

Hacia una eclesiología de la hospitalidad: reinterpretando la comunión desde la vida trinitaria

Toward an Ecclesiology of Hospitality: Reinterpreting Communion from the Trinitarian Life
Charles Derond

Resumen

En un contexto de pluralismo, este artículo reinterpreta la unidad eclesial más allá de la uniformidad, proponiendo la hospitalidad como categoría teológica fundamental. A través de un análisis hermenéutico de fuentes patrísticas (Ignacio de Antioquía, Ireneo de Lyon y Agustín de Hipona) y su diálogo con teólogos contemporáneos del pluralismo, se articula la comunión como un dinamismo de acogida mutua fundado en la vida trinitaria. La investigación concluye que la unidad cristiana en la era actual debe sostenerse como una práctica de hospitalidad trinitaria, donde la diversidad no se tolera, sino que se celebra como un don. Así, la eclesiología se revela no como un sistema de poder, sino como una ética de apertura en la que la identidad se transforma en servicio y la verdad se comunica a través del reconocimiento de la alteridad.

Palabras clave: hospitalidad, unidad cristiana, comunión, pluralismo, eclesiología.

Charles Derond

Universidad de Estrasburgo | Estrasburgo | Francia | charles.derond@hotmail.fr
<https://orcid.org/0009-0000-7056-7238>

Abstract

In a context of pluralism, this article reinterprets ecclesial unity beyond uniformity, proposing hospitality as a fundamental theological category. Through a hermeneutical analysis of patristic sources (Ignatius of Antioch, Irenaeus of Lyon, and Augustine of Hippo) and their dialogue with contemporary theologians of pluralism, communion is articulated as a dynamic of mutual welcome grounded in trinitarian life. The research concludes that Christian unity in the present age must be sustained as a practice of trinitarian hospitality, where diversity is not merely tolerated, but celebrated as a gift. Thus, ecclesiology is revealed not as a system of power, but as an ethic of openness in which identity is transformed into service and truth is communicated through the recognition of otherness.

Keywords: hospitality, Christian unity, communion, pluralism, ecclesiology.

Introducción

La historia del cristianismo está atravesada por una tensión constante entre la aspiración a la unidad y la realidad de la división. Desde las controversias trinitarias de los primeros siglos hasta las fracturas de la Reforma, la Iglesia ha buscado conservar la comunión sin renunciar a la verdad. Sin embargo, en la era contemporánea —marcada por la globalización, el pluralismo cultural y religioso, y la crisis de las identidades tradicionales— la cuestión de la unidad se plantea en términos nuevos.

Ya no se trata únicamente de restablecer la comunión entre confesiones separadas, sino de repensar el sentido mismo de la unidad cristiana en un mundo donde la diversidad no es una anomalía, sino una condición estructural de la existencia humana (Panikkar, 1999; Dupuis, 2001).

La modernidad ha hecho emerger una conciencia inédita de la alteridad. La pluralidad de culturas, lenguajes y creencias no se percibe ya como una amenaza a superar, sino como un dato irreductible de la experiencia. En este contexto, la Iglesia no puede seguir hablando de unidad como si se tratara de un retorno a un estado originario perdido. La unidad cristiana debe comprenderse como una vocación dinámica: una tarea de reconciliación que se realiza en la historia, bajo el signo del Espíritu.

Pero ¿cómo hablar de comunión sin negar la diferencia? ¿Cómo afirmar la verdad del Evangelio sin recaer en la tentación de la hegemonía? La eclesiología del siglo XXI se enfrenta a un doble desafío: salvaguardar la confesión de la fe y, al mismo tiempo, reconocer la legitimidad de la pluralidad de expresiones culturales, teológicas y espirituales (Tracy, 2014).

El presente estudio propone abordar esta tensión a partir de una categoría poco explorada en la teología de la unidad: la hospitalidad. Frente a las concepciones uniformizantes de la comunión, la hospitalidad ofrece una vía para pensar la unidad como espacio abierto, donde la verdad se comunica no por exclusión del otro, sino por su acogida (Amaladoss, 2015).

La hipótesis de fondo es que la unidad cristiana no consiste en la supresión de la diferencia, sino en su transfiguración. En otras palabras, la comunión no es el fin del pluralismo, sino su forma reconciliada.

En este sentido, la hospitalidad no es un simple gesto ético o social, sino una categoría teológica fundamental. Revela algo del ser mismo de Dios, que es comunión de personas —Padre, Hijo y Espíritu Santo— en una unidad que no anula la alteridad. La Trinidad es el paradigma último de toda unidad auténtica: una unidad hospitalaria, donde cada persona se define por su apertura a las demás.

Esta perspectiva permite renovar el pensamiento eclesiológico contemporáneo. Frente al modelo jerárquico de la unidad entendida como subordinación o uniformidad, se propone una visión relacional y pneumatológica: la Iglesia como espacio de acogida mutua, donde la diversidad de dones se ordena a la edificación del cuerpo de Cristo.

Así, pensar la unidad como hospitalidad implica una verdadera conversión del imaginario eclesial. Supone pasar de la unidad como posesión a la unidad como don; de la identidad como cierre a la identidad como apertura; del poder sobre el otro al servicio del otro.

La hospitalidad no elimina la dimensión de la verdad, pero transforma su modo de presencia: la verdad no se impone, se ofrece. Es acogida en la medida en que se hace acogedora.

El camino que se propone aquí será triple:

- Teológico, para situar la hospitalidad en el corazón mismo del misterio trinitario y de la economía de la salvación.
- Eclesiológico, para mostrar cómo la comunión eclesial puede concebirse como hospitalidad estructural.
- Práctico y espiritual, para discernir cómo esta visión puede inspirar una praxis de unidad en la era del pluralismo.

En definitiva, se trata de mostrar que la unidad cristiana no se opone a la diversidad, sino que la presupone y la lleva a su plenitud. Porque solo el amor que acoge puede unificar sin destruir; solo la comunión que escucha puede reconciliar sin uniformar.

Metodología

El presente estudio se fundamenta en un enfoque hermenéutico-teológico que articula de manera crítica y creativa dos dimensiones de análisis aparentemente distantes, pero profundamente complementarias. Por un lado, se realiza un análisis histórico riguroso de las fuentes patrísticas, indagando en los contextos doctrinales y polémicos que dieron forma a las primeras reflexiones eclesiales sobre la unidad. Por otro lado, esta indagación histórica se ve fecundada por una lectura sistemática orientada y desafiada por los desarrollos más significativos de la teología contemporánea del pluralismo y de la comunión. Esta doble articulación metodológica permite superar tanto un arqueologismo estéril, que consideraría a los Padres como meros objetos de estudio histórico, como un presentismo ingenuo, que proyectaría anacrónicamente categorías mo-

dernas sobre el pensamiento antiguo. En cambio, se busca establecer un diálogo genuino donde la tradición y la modernidad teológica se interpelan mutuamente, permitiendo que surjan nuevas comprensiones para desafíos eclesiales actuales. La metodología se despliega, por tanto, a través de una doble vía de acceso a las fuentes, diseñada para captar tanto la intencionalidad original de los textos como su potencial significativo para el contexto pluralista del siglo XXI. Este diseño reconoce que la comprensión profunda de un problema teológico tan complejo como la unidad eclesial exige una mirada bifocal, capaz de apreciar la profundidad histórica de la tradición sin perder de vista la urgencia de las preguntas planteadas por el presente.

La primera vía metodológica consiste en una lectura histórico-contextual minuciosa de un corpus selecto de Padres de la Iglesia, entre los que se destacan Ignacio de Antioquía, Ireneo de Lyon, Agustín de Hipona, Gregorio de Nisa y Máximo el Confesor. Esta selección no es arbitraria, sino que responde a la necesidad de abarcar representantes clave tanto de la tradición latina como de la griega, cuyas perspectivas enriquecedoras y a veces tensionantes sobre la unidad resultan indispensables para una visión integral. El análisis se centra en situar sus concepciones específicas sobre la unidad y la comunión dentro del horizonte teológico más amplio que les daba sentido, particularmente las doctrinas de la *theosis* (deificación) y los modelos eclesiológicos de la antigüedad cristiana. Por ejemplo, se examina cómo para Ignacio de Antioquía la unidad de la Iglesia se encarna en la concordia alrededor del obispo, mientras que en Agustín de Hipona adquiere una dimensión más profunda vinculada a la caridad y a la unidad de la Ciudad de Dios. Al entender estas concepciones en su propio marco de referencia, se evitan interpretaciones reduccionistas y se prepara el terreno para una confrontación más productiva con el pensamiento contemporáneo. Este trabajo de contextualización es, por tanto, el fundamento indispensable sobre el cual se construye el posterior diálogo hermenéutico, garantizando que la voz de los Padres sea escuchada en su integridad y peculiaridad, y no simplemente utilizada como instrumento para validar posiciones preestablecidas.

El Diálogo Fecundo: De la Tradición a la Hospitalidad Trinitaria

La segunda vía metodológica, que opera en constante retroalimentación con la primera, implica una lectura hermenéutica y comparativa de gran alcance. Esta fase pone en diálogo crítico los hallazgos de la tradición patrística con los desarrollos teológicos actuales más relevantes sobre el pluralismo y la hospitalidad. Para ello, se establece un intercambio fecundo con las contribuciones de pensadores contemporáneos clave, cuyas obras han marcado un punto de inflexión en la comprensión teológica de la diversidad y la alteridad. Este diálogo incluye, entre otros, a Raimon Panikkar (1999), con su noción del diálogo intrareligioso; Jacques Dupuis (2001), con su teología del pluralismo religioso; David Tracy (2014), con su hermenéutica de la conversación pública; Michael Amaladoss (2015), con sus reflexiones sobre la inculturación; y Karl Rahner (1986), con su fundamentación antropológica de la experiencia de Dios. La confrontación no bus-

ca forzar una coincidencia artificial entre épocas distintas, sino identificar resonancias, tensiones y complementariedades que enriquezcan la reflexión actual. El procedimiento concreto ha consistido en identificar las estructuras conceptuales fundamentales —como la *perijóresis* trinitaria, la *kenosis* o la recapitulación— que articulan la relación entre unidad y diversidad en los textos patrísticos, y confrontarlas de manera sistemática con los marcos propuestos por la teología trinitaria contemporánea y las exigencias del diálogo interreligioso.

El objetivo último de este complejo ejercicio metodológico no es imponer un modelo externo y moderno sobre la tradición antigua, sino, muy por el contrario, aprender a escuchar la riqueza polifónica de la tradición desde las preguntas apremiantes y a menudo desconcertantes que nos plantea el presente. Se trata de un círculo hermenéutico virtuoso en el que las preocupaciones actuales nos permiten hacer nuevas preguntas a los textos antiguos, y las respuestas que encontramos en ellos, a su vez, iluminan y desafían nuestras categorías contemporáneas. Es a través de este diálogo riguroso y respetuoso que la hospitalidad emerge, no como una mera metáfora sociológica o una estrategia pastoral, sino como un principio teológico de primer orden, profundamente arraigado en la vida trinitaria y capaz de replantear de manera radical la noción de comunión cristiana en la era del pluralismo. La metodología aquí expuesta se revela, en definitiva, como el andamiaje necesario para construir una eclesiología que sea fiel a sus fuentes más profundas y, al mismo tiempo, creíble y significativa para el mundo complejo y diverso del siglo XXI.

Desarrollo

El Fundamento Trinitario de la Hospitalidad: Comunión y Alteridad en la Vida Divina

En la raíz de toda reflexión cristiana auténtica sobre la unidad se encuentra, de manera insoslayable, el misterio trinitario. Desde los primeros siglos, la fe confesada en un solo Dios en tres Personas distintas ha operado una transformación radical en la comprensión misma del concepto de unidad, desplazándolo de una noción de identidad monolítica o de simple indivisión, hacia una concepción dinámica y relacional de comunión. El Dios cristiano no es una soledad suprema, sino una plenitud de relaciones eternas. En el seno de la vida divina, el Padre engendra al Hijo en un acto eterno de donación total, el Hijo se recibe permanentemente del Padre en un acto de acogida y gratitud filial, y el Espíritu Santo procede como el vínculo de amor personal que los une sin confundirlos y los distingue sin separarlos. En este dinamismo eterno de donación y acogida recíproca, la unidad divina no se opone a la diferencia; muy por el contrario, la presupone necesariamente y la lleva a su máxima plenitud. Como afirmaba con agudeza teológica Basilio de Cesarea, «la unidad divina no reside en la confusión de las hipóstasis, sino en la concordia del amor» (*De Spiritu Sancto*, 45). Esta intuición fundamental, desarrollada posteriormente por Gregorio Nacianceno en Oriente y Agustín de Hipona en Occidente, muestra de manera elocuente que la comunión no es un atributo accidental de Dios, sino la forma misma de su ser ontológico. La Trinidad se constituye, así, en el arquetipo y primer espacio de hospitalidad absoluta: cada Persona es totalmente sí misma precisamente en la medida en que es totalmente abierta y donada a las demás.

El ser divino se revela, entonces, como un ser-para, un ser-con, un ser-en. En este misterio, la alteridad no rompe la unidad; al contrario, la constituye de manera esencial e irreductible. En este sentido, la teología trinitaria enseña que la verdadera unidad no consiste nunca en la absorción o anulación de las diferencias, sino en su reconciliación y armonización en un orden superior de amor. El Padre no es menos Padre por darse por completo; el Hijo no pierde su identidad única al obedecer amorosamente; el Espíritu no se anula al difundirse como don. La hospitalidad mutua de las Personas divinas revela, por tanto, la paradoja central de la existencia: que la plenitud de la identidad personal solo se alcanza en el acto de la donación generosa y la acogida agradecida.

Esta lógica trinitaria del don no permanece encerrada en la inmanencia divina, sino que se prolonga y se expresa en el acto mismo de la creación. Dios crea el universo no para llenar una carencia en Sí mismo, sino por pura gratuidad, para abrir un espacio donde su amor comunicativo pueda desbordarse y ser participado. La creación puede ser entendida, en este contexto, como un acto de hospitalidad ontológica primordial: Dios da lugar a lo que no es Él, y lo sostiene amorosamente en el ser sin anularlo ni poseerlo de manera opresiva. Como escribe Ireneo de Lyon en una fórmula ya clásica: «La gloria de Dios es el hombre viviente, y la vida del hombre es la visión de Dios» (*Adversus Haereses*, IV, 20,7). La relación entre Creador y criatura no es, por tanto, de rivalidad o competencia, sino de participación y acogida mutua. Dios acoge a la criatura dándole el don de la existencia, y la criatura, a su vez, está llamada a acoger a Dios en su gratitud y en su apertura libre a la gracia. Esta estructura del ser como acogida recíproca encuentra su plenitud y su coronación insuperable en el misterio de la encarnación. En Jesucristo, el Dios trinitario se hace huésped del mundo que Él mismo ha creado. El Verbo eterno no se impone desde fuera con poder coercitivo, sino que entra con humildad en la trama de la historia humana como un extranjero, como lo expresa dramáticamente el prólogo del Evangelio de Juan: «Vino a los suyos, y los suyos no lo recibieron» (Jn 1,11). Es precisamente en esta hospitalidad divina rechazada donde se revela con máxima intensidad el corazón mismo de Dios: un amor que, aun enfrentado al rechazo, no deja de ofrecerse y de buscar la reconciliación.

La Encarnación como Epifanía de la Hospitalidad y el Espíritu como su Principio Dinámico

El acontecimiento de la encarnación constituye el eje central en el que la hospitalidad divina y la respuesta humana se encuentran de manera definitiva. En la persona de María, la humanidad ofrece a Dios el espacio libre de su fe y de su voluntad para que Él pueda habitar en medio de su pueblo; en Cristo, Dios ofrece a la humanidad su propia vida divina, compartiendo nuestra condición hasta las últimas consecuencias. La Anunciación es, en este sentido teológico profundo, la primera liturgia de la hospitalidad salvífica: el “sí” libre de María (su *fiat*) hace posible de manera concreta el encuentro fecundo entre lo infinito y lo finito, entre lo eterno y lo temporal. Los Padres griegos, particularmente Juan Crisóstomo y Gregorio Nacianceno, desarrollaron el concepto de *synkatábasis* o condescendencia divina para describir este movimiento: no se trata de una humillación indigna de Dios, sino de un descenso amoroso y libre hacia lo creado, una inclinación

misericordiosa que busca elevar a la criatura. Dios, en Cristo, no destruye la distancia ontológica que lo separa de la criatura; más bien, la habita y la transfigura desde dentro, haciendo de ella un lugar de comunión. Esta hospitalidad divina, que se manifiesta a lo largo de toda la vida pública de Jesús —comiendo con pecadores, tocando a los impuros—, culmina de manera radical en el misterio de la cruz. Es en la cruz donde Cristo, el Huésped divino rechazado, acoge en su propio cuerpo la hostilidad del mundo y la transforma, desde dentro, en posibilidad de comunión. Sus brazos extendidos sobre la madera son el gesto definitivo de acogida, incluso para sus verdugos, como lo atestigua su oración: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34). Allí donde la lógica humana instintivamente cierra fronteras y excluye, Dios, en Cristo, abre un espacio de perdón; donde el odio segrega y destruye, el amor crucificado acoge y reconcilia. La resurrección, por su parte, se revela como la respuesta gloriosa del Padre a esta apertura absoluta de su Hijo: es la vida que acoge y vence definitivamente a la muerte, que es la máxima expresión de la exclusión y la no-vida. De este modo, toda la historia de la salvación puede ser leída legítimamente como una pedagogía divina y progresiva de la hospitalidad: desde el acto creador inicial hasta la redención consumada en Cristo, Dios no cesa de invitar al ser humano a participar de la comunión trinitaria, ofreciéndole una morada en su propio seno.

En la economía trinitaria de la salvación, el Espíritu Santo es quien constituye el principio dinámico y personal de la hospitalidad universal. Mientras que en la vida íntima de Dios el Padre es la fuente que da y el Hijo es quien recibe para devolver en acción de gracias, el Espíritu es la comunión misma en acto, aquel que hace que el don circule eternamente y se comparta en plenitud. Es el Espíritu quien, en el día de Pentecostés, supera la confusión de Babel y crea una unidad que no anula las lenguas, sino que las hace comprender a todos (Hechos 2, 1-11). En la Iglesia, Cuerpo de Cristo, el Espíritu distribuye con soberana libertad la multitud de carismas y ministerios sin suprimir jamás la diversidad que enriquece a la comunidad: «Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu» (1 Co 12,4). La unidad que Él crea no es, por tanto, uniformidad homogeneizante, sino armonía sinfónica, donde cada nota conserva su timbre único contribuyendo a la belleza del conjunto. El Espíritu no suprime las diferencias culturales, personales o carismáticas; por el contrario, las potencia y las hace cooperar sinérgicamente para el bien común. De este modo, la unidad trinitaria no se presenta para la Iglesia como un modelo externo que deba ser imitado de manera puramente moral, sino como la fuente interna y el principio vital del que brota toda comunión auténticamente cristiana. En la medida en que la Iglesia vive según el Espíritu, se convierte en sacramento, es decir, en signo e instrumento creíble de esa hospitalidad divina que desborda los muros de la institución para alcanzar a toda la humanidad. Una eclesiología que aspire a ser fiel a su fundamento trinitario debe, en consecuencia, entenderse primordialmente como una economía del don, una administración de la gracia recibida para ser compartida. Allí donde el Espíritu actúa con libertad, la diversidad no genera caos sino un orden pacífico; la diferencia no se experimenta como amenaza sino como riqueza que edifica la comunión; y la alteridad, lejos de ser un problema a resolver, se revela finalmente como una bendición que manifiesta la inagotable fecundidad del Dios uno y trino.

La Eclesiología de la Hospitalidad: Fundamentos y Expresiones Constitutivas

Si la Trinidad constituye la comunión perfecta de alteridades en reciprocidad eterna, la Iglesia está llamada a ser su icono histórico y sacramental dentro del tiempo. Desde el acontecimiento fundacional de Pentecostés, el Espíritu Santo congrega y reúne en un mismo cuerpo místico a hombres y mujeres de toda lengua, pueblo y nación, como se relata de manera programática en el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2, 1-11). En sus orígenes, la comunidad cristiana no se configuró primordialmente como una institución caracterizada por la uniformidad sociológica o doctrinal, sino como un espacio dinámico y abierto de encuentro, donde la diversidad de los dones y carismas encontraba su unidad en la confesión común de Jesucristo como Señor. Las cartas paulinas, especialmente las dirigidas a comunidades plurales como Corinto y Roma, presentan una imagen vívida y teológicamente profunda de esta diversidad reconciliada. La metáfora del cuerpo, desarrollada extensamente en la Primera Carta a los Corintios, resulta paradigmática: «Porque así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo» (1 Co 12,12). La unidad eclesial que Pablo propone, lejos de suprimir o neutralizar las diferencias naturales o carismáticas, las integra de manera creativa en un dinamismo superior de comunión orgánica, donde cada miembro, en su singularidad, es indispensable para la salud del todo. Ser Iglesia significa, por tanto, aprender existencialmente a convivir en la diferencia, ejercitando constantemente la *koinonía* como forma de vida. La comunidad eclesial no es, en su esencia más profunda, un refugio cerrado sobre sí mismo, sino una *casa abierta* (*oikos tou Theou*), un espacio habitacional donde la identidad no se construye contra el otro, sino con el otro. Como ha señalado el teólogo David Tracy (2014), la unidad cristiana no proviene primariamente de una homogeneidad cultural, étnica o incluso doctrinal lograda, sino del reconocimiento compartido de un mismo Señor y de la participación en una misma esperanza escatológica que abre la comunidad hacia un futuro común.

Una de las deformaciones históricas más persistentes y dañinas de la auténtica comunión eclesial ha sido la confusión recurrente entre unidad sustancial y uniformidad disciplinaria, así como entre autoridad ministerial y dominio jerárquico. En no pocos períodos de la historia del cristianismo, la búsqueda legítima de la unidad visible se ha traducido, paradójicamente, en prácticas eclesiales de control doctrinal excesivo o de coerción disciplinaria, sofocando con ello la diversidad de carismas que el mismo Espíritu suscita. Sin embargo, el Evangelio propone de manera radical otro modelo de autoridad, que encuentra su fundamento cristológico en la persona y las acciones de Jesús de Nazaret. Jesucristo redefine de manera irrevocable la noción misma de autoridad como una forma excelsa de hospitalidad kenótica: «El que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro servidor» (Mc 10,44). Este principio se encarna de manera dramática y simbólica en el episodio del lavatorio de los pies (Jn 13,1-15), donde el Maestro y Señor se despoja de sus vestiduras y asume el rol del siervo, acogiendo a los suyos en un gesto de humildad profética que revela la lógica interna y paradójica de la comunión trinitaria. La autoridad eclesial, cuando es entendida en clave de hospitalidad evangélica, no consiste en imponer un orden desde arriba, sino en abrir y custodiar espacios de libertad y participación para que cada bautizado, en comunión

con los demás, pueda ofrecer su don peculiar para la edificación del Cuerpo de Cristo. Su función ministerial esencial es, por tanto, garantizar la circulación libre del Espíritu en la comunidad, no monopolizarlo o canalizarlo exclusivamente a través de estructuras institucionales. La creciente reflexión sobre la sinodalidad en la teología contemporánea acentúa precisamente esta lógica de discernimiento compartido, corresponsabilidad y escucha activa de todo el Pueblo de Dios, como bien ha desarrollado el teólogo Michael Amalados (2015) en sus escritos sobre la inculturación de la autoridad.

Los Sacramentos y los Límites: La Praxis y la Tensión de la Hospitalidad Cristiana

En la vida sacramental de la Iglesia, la hospitalidad divina se hace visible, tangible y eficaz de manera privilegiada. Cada sacramento puede ser comprendido como un signo potente y un acto concreto de acogida salvífica: el Bautismo introduce sacramentalmente al neófito en una comunidad que lo recibe como hijo de Dios y hermano en Cristo; la Eucaristía, memorial del sacrificio de Cristo, reúne periódicamente a los dispersos por el mundo y el pecado alrededor de una misma mesa; el sacramento de la Reconciliación abre de par en par la puerta del perdón y la reintegración fraterna a quien se había alejado. Es en la Eucaristía, sin embargo, donde la unidad en la diversidad alcanza su expresión litúrgica más plena y elocuente. El pan único, hecho de muchos granos de trigo molidos y unidos, y el vino único, fruto de muchos racimos de uva prensados, simbolizan de manera poderosa una comunión que no anula las diferencias, sino que las asume y transfigura en una realidad nueva. San Agustín, en su labor catequética, recordaba de manera lapidaria a los recién bautizados: «Sed lo que veis y recibid lo que sois: el cuerpo de Cristo» (*Sermo* 272). Participar activamente en la Eucaristía significa, por tanto, entrar existencialmente en la lógica del don trinitario: recibir para poder ofrecer, ser acogidos para aprender a acoger. La mesa del Señor se constituye así en el lugar pedagógico por excelencia donde la comunidad aprende a vivir de la gratuidad divina. En este banquete sagrado, la hospitalidad de Dios, que en Cristo se ofrece como alimento, se convierte en el modelo fundante y el impulso permanente para la hospitalidad concreta que los creyentes están llamados a practicar entre sí y con todo ser humano.

Hablar de hospitalidad eclesial, sin embargo, no significa negar la necesidad del discernimiento comunitario ni abdicar del compromiso con la verdad revelada. La acogida incondicional del otro, en clave cristiana, no equivale a una aprobación acrítica de todas sus ideas o conductas; es, más bien, el acto de abrir un espacio de diálogo auténtico y de encuentro personal donde la verdad, entendida como Cristo mismo, pueda manifestarse progresivamente en la libertad del amor. La hospitalidad auténtica, lejos de confundirse con un relativismo indiferente, es la condición de posibilidad para que la verdad sea compartida y acogida libremente, no impuesta por la coacción. Como afirma el apóstol Pablo en su carta a los Efesios, el crecimiento hacia la madurez en Cristo se realiza precisamente en esta dialéctica: «Hablando la verdad en el amor, crezcamos en todo hacia aquel que es la cabeza, Cristo» (Ef 4,15). Por esta razón, la comunión eclesial debe integrar y sostener una tensión permanente y fecunda entre la apertura misionera a todos y la fidelidad al depósito de la fe recibido. Sin una apertura radical, la Iglesia se vuelve sectaria y autorreferencial,

traicionando su vocación católica; sin una fidelidad discerniente a la tradición apostólica, se disuelve en el sincretismo o pierde su identidad profética. La hospitalidad cristiana, por tanto, no es una solución ingenua que elimine las tensiones, sino el arte espiritual y comunitario de mantener viva esa tensión creadora, tal como lo ha expresado el pensador Raimon Panikkar (1999) al reflexionar sobre el diálogo intercultural e interreligioso. Es en este equilibrio dinámico, siempre por reajustar, donde la Iglesia puede ser fiel a su doble vocación de ser, a la vez, columna y fundamento de la verdad (1 Tim 3:15) y sacramento universal de salvación.

La Hospitalidad como Fundamento Ético y Experiencia Espiritual de la Comunión

Si la unidad cristiana encuentra su fuente arquetípica en la vida íntima de la Trinidad y su expresión sacramental en la estructura de la Iglesia, su encarnación histórica y concreta se verifica de manera privilegiada en la práctica cotidiana de la caridad. La hospitalidad, entendida en su sentido más profundo, constituye la forma más visible, tangible y socialmente significativa del amor cristiano en acción. Recibir al otro —especialmente al extranjero, al marginado o al que piensa distinto— no como una amenaza para la propia identidad, sino como un don enigmático y una oportunidad de gracia, equivale a participar existencialmente de la lógica paradójica del Evangelio. En la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,25-37), que funciona como un verdadero manifiesto teológico, la hospitalidad se revela como una ruptura radical de los límites identitarios convencionales: el prójimo ya no es definido por la proximidad étnica, religiosa o cultural, sino por la necesidad concreta y la compasión activa. Aquel que necesita ser acogido, cuidado y restaurado en su dignidad, cualquiera que sea su origen, se convierte en el prójimo por excelencia. La tradición monástica, con su aguda percepción espiritual, comprendió esta dimensión de manera extraordinaria. La *Regula Benedicti*, un texto fundacional de la vida religiosa occidental, ordena de manera taxativa: «A todos los huéspedes que llegan al monasterio recíbaseles como a Cristo, porque Él mismo dirá: «Fui huésped y me recibisteis»» (RB 53,1). En esta perspectiva, la hospitalidad no es una actividad pastoral marginal o una obra de misericordia opcional, sino una auténtica *disciplina espiritual* que, practicada con perseverancia, configura progresivamente el corazón del creyente a imagen del Corazón de Cristo, haciéndolo capaz de un amor sin fronteras.

Vivimos en un mundo globalizado pero profundamente marcado por múltiples y sofisticadas formas de exclusión: económicas, culturales, raciales, religiosas. En este contexto, el otro —el migrante, el refugiado, el que profesa otra fe— aparece con frecuencia en el imaginario social como un competidor por recursos escasos, una amenaza a la seguridad o simplemente una carga molesta. Frente a esta lógica del cierre y la defensa, que construye muros tanto físicos como mentales, la hospitalidad cristiana se erige en un acto de profecía contracultural. Acoger al extranjero, al diferente e, incluso, al adversario ideológico, no significa en absoluto renunciar a la propia identidad, sino, muy al contrario, abrirla a su plenitud más auténtica en el encuentro dialógico. La identidad cristiana, que encuentra su modelo en la Trinidad, no se defiende excluyendo lo ajeno, sino ofreciéndose y donándose en un acto de amor que la realiza plenamente. Como afirma el filósofo Emmanuel Lé-

vinas (1971), en una intuición que resuena profundamente con la ética bíblica, el rostro concreto del otro me interpela y me llama a una responsabilidad infinita, anterior a cualquier definición conceptual o elección voluntaria. En esta perspectiva, la hospitalidad trasciende lo meramente privado para convertirse en una categoría a la vez política y espiritual. Desafía las estructuras sociales de dominación y exclusión, y revela una forma alternativa de entender el poder: no como dominio sobre el otro, sino como el *poder-de-la-acogida*, que se fortalece en la vulnerabilidad compartida. Allí donde el mundo globalizado erige muros de separación, el Evangelio construye mesas de encuentro y comunión, como ha subrayado el teólogo David Tracy (2014) en sus reflexiones sobre la religión en la esfera pública.

Hacia una Cultura de la Hospitalidad: Implicaciones Espirituales y Sociales

Más allá de su ineludible dimensión ética y política, la hospitalidad es, en su núcleo más íntimo, una *espiritualidad* profunda: una manera específica de situarse ante Dios, ante uno mismo y ante los demás. Es una actitud fundamental que requiere un continuo vaciarse de sí mismo (*kenosis*) para dejar un espacio interior auténtico al otro, con sus particularidades, sus heridas y sus dones. En el lenguaje de los Padres de la Iglesia, este despojamiento interior es la condición de posibilidad para que Dios habite en el alma y para que el hermano sea acogido como Cristo. Esta espiritualidad de la acogida se alimenta constantemente de la contemplación de Jesucristo, quien en los Evangelios se revela simultáneamente como Huésped divino y Anfitrión misericordioso. En el relato de Lucas, Jesús no solo recibe a los suyos, sino que se deja recibir con humildad: entra libremente en la casa de Zaqueo, el publicano marginado, transformando su hogar en un lugar de salvación (Lc 19,1-10); en el encuentro con la mujer samaritana, pide de beber, aceptando su vulnerabilidad y quebrando así múltiples tabúes sociales y religiosos (Jn 4,7); en Betania, acepta gratamente el perfume costoso de María, reconociendo y valorando su gesto de amor extravagante (Jn 12,3). En cada uno de estos casos, la presencia de Jesús transforma la casa ordinaria en un templo donde se revela Dios, y la mesa común en un altar de comunión. La hospitalidad espiritual consiste, por tanto, en esta capacidad de dejarse conmover y tocar por la realidad del otro, sin por ello perder el centro de la propia identidad en Dios. Es una delicada y dinámica integración de apertura incondicional y discernimiento sapiencial, de acogida cordial y custodia respetuosa de la verdad. Supone, como bien intuyó el teólogo Karl Rahner (1986), cultivar la habilidad de escuchar profundamente antes de pretender hablar, la disposición a servir desinteresadamente antes que a enseñar con autoridad, y la voluntad de acompañar con paciencia los procesos ajenos antes de precipitarse a juzgarlos.

El desafío que plantea el siglo XXI para la praxis de la hospitalidad no es solo teológico o pastoral, sino primordialmente cultural. En un mundo crecientemente fragmentado, donde proliferan los discursos del miedo, la desconfianza y la exclusión identitaria, el cristianismo está llamado a ofrecer, con humildad y audacia, un horizonte alternativo de comunión y convivencia. Promover una auténtica *cultura de la hospitalidad* implica, en primer lugar, un vasto esfuerzo educativo dirigido a formar en la empatía, en la escucha activa y en la lógica de la gratuidad,

que se opone frontalmente a la mentalidad mercantilista del cálculo y el intercambio. Significa, además, revisar críticamente nuestras instituciones —tanto eclesiales como políticas, educativas y sociales— para transformarlas en espacios verdaderamente acogedores e inclusivos, donde cada persona se sienta reconocida en su dignidad inalienable, tal como ha propuesto el teólogo Michael Amaladoss (2015) en sus escritos sobre la inculturación. En este sentido, la teología no puede permanecer al margen de este desafío cultural. Su tarea específica es ofrecer fundamentos sólidos y razonables para una convivencia plural que no diluya la verdad en un relativismo superficial, sino que la exprese y comunique como un don para ser compartido en la libertad del amor. La unidad cristiana, cuando es entendida y vivida como hospitalidad radical, puede inspirar y fecundar una nueva manera de habitar el mundo, una *unidad reconciliada* donde la diversidad, lejos de ser simplemente tolerada, sea reconocida y celebrada como un signo de la riqueza inagotable del Creador. En definitiva, solo una Iglesia que se encarna como comunidad hospitalaria podrá anunciar con credibilidad a un Dios que es Hospitalidad misma. Solo una comunidad que practica la acogida incondicional podrá hablar con autoridad moral del misterio de la comunión trinitaria. Y solo una teología que cultiva la humildad de la escucha atenta y el diálogo respetuoso podrá aspirar a revelar, aunque sea de manera fragmentaria, algo del insondable misterio de Aquel que, en Cristo, se hizo huésped de nuestra humanidad para que todos, sin excepción, pudiéramos encontrar una morada eterna en Él.

Conclusión

La reflexión teológica sobre la unidad cristiana no puede limitarse a una cuestión institucional o ecuménica. En la era del pluralismo, la unidad se revela como una forma de vida, una espiritualidad del encuentro.

A lo largo de este estudio hemos visto que la hospitalidad no es un añadido ético a la comunión, sino su estructura interna. Desde la Trinidad hasta la Iglesia, el ser cristiano se define por la apertura. Dios mismo es hospitalidad: comunión de personas en don recíproco.

La Iglesia, imagen de esta comunión, está llamada a reflejar en su propia vida la dinámica del don. Su unidad no se impone, se ofrece; no se defiende, se testimonia. En un mundo marcado por la fragmentación y la desconfianza, la misión eclesial consiste en hacer visible la posibilidad de una convivencia reconciliada.

Esta eclesiología del don exige una conversión permanente: pasar de la posesión a la gratuidad, del poder a la acogida, de la certeza excluyente a la verdad dialogal. La unidad cristiana solo puede florecer allí donde el amor se hace hospitalidad.

Como recordaba el Concilio Vaticano II (*Unitatis Redintegratio*, n. 7), «no hay verdadero ecumenismo sin conversión interior». La hospitalidad es precisamente esa conversión: dejar espacio al otro para que el Espíritu construya en nosotros la comunión.

En definitiva, la unidad como hospitalidad no es un ideal abstracto, sino una praxis del Espíritu. Es la forma concreta en que el amor trinitario se traduce en historia. Solo una Iglesia que hospeda podrá ser signo del Dios que hospeda. Solo una comunión abierta podrá revelar el rostro del Amor que todo lo une.

Referencias

- Agustín de Hipona. (s. f.). *Sermones*. En J.-P. Migne, (ed.). *Patrologia Latina*. Garnieri Fratres.
- Amaladoss, M. (2015). *Theology of pluralism and dialogue*. Orbis Books.
- Dupuis, J. (2001). *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Sal Terrae.
- Gregorio de Nisa. (s. f.). *Homilia in Canticum Canticorum*. En J.-P. Migne (Ed.), *Patrologia Graeca* (Vol. 44). Garnieri Fratres.
- Ignacio de Antioquía. (s. f.). *Epistola ad Ephesios*. En J.-P. Migne (Ed.), *Patrologia Graeca* (Vol. 5). Garnieri Fratres.
- Ireneo de Lyon. (s. f.). *Adversus Haereses*. En J.-P. Migne (Ed.), *Patrologia Graeca* (Vol. 7). Garnieri Fratres.
- Máximo el Confesor. (s. f.). *Ambigua*. En J.-P. Migne (Ed.), *Patrologia Graeca* (Vol. 91). Garnieri Fratres.
- Panikkar, R. (1999). *El diálogo intrarreligioso*. Herder.
- Rahner, K. (1986). *Pluralismo teológico y unidad de la fe*. Trotta.
- Tracy, D. (2014). *Fragments: The spiritual situation of our time*. University of Chicago Press.

Declaración

Conflicto de interés

No tenemos ningún conflicto de interés que declarar.

Financiamiento

Sin ayuda financiera de partes externas a este artículo.

Nota

El artículo es original y no ha sido publicado previamente.