permanecieran en la ciudad hasta que fueran revestidos de poder desde lo alto” (Lc 24, 49b) y asociando el bautismo a las tres personas de la Trinidad, que fueran e hicieran “discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que yo les he mandado” (Mt 28, 19-20).

Toda la obra de salvación de Jesucristo viene del amor del Padre y culmina con la efusión del Espíritu, que es quien conoce lo íntimo de Dios (cf. 1 Co 2, 11), la vida íntima trinitaria

¹⁶³ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 16.

que es comunión de amor, pues “Dios es amor” (1 Jn 4, 8.16; cf. 1 Jn 4, 11-12); y que es enviado, por el Padre y el Hijo, como don de su amor para el mundo (cf. Rm 5, 5), para obrar según el Espíritu (cf. Ga 5, 25), en comunión con Él (cf. 2 Co 13, 13) y con toda la Iglesia de Dios.

Lo que sostiene esta afirmación del autor es su convicción de que, en Jesucristo y por el Espíritu, se realizan plenamente las promesas de Dios contenidas en el Antiguo Testamento que alimentaban la fe de Israel (cf. Gn 12, 1.7; 13, 15ss; 15; 17; Ex 19, 5; 24, 8; Jos 24, 25s; 1 Sa 8, 7ss; 2 Sa 7; Sal 2, 8; 105, 8s; 110, 1; 119; Pr 8, 22-36; Sb 7, 8-11.14; 9, 4-10; Si 24, 2.23; Is 11, 1; Jer 23, 5; Ez 36, 27; Zac 6, 12), también las expresadas en el Nuevo Testamento en la anunciación por el ángel Gabriel enviado por Dios (cf. Lc 1, 30-35), por Juan Bautista cuando dice, haciendo referencia a Jesús, “Yo los he bautizado con agua, pero él los bautizará con Espíritu Santo” (Mc 1, 8) y por el mismo Jesucristo, el Mesías, en quien “todas promesas hechas por Dios han tenido su sí en él y por eso decimos por él «Amén» a la gloria de Dios” (2 Cor 1, 20), que predicó la Buena Nueva del Reino (cf. Mt 4, 23), enseñó las bienaventuranzas (cf. Mt 5, 3-12), prometió a Pedro fundar sobre él su Iglesia y garantizar su victoria sobre el infierno (cf. Mt 16, 16ss) y anunció, después de su resurrección, que “dentro de pocos días serán bautizados en el Espíritu Santo” (Hch 1, 5).

En este sentido Tillard complementará afirmando que “captado en el fuego del Espíritu, el grupo apostólico se presenta así como la célula madre de la Iglesia, porque solamente Él es capaz de dar testimonio de la muerte y de la resurrección de aquel a quien «Dios ha hecho Señor y Mesías» (Hch 2,36), atestiguando por consiguiente la llegada de «los últimos días» (Hch 2,17), la irrupción de los tiempos escatológicos –que son los del Espíritu– en el tiempo del mundo”¹⁶⁴. En este sentido, serán sus palabras y acciones prodigiosas (Hch 2,43; cf. 3,6-16; 4,30; 5,15-16; 9,34), las que se irán mostrando como signos de la irrupción de los tiempos esperados como un “ya” pero “todavía no” en el que

¹⁶⁴ Ibid.

el acontecimiento de Pentecostés es un signo pleno y fundamental de los tiempos del Espíritu, imposible de aislar de la Pascua.

La fe de la Iglesia en un Dios uno y trino no es otra cosa que el eco de la automanifestación de Dios Padre en Jesucristo, el Verbo encarnado, y en el Espíritu Santo, como don escatológicamente enviado. Por la constitución relacional de la realidad personal de Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo (cf. Mt 28, 19), como hemos explicado largamente en el primer capítulo, es que podemos hablar de comunión, pues ellos están unidos por una comunión de amor intratrinitario, Trinidad Inmanente, que llega a nosotros en Cristo y por su Espíritu, como Trinidad Económica.

En esta perspectiva, corresponde recordar que el Espíritu es consubstancial con el Padre y el Hijo e inseparable de ellos tanto en la relación intratrinitaria, en la Trinidad Inmanente, en la vida íntima de las tres personas como en la vivificante Trinidad Económica, en su don de amor para el mundo, es verdaderamente Dios. El Padre envía a su Verbo, el Hijo, unido a su aliento, el Espíritu Santo, que son distintos pero inseparables en una misión conjunta en la que Jesucristo es la imagen visible de Dios invisible siendo el Espíritu Santo quien lo revela.

No hay espacio entre el Hijo y el Espíritu, sino un contacto inmediato que los une en una única misión. Jesucristo es el “ungido” por Dios y el Espíritu es su Unción. La misión es conjunta y llega a nosotros cuando Cristo es glorificado (cf. Jn 7, 39), pues ahí junto al Padre, envía su Espíritu a los que creen en Él comunicándoles su Gloria (cf. Jn 17, 22-23), es decir, es el Espíritu Santo que guía a la verdad completa, que hablará lo que oiga, anunciará lo que ha de venir y lo glorificará (cf. Jn 16, 13-14).

Esto es finalmente lo que ocurre en Pentecostés, cuando el Padre y el Hijo envían el Espíritu Santo como don de comunión, según les había anunciado Jesús en su predicación, cuestión que los discípulos comprendieron solo por este acontecimiento, posterior a la

resurrección y ascensión de Jesucristo, cuando se constituyeron, tal como señala Tillard al comienzo de este apartado, como la comunidad de salvados por el poder del Espíritu.

3. Pentecostés: la plenitud de la Pascua

Es bueno detenernos en el acontecimiento de Pentecostés, pero es clave partir señalando que éste no es un hecho aislado, sino que está íntimamente relacionado con la Resurrección de Jesucristo, su Ascensión y por supuesto, la venida de su Espíritu. En efecto, no es una mera fiesta del calendario litúrgico celebrada en nuestras comunidades año tras año, sino que es la plenitud de la Pascua, ya que es en Pentecostés cuando el Padre y el Hijo envían su Espíritu sobre la comunidad apostólica (cf. Hch 2, 23-33) lo que solo se alcanza después de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo exaltado a la derecha del Padre.

Como ya hemos señalado anteriormente, el Espíritu es el que trae la comunión a los discípulos en Pentecostés, cuestión que, en palabras de Tillard, significa que en profundidad “la *koinonía* neotestamentaria designa [...] la entrada de todo bautizado y de cada comunidad creyente en el espacio de reconciliación que abrió Cristo desde su cruz y que hace aparecer el Espíritu a través del desgarrón de pentecostés. Y este espacio se encuentra encerrado en ese misterio eterno de *comunión* que constituye la existencia de Dios mismo”¹⁶⁵.

Ahora bien, el autor advierte un hecho, en perspectiva escatológica, que es importante para la vida de la naciente comunidad cristiana:

“La pascua y pentecostés no son «todavía» el día del Señor. Su «ya» se inscribe en un «todavía no» que es también determinante. Este ya tiene una densidad mesiánica, una realidad de cumplimiento, pero abierta siempre al acontecimiento último. Se anticipa este acontecimiento,

¹⁶⁵ Ibid., 30.

puesto que la batalla final ya se ha ganado y se está ya en la última fase, dotada ya del Espíritu; sin embargo, se sigue suplicando todavía: «*Marana tha*» (cf. Ap 22, 17.20; 1 Cor 16, 22)”¹⁶⁶.

Para deducir esto es fundamental comprender que Pentecostés, no solo marca el momento en que el Espíritu es enviado por el Padre y el Hijo, como don de comunión que es cuando nace históricamente la Iglesia, sino que también es el hecho por el cual después de la muerte, resurrección y ascensión de Jesucristo, que son sucesos que inauguran los tiempos del Espíritu, se hace plena la Pascua y a su vez brota la Iglesia de Dios que peregrina hacia el encuentro definitivo con el Señor.

Pentecostés marca los cincuenta días de Pascua como plenitud de todo el tiempo del Espíritu Santo, que se ha venido dando durante la Pascua pues el Espíritu es fruto de ella. En este sentido, vemos cómo el Espíritu Santo también tiene un papel clave en la Pascua, cuestión que nos ofrece una nueva perspectiva para la comprensión de su rol en la comunión eclesial.

Por esto, Pascua y Pentecostés van siempre unidas pues ambas nos permiten conocer la divinidad del Espíritu Santo y su hipóstasis, aun cuando ya desde la creación el Espíritu ha actuado salvíficamente y ha ido dando testimonio durante toda la Historia de la Salvación de su presencia; y lo seguirá dando hasta la consumación de la historia humana (cf. GS 45).

El Espíritu Santo se revela con la encarnación del Verbo y por su efusión escatológica en Pentecostés, momento en que se realizan las promesas de Dios expresadas en el Antiguo Testamento que anunciaban que el Espíritu de Dios se daría a todos (cf. Ez 36, 27); también en el Nuevo Testamento en las palabras de Juan Bautista que anunciaban un bautismo en el Espíritu Santo (cf. Mc 1, 8); y posteriormente por el propio Jesucristo que

¹⁶⁶ Ibid., 118.

después de su resurrección advierte a sus apóstoles que serán bautizados en el Espíritu Santo dentro pocos días (cf. Hch 1, 5).

A través del Espíritu Santo, en el día de Pentecostés, “se revela plenamente la Santísima Trinidad y se abre el Reino de Dios anunciado por Jesucristo a todos los que creen en Él: en la humildad de la carne y en la fe, participan ya en la comunión de la Santísima Trinidad. Con su venida, que no cesa, el Espíritu Santo hace entrar al mundo en los «últimos tiempos», el tiempo de la Iglesia, el Reino ya heredado, pero todavía no consumado” (CCE 732).

En síntesis, el Espíritu Santo como don de Dios es el portador del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu (cf. Rm 5,5; 1 Jn 4,8) que es el núcleo de la comunión intratrinitaria, Él es *koinonía* (comunión) y a su vez da esa comunión a todos y cada una de las personas a quienes une íntimamente en comunión entre ellas y también con Dios. En lo concreto esta *koinonía* es vivida sacramentalmente en el bautismo y en la fracción del pan que ocurre en el seno de la vida comunitaria de los discípulos (cf. Hch 2, 46-47a; 20, 7; 1 Co 10, 16-17).

En Pentecostés, que es la plenitud de la Pascua, es cuando este don, que es la comunión, llega a la humanidad y permanece en ella, por el Espíritu, para animarla, sostenerla y darle vida como Iglesia de Dios que peregrina hasta el final de los tiempos.

4. Pentecostés: la apertura y la reunión de todos los pueblos dispersos en Jerusalén en la Iglesia de Dios

Siguiendo con la revisión de diferentes perspectivas de Pentecostés, detallaremos uno de los aportes más interesantes que el autor hace en relación con este acontecimiento en

perspectiva de comunión, continuando la reflexión de San Agustín¹⁶⁷, que contrapone Pentecostés con Babel. En esta línea Tillard busca la esencia de la Iglesia como comunión, comprendiendo el rol del Espíritu y destacando que:

“En Babel un solo lenguaje, símbolo de una unidad vivida, queda roto por la orgullosa pretensión de los hombres. En la fiesta de pentecostés la multitud de lenguas, símbolo de la barrera levantada entre los pueblos, queda unificada en la comprensión común de la palabra apostólica. Tal es la obra del Espíritu de «los días últimos». El fuego de este único Espíritu que se apodera de cada uno tomado en su singularidad (Hch 2,3) abraza ahora a la muchedumbre para estrecharla en unidad”¹⁶⁸.

Y esto es lo que señala como el núcleo de la comunión que se dona con Pentecostés: la unificación de la multitud y la diversidad por un mismo Espíritu, expresada en la Iglesia como una comunidad apostólica que es capaz de dar testimonio de la comunión de amor que ha recibido en Cristo por el Espíritu.

Los profetas en el Antiguo Testamento anunciaban que los dispersos serían reunidos en torno a Yahvé, que es roca, fortaleza, peña, baluarte, en la montaña de Sión que es la “madre de todos los pueblos” (cf. Is 28, 16; 14, 32; 56, 8; Zac 2, 9; Sal 17; 87, 2; 124). El cumplimiento de esta promesa anunciada por los profetas y que a su vez denunciaba la dispersión que visualizaba en su tiempo, se realiza en Pentecostés y en la comunidad primitiva que acudían asiduamente a las enseñanzas de los apóstoles, teniendo todo en común, viviendo unidos, acudiendo al templo y partiendo juntos el pan (cf. Hch 2, 42-47).

En Pentecostés están presentes todas las naciones, pues por el bautismo, los “creyentes” judíos se asocian y con ellos “(las) naciones de todo el universo entonces conocido entran

¹⁶⁷ “La Iglesia misma habla ya las lenguas de todas las naciones. Al principio solo existía la Iglesia en una nación, y en ella hablaba las lenguas de todas. Señal era esto de lo que había de acontecer: que esparcida la Iglesia por las naciones, llegaría a hablar las lenguas de todas ellas” cf. San Agustín, *Obras completas*, XIII (Madrid: BAC, 1955), 684.

¹⁶⁸ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 18.

ya en el *initium* de la Iglesia. No se trata todavía de una misión, pero sí que es ya la apertura al universalismo”¹⁶⁹. Una diversidad, unidad y catolicidad que se contraponen a Babel, ejemplo de división e incompreensión, pues “en el acontecimiento de pentecostés se les da a los apóstoles el mismo único Espíritu”¹⁷⁰ que trae consigo el don del entendimiento y la comunión, según puntualiza Tillard.

Si comparamos la confusión de lenguas en Babel que se encuentra en Gn 11, con el texto de Hch 2, 1-13, se nos revela por un lado el pecado de la humanidad y por otro la salvación que viene de Cristo. El caos que se produce en Babel y la división de las naciones y pueblos no es por su diversidad sino más bien por la cerrazón de corazón que cada uno de ellos demuestra; en Pentecostés en cambio el Espíritu se abre como un lenguaje único, que convierte a todos los representantes de las distintas naciones de la tierra, en testigos de la predicación apostólica capaces de recibir el mensaje que trae consigo el Espíritu Santo y escucharlo en su propia lengua por la acción del mismo Espíritu.

El don del Espíritu derramado tiene como resultado la *ekklesia*, comunidad de salvados (cf. Hch 2, 38-40), que está unida radicalmente a la muerte y resurrección de Jesucristo, a quien “Dios ha hecho Señor y Mesías” (Hch 2, 36) que derrama el Espíritu recibido del Padre en su exaltación (cf. Hch 2, 33) el día de Pentecostés, abriendo con ello los tiempos escatológicos, los tiempos del Espíritu, en los tiempos del mundo.

Dicha comunidad pentecostal, que aparece como una manifestación de los tiempos de la salvación, se forma por “la acogida del kerigma y al bautismo que «da el Espíritu santo» (Hch 2,38-41)– tiene por tanto su origen en el Espíritu y en el poder del Señor Jesús. Pero este poder no llega a los hombres y a las mujeres más que por el «testimonio» y la acción de los apóstoles (cf. Hch 2,32.37.40-42). Más todavía, agregándose al grupo apostólico (cf. Hch 2,41-47)”¹⁷¹.

¹⁶⁹ Ibid., 19.

¹⁷⁰ Ibid., 22.

¹⁷¹ Ibid., 16.

Agregaré Tillard que “la Iglesia encuentra su fórmula inicial en una *comuni6n* cuyo v6nculo profundo, invisible, no es sino el Esp6ritu del Se6or, pero cuyo foco visible de irradiaci6n es el grupo apost6lico en acto de testimonio”¹⁷².

Este grupo reunido y juntos en un mismo lugar *-epi to auto-* (cf. Hch 2, 1), que en el primer plano est6 compuesto por los ap6stoles (cf. Hch 1, 12-13), en el que adem6s se incluye a Mar6a y algunas mujeres (cf. Hch 1, 14) y las ciento veinte personas congregadas (cf. Hch 1, 15), quienes reciben por Pentecost6s “la teofan6a de la nueva alianza. Y la *ekklesia* – como se llamar6a a continuaci6n la *reuni6n* de los cristianos (cf. Hch 5,11)– ser6a el cumplimiento del *qahal* formado en el Sina6 en la fiesta de la ley. M6s concretamente, ser6a la *reuni6n* de los *d6as 6ltimos*”¹⁷³, en la cual el Esp6ritu Santo es fundamental.

La *ekklesia*, no es una mera continuaci6n del Pueblo de Israel, nacido del pacto de la antigua alianza de Dios con Abrah6n y Moiss6s, como pueblo elegido de su “propiedad personal entre todos los pueblos” (Ex 19, 5), ni tampoco un Israel m6s perfecto, sino que es el Nuevo Israel que por el Esp6ritu Santo est6 unido a Jesucristo quien por su sangre (cf. Mt 26, 28), sella una nueva alianza en la que todos los bautizados constituyen “el nuevo Pueblo de Dios” (cf. 1 Pe 2, 10; Heb 4, 9; 8, 10; Tit 2, 14; Tom 4, 9-17; Ga 3-4; Ap 21, 1-3) en donde no solo Israel, sino la humanidad entera es convocada a una nueva existencia.

“Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1 Co 11,25), lo estableci6 Cristo convocando un pueblo de jud6os y gentiles, que se unificara no seg6n la carne, sino en el Esp6ritu, y constituyera el nuevo Pueblo de Dios. Pues quienes creen en Cristo, renacidos no de un germen corruptible, sino de uno incorruptible, mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 P 1,23), no de la carne, sino del agua y del Esp6ritu Santo (cf. Jn 3,5-6), pasan, finalmente, a

¹⁷² Ibid., 17.

¹⁷³ Ibid., 20.

constituir «un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo de adquisición..., que en un tiempo no era pueblo y ahora es pueblo de Dios» (1 P 2, 9-10)”. (LG 9)

Aunque Pentecostés se establece normalmente como la “fundación” de la Iglesia, no hay que aislarlo de una serie de palabras y hechos que previo a este acontecimiento manifiestan la intención clara de que se constituya un Nuevo Pueblo de Dios que en Jesucristo alcanzará la salvación y por el Espíritu se congregará como tal.

En este sentido la antigua fiesta “de las semanas” con la que los judíos agradecían las cosechas (cf. Ex 23, 14), pasó a ser la conmemoración del “día de la reunión” o “día de la asamblea” («*jóm haqqahál*» cf. Dt 9, 10; 10, 4), fiesta de la renovación de la alianza (2 Cro 15, 10-13; Jubileos 6, 20; Qumrán) que recuerda el día en que todo Israel estaba reunido torno al monte Horeb (Sinaí), y “de en medio de una nube ardiendo y el nubarrón, con voz potente” (Dt 5, 22) recibió los diez mandamientos del Dios, que por su aceptación establecieron con su pueblo elegido y convocado una alianza, con la que se proclama de forma explícita su pertenencia al Dios único, como el *qahal* de Yahveh.

Siguiendo en esta misma línea, en la nueva comunidad de Jerusalén, la comprensión de lo que es la *ekklesia* cobrará un sentido más pleno, según Tillard, pues será “la Iglesia de Pentecostés (la que) cumple, debido al Señor y Mesías Jesús, el voto de la teofanía del Sinaí”¹⁷⁴, razón por la cual la realización definitiva de la asamblea al pie del Sinaí es la *ekklesia de Dios* nacida del Espíritu enviado por el Padre y el Hijo en Pentecostés, cincuenta días después de la Pascua.

Complementa Tillard que esta comunidad que nace el día de pentecostés es la Iglesia de Dios, la *ekklesia tou Theou*, (cf. Hech 20, 28; 1 Cor 1, 2; 10, 32; 11, 22; 14; 15, 9; 2 Co 1, 1; Ga 1, 13; entre otras), la que también es denominada el “Israel de Dios” (Ga 6, 16); la “semilla de Abraham” (cf. Rm 9, 4s), la “descendencia de Dios” (cf. Rom 9, 6-13), el

¹⁷⁴ Ibid., 22.

“Pueblo de Dios” (cf. Rm 9, 25s); cumplimiento de un largo designio de salvación de Dios anunciado en el Antiguo Testamento y revelado en el Nuevo Testamento por Cristo en el Espíritu.

“Nace en pentecostés del dinamismo que recrea la carne del mundo. El Espíritu del Señor tiene el poder de arrancar esa carne del mundo. El Espíritu del Señor tiene el poder de arrancar esa carne de toda la red de injusticia, de rivalidad, de ambición que hiere moralmente a la humanidad, puesto que sabe romper la cerrazón de los individuos y de los grupos sobre ellos mismos para sumergirlos en la *comuni6n*. Pues bien, la humanidad no es de verdad ella misma más que en la *comuni6n*. Esta la salva. De este modo la Iglesia, por su propio nacimiento, está comprometida con lo más vivo del problema del mundo”¹⁷⁵

La Iglesia no es una simple reuni6n, sino que es una comunidad que nace del Espíritu y se vivifica de Él, pues es el don del Espíritu el que la convoca, unifica, fortalece y acompa1a en su peregrinar por este mundo confortada por la gracia de Dios para que “en medio de tentaciones y tribulaciones, (...) perseverare como esposa digna de su Se1or y, bajo la acci6n del Espíritu Santo, no cese de renovarse hasta que por la cruz llegue a aquella luz que no conoce ocaso” (LG 9).

Por el Espíritu, la Iglesia de Dios est1 presente en cada una de las realizaciones locales en las que se manifiesta y en cada una de ellas se expresa concretamente la realidad plena de la *ekklesia tou Theou* (cf. 1 Cor 1, 2; 10, 32; 15, 9; 2 Co 1, 1; Ga 1, 13). Tillard complementa se1alando que:

“Habrá comunidades de las que cada una ser1 *ekklesia tou Theou*. De esta forma la Iglesia se multiplicar1 sin dividirse. En los Hechos (15,41; 16,5 y quiz1s 9,31), la literatura paulina (1 Cor 11,16;14,33;16,1.19;2 Cor 8, 1.18.23.24; 11,8.28;12,13; G1l 1,2; 1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4) y el Apocalipsis (1,4.11.20;2,1.7.12.18.23;3,1.7.14;22,16), se habla efectivamente de las iglesias tanto como la Iglesia –incluso a veces de las iglesias de Dios, como en 1 Cor 11,16; 1 Tes 2,14 y 2 Tes 1,4–, seg1n los contextos. Pero nunca se da a entender que la Iglesia que est1 en 1 Tes 2,14

¹⁷⁵ Ibid., 23.

(Hch 20,28) o la Iglesia de Dios que está en Corinto (1 Cor 1,2) sean solamente una parte de la Iglesia, ni que la suma de las iglesias de Siria y de Cilicia (Hch 14,41)¹⁷⁶ o de Macedonia (2 Cor 8,1) tenga más realidad eclesial que la iglesia de Antioquía (Hch 13,1)”¹⁷⁷.

La comunión cobra una especial relevancia ya que está en la esencia de la Iglesia, como el don del Espíritu enviado por el Padre y el Hijo, que preserva la unidad a través del mundo y cruzando todos los tiempos, no como una mera suma de comunidades dispersas e inconexas, sino que como la Iglesia de Iglesias que se multiplica por los pueblos y culturas, y que por “el Espíritu, el testimonio apostólico que remite al Señor Jesucristo y la comunión en que la multitud y la diversidad humanas se sueldan en unidad y en que la unidad se expresa en la multitud y la diversidad”¹⁷⁸. La Iglesia de Dios está plenamente expresada y manifestada concretamente en cada una de esas iglesias locales, pues la multitud de creyentes queda unida por el Espíritu que es el de la comunión.

“Por un lado, no puede existir más que en ellas y por ellas, pero con la condición de que cada una de ellas sea una auténtica *comunión* constituida por el Espíritu, en el terreno local, en torno al testimonio apostólico. Por otro lado, singulares todas ellas, tienen sin embargo que *reconocerse* las unas a las otras. De antemano lo local –con todo lo que lleva consigo de cultural, de *contextual*, de geográfico, de religioso, de histórico– pertenece al material en que se encarna con su verdad la *ekklesia tou Theou*. La inculturación o contextualización no puede constituirse un proceso *a posteriori*. Pertenece al nacimiento mismo de la Iglesia de Dios, que está tejida en la catolicidad”¹⁷⁹.

Como vemos en Pentecostés, el Espíritu Santo no solo manifiesta la comunión trinitaria y plenifica la Pascua; sino que también reúne, en unidad y diversidad, a todos los pueblos dispersos en la Iglesia de Dios. El recorrido ofrecido para analizar Pentecostés, desde

¹⁷⁶ La cita bíblica del libro es incorrecta, Siria y Cilicia aparecen nombrado en: Hechos 6, 9; 15, 23.41; 21, 39; 22, 3; 23, 34; 27, 5 y Gálatas 1, 21.

¹⁷⁷ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 24.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 19.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 25.

perspectivas y/o categorías que ordenan la argumentación de Tillard, nos va permitiendo descubrir el rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial, que como vemos es fundamental para su existencia pues en ella plasma el ser más íntimo de Dios que es comunión.

5. La inauguración de los tiempos de la Iglesia como don que la santifica, la reúne en comunión y la envía a la misión que se consumará al final de los tiempos

Como decíamos anteriormente, Tillard señala que la Iglesia de Dios que emerge en el acontecimiento de Pentecostés, no convoca solo a Israel, sino que se abre a toda humanidad para constituir un nuevo pueblo de Dios que será el auténtico *qahal* por la acción salvadora de Cristo, expresada en el testimonio apostólico, y por el Espíritu, que es el de la comunión.

En los “creyentes” judíos asociados al acontecimiento de Pentecostés, vemos simbólicamente al universo entero convocado, llamado a introducirse en la comunión divina (cf. 1 Jn 1, 3) desde la escucha de la palabra de Dios que viene como don del Espíritu (cf. Jn 14, 26), y que es acogida por la fe de todas las personas, sin importar su condición, pues todos son de Cristo (cf. Ga 3, 28). El autor especifica:

“Así pues, lo mismo que decíamos que en ésta la multitud queda apretada en la unidad por el Espíritu (formando la comunión) ahora hay que precisar que esta auténtica y perfecta realidad de la Iglesia de Dios existe en toda comunidad forjada por el Espíritu del Señor y Cristo Jesús, gracias a la acogida auténtica del testimonio apostólico y al bautismo. De esta forma típica es como ella se hace presente en el universo y encuentra así su universalidad”¹⁸⁰.

En este hecho se puede experimentar la apertura al universalismo que trae consigo la *ekklesia* de Dios, que está llamada y enviada a llevar a todos la palabra de Cristo y el don

¹⁸⁰ Ibid., 24.

del Espíritu, coherente a lo que ella es pues “la unidad y la catolicidad forman parte (de su carne)”¹⁸¹; y desde ahí responder a los gozos, angustias y dramas de la humanidad, en este peregrinar hacia la casa del Padre, la Jerusalén celestial, en donde Él “enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21, 4; cf. 21, 27).

Todo esto ocurre, agrega Tillard, porque “en el acontecimiento de Pentecostés se les da a los apóstoles el mismo único Espíritu”¹⁸², enviado por el Padre y el Hijo, que junto con sumergirnos en la comunión intratrinitaria, trae consigo la comunión que articula por completo la vida de la *ekklesia* de Dios, la que a su vez “a través de su palabra de testimonio, empapada de Espíritu, pasa en su plenitud la oferta divina de salvación para todas las naciones que hay bajo el cielo (cf. Hch 2,5). Y puesto que brillan ya los días últimos, el Espíritu de la promesa (y no solamente una ley dada desde fuera) es ofrecido gratuitamente en adelante a todo el que acoge su testimonio y se convierte”¹⁸³.

Tillard puntualiza que esta oferta divina de salvación es la “que desborda al destino de Israel como tal, para incluirlo en un designio divino más amplio, que llamamos evangelio de Dios. Y este Dios, aunque ligado a un pueblo particular, es el Dios universal (...) la Iglesia de Dios que surge en Pentecostés tiene allí sus raíces”¹⁸⁴, y por lo mismo está llamada a llevar esa salvación a todas las personas. En este sentido “si hubiese que resumir en una sola palabra el contenido concreto de la salvación, tanto individual como colectiva, anunciada en el evangelio de Dios, utilizaríamos, como lo hacen muchos Padres, la palabra comunión, que resume también los sumarios de los Hechos. Para el pensamiento bíblico, tal como lo comprenden los primeros siglos, la salvación se llama comunión”¹⁸⁵.

¹⁸¹ Ibid., 20.

¹⁸² Ibid., 22.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Ibid., 27.

¹⁸⁵ Ibid., 28.

Lo que lo lleva a afirmar que la comunión es la salvación, puesto que rompe con la egomanía o el aislamiento en el que la humanidad se ha hundido después del pecado, para restaurar por el don del Espíritu del Señor a las personas según el plan original de Dios. En este sentido “decir que la salvación anunciada por el evangelio de Dios y manifestada en el nacimiento de la Iglesia de Dios en pentecostés es la comunión equivale a reconocer en la Iglesia de Dios el lugar de la recreación de la humanidad-que-Dios-quiere”¹⁸⁶ en la unidad y diversidad que están en el ser de la Iglesia de comunión como un reflejo de lo que es la relación comunitaria intratrinitaria.

En esta línea declara Tillard que es principalmente en Hebreos y la primera carta de Juan, específicamente en Heb 13, 16 y 1 Jn 3.6, donde “aparece la palabra *koinonía* como la que mejor expresa lo que fundamenta y engloba toda comunión”¹⁸⁷, que en un sentido profundo se irá comprendiendo como la restauración de la auténtica existencia humana que-Dios-quiere, en el plano personal y comunitario, desde la relación entre comunión y singularidad dada en Cristo por el Espíritu, teniendo en cuenta que “aunque no se defina nunca explícitamente como *koinonía*, se ve a la Iglesia como portadora de la misma en su sentido englobante y, por tanto, bajo todas sus formas diversas, actualizadoras todas ellas de la salvación”¹⁸⁸.

La Iglesia de Dios se abre como una nueva realidad en la que todos aquellos que se conviertan, se bautizan y acojan con fe el don del Espíritu Santo, incluso los que están lejos (cf. Hch 2, 38-39), aquellos que eran extraños a la promesa (cf. Ef 1, 12), los gentiles en los cuales “el don del Espíritu Santo había sido derramado también” (Hch 10, 45), son en Jesucristo y por el Espíritu Santo, “coherederos, miembros del mismo cuerpo y partícipes de la misma promesa en Cristo Jesús por medio del Evangelio” (Ef 3, 6), cuyo contenido concreto como decíamos anteriormente es comunión.

¹⁸⁶ Ibid., 29.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid.

En esta misma perspectiva, el apóstol Pablo señala a los gálatas que somos hijos en el Hijo por el Espíritu, pues “Dios envió el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre!, de modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y que como hijo, eres también heredero por voluntad de Dios” (Ga 4, 6-7; cf. Rm 8, 15-17), pues el amor de Dios colma nuestros corazones en el peregrinar que como cristianos estamos realizando hacia el encuentro definitivo con Dios, con la esperanza de que “el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rm 5, 5) y de que “ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro” (Rm 8, 38-39).

Los cristianos caminamos hacia el encuentro definitivo con Dios, colmados de todo gozo y paz en la fe, “rebosantes de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo” (Rm 15, 13), en la comunión que por el Espíritu Santo “se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rm 8, 16) y con el deseo de estar siempre dispuestos a dar razones de nuestra esperanza a todo el que la pida (cf. 1 P 3, 15).

En este sentido, es el Padre y el Hijo los que con el don del Espíritu Santo ungen a todos los creyentes, quienes, por la fe y el bautismo, son injertados en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, pues como señala Pablo a los cristianos de Corinto “es Dios el que nos conforta juntamente con ustedes en Cristo y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones” (2 Co 1, 21-22; cf. 2 Co 5, 5; Ef 1, 13-14; 4, 30; 1 Jn 2, 20.27). Como diría San Agustín “Quien tiene el Espíritu Santo está dentro de la Iglesia que habla las lenguas de todos” (sermón 268¹⁸⁹).

Como señalábamos anteriormente en Cristo, se cumplen todas las promesas suscitadas por Dios en el pueblo de Israel, pues Él es en sus palabras y acciones “nuestra esperanza” (1 Tm 1, 1) y por la efusión del Espíritu que también es anunciada desde antiguo (cf. Is 11,

¹⁸⁹ San Agustín. *Sermones 4º, sobre los tiempos litúrgicos, 184-272 B* (Madrid: BAC, 1983), 736.

2; Ez 36, 27; Jl 3, 1-2), todos aquellos que creemos en Él somos “reengendrados a una esperanza viva” (1 P 1, 3) de la vida eterna que es comunión, es decir “estar con Cristo” (cf. Jn 14, 3; Flp 1, 23; 1 Ts 4,17) glorificado por el Espíritu y con Él en comunión de vida y amor con la Santísima Trinidad, con la Virgen María, los ángeles y todos los bienaventurados que están en “el cielo”, el estado supremo y definitivo de dicha, como una comunidad bienaventurada de todos los que están perfectamente incorporados a Él (cf. CCE 1024.1026).

Gracias al don de la salvación que hemos recibido por Cristo y en el Espíritu Santo nos unimos en plena comunión con Dios, perfecta comunión de amor intratrinitario, y al mismo tiempo nos abrimos, desde el acontecimiento de pentecostés, en la unidad y la multitud, a vivir esa comunión en la Iglesia peregrina de Dios que traspasa todos los lugares y tiempos históricos, en un único Espíritu indivisible que mora en cada uno de nosotros y nos une en una sola esperanza, que es la instauración definitiva del Reino de Dios, cuya realidad sobrepasa toda comprensión y toda representación pues “lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que le aman” (1 Co 2, 9).

6. La centralidad de Pentecostés en la comprensión del rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial

Como hemos visto Jean-Marie Tillard desarrolla Pentecostés desde varias perspectivas necesarias y complementarias, que nos permiten comprender la centralidad que tiene en la comunión traída por el Espíritu Santo precisamente en este acontecimiento.

El recorrido que ofrece tiene a la base, en primer lugar, la comunión intratrinitaria que es desde donde construye toda su eclesiología. Tillard señala que en la Trinidad está la fuente de la comunión que es manifestada en las palabras y acciones de Jesucristo, y que después de su pasión, muerte y resurrección, es enviada como don en Pentecostés a la comunidad

apostólica, que es la Iglesia, el nuevo Pueblo de Dios que peregrina en comunión hacia el encuentro definitivo con Él.

En Cristo todas las promesas de Dios a su Pueblo se cumplen, y en su persona podemos experimentar que el Reino de Dios ya ha llegado, pero que todavía no se consuma definitivamente; y por la acción del Espíritu, que es donado en Pentecostés por el Padre y el Hijo, es que la Iglesia de Dios camina en la unidad y la diversidad, en comunión, como el Reino de Dios ya heredado, pero todavía no consumado, hasta cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (cf. Hch 3, 21).

La discusión sobre el origen histórico de la Iglesia es ampliada por Tillard quien efectivamente ve en Pentecostés un acontecimiento que podría ser calificado como “fundación” de la Iglesia, pero que no es posible de comprender si no es asociado a la Pascua, ya que la plenificación de la misma se dará solo con Pentecostés cuando con la donación del Espíritu se resume la misión salvífica de Jesús quien por su Espíritu quiere llevar a toda la humanidad nuevamente al Padre.

La Pascua de Jesucristo, misterio de sufrimiento y gloria, constituye el centro más importante de nuestra fe y en él, Pentecostés, tiene un rol fundamental pues la Persona-Amor, en la que convergen el amor del Padre y el del Hijo, que es el Espíritu Santo, se derrama sobre la Iglesia de Dios; el nuevo Pueblo de Dios, el nuevo Sinaí reunido, que congrega a todos los pueblos dispersos de Jerusalén en un mismo y único Espíritu.

En este sentido, para llegar a conocer el rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial es fundamental detenerse, con especial atención, en el acontecimiento de Pentecostés que junto con hacer plena la Pascua, es el momento en que el Espíritu vivificador se dona sobre los discípulos y a la vez constituye a su Cuerpo que es la Iglesia (cf. LG 48b), santificándola y reuniéndola en comunión de fe, amor y esperanza para enviarla a la misión que se consumará al final de los tiempos.

Ahora bien, conviene señalar que el reconocimiento de Pentecostés como el momento en que el Espíritu es donado sobre la comunidad pospascual no concluye la pregunta por la comunión eclesial, sino que es precisamente cuando la comunión comienza a visibilizarse en la vida de dicha comunidad, cuestión que comprenderemos desde la dimensión sacramental de la Iglesia (cf. LG 1) y que detallaremos en el siguiente apartado.

El análisis, como ya lo señalamos en el primer capítulo, lo realizaremos desde tres dimensiones eclesiales fundamentales en las que se resume el aporte de Jean-Marie Tillard para la comprensión de qué es y cómo se expresa la comunión eclesial: La Iglesia revelada como comunión en Cristo por el Espíritu (*filiación y fraternidad en Cristo* – LG 1 al 4); la Iglesia de Dios, Pueblo de Dios en comunión (*comunidad de creyentes* – LG 9); y los ministerios para la comunión visible de las iglesias (*estructurada jurídicamente como sociedad* – LG 8); que como vemos coinciden con la eclesiología del Concilio Vaticano II plasmada en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*.

Capítulo III

LA COMUNIÓN ECLESIAL

1. La comunión se hace visible en la comunidad eclesial

El concepto comunión es habitualmente desglosado como “común-uniión”, en una comprensión social que parece decirnos que es una palabra compuesta por dos: *común* que hace referencia a lo que es compartido por dos o más cosas, personas y situaciones; y *uniión* que es precisamente la explicitación de lo enlazado que están dichos elementos.

Fuera de la esfera de lo religioso el concepto es comprendido y utilizado cotidianamente para referirse a la comunión de ideales, valores, decisiones o incluso a la afinidad en cuestiones políticas, culturales y sociales. Las expresiones “no comulgo con tus ideas” y/o “no me siento partícipe de ese planteamiento”, marcan discrepancias por tener puntos de vista diferentes o que se contraponen y es posible escucharlas en discusiones de distinto tipo.

Que las personas en general tengan noción de lo que significa la palabra, más que una dificultad, es un aporte importante para la revisión y profundización que se haga de este concepto que, como iremos viendo, tiene para el cristianismo una enorme profundidad y valor, pues se usa para nombrar aquella parte de la Eucaristía, la más importante, en que los fieles reciben en el pan y el vino, que es el cuerpo y sangre de Cristo.

El análisis de la comunión podemos hacerlo desde una perspectiva visible, como es realizado la mayoría de las veces incluso por el cristianismo, pero también trascendente, cuestión que desde el punto de vista creyente nos adentra a Dios, uno y trino, nuestra relación con Él y con la humanidad expresada en la comunión en la fe, en el culto y en los

bienes fraternalmente compartidos en la Iglesia de Dios; desafiada constantemente por cuestiones *ad extra* y hoy por sobre todo *ad intra*, que amenazan o abiertamente la rompen.

Podemos ver esta mirada más integral de la comunión, tomando como ejemplo el llamado que el Papa Francisco hace a los obispos chilenos ante los abusos sexuales, de poder y conciencia perpetrados por clérigos cuando les recuerda que el Señor nos dice “permaneced en mí” (Jn 15, 4), como un llamado claro a vivir relaciones de comunión que atraigan y convoquen a la oración y la fraternidad en tiempos donde ya no se necesita caer en la tentación de la verborrea o en los “universales”; y también en la acción, que se expresa en las medidas a corto, mediano y largo plazo que deben ser tomadas para *restablecer la comunión eclesial* en Chile, dando justicia a muchas personas víctimas de abuso que han sido crucificadas¹⁹⁰.

Esta cita no es casual ni debe ser mirada superficialmente, ya que junto con abordar una situación gravísima que rompe la comunión eclesial en todas sus dimensiones y que está hoy invitando a una profunda reforma que destruya una instalada “cultura del abuso”, nos da claves importantes para comprender el planteamiento eclesiológico de Jean-Marie Tillard, que hemos venido sistematizando a lo largo de este trabajo y que en este tercer capítulo nos muestra como ese don de comunión que el Espíritu Santo trae consigo, se hace visible en la Iglesia de Dios, que es el Pueblo de Dios en comunión que se estructura como sociedad al servicio de la comunión.

El camino que hemos venido recorriendo nos llamó, en primer lugar, a asumir el contexto de renovación en que el teólogo franco-canadiense desarrolla su eclesiología de comunión haciendo un fuerte hincapié en el aspecto más trascendente y trinitario que, como ya hemos dicho, es considerado como base por el autor, pero no explícitamente desarrollado en sus

¹⁹⁰ Cf. Francisco, *Carta del santo padre Francisco a los señores obispos de Chile tras el informe de S. E. Mons. Charles J. Scicluna* (11 abril 2018), en La Santa Sede http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180408_lettera-vescovi-cile.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

obras; para luego comprender, como segundo paso, como el Espíritu Santo en Pentecostés trae la comunión como don al Pueblo de Dios, constituyéndolo en unidad y diversidad como la Iglesia de Dios.

Por Cristo y en el Espíritu, esta Iglesia de Dios ha sido llamada a prolongar, actualizar y perpetuar de manera visible la presencia de Dios en favor de todas las personas y en medio de la humanidad que peregrina hacia el encuentro definitivo con Él. El rol que juega el Espíritu Santo en esta comunión eclesial vivida y compartida, que se visibiliza a través de diversos ministerios puestos al servicio de la construcción de Su Reino, es lo que analizaremos en este último capítulo.

Recapitulando, el primer paso fue revisar todos aquellos elementos que nos permitan comprender que la comunión está intrínsecamente conectada con la teología trinitaria, pues es la forma de ser de Dios, relación de comunión amorosa intratrinitaria, que trasciende a nuestra realidad por la acción del Espíritu Santo, enviado en Pentecostés por el Padre y el Hijo después de la ascensión, estableciendo con ello en lo visible una comunión de vida que nos une, por el bautismo, a todos los miembros al cuerpo de Cristo del cual participamos también por la eucaristía, expresión máxima de comunión vivida y compartida.

Es importantísimo, en el momento actual de la Iglesia, recuperar la profundidad y trascendencia que tiene el concepto de comunión, para comprender que lo visible y propio de nuestra praxis eclesial tiene que ser reflejo de la relación intratrinitaria de amor, que está en la base de la eclesiología de comunión.

Una de las claves fundamentales para *restablecer la comunión* es volver a Dios mismo, a la relación de amor que es comunión intratrinitaria y desde ese modelo trinitario que llega a nosotros en Cristo y por su Espíritu, construir como Iglesia de Dios su Reino en este mundo.

El cristiano quiere “ser partícipe” (κοινωνέω) de una Iglesia de Dios que ofrezcan una κοινωνία que sea capaz de englobar las diferentes relaciones comunitarias en un tener y dar participación de su realidad desde lo más visible a lo más profunda de la misma.

La intención es seguir el camino trazado por las primeras comunidades que “perseveraban en la enseñanza de los apóstoles y en la comunión” (Hch 2, 42) y por su testimonio invitan al creyente a hacerse compañero o participante (κοινωνός) en la reciproca relación de dar y/o tener participación (κοινωνία) en las diversas relaciones comunitarias eclesiales que se generan entre los creyentes. En toda interacción, por Cristo y en el Espíritu Santo, llega el don de la comunión, como señala la primera carta de Juan “para que también ustedes tengan comunión con nosotros; y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1 Jn 1, 3).

Cabe señalar que en estos párrafos anteriores se incluyen los conceptos que tienen la raíz κοινω y que aparecen en varios textos del Nuevo Testamento: Mateo, Lucas, Hechos de los Apóstoles, Efesios, 1 Timoteo, Hebreos, 1-2 Pedro y 1-2 Juan¹⁹¹. Dichos conceptos son: comunión, dar y/o tener participación (κοινωνία), ser partícipe (κοινωνέω) y hacerse compañero o participante (κοινωνός); y aportan distintas perspectivas para comprender que la comunión es siempre con alguien por la participación común en algo que les une, pues en el fondo, estamos frente a un concepto multiforme que es el que une las diversas relaciones comunitarias y realidades eclesiales desde lo más local a lo universal.

En esta línea, la propuesta eclesiológica de Jean-Marie Tillard, considerado “uno de los eclesiólogos más significativos de la segunda mitad del siglo XX (después de Congar) y el principal representante de una Eclesiología de la Comunión, es decir, de una Iglesia

¹⁹¹ Algunos textos: Mt 23, 30; Lc 5, 10; Hch 2, 42; Rm 12, 13; 15,26- 27; 1 Cor 10, 16.18. 20; 2 Cor 1, 7; 6, 14; 8, 4; 9, 13; 13, 13; Ga 2, 9; 6, 6 Flp 1, 5; 2, 1; 3, 10; 4, 15; 1 Tim 5, 22; Flm 6.17; Heb 2, 14; 13, 16; 1 Pe 4.5, 1; 2 Pe 1, 4; 1 Jn 1, 3.6-7.

entendida como comunión de iglesias”¹⁹², ofrece una amplia perspectiva que asume la catolicidad de la Iglesia de Dios, como una experiencia fundante de comunión de amor, que llama a la universalidad pero que brota desde la vivencia de la Iglesia local encarnada en un lugar y cultura determinada, expresada y concretizada siempre por una diversidad de ministerios que se unen en la comunión de amor que emerge de la Trinidad¹⁹³.

Tillard toma en consideración la eclesiología de comunión del primer milenio, que puso su acento en la comunión entre los miembros de la Iglesia, Pueblo de Dios en comunión¹⁹⁴, que brota del modelo trinitario y que se hace visible en las diferentes formas de participación de los miembros desde los carismas donados por el Espíritu, vinculándolos a lo trascendente al Padre en Cristo; y la eclesiología jurídica del segundo milenio, el servicio de la comunión y la comunión visible de las iglesias¹⁹⁵, que puso más hincapié de los vínculos jurídicos entre los miembros de la Iglesia, entre los obispos y los fieles, los obispos y el Papa, con una clara preocupación por la dimensión visible de la misma, entendiéndola como sociedad.

El autor ofrece una síntesis que considera tanto lo bíblico, como la tradición y el magisterio, dejando los fundamentos para la construcción de nuevas propuestas eclesiológicas que se hagan cargo de este tema, en la misma sintonía del Concilio Vaticano II, que más que entregar una conclusión que cierre el tema, establece el principio para nuevos planteamientos y formas en las que se manifieste de manera renovada e integradora la comunión eclesial.

En esta perspectiva la jerarquía no es un tema del cual Jean-Marie Tillard prescinda al momento de realizar su eclesiología de comunión, sino que lo ubica como una de las tres dimensiones eclesiales que permiten comprender la dimensión sacramental de la Iglesia

¹⁹² Xabier Pikaza, *Diccionario de pensadores cristianos* (Estella: Editorial del Verbo Divino, 2010), 882.

¹⁹³ Cf. J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 11, 97, 185.

¹⁹⁴ Cf. *Ibid.*, 97-160.

¹⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 185-328.

(cf. LG 1), desde el Concilio Vaticano II, que se expresan en: la “realidad teológica y última” de la Iglesia que es *la filiación y fraternidad* al Padre en Cristo por el Espíritu (cf. LG 1 a LG 4); *la comunidad de creyentes* que participan en la fe, en el culto y la comunión fraternal de bienes santos (cf. LG 9); y *la estructura jurídica y jerárquica* de la Iglesia entendida como sociedad (cf. LG 8).

En palabras de Tillard estas tres dimensiones eclesiales estarían descritas en su obra *Iglesia de Iglesias*, en sintonía con el planteamiento eclesiológico del Concilio, como: la Iglesia de Dios en el proyecto de Dios (*filiación y fraternidad*); La Iglesia de Dios, pueblo de Dios en comunión (*la comunidad de los creyentes*); el servicio de la comunión y la comunión visible de las Iglesias (*la estructura jurídica y jerárquica*).

En síntesis, la intención en esta tercera parte del trabajo es ordenar estas tres dimensiones planteadas por Tillard en su propuesta, de manera que podamos comprender la dimensión eclesial desde una perspectiva más visible pero plenamente unida a la trascendente o inmanente.

2. La comunión eclesial: el *nudo* que ata todas las realidades de la Iglesia de Dios

La eclesiología de comunión que marcó el primer milenio de la Iglesia y que durante el segundo milenio se fue asociando más a los vínculos jurídicos de una institución que, por el momento histórico y cultural que le tocaba vivir, necesitaba acentuar su dimensión visible; fue rescatada por el Concilio Vaticano II y se constituye como una columna vertebral que vincula, articula y moviliza a todos los cristianos.

En unidad y diversidad de ministerios y servicios, los creyentes participan por Cristo y en el Espíritu Santo en la Iglesia de Dios, de la que forman parte por el bautismo y, durante toda su vida, por la eucaristía en la que experimentan la comunión en el Cuerpo y la Sangre

de Cristo, en peregrinación hasta que llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (cf. Hch 3, 21).

En esta perspectiva, el Concilio Vaticano II inicia su Constitución Dogmática *Lumen Gentium* señalando que “la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1), cuestión que inmediatamente marca una clave para comprender con mayor trascendencia y amplitud el origen, naturaleza y misión de la Iglesia, pues utiliza el concepto “sacramento” que se enraíza en lo profundo de lo divino, de lo invisible, y también de lo visible, aunque no en aspectos meramente institucionales como constantemente se intenta reducir a la Iglesia incluso por aquellos que forman parte de ella.

La dimensión divina y humana de la Iglesia, con una notable analogía, se le compara “al misterio del Verbo encarnado pues, así como la naturaleza asumida sirve al Verbo divino como de instrumento vivo de salvación unido indisolublemente a Él, de modo semejante la articulación social de la Iglesia sirve al Espíritu Santo, que la vivifica, para el acrecentamiento de su cuerpo (cf. Ef 4,16)” (LG 8).

Conviene entonces rescatar el concepto misterio (μυστήριον), que es traducido a veces al latín como sacramento (*sacramentum*), que se refiere al signo visible de la unión invisible de todo el género humano al Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo. Llevado al plano de la Iglesia, decir que ella es como un sacramento en Cristo, implica asumir que es un signo interno, externo y eficaz que, por la acción del Espíritu Santo, comunica en ella “la verdad y la gracia a todos” y otorga “todos los frutos de la salvación a los hombres” (LG 8).

Tillard cita el sermón 272¹⁹⁶ de San Agustín señalando que: “llámense sacramentos (*sacramenta*) precisamente porque una cosa dice a los ojos y otra a la inteligencia (*in eis*

¹⁹⁶ San Agustín. *Sermones* 4º, 766.

aliud videtur, aliud intelligitur). Lo que ven los ojos tiene apariencias corporales, pero encierra una gracia espiritual”¹⁹⁷. En el caso de la Iglesia, que es en Cristo como un sacramento, es también un signo eficaz ya que “la Iglesia es salvación que el Espíritu actualiza introduciendo a los creyentes en el cuerpo de reconciliación que fue el de Cristo en su cruz. La eucaristía produce este efecto en el proyecto de Dios. Es el sacramento del *μυστήριον*”¹⁹⁸.

Nuestro autor, siguiendo la línea de Santo Tomás, señala que “este sacramento tiene una significación respecto de la realidad presente y es la unidad eclesial de la que en él participan los hombres; por eso se llama *comunión* o sinaxis, y así lo dice el Damasceno «se llama *comunión* porque comulgamos con Cristo, participando de su carne y de su divinidad y porque comulgamos y nos unimos espiritualmente a los demás» (*De fide orthodoxa* IV, 13)”¹⁹⁹.

El que come de la carne y bebe la sangre de Cristo, está unido a Él y por el Espíritu Santo, incorporado a la Iglesia, que para San Agustín es el lugar del amor de Dios, lo que denominamos como *ἀγάπη*.

“Esta *ἀγάπη* se realiza a través de una *comunión* tan profunda entre el Cristo cabeza y sus miembros que no admite en definitiva más que una diferencia entre él y ellos: sólo él es el Hijo eterno del Padre y sólo él es el que los salvó y los sigue salvando por su *ἀγάπη*. Esta salvación por la *ἀγάπη* y en la *comunión* se realiza de este modo: por una parte, el Hijo ha asumido en su obra histórica (cargándola sobre sí) todas las situaciones humanas; por otra, sigue desde la resurrección viviendo en sus miembros el drama humano en toda su verdad y en todo su realismo. No se trata de una «encarnación continua», sino del cumplimiento (la *τελείωσις*) de la obra de dicha encarnación, en la fuerza del Espíritu”²⁰⁰.

¹⁹⁷ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 51.

¹⁹⁸ *Ibid.*, 62.

¹⁹⁹ Santo Tomás, III, c.73, a.4 en Jean-Marie R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo* (Salamanca: Sígueme, 1994), 62.

²⁰⁰ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 63.

Nos damos cuenta que Tillard comparte con San Agustín este planteamiento y agrega que la catolicidad de la Iglesia no dice simplemente un anhelo de estar materialmente en todas las partes del mundo, sino que por su filiación y fraternidad por Cristo en el Espíritu, es “actualización de la pascua en todas las situaciones humanas”²⁰¹ mediante la comunión de amor de todos los fieles entre ellos y con Dios, pues esta Iglesia de Dios está en su proyecto de amor con la humanidad.

2.1 La Iglesia de Dios revelada como comunión en el proyecto de Dios

El planteamiento sobre la comunión eclesial de Jean-Marie Tillard, considera que esta comunión se hace visible desde dos perspectivas: La Iglesia de Dios como el Pueblo de Dios en comunión y el servicio de la comunión en la comunión visible de las iglesias; representaciones que tienen a la base, en palabras del Concilio Vaticano II, la filiación y fraternidad al Padre por Cristo en el Espíritu Santo (LG 1-4) que según nuestro autor es el horizonte de la *Iglesia de Dios en el proyecto de Dios*²⁰².

Esta Iglesia de Dios revelada como comunión es considerada como constitutiva pues tiene como raíz la relación intratrinitaria que es comunión y a su vez existe de manera visible desde una dimensión social e institucional, que por la acción del Espíritu Santo y el don de la comunión, es una y católica.

El objetivo de este apartado será explorar esta dimensión esencial, desde el planteamiento de Tillard y utilizando, para ordenar su exposición, las tres imágenes paulinas de la Iglesia más características: Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Cf. Ibid., 11.

Analizando el planteamiento de Tillard, resulta interesante apoyarse de estas imágenes, que se entretejen en su obra *Iglesia de Iglesias*, para presentar con mayor claridad qué es la comunión eclesial y cómo en ella está la salvación, pues “la comunión tiene una carne, la carne de la salvación, [puesto que] la *koinonía* eclesial anuda todas las comuniones que tejen el ser-cristiano”²⁰³ y “permite además captar mejor cómo la vida que viene del Espíritu no toma forma más que en la comunión de todos los creyentes”²⁰⁴.

Afirmar esto, implica en primer lugar asumir que la alianza surgida por el amor de Dios al Pueblo de Israel, pueblo elegido y convocado por Él, según se explicita en el Antiguo Testamento, es la expresión histórico-teológica inicial de la comunión y fidelidad de Dios con Israel que en su instrucción gradual va mostrando los designios de su voluntad en un dinamismo que está determinado por la respuesta de este pueblo a ese llamado de Dios.

En todo este proceso se va preparando y prefigurando la alianza nueva y perfecta que se pactará y se hará plena en Cristo, que es Él mismo Verbo de Dios hecho carne (cf. LG 9), según expresan los textos del Nuevo Testamento, pues en Él se cumplen las promesas de salvación a la humanidad anunciadas en los textos veterotestamentario. Por su parte, señala Tillard:

“El pueblo de Dios está hecho de hombres y de mujeres que juntamente, en una ósmosis de carismas y de funciones, bajo la dirección del Espíritu, acogen, comprenden, actualizan, celebran y transmiten la fe que les hace ser la Iglesia de Dios en marcha hacia el día en que su Señor ponga el Reino en manos de Dios su Padre (1 Cor 15, 24)”²⁰⁵.

²⁰³ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 42.

²⁰⁴ *Ibid.*, 97.

²⁰⁵ *Ibid.*

En esta misma línea *Lumen Gentium* ofrece un recorrido muy iluminador para comprender cómo esta filiación y alianza viene de Dios (cf. LG 2) y llega a nosotros pues en Él somos hijos adoptivos del Padre ya que “los conoció de antemano y los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8, 29), porque se complació en restaurar en Él todas las cosas (cf. Ef 1,4-5 y 10).

El Padre por su amor y bondad convocó a todos aquellos que creen que Cristo es el Hijo de Dios enviado por el Padre que vino a la tierra a cumplir su voluntad, a inaugurar el reino de los cielos en la tierra, a revelar su misterio y a realizar la redención con su obediencia al Padre; dicho misterio es actualmente realizado por la Iglesia que convoca a:

“Quienes creen en Cristo en la santa Iglesia, que ya fue prefigurada desde el origen del mundo, preparada admirablemente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, constituida en los tiempos definitivos, manifestada por la efusión del Espíritu y que se consumará gloriosamente al final de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos desde Adán, «desde el justo Abel hasta el último elegido», serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre” (LG 2).

Como hemos dicho en el capítulo anterior, es en Pentecostés cuando la comunión intratrinitaria llega a nosotros y se hace visible en la reunión de los doce convocados en Él. Es el Espíritu enviado por el Padre y el Hijo quién es portador de esta comunión divina que junto con plenificar la pascua, vivifica a esta comunidad reunida en torno a Él, la Iglesia, desde la realidad más doméstica, que convoca a todos aquellos que leen la palabra de Dios y comparten la fracción del pan (cf. 1 Cor 11, 20; Rm 16, 5), hasta todos aquellos que en conjunto forman la Iglesia universal, la Iglesia de Dios, esparcida por todo el mundo que aunque diversa, está unida por un mismo Espíritu como el Nuevo pueblo de la alianza, el “nuevo Israel” que en la acogida del mensaje de salvación de Jesucristo se reunifica escatológicamente en Él.

La Iglesia, “el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. Hb 13,14), también es designado como Iglesia de Cristo (cf. Mt 16,18), porque fue Él quien la adquirió con su sangre (cf. Hch 20,28), la llenó de su Espíritu y la dotó de los medios apropiados de unión visible y social” (LG 9). Por su cruz, la Iglesia de Cristo, nuestra paz, reconcilió a judíos y gentiles e hizo de ambos una sola cosa en sí mismo (cf. NA 4), pues todos los pueblos son reunificados por Él en el nuevo y verdadero Pueblo de Dios que está formado por todos aquellos que creen en Jesucristo y confiesan su fe en Él como su salvador.

Los doce por la voluntad de Cristo se transforman en el signo de la reunificación escatológica de las doce tribus de Israel (cf. Mt 19, 28; Lc 22, 30) y por la acción del Espíritu Santo, en Pentecostés, el llamado hecho por Jesús de ir “a las ovejas perdidas de la Casa de Israel” (Mt 10, 6) durante su vida terrena es asumido por la comunidad pospascual, el Nuevo Israel, como un llamado a la comunión (*koinonía*) de todos por la fe en Cristo.

Y es precisamente, puntualiza Tillard, que por la acción del Espíritu Santo, todas las diferencias y singularidades de aquellos que forman este nuevo Israel que es la Iglesia de Dios, se unen internamente en una *koinonía*, en una relación de unión de todos y cada uno de ellos al único e indivisible cuerpo de Cristo, que expresa en Él “el encuentro de la singularidad y de la *comunión*, por la cual los miembros permanecen en su singularidad a pesar de estar orientados el uno hacia el otro y el uno para el otro —que es lo que los salva—, se lleva a cabo en ese apretado lazo del cuerpo *de paz, de unidad, de reconciliación, de caridad*”²⁰⁶.

Jean-Marie Tillard dirá que en las cartas de Pablo a los corintios y romanos se señala con claridad que “el cuerpo no existe más que *en* el Cuerpo del Crucificado Glorificado

²⁰⁶ Ibid., 34.

por el Espíritu. Son inseparables. Pero esta inclusión del cuerpo eclesial en el Cuerpo del Resucitado no es más que la otra cara de una dependencia radical: el Espíritu que le hace ser *koinonía* le viene del cuerpo del Señor glorioso”.²⁰⁷

Por el Espíritu el nuevo Pueblo de Dios, que es la Iglesia, convoca y unifica a judíos y gentiles en una nueva alianza perfecta en Cristo, en quien se cumple todo lo prometido, aun cuando la Iglesia camina siempre vigilante y construyendo ya el Reino de Dios, hacia un futuro en el que se completará todo con su retorno glorioso al final de los tiempos, en que se consumará dicho Reino (cf. Hch 1, 7; Mt 24, 20-30, 1 Co 15, 28).

“Los gentiles que acogen el evangelio quedan sumergidos, por el Espíritu, en la comunión en los que hasta entonces habían sido privilegios de Israel, la misericordia y el cariño a Israel, el amor y la fidelidad a Israel, la herencia de Israel, la promesa a Israel, la filiación a Israel, la esperanza de Israel, la fe de Israel. Sus títulos –hijos (Gál 3, 26; Rom 8, 16), herederos (Gál 3, 29), amados (Rom 1, 7), santos (Rom 1, 7), llamados (Rom 1, 6), elegidos (Rom 8, 33), creyentes (Rom 1, 16)– son una comunión en los títulos que llevó Israel desde su origen, muchas veces de forma dramática”²⁰⁸.

En esta misma perspectiva la pregunta que podemos hacernos es “¿cuál es el *mysterion* «revelado por el Espíritu a sus apóstoles y profetas» (Ef 3, 5), el autor lo resume en esto: “Los paganos son admitidos en la misma herencia (*synkléronoma*), miembros del mismo cuerpo (*synsôma*), asociados a la misma promesa (*symetocha*) en Jesucristo, por medio del Evangelio (Ef 3,6)”²⁰⁹.

Y por el mismo Espíritu que bajó sobre “el Hijo de Dios, hecho el «hijo del hombre»: para habituarse con Él a habitar con el género humano, a reposar entre los hombres, a morar en la obra de Dios, para realizar en esos hombres la voluntad del Padre y

²⁰⁷ Ibid., 35.

²⁰⁸ Ibid., 105.

²⁰⁹ Ibid., 42.

renovarlos de su vida vetusta con la novedad de Cristo”²¹⁰, puesto que la Cabeza que es Cristo y el cuerpo que es la Iglesia, formarán por la acción del Espíritu una sola comunión.

Agrega Tillard que “su profundidad y su realismo encuentran su sello, en esta tierra, en los sacramentos. Mientras que en la cruz Cristo dio a luz a la Iglesia (en el agua, en la sangre y el Espíritu), en «el sacramento del bautismo y del cuerpo de Cristo» la Iglesia da a luz a Cristo, puesto que ella le da sus miembros (con el poder del Espíritu)”²¹¹.

Pablo expresa en Gálatas que “todos son hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, en efecto, todo los bautizados en Cristo se han revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos ustedes son uno en Cristo Jesús. Y son de Cristo, ya que son descendencia de Abraham, herederos según la Promesa” (Ga 3, 26-29).

En el capítulo II de *Lumen Gentium* esta idea cobra mucha fuerza cuando se opta por usar la imagen de Pueblo de Dios pues se buscaba resaltar con ello al menos tres cuestiones importantes:

1. El *acontecimiento de salvación en Cristo* como el cumplimiento de la Promesa, asumiendo el carácter histórico que tiene el concepto bíblico de salvación como un acontecer en la historia, en donde Dios actúa en un lugar, momento y cultura determinada.
2. La *experiencia colectiva* que trae consigo la salvación del Pueblo elegido por Dios que como vemos no se agota solamente en lo individual, sino que al interior de un pueblo convocado por Él, el Pueblo de Israel, del cual la Iglesia se siente continuadora y heredera, pese a la discontinuidad que significó para muchos judíos

²¹⁰ Ireneo, *Adversus haereses* III, 17, 1 en J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 68.

²¹¹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 68.

que se asumiera en Cristo el cumplimiento de las promesas escatológicas y a la naciente Iglesia como el verdadero y nuevo Pueblo de Dios, llamado a realizar verdaderamente la vocación de Israel.

3. La *igualdad* en cuanto a la dignidad de todos quienes forman parte del Pueblo de Dios, es una de las cuestiones fundamentales que el Concilio Vaticano II quiere rescatar puesto que “los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. *1 P 2,4-10*)” (LG 10). Este Pueblo de Dios, “por Él elegido, es uno: «un Señor, una fe, un bautismo» (*Ef 4,5*)”.

En este Pueblo de Dios se reconoce la igualdad de todos sus miembros y por el bautismo los constituye sacerdotes, profetas y reyes, lo que “se deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección: una sola salvación, única la esperanza e indivisa la caridad. No hay, de consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo” (LG 32).

Se reconoce la recíproca necesidad entre los pastores, que han recibido el sacerdocio ministerial, y los fieles, estando los primeros al servicio de los segundos “a fin de que todos cuantos pertenecen al Pueblo de Dios y gozan, por tanto, de la verdadera dignidad cristiana, tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin, alcancen la salvación” (LG 18).

Como vemos forman parte del único Cuerpo cuya cabeza es Cristo y están llamados a contribuir en la edificación del mismo y a su constante santificación desde una diversidad de servicios y funciones “en la unidad a los hijos de Dios, porque «todas... estas cosas son obra del único e idéntico Espíritu» (*1 Co 12,11*)” (LG 32).

La filiación por Cristo en el Espíritu Santo es la que le da unidad a la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo, pues en el ἀγάπη es que entramos en comunión con la Trinidad y ella, por el Espíritu, hará morada en nosotros (cf. 2 Pe 1, 4; Jn 14, 23; 1 Jn 1, 3. 6; 1 Co 1, 9) y juntos nos constituiremos como su cuerpo. Cristológicamente podemos decir, señala Tillard, que “el resultado de la encarnación es precisamente éste: «un solo hombre», constituido por la inclusión (por la *comunión*) de todos los fieles en Cristo mediante la ἀγάπη”²¹².

En ese sentido y “para caracterizar la comunión en esta unidad de vida que viene del Espíritu en dependencia de Cristo –convertido en la resurrección y por el Espíritu en el Adán espiritual fuente de la vida nueva (1 Co 15, 46: ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζῶσσοιοῦν)– Pablo acuña una expresión: Cuerpo de Cristo”²¹³, lo que eclesiológicamente se plasma en la certeza de estar unidos a Cristo, por el Espíritu, como dimensión vital de todo creyente puesto que “el cuerpo humano, aunque tiene muchos miembros, es uno; es decir: todos los miembros del cuerpo, no obstante su pluralidad, forman un solo cuerpo. Pues así también es Cristo” (1 Co 12, 12).

Expresa Tillard que “el cuerpo en el sentido de las Cartas de Pablo a los Corintios y a los Romanos no existe más que *en* el cuerpo del crucificado glorificado por el Espíritu. Son inseparables. Pero esta inclusión del cuerpo eclesial en el cuerpo del resucitado no es más que la otra cara de una dependencia radical: el Espíritu que le hace ser *koinonía* le viene del cuerpo del Señor glorioso”²¹⁴, puesto que, al resucitar el cuerpo de carne en cuerpo de gloria, por la acción del Espíritu, la humanidad entera es recapitulada en la unidad en Cristo (cf. Ef 1, 10) de la que surge la comunión eclesial.

²¹² Ibid., 64.

²¹³ Ibid., 17.

²¹⁴ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 35.

En este sentido, “la *comuni3n* de Cristo en sus miembros, que se llevar3 a cabo plenamente en la resurrecci3n, constitu3a algo as3 como el alma de su misi3n hist3rica entre los hombres. Porque Cristo llevaba a s3 mismo, m3sticamente y por obra de la *3g3pē* divina, la aut3ntica condici3n humana. La viv3a «recapitul3ndola» de alg3n modo. La *recib3a*, siendo Hijo de Dios, y se complac3a en subrayar esta *recepci3n*”²¹⁵, por esta raz3n solo en 3l la humanidad retorna en unidad y encuentra la plenitud que es sellada por el Esp3ritu Santo, que es el mismo y 3nico para todos.

Porque “aunque seamos una multitud de individuos y aunque Cristo haga morar en cada uno de nosotros el Esp3ritu de su Padre que es el suyo, no hay sin embargo m3s que un solo Esp3ritu indivisible, que re3ne en s3 mismo a los esp3ritus distintos los unos de los otros por el hecho de su existencia individual y que les hace aparecer, por as3 decirlo, como teniendo todos ellos una sola existencia en 3l”²¹⁶, cuesti3n que reafirma que la diversidad de sus miembros no es impedimento para lograr la unidad en 3l por el Esp3ritu Santo.

La multitud se encuentra en un solo cuerpo, el Cuerpo de Cristo, “de esta forma el uno y la multitud tienen en el misterio de la glorificaci3n de Jes3s, hecho Se3or y Cristo, su punto de conjunci3n. All3 es donde encuentra su lugar la comuni3n. Tal es la obra del Esp3ritu escatol3gico”²¹⁷. La tradici3n de 3feso se3alar3 que la salvaci3n se encuentra al insertarse en el Cuerpo de Cristo que “salva y en el que unos se convierten en miembros de los otros (Ef 5, 23; 4, 25). Se recibe del Esp3ritu la vida nueva, que no es sino la del cuerpo de Cristo (Ef 4, 16)”²¹⁸.

²¹⁵ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 67.

²¹⁶ Cirilo de Alejandr3a Comentario al Evangelio de San Juan 11, 11:PG 74,559-562 en J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 35.

²¹⁷ *Ibid.*, 32.

²¹⁸ *Ibid.*, 164.

Este cuerpo de Cristo, es la Iglesia (cf. Col 1,18-19; Ef 1, 22-23) y está animado por el Espíritu de Dios, en este sentido “estar en la salvación es estar en Cristo, nuevo Adán. Pero estar ἐν Χριστῷ es encontrarse bajo el poder del Espíritu de Dios que, inseparable de la obra de Jesús Hijo de Dios, establece en la unidad de un cuerpo a todos aquellos y aquellas que acogen el evangelio de Dios. Así es como se construye la Iglesia de Dios, expresamente mencionada en este contexto (1 Cor 12, 27-28)”²¹⁹.

Esta comunión también hace referencia a la Iglesia pues considera que muchas constituyen una sola, puesto que en cada iglesia local se realiza la Iglesia universal no como algo abstracto sino como una experiencia real que ocurre por la participación sacramental de todos en la fracción de un mismo pan que es el Cuerpo de Cristo (cf. Rm 10) y por la acción del Espíritu que es uno y el mismo que distribuye diversos dones a todos los miembros de este Cuerpo.

El hecho de ser su Cuerpo implica asumir que no solo nos identificamos como miembros de su cuerpo sino también comprendemos que “Él mismo conforta constantemente su cuerpo, que es la Iglesia, con los dones de los ministerios, por los cuales, con la virtud derivada de Él, nos prestamos mutuamente los servicios para la salvación, de modo que, viviendo la verdad en caridad, crezcamos por todos los medios en Él, que es nuestra Cabeza (cf. Ef 4,11-16)” (LG 7).

La imagen de Cuerpo de Cristo transmitida por las cartas auténticas paulinas a los corintios y romanos busca resaltar la diversidad de cada uno de los miembros expresada a través de los diferentes carismas y ministerios que han recibido por el Espíritu y que están en función de un todo que es común, pues siendo muchos no formamos más que un solo cuerpo (cf. Rm 12, 4-8). La filiación y fraternidad en Cristo está expresada en el reconocimiento de la diversidad de carismas que sirven en unidad de este Cuerpo de Cristo, en el cual todos los miembros, incluso los más débiles son importantes.

²¹⁹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 17.

La tradición de éfesos profundiza esta imagen comparándola con la relación conyugal en donde Cristo es el marido, cabeza, y la Iglesia, cuerpo, es su esposa (cf. Ef 5, 21-33). La imagen, pese a las contradicciones que puede tener en el tiempo actual en el que se llama a la igualdad hombre y mujer, es interesante si se lee en clave de la eclesiología de comunión que venimos revisando pues explicita que por su unión conyugal Cristo y su Iglesia “serán los dos una sola carne” (Ef 5, 31; cf. Gn 2, 24) y que el centro de esa unión está en el amor de aquel, Cristo, que ha dado su vida por ella, la Iglesia; cuestión que se explicita como un llamado claro a que los hombres amen a sus esposas como Cristo amó a la Iglesia.

“Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama, y nadie aborrece jamás su propia carne, sino que la alimenta y la abriga como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne” (Ef 5, 25-31).

La tradición de colosenses resalta que Cristo es el primogénito, Cabeza del Cuerpo, el Principio, el primero en todo (cf. Col 1, 18) y que nosotros debemos estar unidos a esa Cabeza de la cual “todo el Cuerpo, por medio de conjeturas y ligamentos, recibe nutrición y cohesión, para realizar su crecimiento en Dios” (Col 2, 19), cuestión que hace que la Iglesia también sea comprendida a nivel visible en el mundo como manifestación del amor y salvación.

Tillard agregará que “jamás podrían los méritos humanos más nobles, acumulados y sumados entre sí, poner en marcha el impulso inicial que da vida a la Iglesia. Esta vida no puede venir más que de la Cabeza que Dios mismo ha «constituido» en su Hijo el Señor Jesucristo, lleno del Espíritu”²²⁰, cuestión que no impide y más bien anima a que la comunidad asuma un compromiso en el mundo en la construcción del Reino.

²²⁰ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 255.

El mundo entero es impregnado por la fuerza misionera de los miembros del cuerpo que, unidos por Cristo y en un mismo Espíritu, asumiendo su propia diversidad y respetando su singularidad, edifican su Reino por medio del cuerpo eclesial que es el Cuerpo de Cristo.

Como hemos visto anteriormente, “desde Pentecostés, Dios hace llegar su Reino apretando a cada comunidad y (en ella) a cada creyente en la unidad que les precede y que les hace ser sin que pierdan por ello su singularidad”²²¹, cuestión que ocurre gracias al Espíritu que hace de la Iglesia “la comunidad de Cristo, es decir, el grupo de aquellos y aquellas a los que el Espíritu introduce, generación tras generación, en la existencia reconciliada que no tiene más que un solo foco: el cuerpo del Señor con su dinamismo que quiere reunir al mundo entero”²²², pues estando en Él, se encuentra la salvación.

Todos los miembros que están en Cristo experimentan una nueva vida en la que aspiran a la unidad visible en el cuerpo de Cristo, solidarizan con el drama de los hermanos y se abren a una salvación en la que “el Espíritu salva reconciliando a la persona con lo que Dios soñaba de ella: un ser que no encuentra su plenitud más que en la apertura a los demás y *comulgando* con él, para realizar así su *imagen y semejanza*”²²³.

Concretamente por el bautismo “los creyentes son miembros del cuerpo de Cristo, por la fuerza del Espíritu, la Iglesia entera es ya el templo de Dios en donde habita ese Espíritu de la gloria (1 Cor 3, 16-17; 2 Cor 6, 16)”²²⁴ y por ese mismo Espíritu nace el deseo personal y comunitario de servir a la comunidad y la misión como un miembro vivo del Cuerpo de Cristo: “todos nosotros, judíos o no judíos, esclavos o libres, hemos

²²¹ Ibid., 39.

²²² Ibid.

²²³ Ibid., 41.

²²⁴ Ibid., 68.

recibido un mismo Espíritu en el bautismo, a fin de formar un solo cuerpo” (1 Cor 12, 13).

Y por la Eucaristía, los vínculos de fraternidad de todos los miembros de este Cuerpo de Cristo se estrechan en un momento en que compartir el pan y el vino, el cuerpo y la sangre del Señor, “significaba ante todo que alrededor de la mesa se sellaba una comunidad. Compartir el mismo cáliz suponía que eran conscientes de la comunión profunda de todos en un mismo destino”²²⁵. Señala Tillard que “por eso mismo, donde hay eucaristía *verdadera*, allí está *verdaderamente* la Iglesia”²²⁶ y “[en la eucaristía] la comunión se da como la fructificación del don de la salvación presente en el cuerpo y en la sangre del Señor. Y ese don es precisamente don de santidad”²²⁷.

En síntesis, la comunión que trae consigo el Espíritu Santo le da forma a la iglesia que es, “radicalmente, la comunidad *de* Cristo, es decir, el grupo de aquellos y aquellas a los que el Espíritu introduce, generación tras generación, en la existencia *reconciliada* que no tiene más que un solo foco: el cuerpo del Señor con su dinamismo que quiere reunir al mundo entero”.²²⁸

En este sentido, la Iglesia de Dios revelada como comunión se abre por el bautismo y se enriquece durante toda la vida en la eucaristía, momento en el que “la comunidad se encuentra así en comunión sacramental, pero verdadera, con el testimonio apostólico que tiene que hacer oír y que es el suyo”²²⁹ y a su vez, señala Tillard, asume que “el compromiso de la comunidad en el mundo para el Reino se lleva a cabo por medio del de la Iglesia entera, asumido a su vez por el Señor entre su exaltación pascual y su parusía del último día, el ya pero todavía no”.²³⁰

²²⁵ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 44.

²²⁶ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 39.

²²⁷ *Ibid.*, 42.

²²⁸ *Ibid.*, 39.

²²⁹ *Ibid.*, 37.

²³⁰ *Ibid.*, 38.

La Iglesia de Dios que está en el proyecto de Dios, por Cristo y en el Espíritu, es revelada como comunión y se hace visible en el Pueblo de Dios y en el servicio ministerial en comunión que plasma en todo lo que es y hace, su ser más profundo.

A continuación, asumiendo que la Iglesia revelada como comunión tiene en la base la filiación y fraternidad al Padre por Cristo y en el Espíritu, profundizaremos en esta segunda perspectiva de la comunión que viene con la participación en la fe, el culto y la comunión fraternal de los bienes santos que Jean-Marie Tillard considera que representan el aporte más interesante del primer milenio cristiano, y cuyo análisis se centrará en Iglesia de Dios como Pueblo de Dios en comunión.

El fortalecimiento y conciencia de la acción del Espíritu Santo en la vida de la comunidad eclesial pospascual reunida en Cristo, provocará que los cristianos de este tiempo aspiren a una comunión universal, que sea signo concreto de su adhesión a Cristo y a la acción del Espíritu Santo, a la que se ingresa por el Bautismo y se experimenta en cada Eucaristía hasta el final de los tiempos.

2.2 La comunidad de creyentes: La Iglesia de Dios que participa en la fe, en el culto y la comunión fraternal de bienes santos (cf. LG 9)

Por la fuerza del Espíritu enviado por el Padre y el Hijo, la comunión se hace concreta en la comunidad de los creyentes, los apóstoles, que “reciben del Espíritu la vocación de estar juntos (cf. 2 Cor 1, 7; Flp 1, 5) en la comunión de Cristo con su compromiso valiente y abnegado por la llegada del Reino [que procede...] de su raíz más profunda: la comunión con el mismo Cristo”²³¹.

²³¹ Ibid., 172.

Es en la experiencia de fe pospascual cuando la comunidad de los apóstoles comprende que el Reino de Dios estuvo presente en medio de ellos en Cristo, que con sus palabras y acciones durante su vida terrena hace carne todas las promesas recibidas desde antiguo por el Pueblo de Dios; y que posterior a su muerte y resurrección son ellos, como comunidad, los llamados a seguir anunciando y construyendo dicho Reino vivificados y animados por el Espíritu Santo.

En una mirada retrospectiva, la naciente comunidad en su confesión de fe en el resucitado releerá la historia junto a Él y se hará consciente que “en torno a Cristo desde el bautismo en el Jordán en el que Dios le había conferido la unción de Espíritu santo y de poder” (Hch 10, 38)²³² se proclama y manifiesta la filiación divina de Jesús, el Hijo, con Dios, el Padre. Jesús después de este momento inicia su ministerio público y “llamó a los que él quiso y vinieron donde Él. Instituyó Doce, para que estuvieran con él, y para enviarlos a predicar con poder de expulsar los demonios” (Mc 3, 13-15).

Durante toda su vida terrena con su mensaje y sus acciones los doce van comprendiendo que Jesús era “Cristo”, el Ungido, el Mesías esperado por generaciones que cumplía la promesa que había sido anunciada y preparada en la Historia de la Alianza entre Dios y su Pueblo elegido, Israel, para que éste conociera la verdad sobre quien es Dios y cuál es su proyecto de salvación.

Ante la pregunta de Jesús a sus discípulos ¿de quién dicen que es él? Pedro, en nombre de los doce, dirá “Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo” (Mt 16, 16), confesión que será proclamada públicamente por Pedro a los habitantes de Jerusalén y a los peregrinos venidos por fiestas, inspirado por el Espíritu Santo el mismo día de Pentecostés “tenga pues por cierto toda la casa de Israel que Dios le ha hecho Señor y Mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hch 2, 36).

²³² Ibid., 14.

Es precisamente la fuerza y el impulso del Espíritu Santo, venido el día de Pentecostés el que trae la comunión a la primitiva comunidad que, en el camino de la historia, se irá constituyendo en torno al testimonio apostólico que tiene en el núcleo: la comunión en la fe (*koinonía* que une a todos en Cristo por el Espíritu), la comunión en los misterios (en los sacramentos del bautismo y la eucaristía) y la comunión fraternal de los bienes (*koinonía* en el amor y el servicio).

Tillard dirá que esta comunidad de salvados es como -la célula madre de la Iglesia- que aparece de este modo como:

“La manifestación, la *epiphania*, de la apertura de los tiempos, de la salvación. Y lo es en el encuentro radicalmente irrompible, de tres elementos diferentes: el Espíritu, el testimonio apostólico que remite al Señor Jesucristo y la *comunión* en que la multitud y la diversidad humanas se sueldan en unidad y en que la unidad se expresa en la multitud y la diversidad. Estos tres elementos pertenecen a la esencia misma de la Iglesia”²³³

En efecto, Cristo después de su pasión, muerte, resurrección y ascensión, envía junto con el Padre el don de su Espíritu a la comunidad de los doce, que pasaron del temor y el desconcierto por el trágico final de su maestro a ser “la comunidad de los salvados (2, 38-40) constituida por el poder del Espíritu y por la acogida del testimonio apostólico, en una *comunión* (de solidaridad, de *koinonía*, de oración, de fe, de distribución de bienes) muy típica, que es la que evocan los *sumarios*” (Hch 2, 42-47;4,32-35;5,12-16)”²³⁴.

La comunidad de los salvados se redescubre y recomprende como la comunidad de salvación, asumiéndose desde el principio como la asamblea convocada por Dios, el nuevo y verdadero Pueblo de Israel, reunificado escatológicamente por su fe en Cristo, quien con sus palabras y acciones anunció el Reino de Dios (Cf. Mc 1, 14ss) y que con

²³³ Ibid., 19.

²³⁴ Ibid., 16.

su Espíritu los impulsa a vivir en comunión haciendo vida este Reino en la primitiva comunidad eclesial, la Iglesia de Dios, que “no se limita (solo a las) dimensiones inmanentes a la condición humana social. Se constituye intrínsecamente y se mantiene por la comunión de las realidades divinas que establecen la relación, fundadas en la Trinidad [...] el ser de gracia”²³⁵.

La participación en la vida de Dios tiene en el centro la comunión por la fe en Cristo, de la comunidad de aquellos que forman la naciente Iglesia de Dios, a través de la palabra, el amor fraterno y los sacramentos no ocurre solo dentro del plano local, sino que también en la comunión de todos los cristianos entre sí por la comunión de estas iglesias locales con la Iglesia universal que se realiza en cada una de las comunidades locales que están en Cristo.

Todos juntos, con la asistencia y fortaleza del Espíritu Santo, asumen el llamado a construir el Reino de Dios anunciado por Cristo hasta que Dios lleve a plenitud al mundo que ha creado, en la esperanza de la Tierra Nueva y Cielo Nuevo, que por ningún motivo los paraliza en una espera sin acción, sino que les aviva la preocupación de perfeccionar esta tierra, donde crece el Cuerpo de la nueva familia humana, la Iglesia de Dios, el cual puede de alguna manera anticipar un vislumbre del siglo nuevo (cf. GS 39).

La comunidad eclesial convocada en Cristo se reconoce como escatológica, pues tiene la convicción de que Jesús es el Mesías en el que ha acontecido la salvación escatológica; y a su vez pneumatológica ya que como hemos dicho anteriormente ha sido el don del Espíritu del Resucitado el que los anima e impulsa a una misión histórica en la naciente Iglesia de Dios que se extenderá para “impregnar todos los tiempos y germinar en todas las culturas y situaciones locales”²³⁶.

²³⁵ Ibid., 42.

²³⁶ Ibid., 145.

Tillard resaltando el rol del Espíritu Santo en la comunión con el testimonio apostólico reconoce que “es Él quien vela para que en los meandros de esos caminos tan complejos [que implican la recepción del testimonio apostólico] permanezca lo que viene de los apóstoles. Por consiguiente, ella es a la vez garantía de ortodoxia y apoyo para la creatividad del Espíritu, fuerza de adaptación”²³⁷.

El autor le da un gran valor a la participación comunitaria en la vida de Dios que tiene en el núcleo la comunión por la fe en Cristo, de todos aquellos que van estructurando la primitiva Iglesia de Dios en torno a la vida fraterna, la lectura de la palabra de Dios y la celebración de los sacramentos. En toda Iglesia local está la Iglesia universal por la acción del Espíritu Santo que es uno y el mismo para todos aquellos que por el bautismo ingresan a este Nuevo Pueblo de Dios, que es la Iglesia.

En esta perspectiva y como ya lo hemos dicho anteriormente la experiencia comunitaria constituirá para Tillard una de las cuestiones más claras en las que la comunión, que viene de la Trinidad y llega a nosotros por la experiencia de Pentecostés, se hace carne en la Iglesia de Dios desde las primeras comunidades hasta nuestros tiempos, siendo el texto de Hch 2, 41-47, uno de los textos guías de todo lo que es y debe ser una comunidad eclesial.

“Los que acogieron la Palabra fueron bautizados. Aquel día se les unieron unas 3.000 almas. Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones. El temor se apoderaba de todos, pues los apóstoles realizaban muchos prodigios y señales. Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según la necesidad de cada uno. Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón.

²³⁷ Ibid., 145.

Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar” (Hch 2, 41-37).

La vivencia de fe de las primeras comunidades eclesiales nos conecta con una aspiración de lo que deberían ser nuestras comunidades y a la vez nos marcan los acentos más importantes en su vivencia primitiva e inmediatamente posterior al mensaje del Reino anunciado por Jesucristo y que comprendían con claridad, después de la venida del Espíritu en Pentecostés, que esta Buena Nueva era una misión imposible de eludir.

a) Acoger la palabra de Dios por la fe

Una de las primeras preocupaciones de los cristianos era la acogida de la palabra de Dios desde las enseñanzas de los apóstoles, testigos directos de Jesucristo y su predicación, que como dirá Tillar ocurrirá en “su reunión –la sinaxis– no solamente «en torno a» Cristo Jesús, sino «en él», [lo que se convierte] entonces [en] la expresión más profunda posible de su koinonía a la vez con el Señor y entre ellos mismos. La hace, en el sentido más estricto de la palabra, visible y tangible”.

Y es precisamente es la fe en Cristo la que emerge como una de las condiciones más fundamentales para acoger y guardar esta palabra de Dios, conscientes de que el guardarla no significa una simple repetición, sino que la acogida de un don que por el Espíritu actualiza y “«revela» la existencia de una salvación y manifiesta cuál es su contenido”²³⁸.

El autor dirá que esta salvación no es puramente individual, sino que está unida a:

²³⁸ Ibid., 158.

“La economía total de la «recapitulación» (*anakephalaiosis*), en la que los trozos de la humanidad desgarrada se unen entre sí, reconciliación con Dios y reconciliación universal que representan las dos caras de una economía indivisible de gracia [...] De allí deducían que la salvación personal se inscribe en la salvación colectiva de la humanidad: lo uno y lo múltiple inseparables [...] esta salvación es adquirida por Cristo y actualizada por el Espíritu”²³⁹.

Recordará Tillard que “ser salvado es entrar en la reestructuración de la humanidad, hecha posible por la iniciativa de Dios que recoge en Cristo todos esos trozos rotos y los reconcilia consigo”²⁴⁰ y por el Espíritu es somos salvados puesto que nos inserta en el Cuerpo de Cristo que es el que “salva y en el que unos se convierten en miembros de los otros (Ef 5, 23; 4, 25). Se recibe del Espíritu la vida nueva, que no es sino la del cuerpo de Cristo (Ef 4, 16)”²⁴¹. Es el mismo Espíritu el que:

“Recoge «el bien de Cristo Jesús», el resucitado, para comunicarlo. Puesto que Dios respeta la libertad humana, esta comunicación pasa, como hemos visto, por la acogida de la fe. Allí el pueblo no se encuentra pasivo. Sin embargo, la acogida y la recepción no son más que una faceta de la función esencial de la comunidad respecto a la fe que le da el ser. Porque de ella recibe la fe para comunicarla, a fin de que pueda invadir el mundo e impregnar la historia”²⁴².

En esta perspectiva la acción del Espíritu Santo, como hemos repetido en varias oportunidades, es fundamental en la comunión eclesial, puesto que “la comunidad primitiva tiene la convicción de que incluso la palabra apostólica, que le revela el contenido del evangelio de Dios y le da el verdadero sentido de su cumplimiento por

²³⁹ Ibid., 163.

²⁴⁰ Ibid., 165.

²⁴¹ Ibid., 164.

²⁴² Ibid., 160.

el Señor Jesucristo, no está segura más que por el hecho de ser transmitida en el Espíritu santo (1 Cor 2, 4-5; 1 Tes 1, 5)”²⁴³.

El Espíritu Santo garantiza esta comunión en las enseñanzas transmitidas por los apóstoles y que hoy llegan a nosotros por “la palabra de Dios” que se ofrece al Pueblo como don y es acogida por la fe, pues lleva consigo “una promesa y la seguridad de que lo que se ofrece se realizará gracias al poder mismo del Espíritu que ha tomado la delantera. Esta proposición de Dios, «recibida» en la acogida de Dios, se expresa, se guarda y se transmite”²⁴⁴. Jean-Marie Tillard por supuesto que conectará todo esto a Jesucristo, la Palabra de Dios hecha carne.

Hay que tener en cuenta que el Espíritu cruza toda la vida de la comunidad de creyentes, la Iglesia de Dios, especialmente cuando se dispone a profundizar en la vida y obra de Jesucristo, manifestación plena y perfecta de Dios, cuya “predicación se inscribe en la historia y en las esperanzas de su pueblo. [...] Es la comunidad cristiana dirigida por el Espíritu [la que] relejendo todos sus *acta et dicta* a la luz de la resurrección, [...] descubrirá su sentido”²⁴⁵.

La primitiva comunidad por el Espíritu tiene la certeza de que la Palabra “ha sido «dada» (como un don gratuito) por Dios a su pueblo con la misión de mantenerla siempre viva, en la fuerza del Espíritu”²⁴⁶. Tillard profundizará en esta idea destacando que además la Iglesia de Dios tiene la misión de que todo fiel, en un trabajo de discernimiento, “haga brotar su palabra, descubra su sentido, lo articule, lo explicita con la fuerza de ese Espíritu”²⁴⁷.

²⁴³ Ibid., 64.

²⁴⁴ Ibid., 120.

²⁴⁵ Ibid., 121.

²⁴⁶ Ibid., 123.

²⁴⁷ Ibid., 122.

“La palabra que contienen los documentos del pueblo de Dios no ofrece su sentido simplemente en el recurso a las ciencias humanas. Lleva consigo una profundidad que procede del Espíritu y que solamente se percibe «en el Espíritu», ese Espíritu que precisamente anima a la Iglesia desde pentecostés. La Escritura no se comprende de verdad más que «en el Espíritu», que está «en la Iglesia»²⁴⁸.

Si el Espíritu es comunión y la Iglesia permanece en esa comunión que le ha sido dada por el Padre y el Hijo, entonces no existe verdadera palabra de Dios sino es en este Espíritu de comunión, en ese sentido, “es inseparablemente palabra pronunciada y palabra acogida, palabra dicha y palabra «recibida», anuncio y *amén* dicho a ese anuncio, hasta el punto de que no es posible estar en la verdad sin «hacerla» actualizándola (cf. Jn 3, 21; 1 Jn 1, 6)”²⁴⁹. Como en la comunión no existirá nada en estas enseñanzas primitivas de los apóstoles, contenidas en la palabra de Dios, que no sea comunión o no nos llame a ella por el amor.

En esta misma perspectiva, la acogida de esta palabra ha permeado en el curso de la historia de las más diversas maneras a todos los pueblos que están en Cristo y que por el Espíritu han comprendido que la palabra de Dios no es un conjunto de normas y preceptos que uniformemente se deban replicar en sus comunidades eclesiales, sino asumiendo que “la catolicidad –*comunión* de la multitud infinita de las formas humanas en la unidad de la fe– es por otra parte coextensiva con la Iglesia hasta tal punto que aparece en donde (en el Espíritu santo) el pueblo de Dios expresa con sus palabras, con sus signos o sus ritos la verdad que Dios le ha revelado mediante sus intervenciones salvíficas”²⁵⁰.

La catolicidad de las comunidades eclesiales tendrá como guía “la palabra de Dios [que] no puede decirse más que en *varias* lenguas, en *varias* mentalidades, en *varias*

²⁴⁸ Ibid., 124.

²⁴⁹ Ibid., 140.

²⁵⁰ Ibid., 156.

culturas, en *varias* tradiciones. En la *comuni3n* de todas ellas, en la fidelidad al 3nico Esp3ritu al servicio del 3nico designio del Padre, es donde se tejer3 de alguna manera la 3nica palabra de Dios”²⁵¹.

La verdad contenida en esa 3nica palabra de Dios llega a nosotros por el Esp3ritu porque se3ala Jean-Marie Tillard que “la acci3n del Esp3ritu de verdad abarca al mismo tiempo a la actuaci3n de la persona que anuncia o declara y a la actitud de la persona que acoge. Y esta acogida dice no solamente entender, sino tambi3n escuchar «recibiendo» con todo el ser dicha verdad, con una libertad que Dios respeta”²⁵².

Agrega adem3s que “el Esp3ritu de Cristo estrecha a los creyentes en una unidad de tal categor3a que sus diferencias se ven arrastradas por la fuerza de una com3n pertenencia a aquel que en la cruz rompi3 todo lo que transformaba las desemejanzas en divisiones”²⁵³, cuesti3n que constituye en Cristo una “red de relaciones mutuas y de intercambios que con la fuerza del Esp3ritu va tramando la comunidad para ser verdaderamente la Iglesia que Dios quiere”²⁵⁴.

b) El culto y la comuni3n fraternal de bienes santos

La comunidad cristiana desde la experiencia de Pentecost3s recibe, por el Esp3ritu Santo, el don de la comuni3n pues a los creyentes “Dios los ha llamado a la *comuni3n* (*koinon3a*) con su Hijo Jesucristo, nuestro Se3or» (1 Cor 1, 9)”.

En la relectura del testimonio apost3lico narrado principalmente en los Hechos de los Ap3stoles, las cartas paulinas y otros textos del Nuevo Testamento, Jean-Marie Tillard rescata la manera de vivir la fe y hacer concreto el Reino, desde una forma de comuni3n

²⁵¹ Ibid., 157.

²⁵² Ibid., 140.

²⁵³ Ibid., 166.

²⁵⁴ Ibid., 170.

eclesial que busca reflejar la comunión trinitaria, y a la cual los creyentes se adhieren por el bautismo, haciéndose presente y visible por la fracción del pan.

“Los cristianos reciben del Espíritu la vocación de estar juntos (cf. 2 Cor 1, 7; Flp 1, 5) en la *comunión* de Cristo con su compromiso valiente y abnegado por la llegada del Reino. Lo que hoy designamos como la tarea apostólica de la comunidad y su esfuerzo por la renovación de la sociedad humana no son un registro sobreañadido a la *comunión*. Proceden, como hemos mostrado, de su raíz más profunda: la *comunión* con el mismo Cristo”²⁵⁵.

La comunión por Cristo y en el Espíritu de esta comunidad eclesial, se constituye como el cimiento firme donde se estructura toda la vida comunitaria desde los primeros cristianos que por el Bautismo se agregan a este grupo apostólico cautivados por su testimonio de amor y fraternidad que reflejan su comunión entre ellos y con Dios.

Después de la acogida del kerigma, acontecimiento de salvación anunciado por Cristo y proclamado en su nombre como actualización de esa salvación por sus apóstoles, los creyentes se bautizan y entran por este sacramento en la Iglesia de Dios.

Este nuevo nacimiento por Cristo y en el Espíritu, que es el bautismo, es la respuesta a Jesús Resucitado quien a sus discípulos llamó a que “vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos. Bautícenlos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19-20).

Los apóstoles por su experiencia con el Resucitado asumen que este nuevo bautismo en Cristo es diferente al de Juan el Bautista el cual, según éste expresó proféticamente “es un bautismo con agua y significa un cambio de vida, pero otro que viene después

²⁵⁵ Ibid., 172.

de mí y es más poderoso que yo: Él [Jesucristo] los bautizará en el fuego y el Espíritu Santo” (Mt 3, 11).

Por el Espíritu Santo llegamos a “tener parte en la naturaleza de Dios” (2 Pe 1, 4), que es la comunión de amor y que Jean-Marie Tillard señala que llega a nosotros como don en el bautismo, experiencia por la que formamos parte del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, cuya esencia es también comunión.

Por el bautismo nos incorporamos al Cuerpo de Cristo y nos hacemos cristianos pues somos uno en Cristo, así lo expresa Pablo cuando señala que “todos ustedes fueron bautizados para unirse a Cristo, se encuentran cubiertos por Él como por un vestido... y al estar unidos a Cristo Jesús, todos ustedes son uno solo” (Ga 3, 27-28). Tillard complementará esto indicando que “convertirse por el Espíritu en el bautismo en miembro del cuerpo de Cristo e identificarse con Él por la eucaristía es entrar en el dinamismo de una reconciliación que quiere actualizarse constantemente, conquistar al mundo entero para realizar en él el proyecto eterno del Padre, ya que éste abarca toda la obra divina”²⁵⁶.

El bautismo nos hace realmente hijos de Dios por adopción (cf. Rm 8, 16; Ga 4, 5) y compartimos con el Hijo el mismo y único Espíritu que tiene un rol fundamental en la vida de Jesucristo y de la Iglesia pues, según señala Tillard, los textos bíblicos nos dicen que:

“Jesús fue concebido del Espíritu, ungido del Espíritu en su bautismo, habitado por la fuerza del Espíritu en los actos de su ministerio, resucitado por el Espíritu en la mañana de pascua, dispensador del Espíritu el día de pentecostés. Sin la presencia activa del Espíritu no existiría la Iglesia de Dios, ya que no se habría actualizado el evangelio de Dios. Esta

²⁵⁶ Ibid., 59.

presencia constituye, podríamos decir, el ambiente que en ella germina, hace y se desarrolla”²⁵⁷.

En este mismo sentido “no hay más que un solo Cuerpo y un solo Espíritu” (Ef 4,4), Cuerpo del que formamos parte en el bautismo por el Espíritu que viene de Él. En esta misma línea “si el sacramento es una unión de Cristo de unos y de otros, necesariamente tiene que concedernos la unidad con todos los que lo reciben con nosotros”²⁵⁸.

Agrega Tillard que en este sentido “es el Espíritu el que lo manda y lo garantiza todo”²⁵⁹, el mismo que trae la comunión. Por medio del bautismo “Cristo nos salvó, lo que significa que hemos nacido de nuevo, y por medio del Espíritu Santo que nos ha dado nueva vida” (Tit 3, 5).

“Gracias al bautismo los creyentes son miembros del cuerpo de Cristo, por la fuerza del Espíritu, la Iglesia entera es ya el templo de Dios en donde habita ese Espíritu de la gloria (1 Cor 3, 16-17; 2 Cor 6, 16). La primera Carta de Pedro hablará de una «casa espiritual» hecha de piedras vivas que son los creyentes, en donde se ofrece «los sacrificios agradables a Dios por medio de Jesucristo» (1 Pe 2, 5)”²⁶⁰.

Para Jean-Marie Tillard “Dios [nos] ha llamado a la *comunión (koinonía)* con su Hijo Jesucristo, nuestro Señor” (1 Cor 1, 9) por el Espíritu Santo en el bautismo, que es cuando nos integramos a su Cuerpo, que es la Iglesia.

“El cuerpo eclesial de Cristo (...) es fundamentalmente dejarse integrar por el Espíritu del señor en la *comunión* en donde todo lo humano –con sus diferencias, su diversidad, sus

²⁵⁷ Ibid., 63.

²⁵⁸ Juan Damasceno, *De fide orthodoxa* IV, 9: PG 94, 117, 1124 en J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 71.

²⁵⁹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 63.

²⁶⁰ Ibid., 68.

gozos y sus penas– se convierte en una unidad sólida con Cristo en la ἀγάπη de la cruz y de la resurrección. El cuerpo de Cristo es cuerpo de *comuni6n*”²⁶¹.

Ese amor derramado por el Esp3ritu como don de comuni6n en Pentecost3s, llegar3 a toda la humanidad por el bautismo en Cristo, que ser3 el que dar3 la salvaci6n que como dice Tillard “se le sigue ofreciendo a Israel, [pero que desde Pentecost3s] pasa necesariamente por Jesucristo (Hch 4, 12; 5, 31; 10, 43; 13, 38-39). Por eso mismo el bautismo se confiere «en su nombre» (Hch 2, 38; cf 8, 16; 10, 48; 19, 5; 22, 16)”²⁶².

“En la ma1ana de pentecost3s se le presenta claramente como un acto escatol3gico. A los destinatarios de la promesa (Hch 2, 39) Pedro les propone un bautismo ligado a la conversi6n y al don del Esp3ritu prometido (Hch 2, 33.38), destinado a su salvaci6n (Hch 2, 40), en el mismo momento en que acaban de abrirse los 3ltimos tiempos (Hch 2, 17.21). Lo que Juan realizaba con su «bautismo de conversi6n» (Lc 3 3), recibido por el propio Jes3s cuya misi6n iba a manifestarse entonces, se ver3 as3 recogido en el bautismo cristiano de pentecost3s, en Jerusal3n (Hch 1, 4-5)”²⁶³.

La salvaci6n que llega a la humanidad por el Esp3ritu “tiene su signo inicial en el 3nico bautismo, pero su acto supremo en el 3nico martirio. Ante la muerte por Cristo, se derriban todas las murallas de divisi6n”²⁶⁴, cuesti6n que hace que la Iglesia camine hacia la unicidad y deje de lado todas aquellas cuestiones que destruyen la comuni6n.

Es por el testimonio apost3lico que tiene en el centro el amor de Dios por el cual los creyentes se adhieren a la Iglesia “que est3 formada por el entramado de v3nculos de ἀγάπη con Dios y con los otros, establecidos por el Esp3ritu. Muy pronto pasa a ser un3nime la convicci6n de que esta *comuni6n*, en la que introduce el Esp3ritu por el

²⁶¹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 70.

²⁶² J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 103.

²⁶³ *Ibid.*, 102.

²⁶⁴ *Ibid.*, 175.

bautismo, está relacionada con la mesa del Señor”²⁶⁵, puesto que la eucaristía llevará esta comunión que es fruto del bautismo y de la vida comunitaria, a su consumación por el amor.

“La existencia cristiana se nos ha presentado radicalmente determinada por la presencia en su seno de lo que hemos llamado la relación evangélica con los otros. Se trata de la relación de amor fraterno (ἀγάπη) concebido no sólo como un sentimiento, como una actitud de simpatía o de afecto hacia el otro, sino también como la inspiración de unos gestos tan concretos como compartir los bienes, la hospitalidad, el servicio, el perdón mutuo”²⁶⁶.

Por eso la Iglesia que es ícono de comunión “nacida del Espíritu y creciendo gracias a él, recibe su vida del bautismo, que sella la acogida de la palabra de la salvación, y de la eucaristía en torno a la cual giran otros ritos”²⁶⁷. La Iglesia de Dios existe solo en el amor recibido, experimentado y compartido por Cristo y en el Espíritu Santo en todo el entramado de relaciones humanas entre ellos mismos y con el mundo, que constituyen el ser cristiano.

“La Iglesia existe siendo ἀγάπη; el cristiano únicamente existe si entra con todo su corazón y con todas sus fuerzas en esta ἀγάπη. La Iglesia es *comunión* de hombres, de mujeres y de comunidades a las que el Espíritu de Dios hace vivir solidariamente por la fuerza de la ἀγάπη, que brota con la sangre y el agua del costado del que «dio su vida por sus amigos». Fuera de la ἀγάπη –que implica siempre referencia al *otro* y a los *otros*– no hay más que un cadáver, un conjunto de ramas secas, un montón de piedras, una ilusión”²⁶⁸.

La eucaristía está intrínsecamente vinculada a la comunión, pues tiene en el centro el amor que ya es posible vislumbrar en la última cena celebrada por Cristo con sus discípulos; por eso que las primeras comunidades no tuvieron dudas que “el rito de la

²⁶⁵ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 43.

²⁶⁶ *Ibid.*, 35.

²⁶⁷ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 278.

²⁶⁸ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 35.

fracción del pan [...] significaba ante todo que alrededor de la mesa se sellaba una comunidad. Compartir el mismo cáliz suponía que eran conscientes de la *comunión* profunda de todos en un mismo destino”²⁶⁹.

Y esa comunión la que se quiere revivir cada vez que se parte y comparte el cuerpo y la sangre de Cristo, comprendiendo que en cada “eucaristía [se] anuncia la muerte del Señor hasta que venga (1 Cor 11, 26), en el seno de un mundo que desea modelar la fuerza de pentecostés, es donde [cada] Iglesia local [que celebra la eucaristía] entra en comunión con la *martyría* suprema de Cristo Jesús, la de la cruz, la del cuerpo de carne entregado para que se cumpla el designio del Padre”²⁷⁰.

Pablo en la primera carta a los Corintios en los capítulos 10, 11 y 12 relaciona el cáliz y el pan partido con el cuerpo de Cristo; lo hace a través de varios textos que Tillard considera necesario vincular pues aportan varias visiones que ayudan en la comprensión.

“Está claro que entre el cáliz de 1 Cor 10, 16-21 («el cáliz de bendición que bendecimos») y el de 1 Cor 11, 25-28 («este cáliz es la nueva alianza sellada con mi sangre; ... examínese, pues, cada uno a sí mismo antes de comer el pan y beber el cáliz») hay un vínculo muy estrecho. También lo hay entre el pan partido de 1 Cor 10, 16-17 («el pan que partimos») y el de 1 Cor 11, 23-28 («tomó pan... lo partió... siempre que coméis de este pan...»); y entre el «todos formamos un solo cuerpo» de 10, 17. Pero lo son por el hecho de que «el pan que partimos nos hace entrar en *comunión* (κοινωνία) con el cuerpo de Cristo», del que el Señor dijo: «Esto es mi cuerpo entregado por vosotros» (1 Cor 11,24)”²⁷¹.

Cristo recibido en su cuerpo y su sangre une en comunión su cuerpo personal sacramentado con el cuerpo eclesial y con él a todos sus miembros. Puntualiza Tillard

²⁶⁹ Ibid., 44.

²⁷⁰ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 37.

²⁷¹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 37.

que “los creyentes reunidos por el Señor resucitado en el fuego del Espíritu son *delante de Dios* un solo corazón y una sola alma en la fe y la oración, en la participación mutua de sus bienes espirituales y materiales, en las relaciones sociales de fraternidad que trae consigo la existencia del Reino”²⁷².

En virtud de ello, recalca el autor, se produce una transición entre el cuerpo personal de Cristo y el que constituyen los creyentes por la fracción del pan y el cáliz compartido, que es lo que conocemos como “el cuerpo eclesial [que] es precisamente aquel en el que el Espíritu aglutina en la unidad la diversidad de los miembros (1 Cor 12, 13-14), incorporándolos a Cristo. El acento recae en la relación con Cristo, fuente de la comunión fraternal”²⁷³.

Este cuerpo eclesial que forman los bautizados existe solo en el Cuerpo de Cristo, en comunión, siempre sostenido y animado por el Espíritu Santo, cuestión que muestra con claridad que “celebrar la cena del Señor en estado de ruptura con los hermanos equivale a contradecir con los hechos la naturaleza misma del rito establecido por el Señor, por el que el pan partido y distribuido crea una comunidad basada en la comunión de un solo Cuerpo”²⁷⁴. En este aspecto “la falta de «discernimiento del cuerpo» (1 Cor 11, 29) va ligada a la forma con que nos discernimos a nosotros mismos, esto es «nos hacemos la debida autocrítica» (1 Cor 11,31; cf. Rom 1, 18; 14, 13), especialmente en lo relativo a nuestra cerrazón egoísta”²⁷⁵.

“La *comunión* con el pan «reconocido» (discernido) como cuerpo del Señor es inseparable del «reconocimiento» (discernimiento, autocrítica) del grado de *comunión* fraterna de nuestro propio corazón. Para comer y beber su propia comida, cada uno tiene su propia casa (1 Cor 11, 22.34). A la asamblea de la Iglesia de Dios se viene para comer en *comunión*

²⁷² Ibid., 36.

²⁷³ Ibid., 37.

²⁷⁴ Ibid., 38.

²⁷⁵ Ibid.

fraterna la cena *del Señor*, no para alimentarse cada uno en una yuxtaposición de cenas personales”²⁷⁶.

La reunión en un mismo lugar (cf. 1 Cor 11, 20), en un solo cuerpo (cf. 1 Cor 10, 17; 12, 12-13), es para celebrar la cena del Señor resucitado en la mesa del Señor (cf. 1 Cor 10, 21) en donde los cristianos comen el pan del Señor y beben el cáliz del Señor (cf. 1 Cor 11, 26), en donde se leen las enseñanzas de Jesús y los apóstoles (cf. 1 Cor 11, 23; Hch 2, 42), es para la Iglesia de Dios (cf. 1 Cor 10, 32; 11, 22; Ga 1, 13) el momento más pleno de toda su experiencia de fe, pues ese pan y ese cáliz compartido son el cuerpo del Señor y la Sangre del Señor (cf. 1 Cor 11, 27), anunciando la muerte del Señor proclamando su resurrección “hasta que venga” (cf 1 Cor 11, 26). Con esta claridad, concluye Tillard, “se descubrirá que «la eucaristía hace a la Iglesia» en su profundidad mística de cuerpo de la nueva humanidad. La eucaristía se explica por la Iglesia, la Iglesia se explica por la eucaristía”²⁷⁷.

Estas citas de la carta de Pablo a los corintios, en las que desde el reproche nos muestra lo que realmente es lo correcto, nos ayudan a poner en perspectiva las condiciones que tiene que tener esta Cena del Señor, la Eucaristía, para no perder la profundidad del misterio que se está celebrando, ni generar escisiones que amenacen con romper la comunión. Cuestión que, como destaca Tillard, ya era una tensión en tiempos de Pablo en donde advertía a los cristianos de Corintio que esta Cena del Señor no podría ser transformada en una cena privada donde cada uno tome su propia comida ni ponga por encima sus particularidades, pues esto va “en contradicción con la intención expresa del Señor, que es que todos los que participan de un solo pan sean también «un solo Cuerpo» (1 Cor 10, 17)”²⁷⁸.

²⁷⁶ Ibid.

²⁷⁷ Ibid., 39.

²⁷⁸ Ibid., 37.

La comunión eucarística en cada comunidad que celebra el memorial no se celebra en torno a Cristo sino en Él, en una koinonía que expresa la realidad plena de la Iglesia que es la Iglesia de Dios que se realiza en cada una de las Iglesias locales unidas en el Espíritu.

“En este sentido, la Iglesia es Iglesia de Dios. Es la *comunión* de los fieles con Dios y entre sí, afianzada por la *ἀγάπη* de los corazones, de las manos, de los comportamientos, que actualiza en la carne de los hombres la cualidad de vida que mana del Padre y que circula en Cristo y en todos aquellos y aquellas que son en él un solo cuerpo, una sola vid, una sola comunidad sacerdotal, una sola fe en acción, en el Espíritu. En esta *comunión*, toda la existencia personal se ve arrastrada y llevada a superarse, a romper su aislamiento. Un miembro, un sarmiento, una piedra de la casa sacerdotal no puede existir simplemente para él mismo”²⁷⁹.

Todos indistintamente, con sus diferencias y singularidades, son incorporados por el Bautismo al único e indivisible cuerpo de Cristo por el Espíritu Santo, la Iglesia de Dios, expresada de manera en cada comunidad local que, por la fracción del pan, la vida de oración, la distribución de bienes y la solidaridad hace presente el Reino de Dios.

“En relación con el otro no es para el nuevo testamento el objeto de una exigencia ética sobreañadida al ser cristiano, que pertenezca a lo supererogatorio o a lo meritorio. Pertenece al mismo ser cristiano. Entra en su definición. No se puede «estar en Cristo» sin ser de su cuerpo, es decir, sin estar ligado esencialmente a los demás miembros del mismo. No se puede estar en la vid de Dios sin permanecer unido a los demás sarmientos. No se puede estar en la «comunidad sacerdotal» sin ser «piedra viva» de la «casa espiritual»²⁸⁰.

²⁷⁹ Ibid., 36.

²⁸⁰ Ibid., 35.

La eucaristía, sacramento de comunión, une en la fe, en el amor y en la distribución fraternal de los bienes a todos los miembros del cuerpo de Cristo que, en la celebración de este misterio mantiene viva la comunión que fue hecha posible en Cristo de manera irreversible una-vez-por-todas, de manera íntima en cada uno de los miembros de este Cuerpo que se adhiere por el bautismo y vive del Cuerpo Eucarístico haciéndose por ambas vivencias de relación específica con Cristo durante toda su vida y en comunión con los otros bautizados, miembros de su Cuerpo.

“Todo el que, al final de la iniciación cristiana, «coma el cuerpo» sacramental de Cristo Jesús, lugar de la reconciliación de la humanidad, no podrá vivir ya una existencia solitaria. Todo aquel que beba del cáliz del Señor no podrá vivir ya solamente para sí mismo. Miembro del cuerpo, sarmiento de la vid, piedra viva de la morada sacerdotal, no existirá ya más que para Dios, en *comunión* fraterna”²⁸¹.

El vínculo entre el pan compartido y la fraternidad ésta presente ya en el momento de la institución de la Eucaristía, así como también en la tradición cristiana primitiva que como señala Pablo “habla de un solo pan partido, de un solo cáliz distribuido entre todos (1 Co 10, 17). Pero muy pronto la tradición cristiana intentará señalar que este único pan compartido y este cáliz son una muchedumbre congregada en unidad, de manera que toda la eucaristía es un misterio de comunión, incluso en los elementos con que se celebra. Es una comunión que establece comunión”²⁸².

La comunión fraternal entre los bautizados que celebran la Eucaristía es garantía de comunión por Cristo y en el Espíritu Santo, de todos aquellos que se han agregado al grupo apostólico a lo largo de los siglos en la Iglesia de Dios, que ha sido constituida visiblemente por el Espíritu Santo y por la acogida del testimonio apostólico, ya que “sin ellos sabríamos muy pocas cosas, no sólo de la Eucaristía del Señor, sino de la naturaleza profunda de la Iglesia, unida a su Señor y aglutinada en el interior de ella

²⁸¹ Ibid., 39.

²⁸² Ibid., 45.

misma por una *comuni3n* (κοινωνία) que tiene una fuente totalmente sacramental antes que jurídica”²⁸³.

El compromiso concreto expresado en la vivencia comunitaria y en la construcci3n del Reino, ya desde el grupo apost3lico, busca arrancar toda la injusticia de las estructuras sociales para sumergirlas en una comuni3n que va m3s all3 de lo visible. En ese sentido “su solidaridad viva (κοινωνία) es realizaci3n de la ἀγάπη, pero bajo una forma sumamente concreta en donde jam3s se da un corte entre la relaci3n con Dios (que es la primera y la determinante) y la relaci3n con los dem3s”²⁸⁴.

“El Reino (25, 34) est3 destinado para aquellos y aquellas que han servido siempre al Se1or. Pero esto ocurría sobre todo cuando lo tocaban, lo amaban, le ayudaban en el hambriento (cf. Hch 6, 1.3; Rom 12, 20; 1 Cor 11, 33), en el extranjero (cf. Rom 12, 13; Col 4, 10; 1 Pe 4,9; Heb 13, 2), en el necesitado (Hch 9, 36.39; Sant 2, 15.16), en el enfermo (2 Tim 1, 16.18; Heb 13,3; Sant 5,14), en el prisionero, en el otro”²⁸⁵.

De acuerdo con esto “la Iglesia tiene como carne el entramado de relaciones fraternales que hace nacer entre los bautizados el «Espíritu glorioso de Dios» (1 Pe 4, 14). La «santidad» del fiel est3 entretejida con toda la red de fraternidad, de «comunidad» en comuni3n”²⁸⁶, puesto que el Esp3ritu Santo es capaz de impregnar todos los tiempos y hacer germinar en todas las culturas la vivencia comunitaria en torno a la fe.

“El cuerpo eucarístico es verdaderamente el cuerpo del Se1or, que asume en sí mismo a la totalidad de los creyentes, cada celebraci3n eucarística hace comulgar a la Iglesia entera. La Iglesia universal es inmanente a la Iglesia local en la *comuni3n* con el cuerpo eucarístico. Y correlativamente, la Iglesia local que celebra el memorial del Se1or es sacramentalmente *comuni3n* de la Iglesia en su totalidad, una totalidad que abarca todos los tiempos *desde el*

²⁸³ Ibid., 36.

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ Ibid., 41.

²⁸⁶ Ibid., 35.

justo Abel, todos los lugares, todas las situaciones. Cuando la tradición afirma que la Iglesia es eucarística, manifiesta ese sentido profundo de la unidad irrompible de la Iglesia de Dios, inseparable de su catolicidad, basada en su santidad, es decir, en su inserción en Cristo Señor. Donde se celebra una sinaxis eucarística, allí está la Iglesia de Dios tal como está en todas las sinaxis eucarísticas, como lo ha estado y como lo estará²⁸⁷.

Por este motivo, señala el autor que Agustín expresa en el sermón 272²⁸⁸, que es imposible separar “el cuerpo sacramental que está en la mesa eucarística (...) del cuerpo eclesial de Cristo (cabeza y miembros). El pan eucarístico es el cuerpo de Cristo. Puesto que por el bautismo los cristianos son miembros del cuerpo de Cristo, son verdaderamente este pan. Reciben lo que son”²⁸⁹.

En esta misma línea nuestro autor asume el argumento de Agustín en la relación de comunión que existe entre el Cuerpo sacramentado del Señor y el cuerpo eclesial de Cristo, del cual nos hacemos miembros por el bautismo cuando señala que:

“El *sacramentum* lleva consigo, al llevar el cuerpo y la sangre de Cristo *in mysterio*, la gracia objetiva de la comunión, es decir, de la unidad. Es el don, no ya de un Cristo aislado de la Iglesia, sino de la cabeza unida a su cuerpo. Y ese cuerpo de Cristo está hecho, *inseparablemente*, del cuerpo personal del Señor resucitado y de los miembros que son los cristianos conjuntados por el Espíritu en una *comunión* viva. ¿Qué sería una cabeza sin miembros? ¿qué sería un cuerpo que sólo fuera cabeza? ¿qué sería un cuerpo en el que la cabeza y los miembros estuvieran separados y unidos sólo por un simple vínculo moral y psicológico?”²⁹⁰.

Tillard señala que “la eucaristía pertenece al misterio de Pentecostés: en ella el Señor da el Espíritu en el propio dinamismo con que los creyentes se reúnen en su único

²⁸⁷ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 37.

²⁸⁸ San Agustín. *Sermones* 4º, 766.

²⁸⁹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 53.

²⁹⁰ *Ibid.*

cuerpo”²⁹¹, en una comunión que, como hemos dicho anteriormente trae consigo la relación de amor intratrinitario por el Espíritu a la naciente comunidad de apóstoles en Cristo que, por el bautismo, lo reciben.

Por ser los bautizados una comunidad variada y diversa, unida por el Espíritu Santo, en un solo Cuerpo *en* Cristo y *de* Cristo, la Iglesia de Dios está llamada a asumir la complejidad y variedad histórico-cultural en la que se desenvuelve, consciente de la importancia fundamental que tiene el Espíritu Santo en la comunión eclesial.

“El Espíritu del que vive cada bautizado es el Espíritu de todo el cuerpo. Este Espíritu trasciende a la persona, puesto que es el Espíritu de Cristo. La desborda, puesto que está en todos. Está en la cabeza por estar en el cuerpo. Más aún, después de pentecostés, no está en la cabeza sin estar en el cuerpo. La eucaristía celebra, haciéndose presente en verdad en el pan y en el cáliz, el cuerpo personal del Señor Jesucristo, pero vivificándolo en su cuerpo eclesial por el Espíritu santo. Ofrece el cuerpo personal, pero en el vínculo indisoluble que lo une al cuerpo eclesial”²⁹².

En síntesis esta participación, a través de la palabra de Dios y de los sacramentos, de todos los bautizados, se realiza principalmente en la Eucaristía que permite que la Iglesia de Dios: viva y crezca continuamente (cf. LG 26), participe del “sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofreciendo a Dios la Víctima divina y ofreciéndose a sí mismos juntamente con ella” (LG 11; cf. AG 9), entrando en comunión con la Trinidad (cf. 1 Co 10, 16; 11, 25); este “verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el Nuevo Testamento el nombre de iglesias” (LG 26); sea elevada a una comunión con Él y entre nosotros a la participación del Cuerpo del Señor en la fracción del pan eucarístico (cf. LG 7, LG 3, UR 2; AA 8); ejerza por “la caridad, por la oración, por el ejemplo, y por las obras de penitencia una verdadera maternidad respecto de las

²⁹¹ Ibid., 57.

²⁹² Ibid., 59.

almas que debe llevar a Cristo” (PO 6) y sea ante “en Cristo como un sacramento, es decir, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1).

En esta misma sintonía conviene señalar que “no cabe duda de que en su profundidad la comunión eclesial desborda de la koinonía visible”²⁹³ y que las maneras en que esa comunión se hace presente en medio de la historia humana, sigue siendo motivo de reflexión y búsqueda. Pese a esto la *communio sanctorum* que tanto se explicitó en el primer milenio de la historia de la Iglesia, es para los cristianos la participación a los bienes santos, de manera especial en la Eucaristía, la expresión máxima de comunión de vida de manera personal y de todos los miembros por el Espíritu al Cuerpo de Cristo.

El misterio de la comunión que es el horizonte en la eclesiología del Concilio Vaticano II y del cual Jean-Marie Tillard hace eco también recogiendo la experiencia de las primeras comunidades, se ubica como una dimensión constitutiva que proviene de su sacramentalidad y a la vez muestra una forma de existir eclesialmente que es comunión.

Una de las expresiones presentes en el credo y que ayuda mucho en la comprensión de que es la Iglesia es la comunión de los santos, que tiene “dos significados estrechamente relacionados: «comunión en las cosas santas [*sancta*]» y «comunión entre las personas santas [*sancti*]»” (CCE 948). En este sentido y como hemos visto en este apartado en la comunión en la fe y de los sacramentos podemos visualizar la comunión de los bienes espirituales (*sancta*) ya presente en la comunidad primitiva de Jerusalén (Hch 2, 42); también la comunión entre personas santas (*sancti*) que tiene que ver con la comunión de los carismas (cf. LG 12; 1 Co 12, 7), con tener todo en común (cf. Hch 4, 32; Lc 16, 1.3) y con una comunión en la caridad que nos invita a vivir abiertos a los demás (cf. Rm 14, 7; 1 Co 10, 24; 1 Co 12, 26-27; 1 Co 13, 5) (cf. CCE 949-953).

²⁹³ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 45.

“Creemos en la comunión de todos los fieles cristianos, es decir, de los que peregrinan en la tierra, de los que se purifican después de muertos y de los que gozan de la bienaventuranza celeste, y que todos se unen en una sola Iglesia; y creemos igualmente que en esa comunión está a nuestra disposición el amor misericordioso de Dios y de sus santos, que siempre ofrecen oídos atentos a nuestras oraciones” (Pablo VI, Credo del Pueblo de Dios, 30).

El vínculo interno entre todos los miembros (cf. LG 13; DV 10; UR 2); el sacerdocio común de los fieles (cf. LG 10); la igualdad y dignidad de los cristianos (cf. LG 32), la fraternidad mutua y la distribución de las gracias especiales entre los fieles de cualquier condición, por el Espíritu, dando a cada uno lo que Él quiere (cf. LG 12); es reflejo de una comunión que mantiene profundamente unida toda la vida cristiana incluyendo: a los discípulos que peregrinan por la tierra, los ya difuntos que están en purificación y por supuesto aquellos que ya contemplan “claramente a Dios mismo, uno y trino, tal cual es” (LG 49).

“No veneramos el recuerdo de los del cielo tan sólo como modelos nuestros, sino, sobre todo, para que la unión de toda la Iglesia en el Espíritu se vea reforzada por la práctica del amor fraterno. En efecto, así como la unión entre los cristianos todavía en camino nos lleva más cerca de Cristo, así la comunión con los santos nos une a Cristo, del que mana, como de fuente y cabeza, toda la gracia y la vida del Pueblo de Dios” (LG 50).

La dimensión social e institucional de la comunidad eclesial, por su parte, es la manifestación de esta comunión que asume la unidad y diversidad desde la Trinidad plasmándola en una forma de ser comunidad que se manifiesta en estructuras sociales, está ordenada por vínculos jurídicos y realiza la vida de la Iglesia en una comunión eclesial que, aunque conservada, fue comprendida durante el segundo milenio más como una sociedad que como una comunidad. Es importante mostrar aspectos importantes de esta realidad de comunión, no siempre explicitada pero claramente vivida, que Tillard también aborda.

2.3 El servicio de la comunión: La estructura jurídica y jerárquica de la Iglesia entendida como sociedad (cf. LG 8).

La acción del Espíritu Santo en la comunión eclesial, que es el tema que hemos estado analizando a lo largo de este trabajo, se hace visible en esta tercera perspectiva que define a la Iglesia como una sociedad estructurada jerárquicamente al servicio de la comunión; a partir de la reflexión de Jean-Marie Tillard, que la considera como un aspecto esencial en la comprensión profunda de la comunión, su manifestación y los alcances prácticos que ésta tiene.

La estructura jerárquica eclesial es comprendida por una buena parte de los cristianos y de las personas que observan desde lejos la fe cristiana, como un mero constructo humano y organizacional al servicio de intereses temporales que, si bien tiene la función explícita de anunciar a Jesucristo, su salvación y estar al servicio de la comunión, parece tener con sus normas y disposiciones, un objetivo más de control y poder que de verdadera libertad para el amor, que es lo que está en el núcleo del mensaje cristiano.

El tema de la estructura visible de la Iglesia, tan presente y fortalecido en el segundo milenio del cristianismo, dejó en el ambiente eclesial occidental una profunda percepción de verticalidad en el modo de ser y de actuar de la Iglesia.

En efecto, la recuperación que se ha hecho del concepto de comunión en el Concilio Vaticano II desde una perspectiva que, como veíamos anteriormente, asume la Iglesia de Dios como Pueblo de Dios en comunión, busca equilibrar este planteamiento más propio del primer milenio con el de sociedad que también rescata y asume *Lumen Gentium*, pues ambos tienen a la base la filiación y fraternidad en Cristo por el Espíritu

cuya esencia es comunión, soporte clave para una comprensión profunda e integral de lo que es la Iglesia.

En este sentido, el planteamiento de Jean-Marie Tillard sigue la línea del Concilio Vaticano II y los elementos que aporta, en esta perspectiva, tienen a la base que todos los cristianos son iguales y están unidos en comunión porque han recibido, por el bautismo, el don que los hace, por Cristo y en el Espíritu, “hijos adoptivos de Dios” y miembros de la Iglesia (cf. LG 10), asumiendo todos juntos un compromiso concreto al servicio de esa comunión que los une.

El Pueblo de Dios está formado por todos los bautizados que buscan realizar el sacerdocio común, desde sus funciones y ministerios, que son la manifestación concreta de los dones y talentos que el Espíritu Santo ha puesto en cada uno de ellos. El sacerdocio ministerial o jerárquico forma parte de este Pueblo de Dios y está al servicio de la vida de Iglesia, pues es un ministerio que existe para los demás y no una institución que existe junto o por encima de los laicos, ya que por sacerdocio bautismal “ambos participan del único sacerdocio de Cristo” (LG 10).

En esta misma línea y comprendiendo que más que un sentimiento o afecto pasajero e impreciso, la comunión es una realidad profunda y trascendente que nos une con Dios en el amor que viene de Él, vive en Él y camina hacia Él, es que se hace fundamental recuperarla, no como en una caja cerrada que pasa del primer milenio a nuestro tiempo, sino que como una realidad que, junto con asumir también los aportes de la tradición y magisterio del segundo milenio en cuanto sociedad jerárquicamente estructurada, está presente por el Espíritu en nuestras relaciones humanas, sociales y eclesiales más cotidianas.

Esta realidad comunional tiene su momento más pleno en la Eucaristía (cf. LG 11; SC 10), sacramento de comunión, pues como señala Tillard es “la *comunión* eucarística [la

que] deja en la carne del creyente la huella de la carne de Cristo, con el Espíritu. De esta huella en todos nosotros es de donde nace la Iglesia de Dios”²⁹⁴.

La Iglesia de Dios es “en Cristo como un sacramento, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1), que tiene también una forma social visible, una realidad orgánica y una forma jurídica que está animada por el amor y sostenida por el Espíritu. Tillard complementa señalando que:

“Cuando en *Lumen Gentium*, 8, el Vaticano II afirma que «la sociedad dotada de órganos jerárquicos y el cuerpo místico de Cristo, el grupo visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de bienes del cielo, no son dos realidades distintas. Forman más bien una realidad compleja, en la que están unidos el elemento divino y el humano», no niega que en esta unidad exista un orden y que la primacía le corresponda a la dimensión espiritual e interior”²⁹⁵.

La Iglesia de Dios en comunión con todas las personas en la fe, en los sacramentos y en la constitución eclesial en Cristo, tiene como misión la construcción del Reino de Dios en las personas que forman parte de ella y a través de las instituciones que, sostenidas por el Espíritu Santo concretan las realizaciones de la *martyria*, la *leiturgia* y la *diakonía*, a través de sus carismas y ministerios diversos, aunque unidos por ese único Espíritu.

Aún sabiendo de la existencia de pecadores en el seno de la Iglesia de Dios, ella permanecerá en la historia hasta el “momento de la consumación de la tierra y de la humanidad” (GS 39), como comunión invisible y como sociedad visible, según los dos acentos que han marcado la vida eclesial cristiana y que Tillard también asume en su eclesiología de comunión.

²⁹⁴ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 85.

²⁹⁵ *Ibid.*, 71.

Como decíamos anteriormente, es la estructura jerárquica la que profundizaremos en esta parte, asumiendo que hace visible la comunión y se pone al servicio de ella como una sociedad de miembros con determinados roles y funciones, diversos pero unidos, por la acción del Espíritu. El Concilio Vaticano II reafirma esta comprensión señalando que: “el Señor Jesús, después de haber hecho oración al Padre, llamando a sí a los que Él quiso a predicar el reino de Dios (cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-42); a estos Apóstoles (cf. Lc 6,13) los instituyó a modo de colegio, es decir, de grupo estable, al frente del cual puso a Pedro, elegido de entre ellos mismos (cf. Jn 21,15-17)” (LG 19) y les confió “la divina misión (...) que ha de durar hasta el fin del mundo (cf. Mt 28,20), puesto que el Evangelio que ellos deben propagar es en todo tiempo el principio de toda la vida para la Iglesia. Por esto los Apóstoles cuidaron de establecer sucesores en esta sociedad jerárquicamente organizada” (LG 20); que expresen esta realidad sacramental, primeramente en el misterio eucarístico, en el que se unen en *communio* las Iglesias locales, en su multiplicidad y diversidad, bajo la dirección de su obispo con la Iglesia de Dios; así como también en el servicio, la fraternidad y la solidaridad que animan toda la vida eclesial en comunión por la acción del Espíritu Santo que a su vez la dinamiza, recrea y actualiza todo el tiempo.

Este planteamiento que habla de la necesidad de una comunión visible en una jerarquía eclesial no es fácil de comprender si no se hace una revisión sistemática de algunas cuestiones fundamentales de la fe cristiana, que es precisamente lo que nuestro autor explica siguiendo la línea del Concilio Vaticano II, en ocasiones más como un anhelo que como una realidad que se viva en la profundidad que hemos estamos analizando el concepto de comunión eclesial.

En efecto, la actual crisis que atraviesa la Iglesia, gatillada por los abusos sexuales, de poder y de conciencia de algunos ministros ordenados, abre interrogantes a la eclesiología católica en temas como la organización, la participación de los laicos, el diálogo con la cultura y la relación con otras confesiones cristianas, entre otras

cuestiones que son relevantes para la comunión eclesial, pero que no profundizaremos en este trabajo.

Ahora bien, la Iglesia de Dios concretamente expresada en la fracción del pan, la comunión de la fe, la celebración de los sacramentos y la estructura eclesial, pese a todas las divisiones, cismas e inconsecuencias, no deja de buscar, sabiéndose sostenida por el amor que es comunión, una manifestación externa en la que se exprese ese anhelo de Jesucristo que es “que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí yo en ti, que también ellos estén en nosotros, y así el mundo crea que me enviaste” (Jn 17, 21).

“Si todo se ordena a la comunión que realiza la eucaristía, todo procede igualmente de ella. La Iglesia es comunal. El pan y el cáliz son [...] el foco de una comunión evangélica llamada a actualizarse en gestos, en actitudes, en sentimiento de solidaridad cotidiana. Sería menester que los miembros de Cristo y las comunidades cristianas entre sí vivieran de verdad formando «un solo corazón y una sola alma», un solo cuerpo por donde no circulase más que una sola ἀγάπη”²⁹⁶.

Como decíamos anteriormente y buscando ordenar la reflexión sobre el rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial visible, corresponde comenzar señalando que la Iglesia de Dios brota en la historia con el testimonio de los apóstoles, el círculo pre y post pascual de Jesús, que como testigos de la resurrección de Cristo y por la acción del Espíritu Santo, se establecen social y visiblemente como la comunidad que lee la palabra de Dios, celebra los sacramentos y comparte el pan, siendo “en la eucaristía (en donde, dentro del impulso del renacimiento bautismal, el cuerpo «pneumático» del Señor se apodera de él), el fiel recibe el poder de vivir plenamente la situación salvífica [...]: no hay salvación sin relación con los otros”²⁹⁷, cuestión que claramente tiene también una dimensión muy visible y concreta.

²⁹⁶ Ibid., 86.

²⁹⁷ Ibid., 87.

La Iglesia, nacida del Espíritu Santo, sigue creciendo gracias a Él “en una unidad propia de la comunión. Ella no es ni una suma de partes ni un todo compartido: es *comunión* de las iglesias locales, *Iglesia de iglesias*”²⁹⁸. Tillard agrega que en lo concreto:

“Ella misma celebra estos sacramentos [bautismo y eucaristía] en las iglesias locales cuyo nacimiento dentro del seno de la tradición apostólica queda garantizado por el ministerio del obispo, conferido en el sacramento de la ordenación. El papado no estaría en armonía con la economía de Dios para su Iglesia si no estuviera inserto en ese círculo sacramental”²⁹⁹.

En realidad “la tradición de los primeros siglos ve ante todo a la Iglesia como la *comunión* de los bautizados con el Padre y entre ellos mismos, en el cuerpo de reconciliación de Cristo, nuevo Adán, que se da en la mesa eucarística”³⁰⁰, cuestión que con el paso del tiempo se va asumiendo visible como una estructura jerárquica que se autodefine como apostólica, pues la existencia los obispos se remonta a los mismos apóstoles y es transmitido de generación en generación por la sucesión apostólica, surgiendo una unidad histórica entre los apóstoles y el colegio episcopal.

Los obispos tienen que estar conscientes que “gobernar es regir (a veces cediendo a la tentación del dominio y de la coerción); ejercer un liderazgo es arrastrar, guiar, conducir a cada uno hacia lo que el Espíritu quiere que sea”³⁰¹.

“A ellos [los obispos] se les confía plenamente el oficio pastoral, o sea el cuidado habitual y cotidiano de sus ovejas, y no deben considerarse como vicarios de los Romanos Pontífices, ya que ejercen potestad propia y son, en verdad, los jefes de los pueblos que gobiernan. Así, pues, su potestad no es anulada por la potestad suprema y universal, sino que, por el

²⁹⁸ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 278.

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 85.

³⁰¹ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 294.

contrario, es afirmada, robustecida y defendida, puesto que el Espíritu Santo mantiene indefectiblemente la forma de gobierno que Cristo Señor estableció en su Iglesia” (LG 27).

El obispo de Roma, el Papa, es el responsable de la comunión en la fe de toda la Iglesia Universal, pues es heredero del primado de Pedro, figura central en la fe cristiana primitiva, que por voluntad de Jesucristo pasa a ser el primero entre iguales (cf. Mc 3, 16-19; Lc 6, 14-16), con una misión concreta de confirmar la fe (cf. Lc 22, 31-32) y apacentar al pueblo de Dios (cf. Jn 21, 15-19).

Pedro luego de reconocer a Jesús como el Mesías, como el Hijo de Dios vivo, recibe la promesa de ser la roca sobre la que se edificará la Iglesia y quien recibirá las llaves del Reino de los cielos (cf. Mt 16, 13-20) aunque entendiendo como expresa el autor que “no es un hombre solo, sino la Iglesia en su unidad la que ha recibido esas llaves. Esto pone de relieve la *excellencia* de Pedro, ya que representó la universalidad y la unidad de la Iglesia cuando se le dijo: «Te confío», siendo así que se las confiaba a todos”³⁰².

Jean-Marie Tillard no rehúye a la cuestión del primado de Pedro, pero lo pone en una perspectiva de comunión que enriquece el sentido, le da relevancia y aporta mucha profundidad a un tema que suele ser ubicado en una perspectiva visible y estructural, muy de la mano del poder y pocas veces asociado a una voluntad y designio querido por el mismo Jesucristo, que fue quien lo llamó a formar parte de los doce y por el Espíritu lo dio en primacía a anunciar su Reino con ellos.

“Sólo en la primacía de Pedro es de institución «del Señor», es decir, que sólo ella se apoya en una declaración hecha expresamente por Jesucristo antes de la ascensión y atestiguada en la Escritura. Pero en el Espíritu santo la Iglesia percibirá que la primacía romana pertenecía también al designio de Dios sobre su pueblo, se trataba no sólo de algo permitido,

³⁰² Ibid., 314.

sino positivamente querido por Dios. Pues bien, Cristo comulgaba con la voluntad del Padre, incluso en lo que no mencionó nunca en su ministerio”³⁰³.

El primado del obispo de Roma, será asumido por la comunidad cristiana primitiva como algo querido por Dios, que lejos de significar un privilegio, es más bien una responsabilidad y misión que ya desde la experiencia de los doce apóstoles, deposita en Pedro y en sus sucesores la tarea de cuidar, afianzar y garantizar la comunión eclesial.

Dicha misión no es fácil, ni puede ser realizada unilateralmente, sino que es un trabajo conjunto que involucra a todo el Pueblo de Dios en sus dones y talentos pues lo que hay en el horizonte es la labor, no siempre fácil, de conciliar el núcleo común de la fe cristiana con las manifestaciones diversas de cada comunidad local que, animada por el Espíritu Santo, hace concreta la fe transmitida en Cristo por los apóstoles de generación en generación.

El Colegio Episcopal, como legítimos sucesores de los apóstoles, deben promover y defender la unidad de la fe y la disciplina común de toda la Iglesia (cf. LG 23) en comunión con el Romano Pontífice, pues “la unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada Obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal. El Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad así de los Obispos como de la multitud de los fieles” (LG 23).

“Está claro que esta cualidad de «primer personaje» no aísla a Pedro del grupo de «los otros». Él está allí «con los once» (Hch 2, 14) y es el testimonio de todos el que él expresa (2, 32; 3.15). Porque, en la fuerza del Espíritu, son *todos* los apóstoles los que han sido encargados de ser testigos «en Jerusalén, en toda Judea, Samaría y hasta los extremos del

³⁰³ Ibid., 323.

orbe» (Hch 1, 8). Él es «primero», pero en solidaridad y *comuni3n* con todos los ap3stoles. Es el primero en lo que son y tienen todos los dem3s”³⁰⁴.

Tillard enriquece todo esto al ponerlo en relaci3n con la eucarist3a, pues se3ala que “la estructura jer3rquica es propia de la Iglesia peregrina, mientras que la *res eucharistiae* es ya escatol3gica. Esto explica por qu3 incluso en este mundo la instituci3n no tiene un dominio pleno sobre la *comuni3n* de gracia (en donde no es m3s que servidora de Cristo, en el poder del Esp3ritu)”³⁰⁵. Nuestro autor puntualizar3 que:

“La jerarqu3a eclesial –esa es su grandeza y su necesidad– pertenece a la contextura de la Iglesia peregrina como *sacramentum* de la fuente misma de la *comuni3n*. S3lo 3sta define, *iam ab Abel iusto* y hasta la eternidad, a la Iglesia de Dios. Esta visi3n patr3stica de lo que la *Lumen Gentium* llamar3 «la sociedad organizada jer3rquicamente» (N3 8) nos parece capital. La jerarqu3a pertenece al *sacramentum*; la *comuni3n* que hace la eucarist3a es *res eschatologica*, ¡ya!”³⁰⁶.

La jerarqu3a no es un tema obviado por Tillard, sino m3s bien reconoce su trascendencia, si y solo si, est3 unida a la eucarist3a que es la que “hace de esa comunidad el cuerpo de Cristo en donde se curan las heridas de toda comunidad humana en la *comuni3n* de gracia y de santidad que crea el Esp3ritu. La eucarist3a aglutina en la unidad ante todo a la Iglesia local”³⁰⁷.

Esto porque es la Iglesia local la que desarrolla la misi3n apost3lica universal de la Iglesia desde diversos carismas y ministerios “en su propio terreno humano, [ya que] cada una de las Iglesias locales «recibe» as3 la herencia de la Iglesia apost3lica y, por

³⁰⁴ Ibid., 316.

³⁰⁵ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 86.

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ Ibid., 88.

el Espíritu, esta herencia le pertenece en propiedad. Donde está la eucaristía, allí está entonces la Iglesia con todo lo que hace de ella el cuerpo de Cristo en aquel lugar”³⁰⁸.

Si bien los obispos tienen la misión de custodiar la comunión de las Iglesias locales entre sí y con la Iglesia universal, no son ellos autores de esta comunión que como hemos visto es un don del Espíritu Santo enviado por el Padre y el Hijo, que es recibido en el bautismo y en cada una de las celebraciones que cuenta con “la presencia de los pobres y los ricos, de los esclavos y del emperador, de los hombres y las mujeres, de los paganos y de los judíos, reconciliados en torno a la misma mesa del Señor, muestra que la Iglesia es *para todos*, y, por tanto, católica”³⁰⁹.

“Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica” (LG 8)

La catolicidad de la Iglesia se puede analizar en dos líneas: en relación al carácter de universalidad que es el llamado a todas las personas a la comunión de vida con Dios mediante la pertenencia a la Iglesia sin ninguna limitación, lo que llamaríamos una catolicidad cuantitativa; y la catolicidad más cualitativa que reconoce que la Iglesia Católica está dotada de todos los medios para la salvación (LG 8), pues a ella se le ha confiado de manera íntegra y total la plenitud de la verdad de Jesucristo y su mensaje de salvación³¹⁰.

“La catolicidad de la Iglesia de Dios, por consiguiente, no se limita a una reunión de la totalidad de las personas tomadas individualmente. La Iglesia es también la *comunión* entre sí de todas las comunidades humanas reconciliadas «en Cristo» con sus riquezas y sus

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Cf. Müller, *Teología Dogmática*, 584.

pobrezas, sus historias y sus proyectos. En una palabra, es la humanidad nueva, en donde la inmensa variedad de la obra creadora y el enriquecimiento que le proporciona el genio humano se inserta en el amplio misterio del ἀγάπη, que tiene su fuente en el corazón de Dios”³¹¹.

Tillard dirá que hablar de catolicidad en perspectiva de comunión es asumir toda la amplitud de la Iglesia de Dios que es capaz de reunir en comunión por el Espíritu a comunidades diversas, presentes en todos los lugares y culturas en la Eucarístia. La catolicidad es eucarística “porque la carne de la [Iglesia] *catholica* es la del cuerpo dado, celebrado y reunido en la mesa del Señor. Ahora se comprende el porqué”³¹². Agregará Tillard en relación con la presencia del Señor en la comunión que se hace viva en la fracción del pan en caridad y unión:

“La κοινωμία se construye en torno al mismo pan distribuido, en torno a la misma persona que continúa dándolo. Aquí tocamos una convicción fundamental de la comunidad naciente: ésta define al Resucitado, al Señor siempre presente, como aquel que ahora la reúne y la hace existir”³¹³.

En este sentido la catolicidad y la unidad forman parte de la carne de Cristo y, por tanto, de la carne misma de la Iglesia que como decíamos anteriormente es eucarística pues, puntualizará Tillard, “manifiesta ese sentido profundo de la unidad irrompible de la Iglesia de Dios, inseparable de su catolicidad, basada en su santidad, es decir, en su inserción en Cristo Señor. Donde se celebra una sinaxis eucarística, allí está la Iglesia de Dios tal como está en todas las sinaxis eucarísticas, como lo ha estado y como lo estará”³¹⁴, pues es el Espíritu Santo, uno y el mismo, quien dona y garantiza la comunión eucarística por los siglos.

³¹¹ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 88.

³¹² *Ibid.*, 89.

³¹³ Charles Perrot, *Jesús y la historia*, Madrid 1982, 235-237 en J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*, 94.

³¹⁴ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 37.

Pero ¿qué entiende el autor por Carne de la Iglesia? Jean-Marie dirá que es una carne de fraternidad que no solo implica a lo visible sino también a lo trascendente, en el fondo es “un entramado de relaciones fraternales en donde la persona se «desase» de sí misma en el sacrificio de la ἀγάπη, que hace a su ser cristiano inseparable del de los otros; [en el fondo] es negarse a hacer de la Iglesia una suma o una yuxtaposición de individuos «justificados»”³¹⁵.

“Confesar que en la sinaxis eucarística la Iglesia «que está en tal lugar» se reconoce en *comuniión* con todas las comunidades eucarísticas actualmente dispersas por el mundo, con las que existieron después de pentecostés y las que existirán hasta el día del Señor, con la liturgia de los elegidos, es igualmente negar que la Iglesia se limite a las fronteras que fragmentan la humanidad y dar a su catolicidad toda la amplitud de una reconciliación que abraza a toda la creación en la *comuniión* de Dios”³¹⁶.

Jean-Marie Tillard reconocerá que “la Iglesia se recibe de Cristo en la Eucaristía. Pero se recibe así, en el Espíritu, a través de los apóstoles y luego del ministerio ordenado, que repite en la diversidad de lugares y en el correr de los tiempos el una-vez-para-siempre de la obra apostólica”³¹⁷.

Y es aquí donde emerge una pregunta, dada la dificultad que tiene en el tiempo actual la comprensión de la jerarquía:

“¿Por qué entonces esta necesidad del ministerio, llevado por el Espíritu de Dios, siendo así que todo viene de Cristo? Precisamente para manifestar que todo viene de Cristo. En efecto, la necesidad del ministerio no es del mismo tipo que la de las leyes y prescripciones

³¹⁵ J. R. Tillard, *Carne de la Iglesia*, Carne de Cristo, 139. Fe de erratas: en el texto dice «desase» debería decir «deshace» (fragmento copiado del texto traducido)

³¹⁶ *Ibid.*, 140.

³¹⁷ *Ibid.*, 144.

canónicas que regulan la vida de la comunidad. Se deriva de la naturaleza sacramental de la Iglesia, de la vida sacrificial que constituye su carne”³¹⁸.

Por tanto, la Iglesia tiene que saber, anunciar, expresar que “si ella es en el mundo el sacrificio que agrada a Dios Padre, no puede serlo más que en Cristo y por Cristo. Porque solo Él fue y sigue siendo por toda la eternidad la ofrenda perfecta de la humanidad. La Iglesia no es sacrificio agradable al Padre más que en su abrazo al sacrificio de Cristo”³¹⁹.

En esta perspectiva, rescatará Tillard el rol que tiene el ministro ordenado, que está llamado a con su testimonio y con su propia entrega personal y comunitaria a:

“Ser el que le recuerda sin cesar y en cada uno de sus pasos esta dependencia radical. Es *sacramentum* de Cristo, en cuanto que éste es el *otro* por el que la comunidad *como tal* tiene que ser enseñada, servida, alimentada, reconfortada, guiada y, más fundamentalmente todavía, dada a sí misma en la eucaristía, para convertirse en la santa comunidad sacerdotal «para ofrecer, por medio de Jesucristo, sacrificios espirituales agradables a Dios» (1 Pe 2, 5)”³²⁰.

Es muy importante señalar también que los laicos congregados en el Pueblo de Dios participan en la misma misión de la Iglesia y “dado que Cristo Jesús, supremo y eterno Sacerdote, quiere continuar su testimonio y su servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta” (LG 34). Por el sacerdocio común de los fieles que han recibido en el bautismo y por la participación en la eucaristía “están especialmente llamados a hacer presente y operante a la Iglesia en aquellos lugares y circunstancias en que sólo puede llegar a ser sal de la tierra a través de ellos” (LG 33).

³¹⁸ Ibid., 145.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ Ibid.

Los laicos no son cristianos de segunda categoría, sino que por Cristo y en el Espíritu, están unidos a la jerarquía en la misión de la Iglesia, desde una perspectiva que actualmente requiere de mucha reflexión y análisis, pues incluso cuando se sabe quien la sostiene, por qué se desarrolla y en qué contextos, no está del todo clara la contribución de los laicos en la toma de decisiones o en el gobierno de la Iglesia, cuestión que sigue reservada a los ministros ordenados en una perspectiva más de sociedad visible que de comunión, en la profundidad que la hemos estado analizando a lo largo de este trabajo.

En esta misma línea es relevante recordar que la comunión es lo que define realmente a la Iglesia, puesto que está ligada fuertemente al sacrificio de Cristo que aglutina y reconcilia a la humanidad que estaba dispersa y fragmentada, en una comunión de amor que se hace visible en esta Iglesia de Dios que como Iglesia universal está en todas las iglesias locales que se reúnen, estructuradas como una sociedad, en torno al único sacrificio que agrada a Dios Padre: la eucaristía.

“A esta sociedad de la Iglesia están incorporados plenamente quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el Sumo Pontífice y los Obispos, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y comunión eclesial. No se salva, sin embargo, aunque esté incorporado a la Iglesia, quien, no perseverando en la caridad, permanece en el seno de la Iglesia «en cuerpo», mas no «en corazón»” (LG 14)

Por tanto, para llegar a decir realmente que la naturaleza de la Iglesia es definida por la comunión, será necesario asumir que esta jerarquía eclesial tiene sentido solo si asume que su misión como parte del Pueblo de Dios y si su existencia:

“Se deriva totalmente del *sacrificium Christi*, tal como lo describió el autor de la Carta a los efesios, sacrificio de reconciliación de la humanidad que aglutina la fraternidad humana en

un único *sacrificium* para gloria del Padre. En ella el individuo es recreado y salvado precisamente porque en la comunión de Cristo se ve arrancado, por gloria, de las cadenas que lo apresaban en sí mismo y lo llevaban a no buscar en el otro más que lo que necesita él mismo (...) en la comunión el hombre se convierte en persona”³²¹.

Por eso esta realidad de comunión es de una profundidad tal que no puede ser reducida a una fraternidad superficial y forzada, ni tampoco el resultado de un cumplimiento de normas que aseguren la participación en una organización, ni mucho menos un mecanismo de control y poder de parte de un grupo que determina quien forma parte y quien no de la Iglesia.

La comunión exige una mirada más amplia y plena, enraizada siempre en Cristo y explicitada, por el Espíritu, en todas las dimensiones de la persona y en las relaciones sociales que establezca tanto dentro como fuera de la Iglesia.

“Esta necesaria simbiosis o comunión de lo visible y de lo invisible, de lo comunitario y de lo personal, de lo jerárquico y de lo carismático (en el sentido tradicional de la palabra), de lo local y de la catolicidad, es la única que permite discernir la naturaleza de la Iglesia de Dios (...) la Iglesia es –en la profundidad de *comunión* que crea el Espíritu– el nido de todos los contrarios. Es allí donde se encuentra su riqueza, que se explicita en santidad, apostolicidad, catolicidad y unidad. Y este nudo es el que constituye su ser. Da forma a su carne, en la condición de la humanidad pecadora”³²².

En síntesis, según lo expresado por Tillard, la comunión que es el amor que llega a nosotros como don por el Espíritu Santo, constituye en la Iglesia de Dios la realidad esencial en la que se encuentran todas sus dimensiones tanto el plano visible como invisible, abriéndola además a asumir en su existencia y misión el desafío más importante que es el de mostrar que efectivamente es en Cristo como un *sacramento*,

³²¹ Ibid., 146.

³²² Ibid., 140.

capaz de expresar en lo visible la profunda comunión intratrinitaria que por el Espíritu la anima, sostiene y orienta en un peregrinar que recorre todos los lugares, tiempos y culturas hasta la consumación definitiva.

La reflexión sobre el rol del Espíritu Santo en la comunión eclesial que Jean-Marie Tillard realiza en esta tercera dimensión, en la que comprende a la Iglesia como sociedad jerárquica, nos muestra que la existencia de ésta se entiende solo si está en Cristo y al servicio de la comunión por la acción del Espíritu. Ciertamente, la comprensión de la comunión eclesial visible está enraizada en lo más profundo de la relación intratrinitaria, lo que por supuesto le exige ser reflejo de esa comunión de amor intratrinitario en todo lo que diga, haga y proyecte.

Esto abre la perspectiva y nos permite manifestar que la comunión visible de la Iglesia no solo se rompe por un acto público y deliberado que contradiga el mensaje cristiano; o porque una autoridad eclesial así lo determine; sino que ante todo por cualquier acto, declaración u omisión que no tenga en el centro la relación de amor intratrinitario que lo sostiene todo.

Por eso el aporte de Jean-Marie Tillard, que hemos ido revisando a lo largo de este capítulo, nos ofrece distintas perspectivas que ayudan a mirar con amplitud y profundidad la comunión, dejando de lado visiones superficiales que pretenden reducirla a meras declaraciones o manifestaciones visibles de algo que en el interior del corazón no se asume, ni se acepta, ni se vive.

La humanidad se une al Padre por Cristo y en el Espíritu, a partir de ese primer paso fundamental que significó acoger el don que trae consigo el Espíritu Santo a los discípulos en Pentecostés y que no es otra cosa que el amor de Dios que atraviesa todas las generaciones y que llega a nosotros por la participación en la fe, el culto y la comunión fraternal de los bienes santos; aunque también, como hemos visto, por el

servicio generoso y coherente de la jerarquía eclesial que se manifiesta en la comunión visible de las iglesias locales con la Iglesia universal, la Iglesia de Dios peregrina.

El bautismo, momento en el que se recibe este don que trae el Espíritu; y la Eucaristía, el sacramento de comunión por excelencia constituyen, según la eclesiología de Tillard, las expresiones más plenas de la aceptación de este amor de Dios que entra en cada uno de los creyentes y que a su vez los impulsa a proyectarlo en todo lo que son y hacen por la construcción su Reino.

En esta perspectiva, es claro en señalar que “no hay plena y perfecta *comunión* visible, la que quiere Cristo, más que en donde es posible reunir la auténtica *sinaxis* eucarística”³²³, lo que pone inmediatamente en cuestión la comunión con aquellas confesiones que se reconocen cristianas pero que no se identifican ni siguen la doctrina católica romana en relación con la eucaristía, la estructura eclesial o el sacerdocio ministerial, entre otros temas. Tillard no rehúye esta dificultad y señala que dentro de esta comunión existan grados puesto que tampoco se trata de una cuestión de todo o nada, pues “la eucaristía anuda una *comunión* ya dada, pero que no tiene todavía su sello. Este centro de plenitud y de verdad se encuentra rodeado de zonas de mayor o menor *comunión*”³²⁴ y a su vez de la certeza de que al menos “todas estas zonas de *comunión*, más o menos anchas o profundas están iluminadas por el único bautismo (celebrado según la tradición apostólica) que sella la acogida del único kerigma”³²⁵. Tillard explica todo esto señalando que:

“Una mejor imagen [que represente todo esto] podría ser la del río por donde pasa la impetuosidad de la corriente que viene de la fuente –el agua viva del Espíritu–, pero que saliendo de su lecho se derrama perdiendo poco a poco su fuerza, a lo largo de las orillas que sigue ciertamente fertilizando, aunque sin su fuerza original. La Iglesia «subsiste» en

³²³ J. R. Tillard, *Iglesia de Iglesias*, 50.

³²⁴ *Ibid.*, 51.

³²⁵ *Ibid.*

la Iglesia católica (romana), aun cuando no esté confinada en sus fronteras, puede comprenderse bajo esta luz. Se afirma que la Iglesia católica (romana), al mantener entera la verdad revelada y todos los medios de la salvación, es aquella por donde pasa la corriente del río con toda su impetuosidad”³²⁶.

La pregunta por la comunión eclesial sigue abierta en cuanto a sus formas, pero para el autor la esencia está en la acción del Espíritu Santo que anima, sostiene e impulsa esta Iglesia de Dios empujándola a avanzar en una comunión visible, cuestión que “se ha convertido en un fin que alcanzar. Pues bien, nuestro siglo es testigo de la *comunión* de los cristianos en otra gran convicción evangélica. Se refiere precisamente a la necesidad de reconstruir esta unidad visible. ¡Allí es donde brilla la esperanza! La fragilidad humana sigue estando bajo el dominio de la gracia del Espíritu de pentecostés”³²⁷.

No es posible ahondar mucho más en el tema, pues no es el objetivo de este trabajo, pero es importante señalar que Tillard reconoce que al menos está la inquietud, desde ambientes ecuménicos, de restablecer la unidad visible, cuestión que en estos tiempos parece resonar cada vez con más fuerza en el corazón de muchos cristianos que anhelan la comunión eclesial y que están dispuestos a trabajar por ella desde este *lenguaje común*, imposible de reemplazar o acallar, que es el del Espíritu Santo.

³²⁶ Ibid., 55.

³²⁷ Ibid., 56.

CONCLUSIONES

Una de las cuestiones más importantes que considero es base de toda reflexión sobre la comunión y que quiero destacar al concluir esta investigación, es que *la comunión eclesial visible que anhelamos, experimentamos y construimos tiene su raíz en la comunión intratrinitaria de amor y llega a nosotros por Cristo y en el Espíritu.*

Considero que esta es una certeza fundamental que, si se tiene consideración, cambia radicalmente la forma de entender la Iglesia, asumir su misión y vivir la fe cristiana, proceso que he podido experimentar durante todo el desarrollo de esta investigación y que me abre a nuevas inquietudes eclesiológicas que espero seguir profundizando.

Y aunque parece evidente afirmar esto, resulta complejo sostenerlo hoy cuando lo eclesial se ve tan distante del Dios que Jesucristo nos mostró y lo que es peor, cuando las acciones de sus miembros parecen querer acallar y/o anular la acción del Espíritu Santo, en una sobrevaloración de las propias fuerzas personales y de las estructuras eclesiales, cuestión que va en desmedro de lo pneumatológico que es lo que realmente anima todo.

La propuesta de Jean-Marie Tillard es interesante y por sobre todo muy necesaria porque pone nuevamente en el centro del amor del Padre y el Hijo, que es el Espíritu Santo, como esa comunión de amor que llega a nosotros en Pentecostés. Este acontecimiento es central en todo su planteamiento, pues es el que une esta realidad trascendente, que es la Trinidad, con la humanidad convocada en la Iglesia de Dios, de la que se forma parte por el bautismo y cuya comunión revive en cada eucaristía, en un peregrinar que culminará solo cuando ese Espíritu, que lo une todo, lleve a todos los hombres y mujeres nuevamente al encuentro definitivo con Dios.

Tillard afirmará que “la comunión no se identifica con una reunión de amigos. Es algo muy diferente, a saber, el encuentro en Cristo de hombres y de mujeres reconciliados. Es

comunión en la victoria sobre el odio (*éjthra*). Y esta victoria fue conseguida por la cruz de Cristo (...) esto explica por qué cualquier ruptura de la unidad en el cuerpo eclesial representa un insulto contra el poder de la cruz y contra la acción del Espíritu siempre en acción. A través de ella, la división toca al *mysterion*³²⁸.

Y aunque el autor asume que la relación intratrinitaria de amor es el núcleo de la comunión eclesial, lamentablemente no lo explicita con la misma fuerza que sí lo hace de dimensión visible de la comunión, que abarca gran parte de sus obras.

En ese sentido, aquello que quiere corregir en sus obras *Iglesia de Iglesias* y *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*, que es la falta de raíz trinitaria en la reflexión integral sobre la comunión, es lo que finalmente termina haciendo cuando no explicita con mayor detalle esta relación de amor intratrinitario. Por este motivo se hizo fundamental deducir de su análisis de *la Iglesia de Dios, Pueblo de Dios en comunión y los ministerios para la comunión visible de las Iglesias*, esta raíz trinitaria desde la que se revela *la Iglesia como comunión por Cristo en el Espíritu*, realizando para ello una síntesis con diversos autores y también documentos eclesiales afines que es lo que vimos en el primer capítulo de esta investigación.

Cabe señalar, de todas maneras, que su obra tiene como base a la trinidad inmanente y que bajo ningún caso considera opcional la participación de ésta en la comunión eclesial, sino que reconoce que solo desde ella se entiende el ser, naturaleza y misión de la Iglesia. En esta perspectiva, las tres categorías con las que Tillard estructura su argumentación buscan ofrecer una mirada integral de la comunión, pues unen los dos grandes acentos eclesiológicos que han marcado la vida cristiana: comunión (primer milenio) y sociedad (segundo milenio) y los articulan en la filiación y fraternidad por Cristo y en el Espíritu.

³²⁸ Ibid., 59.

El Concilio Vaticano II expresa que la Iglesia es en Cristo como un *sacramento* y su ser se encuentra fuertemente anclado a la Trinidad (LG 1 al 4); y su visibilidad está dada por una comunidad de creyentes (LG 9), que se estructura a través de diversos ministerios para la comunión visible de las iglesias (LG 8). Tillard dirá lo mismo, aunque utilizando otros conceptos: (1) la Iglesia se revela como comunión en Cristo por el Espíritu, (2) como el Pueblo de Dios en comunión, (3) que sirve a la comunión visible a través de diversos ministerios.

Creo que aquí se puede destacar uno de los aportes más interesantes del Concilio Vaticano II, que rescata Tillard, y que ayuda a la comprensión de qué es la comunión y por qué las categorías antes señaladas son fundamentales para su comprensión integral. Así lo señala *Lumen Gentium* 1, cuando dice que “la Iglesia es en Cristo como un *sacramento*”, es decir, signo visible de la unión invisible a esta relación de amor intratrinitario que es la comunión, que se hace visible en el Pueblo de Dios *en comunión* estructurado jerárquicamente, que está al servicio de unión de amor de todo el género humano y con Dios.

Por lo tanto, el empobrecimiento de la experiencia eclesial de comunión vendría por la acentuación que se hace de una u otra categoría. Por ejemplo, si se acentúa solo lo trinitario sin una dimensión visible, negaríamos el rol que tiene el Espíritu Santo en la donación de la comunión a la humanidad, en Pentecostés, como plenitud de la Pascua e inauguración de los tiempos del Espíritu, que son también los tiempos de la Iglesia; estaríamos frente a un Dios encerrado en si mismo que nada tiene que decir a la humanidad hoy, se negaría la acción de su Espíritu en medio nuestro.

Si, por otro lado, se acentuara solo lo visible sin una raíz trinitaria, estaríamos frente a una organización que nace por voluntad solamente humana sin ninguna conexión con lo divino, cuestión que nos impediría definirla como la Iglesia de Dios y comprender la profundidad de su ser.

Y, por último, si se estableciera una estructura jerárquica con una “supuesta” raíz trinitaria o trascendente, pero sin la comunión con el Pueblo de Dios, estaríamos frente a un grupo de “elegidos” que se arroga el querer de Dios, en una dinámica que contradice su razón de ser, pues no existe una jerarquía o ministerio sacerdotal si no está al servicio del Pueblo de Dios del que también forma parte.

Uno de los principales problemas que tenemos en la actualidad dice relación con las miradas que empobrecen la exposición que hay de la comunión, o porque la ven como algo inalcanzable, reservado solo a lo divino e imposible de experimentar por ser un concepto abstracto; o porque simplemente la reducen a disposiciones humanas que dicen relación con cuestiones de buen trato o de unión en el plano de las ideas o las aficiones; o porque la consideran una tarea propia de la jerarquía o las autoridades de la Iglesia, sin que el pueblo tenga mucha participación en ello.

Creo que el desafío de equilibrar las tres categorías antes señaladas es una tarea permanente en la vida de la Iglesia, pero que sigue en desarrollo en cuanto a su comprensión. En efecto, pese a la dificultad que representa para el entendimiento la Trinidad, es innegable que en la fe cristiana hay consenso y se expresa sin mayores cuestiones que lo que une al Padre con el Hijo es el amor que es el Espíritu Santo, perfecta relación de comunión intratrinitaria que, por voluntad divina, llega a la humanidad constituida como Pueblo de Dios que, por Cristo y en el Espíritu, se establece como Iglesia de Dios.

La primera y segunda categoría, que dice relación con lo trinitario y con la voluntad divina de que se constituyeran como comunidad visible, no representan mayores dificultades, sin embargo, el hecho de que esta constitución sea jerárquica, considero que es un tema que, si bien Tillard sistematiza, no lo desarrolla profundamente.

Es comprensible que el giro copernicano que representó la eclesiología del Concilio Vaticano II para nuestro autor, lo llevo a elaborar una síntesis notable en la que se percibe un esfuerzo grande por reconciliar las históricas posturas eclesiales desde lo cristológico y pneumatológico, cuyo aporte es clave para la reflexión que se ha realizado en esta investigación. Sin embargo, se extraña una reflexión más aguda en cuanto al por qué y el cómo se debería estructurar hoy la Iglesia si es que realmente está en diálogo con la cultura y animada por el Espíritu Santo; resulta particularmente complejo reconocer que esta estructura eclesial sea la que se necesita en este momento de la historia, pues se percibe descontextualizada y atemporal en muchos planos.

Creo que aquí se abre un frente interesante para futuras investigaciones eclesiológicas sobre el tema de la jerarquía en un tiempo donde ésta recibe muchísimos cuestionamientos por su actuar frente al tema de los abusos y donde la democracia, con todos sus reparos y dificultades, parece ser la mejor forma de organización social conocida.

En este sentido, no se advierte una postura crítica al colapso que experimenta la estructura eclesial en su jerarquía, la ausencia de participación de los laicos en el gobierno de ésta, la falta de sinodalidad en la toma de decisiones y la predilección que pareciera recaer de manera natural en los ministros ordenados por sobre los laicos en cuanto a vocación y servicio a la comunión. Pareciera que el Pueblo de Dios en comunión se tropezara con una jerarquía que aún marca diferencias entre los ministros ordenados de los que no lo son, en cuanto a la toma de decisiones y conducción de la Iglesia, se extraña, insisto, mayor análisis de esta problemática.

En todo caso, creo que es importantísimo destacar el rol que le da al Espíritu Santo en la comunión eclesial, pues permite superar la tentación antes señalada de poner todas las esperanzas en los ministros ordenados y en la jerarquía, y a la vez nos ayuda a que salgamos de un cristomonismo eclesiológico para pasar a un reconocimiento de la acción carismática del Espíritu en toda la vida de la Iglesia.

La acentuación pneumatológica que Tillard propone permite sistematizar una cuestión que es fundamental para el momento actual de la Iglesia y para el futuro de esta, puesto que ofrece una respuesta creativa y renovada del por qué y para qué de la Iglesia. Dicho planteamiento se une con las búsquedas que tienen las personas de este tiempo que, superando el paradigma del racionalismo, se abren a una dimensión espiritual y trascendente que aporta respuestas muy necesarias para la propia vida.

Ante lo lejano que nos pueda parecer la Iglesia, si se reduce a una organización estática y restrictiva que nada dice a las inquietudes de los hombres y mujeres de este tiempo, se hace necesario ir a lo profundo y que une a toda la humanidad que es el amor que trae consigo el Espíritu, que es lo que experimenta y anhela todo ser humano. En un contexto tan agresivo y beligerante, será el amor el que vuelva a unir a la humanidad en comunión, restaurando con ello el proyecto original que Dios tenía para ella y que por Cristo y en el Espíritu, podemos concretar en todo lo que anhelamos y realizamos.

La claridad de que estos son los tiempos del Espíritu permitirá asumir con mayor tranquilidad y apertura la diversidad que viene dada por los dones y carismas, pero también abrirá el desafío de mantener la unidad que da el que todos recibamos uno y el mismo Espíritu. Nuevamente se abren posibilidades de investigación posterior con relación a estos temas que son de vital importancia para una iglesia que está inserta en medio de un mundo que valora enormemente la diversidad, pero que busca también la unidad y la paz.

Tocará también recuperar, a nivel eclesial, la imagen de Iglesia como templo del Espíritu Santo, pues marca la novedad y creatividad que aporta lo pneumatológico en la constitución de esta y en la misión que se plantea en este momento de la historia. La recuperación y conciencia de cada cristiano de estar ungido por el Espíritu Santo, fortalece

el discernimiento de los signos de los tiempos y ayuda a responder, desde la fe, a las inquietudes y vicisitudes a las cuales nos enfrentamos a diario.

Es posible concluir también que el Espíritu Santo es el punto de encuentro con otras confesiones religiosas cristianas y no cristianas, en cuanto reconocen que desde la espiritualidad o lo espiritual entran en contacto con lo trascendente. El Espíritu permitirá poner nuevamente la mirada en la esencia, más que en la forma en que se accede a lo trascendente, pese a que cada una de las confesiones religiosas se adjudica la posesión de las formas queridas por Dios para llegar a Él y obtener su salvación, es valorable el aporte que hace la Iglesia católica romana por entrar en diálogo con otras religiones, consciente de que en ellas el Espíritu también sopla y aporta elementos de novedad.

“La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es "el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn., 14,6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas” (NA 2)

La comunión que trae consigo el Espíritu se convierte sin duda en una esperanza para la humanidad que busca y quiere vivir en paz, movida por el amor, unida como una gran comunidad desde una base que sea reconocida y aceptada por todos. Recuperarla, desde el punto de vista eclesial, puede convertirse en un gesto profético y en una acción que contribuya en la reconciliación humana, anhelo siempre vivo de muchos hombres y mujeres hoy.

En muy interesante que Tillard utilice la denominación Iglesia de Dios, en una perspectiva ecuménica, pues marca un horizonte de unidad de todos los cristianos en el reconocimiento de una diversidad y complementariedad que se da por el Espíritu Santo,

que a su vez es muy claramente graficada en la figura de cuerpo de Cristo, en el que también se reconoce que Él es la cabeza y todos nosotros, distintos miembros de ese cuerpo. En esta misma línea, el bautismo se transformaría en la puerta de entrada de todos los cristianos en la comunidad de los creyentes en comunión y la eucaristía sería el momento culmen de comunión en la vida de todo cristiano, aunque en este punto queda mucho por avanzar aún, pues no todas las confesiones cristianas lo reconocen así e incluso algunas no consideran relevante el rol de los ministros ordenados en este sacramento.

En síntesis, la revisión integral del concepto de comunión desde la eclesiología de Jean-Marie Tillard, nos llevará necesariamente a ir a lo más profundo de nuestra fe que está en la relación de comunión intratrinitaria que lo sostiene todo, para desde ahí reconocer que por Cristo y en el Espíritu Santo nace la Iglesia, Pueblo de Dios que llamado, ungido y enviado a hacer que el Reino de Dios crezca y madure en el mundo, con la conciencia de estar peregrinando, animado y sostenido por el Espíritu, hacia el encuentro definitivo con Dios.

BIBLIOGRAFÍA

Bandera, Armando. “El Espíritu Santo en la historia de Jesús. Pensamiento de Santo Tomás”, en *El Espíritu Santo y la Iglesia, XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, editado por P. Rodríguez. Pamplona: EUNSA, 1999.

Barth, Karl. *Al Servicio De La Palabra*. Salamanca: Sígueme, 1985.

— *Carta a los Romanos*. Madrid: BAC, 1998.

— *Esbozo De Dogmática*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Benedicto XVI, *Solemnidad de Pentecostés Regina Coeli*, (27 mayo 2012). En La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/angelus/2012/documents/hf_ben-xvi_reg_20120527_pentecoste.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Benedicto XVI. *Discurso en la vigilia de la Jornada Mundial de la Juventud* (19 julio 2008). En La Santa Sede http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2008/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20080719_vigil.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Bouyer, Louis. *Introducción a la vida espiritual: manual de teología ascética y mística*. Barcelona: Herder, 1964.

— *La Iglesia de Dios: Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu*. Madrid: Studium, 1973.

— *La iniciación cristiana*. Madrid: Ediciones Fax, 1961.

Bueno de la Fuente, Eloy. *Eclesiología*. Madrid: BAC, 1998.

Comisión Teológica Internacional. *Teología-Cristología-Antropología* (1982). En la Santa Sede,

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1982_teo-logia-cristologia-antropologia_sp.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Concilio Vaticano. Concilio Vaticano II (1962-1965). En La Santa Sede, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Conferencia Episcopal Italiana. *Asamblea General de la CEI* (1 de octubre de 1981) n°. 14, Documento Comunione e comunità I. En Chiesa Cattolica Italiana, https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Comunione_e_comunita_1_Documento_Episcopato.pdf (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Congar, Yves. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1991.

— *Espíritu De Dios*. Salamanca: Sígueme, 2003.

— *Pentecostés*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2016.

— *Sobre el Espíritu Santo*. Salamanca: Sígueme, 2003.

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Declaración Dominus Iesus sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia* (6 agosto 2000). En La Santa Sede, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000806_dominus-iesus_sp.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

— *El Misterio de la iglesia y la Iglesia como comunión*. Madrid: Palabra, 1994.

Daniélou, Jean. *Dios y nosotros*. Madrid: Cristiandad, 2003.

— *La catequesis de los primeros siglos*. Madrid: Studium, 1998.

— *Teología del judeocristianismo. Los orígenes del cristianismo latino*. Madrid: Cristiandad, 2006.

De Lubac, Henri. *Meditaciones sobre la Iglesia*. Madrid: Encuentro, 2008.

— *Paradoja y Misterio de la Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 2002.

Denzinger Heinrich J. y Peter Hünermann. *El Magisterio De La Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum Et Declarationum De Rebus Fidei Et Morum*. Barcelona: Herder, 1999.

Dídimo El Ciego. *Tratado sobre el Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva, 1997.

Famerée, Joseph. “Dialogue et Communion: L’itinéraire Oecuménique de Jean-Marie R. Tillard”. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 94, n.º 3 (2018): 555–56.

Fernández *Teología Dogmática II*. Madrid: BAC, 2012.

Fernández, Aurelio. *Teología Dogmática I*. Madrid: BAC, 2012.

Flanagan “Jewish-Christian Communion and Its Ecclesiological Implications”. *Ecclesiology* 8, n.º 3 (2012): 302–25.

Flanagan, Brian P. “A Cry to the Spirit That Unity May Come’: Liturgy, Ecumenism, and the Theology of Jean-Marie Tillard, OP.”. *Liturgical Ministry* 19, n.º 3 (2010): 115–22.

Forstman, Jack. “The Gospel and the Church: A Probe for Understanding Difference in Unity”. *Mid-Stream* 35, n.º 4 (1996): 377–90.

Forte, Bruno. *La Iglesia de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996.

— *Trinidad como historia*. Salamanca: Sígueme, 1988.

Francisco. *Carta del santo padre Francisco a los señores obispos de Chile tras el informe de S. E. Mons. Charles J. Scicluna* (11 abril 2018). En La Santa Sede,

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180408_lettera-vescovi-cile.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Frankl, Viktor. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder, 2015.

Gaillardetz, Richard R. “The Office of the Bishop within the *Communio Ecclesiarum*: Insights from the Ecclesiology of Jean-Marie Tillard”. *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 175–94.

Gamarra, Saturnino. *Teología espiritual*. Madrid: BAC, 1994.

García, Ciro. *Teología Espiritual Contemporánea: corrientes y perspectivas*. Burgos: Monte Carmelo, 2002.

González Carvajal, Luis. *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander: Sal Terrae, 2005.

Hilario de Poitiers. *La Trinidad IX, 61*. Madrid: BAC, 1986.

Hunt, Anne. “Trinity and Church: Explorations in Ecclesiology from a Trinitarian Perspective”. *St Mark’s Review* 198 (2005): 32–44.

Iglesia Católica. *Catecismo De La Iglesia Católica*. En La Santa Sede http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Juan Pablo II. *Audiencia general* (13 mayo 1998) n.º. 4. En La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_13051998.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

— *Audiencia General La Iglesia Misterio y Sacramento* (27 noviembre 1991). En La Santa Sede,

https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1991/documents/hf_jp-ii_aud_19911127.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

— Carta Encíclica sobre el Espíritu Santo en la vida de la iglesia y del mundo *Dominum et vivificantem* (18 mayo 1986). En La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

— Exhortación Apostólica *Christifideles laici* (30 diciembre 1988). En La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Ladaria, Luis. *La Trinidad, misterio de comunión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2002.

Le, Loan. “A Reflection on the Charism of Religious Life”. *The Way* 55, n.º 1 (2016): 61–77.

Maldari, Donald C.. “Ministry at the Service of Communion for a Postmodern Age”. *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 203–28.

Mifsud, Tony. *Una espiritualidad desde la fragilidad*. Bilbao: Mensajero, 2015.

Möhler, Johan Adam. *La unidad de la Iglesia*. Navarra: Pamplona Eunat Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1996.

— *Simbólica o exposición de las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe*. Madrid: Cristiandad, 2000.

Moltmann, Jürgen. *Trinidad y reino de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1987.

Müller, Gerhard L. *Dogmática: teoría y práctica de la teología*. Barcelona: Herder, 2009.

Newman, John Henry. *El asentimiento religioso*. Barcelona: Herder, 1960.

— *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2009.

— *La Revelación en su relación con la fe*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2009.

O'Connor, Michael. "The Holy Spirit and the Church in Catholic Theology: A Study in the Ecclesiology of J M R Tillard". *One in Christ* 28, n.º 4 (1992): 331–41.

O'Meara, Thomas F. "A Note on Ministry in the Theology of Jean-Marie R. Tillard, O.P.". *Science et Esprit* 61, n.º 2–3 (2009): 195–201.

Pablo VI. Carta Encíclica sobre el "mandato" de la iglesia en el mundo contemporáneo *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964). En La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_06081964_ecclesiam.html (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Phillips, Gerard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II, vol. I*. Barcelona: Herder, 1968.

Pie-Ninot, Salvador. *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2015.

Pikaza, Xabier. *Diccionario de pensadores cristianos*. Estella: Editorial del Verbo Divino, 2010.

Pío XII. Encíclica *Mystici Corporis* (29 junio 1943) 3800-3822. En *El Magisterio de la Iglesia Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*, editado por Heinrich Denzinger y Peter Hünerman. Barcelona: Herder, 2006.

Planellas Barnosell, Joan. *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles: I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2004.

Polanco, Rodrigo. “La aplicación del concepto de comunión en las estructuras de la Iglesia primitiva”. *Cuadernos de Teología* Vol. VIII, n.º 2 (2016): 126.

Rahner, Karl. *¿Crees en Dios?*. Madrid: Taurus, 1971.

— *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1979.

— *Curso fundamental sobre la fe: introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Herder, 2012.

— *El concilio, nuevo comienzo*. Barcelona: Herder, 2012.

— *Escritos de Teología I*. Madrid: Taurus, 1963.

— *La Gracia como libertad*. Barcelona: Herder, 2010.

— *Mysterium salutis II/1*. Madrid: Cristiandad, 1962.

— *Sobre la inefabilidad de Dios: experiencias de un teólogo católico*. Barcelona: Herder, 2011.

Rahner, Karl y Herbert Vorgrimler. *Diccionario Teológico*. Barcelona: Herder, 1966.

Ratzinger, Joseph. *Convocados en el camino de la Fe*. Madrid: Ediciones cristiandad, 2005.

— *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007.

San Agustín. *Sermones 4º, sobre los tiempos litúrgicos*, 184-272 B. Madrid: BAC, 1983.

— Sermón 267, 4, en *Obras completas*, XXIV. Madrid: BAC, 1983.

- Sermón 268, 2, en *Obras completas*, XXIV. Madrid: BAC, 1983.
- Sermón 52,16, en *Obras completas*, X. Madrid: BAC, 1983.
- “Tratado sobre la Santísima Trinidad” en *Obras completas*, V. Madrid: BAC, 1968.
- “Tratado sobre la Santísima Trinidad” VI, 5, 7, en *Obras V*. Madrid: BAC, 1968.
- “Tratado sobre la Santísima Trinidad” VIII, 10,14, en *Obras V*. Madrid: BAC, 1968.
- “Tratado sobre la Santísima Trinidad” VIII, 8,12, en *Obras V*. Madrid: BAC, 1968.
- “Tratado sobre la Santísima Trinidad” XV, 18, 32. en *Obras V*. Madrid: BAC, 1968.

San Ambrosio. Traducido y editado por Granado. *El Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva, 1998.

San Basilio. Traducido y editado por G. Azzali y A. Velasco. *El Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva, 1996.

San Cirilo de Jerusalén. Traducido y editado por J. Sancho. *Catequesis*. Madrid: Ciudad Nueva, 1990.

San Gregorio de Nisa. Traducido por Lucas F. Mateo-Seco. "El Espíritu Santo en el "Adversus Macedonianos" *Scripta Theologica: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 37 (2005): 475-498.

San Hilario. Traducido y editado por Luis F. Ladaria. *La Trinidad*. Madrid: BAC, 1986.

Santo Tomás, *Suma de Teología*, I, parte 1. Madrid: BAC, 2001.

— *Suma de Teología*, V, parte III e índices. Madrid: BAC, 1994.

Scheeben, Matthias Josef. *Las maravillas de la gracia divina*. Madrid: Ediciones Palabra, 1978.

— *Misterios del cristianismo: esencia, significado y visión de conjunto*. Navarra: Estella, 1967.

— *Naturaleza y Gracia*. Barcelona: Herder, 1969.

Schmaus, Michael. *El Credo de la Iglesia católica, Orientación posconciliar; I*. Madrid: Rialp, 1970).

Schneider, Theodor. *Manual de Teología Dogmática*. Barcelona: Herder, 1996.

Tanner, Mary. “Jean-Marie Tillard: Ecumenical Pioneer and Creative Ecclesialogist”. *Ecclesiology* 10, n.º 3 (2014): 372–85.

Tavard, George H. “Eglise d’Eglises: L’Ecclesiologie de communion”, recensión de *Église d’églises. L’ecclésiologie de communion*, de Jean-Marie R. Tillard. *Theological Studies* 49, n.º 2 (1988): 349–51.

Tillard, Jean-Marie R. “An Ecclesiology of Councils of Churches”. *Mid-Stream* 22, n.º 2 (1983): 188–98.

— “Church and Apostolic Tradition”. *Mid-Stream* 29, n.º 3 (1990): 247–56.

— “Communion and Salvation”. *One in Christ* 28, n.º 1 (1992): 1-12.

— “One Church of God: The Church Broken in Pieces”. *Mid-Stream* 20, n.º 3 (1981): 285–95.

— “Spirit, Reconciliation, Church”. *Ecumenical Review* 42, n.º 3/4 (1990): 237-49.

— “The Church of God Is a Communion: The Ecclesiological Perspective of Vatican II”. *One in Christ* 17, n.º 2 (1981): 117–31.

— “The Eucharist and the Visibility of Koinonia”. *Mid-Stream* 27, n.º 4 (1988): 337–51.

— “The Gospel of God and the Church of God”. *Mid-Stream* 35, n.º 4 (1996): 363–75.

— “The Mission of Councils of Churches”. *Ecumenical Review* 45, n.º 3 (1993): 271–82.

— “The Nature of Koinonia: A Roman Catholic Response”. *Mid-Stream* 25, n.º 4 (1986): 364–67.

— “What Is the Church of God”. *Mid-Stream* 23, n.º 4 (1984): 363–80.

— *Carne de la Iglesia, Carne de Cristo*. Salamanca: Sígueme, 1994.

— *Iglesia de Iglesias*. Salamanca: Sígueme, 1991.

Villar, José Ramón. “Comunión y Sinodalidad: La Eclesiología Eucarística después de N Afanasiev En I Zizioulas y J M R Tillard”. *Scripta Theologica* 29, n.º 2 (1997): 642–45.

Von Balthasar, Hans Urs. *El Espíritu de la verdad*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1998.

— *El Todo En El Fragmento: Aspectos De Teología De La Historia*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2008.

— *Mysterium Salutis, vol. III*. Madrid: Cristiandad, 1980.

— *Pneuma e institución*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2008.

Winters, Marita. “Communion Ecclesiology and communication in the post-Vatican II Church”. Tesis de magister, University of Notre Dame Australia, 2017.
<https://researchonline.nd.edu.au/theses/171> (acceso el 2 de noviembre de 2019)

Zubiri, Xavier. *El problema teologal del hombre: cristianismo*. Madrid: Alianza, 1997.