

RECOMENZAR DESDE CRISTO

ANTONIO ARANDA

SUMARIO: UN PREÁMBULO NECESARIO. EL MAESTRO Y SUS DISCÍPULOS EN EL NT. LA ENSEÑANZA DE JESÚS. LOS DISCÍPULOS. ¿CÓMO FORMÓ CRISTO A LOS SUYOS? CONCIENCIA DE SER DISCÍPULO DE JESUCRISTO: ALGUNOS TRAZOS ESENCIALES. a) Fe en Cristo resucitado, amante y cercano. b) Sentido vocacional de la existencia o sentido de misión. c) Primacía y excelencia de la caridad. d) Sentido de la Cruz como camino cotidiano.

Un preámbulo necesario

El título de este trabajo —que se inspira en el de un capítulo de la Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*¹— expresa de modo suficiente, acompañado del subtítulo, el contenido general de la cuestión tratada. Toman origen estas páginas de una sesión de seminario dirigido a docentes universitarios de diversas áreas —y conducida, en dicha ocasión, por un profesor de la facultad de teología—, aunados circunstancialmente en torno a un tema de fondo, interesante para todos: en qué consiste ser intelectualmente cristiano². Razonar en común entre profesores

1. Cfr. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, 6-I-2001, cap. III.

2. Hemos desarrollado ya algunos aspectos de esta cuestión en otros trabajos, en cuyo contenido nos apoyamos ahora al tiempo que lo prolongamos con estas nuevas reflexiones. Cfr., por ejemplo, A. ARANDA, *Il cristiano, «alter Christus, ipse Christus»*, en: J.L. ILLANES (et al.), *Santità e mondo*, Città del Vaticano, 1994, 101-147. *L'intelligenza cristiana come questione teologica*, Lezione inaugurale dell'anno accademico 1996-97 nel Pontificio Ateneo della Santa Croce, Roma 1996, en: «Annales Theologici» 10 (1996) 417-447. *Dimensioni della quotidianità, dimensioni della santità*, en: M. RUIZ-JURADO (a cura di), *Tempo e spiritualità*, Pontificia Università Gregoriana (Istituto di spiritualità), Napoli, 2001, 73-106. *Carità e identità cristiana*, en J. MIÑAMBRES (a cura di),

sobre esa temática, pedía abordar también otra, que enlaza de forma natural con ella: ¿qué elementos fundamentales han de entrar en la formación de una inteligencia cristiana, o dicho en lenguaje más coloquial, de una «cabeza cristiana»? Puesto que, en aquella sesión del seminario, se requería la opinión de un teólogo, la pregunta a responder era más bien ésta: ¿ofrecen las fuentes propias del cristianismo alguna pista o sugerencia sobre la cuestión planteada? Partiendo de que, en todos los ámbitos de la sociedad, pero más en concreto en el mundo universitario, hay personas afectiva o existencialmente cristianas que quieren ser también, de manera más efectiva y plena, intelectualmente cristianos, ¿ofrece la doctrina revelada alguna clave sobre cómo ayudarles a lograrlo?

Una inquietud educativa de esas características (colaborar en la formación de personas deseosas de fundamentar su identidad cristiana), impone, como es lógico, una inquietud concomitante en el educador: ¿qué significado se ha de dar en el ámbito personal y en consecuencia, también en el ámbito de la formación intelectual a la fórmula «identidad cristiana», o mejor aún, en el sentido que aquí la usamos, «identidad personal de cristiano»? No cabe, en todo caso, dejar encerrado el significado de esta expresión en límites meramente afectivos o internos, o en límites meramente sociológicos o culturales externos. La noción de identidad cristiana, predicada de un sujeto, no se corresponde, en efecto, con la simple adhesión teórica a ciertos valores religiosos o a un estilo de comportamiento ético; ni tampoco equivale, sin más, a la mera aceptación como marco existencial de un contexto culturalmente cristiano, expresión por lo demás de significado ambiguo en el presente. En rigor teológico, por el contrario —y es una idea de fondo que sostenemos—, identidad personal de cristiano implica voluntad de seguimiento personal de Cristo, de imitación de su vida, de identificación con

«Volontariato sociale e missione della Chiesa», Roma, 2001, 13-35. *Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado*, en: «La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo», Roma, 2002, 175-198. *Vida intelectual y construcción del mundo. En el Centenario de Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-2002)*, en: «Anales de la Real Academia de Doctores», Madrid 2002 (en vías de publicación). *Trabajo diario santificado y santificador. Sobre la contribución de S. Josemaría Escrivá a la espiritualidad y a la teología*, en: «Trabajo y Espíritu», Actas del IV Simposio Internacional Fe cristiana y cultura contemporánea de la Universidad de Navarra, Pamplona 9-10 diciembre 2002 (en vías de publicación).

cuanto Él significa y representa. Denota, en consecuencia, *autoconciencia de discípulo de Jesucristo* (en el sentido neotestamentario del término, al que volveremos).

Desde esa perspectiva, la actitud de ser existencialmente un cristiano, como también la de serlo intelectualmente, representan momentos internos e inseparables de una misma realidad: la identidad personal de cristiano, que requiere estar fundada sobre la unidad de ambas. Si ser existencialmente un cristiano consiste en poseer en cierto grado como propia la disposición vital que, en términos generales, se suele denominar «sentido cristiano de la vida» o «cosmovisión cristiana» —dotada de claves y características culturales e incluso sociológicas particulares—, serlo además intelectualmente supone poseer de modo consciente y consecuente tal disposición. Significa, pues, tener básicamente conformado con ella el propio pensamiento y talante, es decir, vivir y actuar, pensar, construir la propia existencia individual y social, en referencia a Cristo. Esto es: conociéndose y aceptándose uno a sí mismo en cuanto discípulo suyo. En este sentido, interrogarse por el significado de lo que es ser intelectualmente cristiano conduce, de modo necesario, a preguntarse por los rasgos que conforman de forma estable la autoconciencia de ser discípulo del Maestro. Y eso nos pone ante la cuestión teológica que nos interesa desarrollar: ¿ofrecen los textos evangélicos evidencias de esos trazos intelectuales y morales?

En realidad, la primera y principal evidencia al respecto, previa a cualquier análisis de contenidos, y de cuya constatación depende lo demás, se halla en el hecho de que Cristo —que trae la salvación a todos los hombres, y cuya enseñanza se dirigirá también a todos sin excepción— quiso explícitamente, conforme a los datos de los evangelios, constituir en torno a sí un grupo de discípulos. ¿Es posible conocer, a partir de esos datos, qué supuso en el ser profundo de aquellas personas, en su inteligencia y corazón, el hecho de pasar a formar parte del grupo de los discípulos? Cristo los llamará, los tendrá junto a sí y los enviará en diversos momentos a proclamar en su nombre el Evangelio del Reino. De manera análoga a lo que se dice de los Doce, elegidos literalmente por Cristo «para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar» (Mc 3,14), también de los otros discípulos son predicables esas condiciones o notas del discipulado, como se intuye, por ejemplo, a la luz de

la misión de los setenta y dos (Lc 10,1ss). ¿Cabe, entonces, deducir cuáles fueron los hábitos intelectuales y morales cuya práctica indujo y fomentó Jesucristo en los suyos, de acuerdo con su estatuto de discípulos?

EL MAESTRO Y SUS DISCÍPULOS EN EL NT

Es manifiesto que Jesús, ya en los primeros instantes de su vida pública, quiso presentarse y ser tenido como maestro ante el pueblo de Israel. Desde el inicio enseñará en las sinagogas (Mt 4,23; 9,35; Mc 1,21; Lc 4,15), como lo hará más adelante en el templo de Jerusalén (Mc 12,35; Lc 21,37), y adoptará asimismo desde el primer momento un estilo didáctico semejante, en líneas generales, al de los maestros judíos de su tiempo. Parte en su predicación, por ejemplo, de un pasaje del AT (cfr. Lc 4,16ss), o bien desarrolla una explicación sobre la Ley (cfr. Mt 5,21ss); enseña en ocasiones por medio de parábolas; permanece sentado y rodeado de sus discípulos; los oyentes, como es habitual con los maestros reconocidos como tales, le escuchan con atención y se dirigen a él con respeto; etc. En medio centenar de ocasiones se le aplica el apelativo «maestro» (*rabbí*, *didáskalos*), puesto en labios de toda clase de personajes, cercanos o alejados de su entorno personal. Como Maestro le tendrán todos: desde los jóvenes Andrés y Juan («*Rabbí*—que significa: «Maestro»—, ¿dónde vives?», Jn 1,38), o aquel fariseo influyente llamado Nicodemo («*Rabbí*, sabemos que has venido de parte de Dios como Maestro»), hasta Pedro en el Tabor («Maestro, qué bien estamos aquí», Mc 9,5, Lc 9,33) o María al verlo resucitado («*Rabbuní!*», Jn 20,16), pasando por tantos testimonios de otros que le interpelan habitualmente con ese título: escribas y fariseos poco partidarios de su persona (cfr., por ejemplo, Lc 20,21.28.39), aspirantes a seguirle como el joven rico (Mt 19,16; Mc 10,17; Lc 18,18), gente amiga como Marta (Jn 11,28), etc.

Lo más interesante es comprobar que Cristo no rechaza ese título en ningún momento, antes bien lo acepta, e incluso se lo atribuye, en el ámbito de sus discípulos, en sentido exclusivo y singular. En Jn 13,13, por ejemplo (Juan es el evangelista menos dado a usar dicho apelativo, aunque lo menciona en ocasiones de particular significación), se lee: «Vosotros me llamáis el Maestro y el Señor, y tenéis razón, porque lo soy»; en otro pasaje, esta vez de Mateo, se encontrará la exhortación a no

querer ser tenido como maestro, «uno solo es vuestro maestro, y todos vosotros sois hermanos» (Mt 23,8). Parece, pues, innegable que Jesús quiso mantener y transmitir esa imagen de sí mismo, confirmada con sus acciones y palabras.

Es ésta una gran luz para iluminar el significado que él mismo ha querido dar a su vida pública: una luz que se encontrará reflejada tanto en los contenidos de su enseñanza —ligada por completo al misterio de su persona—, como en el fenómeno de discipulado que voluntariamente suscita alrededor de sí. Sólo bajo esa luz, manifestada en tales reflejos, se acierta a vislumbrar, en mi opinión, el sentido último del cristianismo como camino de vida, o sencillamente como Vida (cfr. Hch 5,20; 11,18). Tales luces son también útiles para progresar en el argumento de fondo de estas páginas.

LA ENSEÑANZA DE JESÚS

El método y el contenido en la enseñanza de Jesús, íntimamente relacionados entre sí, presentan una característica digna de ser resaltada por encima de otras: la esencial referencia que dicen a su persona. Su método es diverso de la casuística vigente en las escuelas rabínicas de la época, y supera la simple exégesis de la Ley. Ya desde el inicio de su predicación como, por ejemplo, en sus palabras en la sinagoga de Nazaret, tras la lectura del pasaje de Is 61,1ss (cfr. Lc 4,16ss), se advierten esas características. En aquella ocasión, de gran significado personal y social, ante sus conciudadanos —que escuchan atentamente—, no citará Jesús frases de grandes maestros rabínicos que hubieran comentado antes de él ese texto mesiánico del profeta, ni hará un elenco de diversos pareceres antes de ofrecer su interpretación del pasaje³. Se limita, sencillamente, a comentar el texto desde sí mismo, desde la conciencia de su propia misión, y se presenta abiertamente como aquel en quien se cumplen las antiguas promesas y da inicio el tiempo de salvación predicho por los profetas: «Hoy se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír» (Lc 4,21).

3. Cfr. O. KNOCH, *Uno il vostro maestro: discepoli e seguaci nel Nuovo Testamento*, Roma, 1968, 39.

La razón principal, pues, de la disociación de método y contenido entre la enseñanza de Jesús y las de los rabinos, no estriba tanto en el objeto de predicación (la Ley y los Profetas, que Jesús no viene a abolir sino a darles cumplimiento, cfr. Mt 5,17), cuanto en la persona del predicador. Quien enseña ante el pueblo con aquel grado de autoridad (*exousía*) tan superior a cualquier otro, que a todos llena de admiración (Mt 7,29; Mc 1,22; Lc 4,32), es simplemente —y desde esa autoconciencia habla— el Hijo encarnado, revelador del Padre.

En razón de su persona, puede equiparar su enseñanza a la contenida en la Ley y los Profetas. Aquel singularísimo: «habeis oído que fue dicho... pero yo os digo» (Mt 5,21.28.32.34.39.44), es manifestativo en labios de Cristo de un enseñar en sentido pleno, capaz de alcanzar en profundidad la persona del oyente y no sólo su intelecto, poniéndola ante la voluntad del Padre. El prólogo del cuarto evangelio desvelará, con incomparable profundidad y belleza, el misterio que late en esa enseñanza, normativa para decidir el destino de los hombres. Late en ella, en efecto, el misterio de la Palabra íntima y personal de Dios, la que estaba junto a Dios en el principio (Jn 1,1-2), o mejor aún, la del Dios Unigénito que está en el seno del Padre (Jn 1,18). Ése es Jesús, el Maestro de Nazaret, que representa a Dios de manera única en el mundo y ante los hombres⁴.

En el centro de la enseñanza de Cristo se encuentra la proclamación del Señorío de Dios, o en otras palabras del Reino de los cielos o Reino del Padre, que se está haciendo acontecimiento presente por medio de sus palabras y obras. Su mensaje podrá ser denominado justamente el «Evangelio del Reino» (cfr. Mt 24,14), un Reino cuya venida se ha hecho ya realidad en el desvelamiento del amor y la misericordia del Padre, ligado a su propia persona y a su relación íntima y filial con Dios. La fe en ese Reino, que Cristo mismo inaugura y representa, así como la conversión personal concomitante, constituye una exigencia irrenunciable de la llamada a seguirle⁵. Su misión da inicio de manera elocuente con estas palabras: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de

4. J. GNILKA, *I primi cristiani. Origini e inizio della Chiesa*, Brescia, 2000, 176-177.

5. R. SCHNACKENBURG, *Tutto è possibile a chi crede: discorso della montagna e Padre nostro nell'intenzione di Gesù*, Brescia, 1989, 59.

Dios está al llegar; convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). Tal exhortación se dirige a cuantos escuchan su mensaje.

LOS DISCÍPULOS

Según detalla cuidadosamente Mt 4,25, el Maestro desarrolla su enseñanza ante el conjunto del pueblo de Israel, representado en esas multitudes que oyen sus palabras. Proceden de Jerusalén, Judea, Perea, Galilea, la Decápolis, es decir, de los territorios que, en la tradición deuteronomica, definen histórica y geográficamente la casa y el pueblo de Israel. Así, pues, escucha a Jesús todo el pueblo, que se maravillará de la convicción y autoridad de sus palabras (cfr. Mt 7,28; 8,27; 9,33; 15,31; ...). Predica el Evangelio del Reino a oyentes judíos, profundamente ligados a sus tradiciones y creencias, y todos le entienden, aunque algunos, en ocasiones, no quieran comprender. En realidad, desvelando ante ellos el sentido más hondo del patrimonio doctrinal y legal de Israel, les está confrontando consigo mismo, Palabra personal y definitiva del Padre. Todos se sienten interpelados por lo que oyen, y fascinados por la potencia de las obras que acompañan a la enseñanza. Sólo algunos, sin embargo, serán llamados a constituir el grupo singular de sus discípulos.

Jesús comienza su actividad llamando y reuniendo en torno a sí significativamente un conjunto de discípulos (cfr. Mc 1,16-20; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11; Jn 1,35-51), entre los que destaca el grupo de los Doce. Seguimiento y discipulado serán elementos esenciales del cristianismo desde sus orígenes⁶. La condición de discípulo traerá consigo formar parte del entorno más próximo a Jesús, mantener con él un vínculo particular, ser oyente y destinatario privilegiado de su enseñanza, testigo asimismo singular de sus obras, que dan razón del Reino en cuanto reveladoras del Padre (cfr. Jn 10,37-38; 14,10-12). El punto decisivo para ser admitido al seguimiento no será, como era común entre los *rabbí* de Israel, la decisión del discípulo de entrar en el grupo sino la llamada personal del Maestro, dirigida a quien él quiere (cfr. Mc 3,13), con la intención de que participen activamente en la proclamación del Evangelio del Reino.

6. J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, Brescia, 1993, 21ss.

Los que siguen a Cristo ante todo han creído en él, y han aceptado vincularse voluntariamente a su persona, a su mensaje y a su misión. Viven en comunión con el Maestro y son conscientes, como también los observadores ajenos, de que constituyen un grupo específico, el de los discípulos de Jesús (cfr. Mc 9,38), comparable aunque contrapuesto a otros grupos análogos (cfr. Mt 15,2; Lc 5,33). Es significativo comprobar que Caifás interrogará a Jesús «sobre sus discípulos y sobre su doctrina» (Jn 18,19), como realidades inseparables. Discípulo llegará a ser sinónimo de cristiano (cfr. Hch 11,26), y el conjunto de los discípulos, será sinónimo —partiendo del testimonio del propio Maestro (cfr. Mt 16,18)— de la *ekklesia* de Jesús, el conjunto de los llamados a seguirle. Las suyas son las primeras existencias terrenas signadas, personal y colectivamente, por la impronta del seguimiento de Jesús, con sus notas propias (por ejemplo, Jn 8,31: «decía Jesús a los judíos que habían creído en él: —si vosotros permanecéis en mi palabra, sois en verdad discípulos míos, conoceréis la verdad y la verdad os hará libres»), y sus manifestaciones constatables (por ejemplo, Jn 13,35: «en esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os tenéis amor unos a otros»).

Late en el seno del cristianismo naciente una comprensión o modelo ideal del ser hombre en cuanto capaz de llegar a ser plenamente discípulo de Cristo, que se expresa por medio de rasgos intelectuales y morales característicos, inducidos y fomentados en los primeros directamente por el Maestro. Tales rasgos comienzan a ser, a partir de la experiencia individual y colectiva de aquellos hombres y mujeres de la primera hora, manifestación y cauce de difusión de un fenómeno religioso y cultural nuevo, contraseñado en el plano intelectual y moral por diversas notas. Entre ellas, por ejemplo, las tres siguientes, a las que más adelante nos referiremos: a) la adhesión a la persona y a la doctrina de Jesús, creído como único Salvador, Señor universal y Juez escatológico, seguido e imitado como único Modelo; b) la certeza y el testimonio de su Cruz y su resurrección; c) la conciencia de tener encomendada por el mismo Jesucristo una misión. La tarea encomendada es la de hacer presente en el mundo, como hace el mismo Jesucristo, el amor y la misericordia del Padre, esencia del Evangelio del Reino. Los textos neotestamentarios ofrecen evidencias de tales trazos intelectuales y morales, en los que se funda de modo permanente la identidad cristiana.

¿CÓMO FORMÓ CRISTO A LOS SUYOS?

El interrogante que nos ponemos puede sonar atrevido, pero es legítimo plantearlo y sobre todo es necesario en orden a reflexionar, como estamos haciendo, sobre qué es formar personas cristianas. Expresando implícitamente un empeño análogo, escribe San Pablo: «Hijos míos, por quienes padezco otra vez dolores de parto, hasta que Cristo esté formado en vosotros» (Ga 4,20). Ese modo de enfocar las cosas: «formar a Cristo en vosotros», es metodológicamente luminoso de cara a nuestro objetivo —pues nos indica dónde hay que dirigir la atención—, aunque al mismo tiempo su significado último no es evidente, pues dice referencia al misterio del renacimiento bautismal del cristiano y al desarrollo de su existir en Cristo. En la intencionalidad del Apóstol, sin embargo, se presupone que ese objetivo, en primer lugar, es posible y, en segundo término, que debe ser realizado. Pablo está escribiendo desde su intelección de la configuración sobrenatural con el Hijo de Dios encarnado (cfr. Rm 8,29), como punto de partida de una existencia progresivamente identificada con ese Modelo. Es preciso, en ese sentido, meditar sobre la figura cristológica que ofrece Pablo, pero contemplando también la que ofrecen los otros autores inspirados. Ése es el camino a recorrer.

Lo ha expresado con mucho acierto Romano Guardini, cuando escribe: «Fijémonos en los rasgos de su figura como es perfilada por Pablo, en los que destaca Juan y también en los se advierten en las narraciones de los sinópticos. Todos esos rasgos pertenecen a él, pero más allá de todos ellos se yergue una realidad inconmensurable, cuyo origen se remonta a Dios, capaz de quebrantar cualquier límite que la razón humana pudiera haber concebido. Cada uno de esos rasgos conduce a ella, pero ella encierra todos en su inefabilidad. Así es, y ese es Cristo. Sólo quien, renunciando a cualquier concepto humano de medida, aprende del mismo Cristo quien es Cristo, recibe de Cristo mismo la revelación de qué es en realidad el hombre conforme a Dios. En él, que inspira a quien se le acerca abiertamente un significado tan verdadero de humanidad, que es verdadero “Hijo del Hombre” porque es en verdad Hijo de Dios, sólo en él se desvela claramente lo que el hombre es y debe ser»⁷.

7. R. GUARDINI, *La figura di Gesù Cristo nel Nuovo Testamento*, Brescia, 42000 (1ª ed. 1950), p. 106.

Eso es lo que debemos esforzarnos en captar para abordar por el camino justo la cuestión de la formación de las personas cristianas. Nos interesa aprender del mismo Cristo quien es Cristo, y quien es en él el hombre. «Con la encarnación, el Hijo de Dios se ha unido en cierto modo a todo hombre. Ha trabajado con manos de hombre, ha pensado con mente de hombre, ha obrado con voluntad de hombre, ha amado con corazón de hombre. Naciendo de María Virgen, se ha hecho verdaderamente uno de nosotros, semejante en todo a nosotros salvo en el pecado»⁸. Estamos convencidos de que, si para San Pablo se presenta lleno de sentido y de contenido objetivable su propósito de «formar a Cristo» en aquellos cristianos de la Galacia, más cargado de sentido y de contenido ha de estar en el propio Cristo formar según él mismo (según su mente, según su voluntad, según su corazón) a sus discípulos de la primera hora. Eso es lo que queremos pensar teológicamente.

Formar personas quiere decir, en general, dos cosas: a) facilitar claves interiores tanto del conocimiento propio como de la aceptación de sí mismos, según los distintos planos en los que se establece su existencia y su identidad personal; b) impulsar el crecimiento de hábitos intelectuales y prácticos de obrar consecuentes con ese autoconocimiento. Significa, pues, colaborar en la plasmación de una personalidad armónica y en el asentamiento de un estilo de vida coherente con ella.

Formar, en particular, personas cristianas (personas de cabeza cristiana), querrá decir, en consecuencia, cooperar en el desarrollo de personalidades y estilos de vida en los que esté latiendo la conciencia de ser discípulos de Jesucristo, hombres y mujeres llamados a vivir, trabajar, razonar establemente en él. Se trata, pues, de formar personas en quienes las bases más hondas de su personalidad, comenzando por el conocimiento y aceptación de sí mismos, estén enraizadas y sostenidas en la adhesión por la fe a Jesucristo, vivo, amante y cercano, Señor, Salvador y Supremo Juez. Tal objetivo impone, como es lógico, sus propias condiciones. Enfatiza ante todo la primacía de la gracia.

Formar una cabeza cristiana consiste, desde ese primer y esencial punto de mira, en colaborar en el crecimiento y maduración de cualidades recibidas por la vía de los dones sobrenaturales, de manera que éstos

8. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

se afirmen cada vez más como estructura de fondo del propio conocer y conocerse, amar, pensar y actuar. Sería del todo insuficiente, por tanto, concebir dicha formación como mera transmisión de enseñanzas doctrinales o conocimientos intelectuales (incluso profundos, teológicos, altamente cualificados). Si no van acompañados de la ayuda para incorporarlos como disposiciones y actitudes espirituales estables, y desarrollarlos en forma de hábitos mentales y morales, tales conocimientos se muestran inoperantes de cara a consolidar en la persona la conciencia de ser discípulo de Jesucristo.

Así, pues, la formación de una cabeza cristiana no es identificable con la pura instrucción intelectual o teológica, ni con la mera formación espiritual, ni con una simple educación moral. Consiste más bien en la conjunción de esos elementos, junto con otros que suelen ser también destacados en esta materia⁹. Pero esa armónica conjunción de elementos (la formación como proceso) requiere, a su vez: a) una razón de ser, una iluminación de fondo acerca de quien es Cristo y quien ha de llegar a ser el cristiano en él (espiritualmente otro Cristo); y b) un substrato espiritual y psicológico estable sobre el que los diversos elementos o dimensiones de la formación encuentren apoyo y asiento, al mismo tiempo que contribuyen a afirmarlo cada vez más. Es decir, la trayectoria del proceso formativo, que parte de la primacía de la gracia (la configuración bautismal con Cristo), requiere estar siempre orientada hacia su propio punto de llegada («formar a Cristo en vosotros»), e informada y sostenida en la persona formada sobre el fundamento indispensable de la conciencia de ser discípulo de Jesucristo (llamado, como hemos escrito, a vivir, trabajar, razonar establemente en él).

Se parte y se llega al mismo punto, el Cristo de nuestra fe, y hasta el mismo proceso formativo dice total referencia a él, pues tiene como substrato espiritual y psicológico estable la conciencia y la voluntad —que la formación tiende a fortalecer— de ser uno de los suyos. Formar cabezas cristianas consiste, pues, en un proceso morfológica y metodológicamente cristocéntrico. Podemos denominarlo como un permanente *recomenzar desde Cristo*, tanto en el orden individual como en el colectivo. De los diversos capítulos que lo integran (configuración bautismal como punto de

9. Veáanse, por ejemplo, los desarrollos conciliares al respecto en el Decreto *Optatam totius* y en la Declaración *Gravissimum educationis*.

partida; progresiva identificación espiritual con Cristo como meta; conciencia de discípulo como fundamento estable y siempre reforzado), dos de ellos han sido tratados ampliamente por la teología y la espiritualidad; el tercero, en cambio, se halla menos desarrollado e incluso, en una época como la presente de oscurecimiento de la identidad cristiana, algo olvidado. Es, en todo caso, el punto que nos interesa abordar ahora, con el convencimiento de que la eficacia de la formación espiritual, apostólica, intelectual, etc., de la persona cristiana necesita absolutamente de su referencia a dicho estable fundamento.

CONCIENCIA DE SER DISCÍPULO DE JESUCRISTO: ALGUNOS TRAZOS ESENCIALES

En el apartado final de estas reflexiones la mirada ha de volver a la primera generación de discípulos de Cristo, para tratar de captar la impronta dejada en ellos por la doctrina, el ejemplo y el estilo de vida del Maestro, o en sentido amplio por la formación que de él recibieron. Los textos del NT en que nos apoyamos, aunque escritos ya desde la experiencia de la Resurrección y de Pentecostés, no ensombrecen la memoria del aprendizaje y las vivencias de los discípulos en el tiempo anterior a la Pascua, sino que más bien la traen a plena luz. Y eso sucede, justamente, porque están escritos a la luz del Cristo pascual. Sin la experiencia del Resucitado nunca se hubieran podido escribir así, pues están hechos para servir como testimonio suyo y de su Evangelio.

Nos fijaremos sólo en cuatro grandes y esenciales trazos, a mi entender los más determinantes de la estructura de fondo de la conciencia de ser discípulo de Jesucristo (íntima convicción de fe en su cercanía, sentido de misión, primacía de la caridad, sentido de la cruz como camino cotidiano). Dejamos, pues, de lado —en parte por brevedad y en parte porque de ellos ya hemos tratado en otras ocasiones¹⁰— otros importantes argumentos, como por ejemplo: el compromiso del discípulo de Cristo con la verdad, su sentido de pertenencia a la Iglesia, su defensa de la armonía y continuidad entre naturaleza y gracia, etc.

10. Se puede ver A. ARANDA, *La lógica de la unidad de vida. Identidad cristiana en una sociedad pluralista*, Pamplona, 2000.

a) *Fe en Cristo resucitado, amante y cercano*

El impacto vital y doctrinal de la resurrección de Jesús recorre todo el NT y se transparenta de modo unánime en sus textos, no obstante la diversidad de estilo y género literarios que manifiestan. Y subyace, como es evidente, en la memoria y en el pensamiento de sus discípulos como fuente de certezas y de actitudes existenciales. Éste es el primer punto en que nos debemos detener.

El mensaje mas reiterado y, en tal sentido, más radical y sincero de la Iglesia primitiva acerca de Jesucristo es el testimonio firme e inequívoco de su resurrección corporal, tras una crucifixión y una muerte de las que ha tenido conocimiento toda Jerusalén. «A este Jesús le resucitó Dios, y de eso todos nosotros somos testigos» (Hch 2,32): esencial testimonio de la primera comunidad de creyentes, expresión a la vez de una existencia personal orientada y vivida en referencia al Resucitado. La misma difusión del Evangelio de Jesús, así como el bautismo ofrecido en su nombre para el perdón de los pecados, presuponen de entonces a hoy la certeza de la presencia del Salvador Resucitado, misteriosamente cercano a sus discípulos. La «Buena Nueva» del Reino de los cielos, Reino del Padre, toma desde el principio la forma de una invitación a la conversión, para *vivir ya desde ahora con Cristo* la vida de los hijos de Dios. Algunas referencias a los Hechos de los Apóstoles, al cuerpo epistolar paulino y a los cuatro relatos evangélicos permiten ilustrar esa afirmación.

Del libro de los Hechos —que a veces se denomina «el evangelio del Espíritu Santo», aunque sería preferible llamarlo «el evangelio del Resucitado»— es suficiente mencionar tres aspectos: a) el hilo argumental de los discursos de Pedro, ante judíos y no judíos; b) el testimonio existencial de la primera comunidad de Jerusalén, extendida luego a Antioquia; y, en fin, c) la predicación del misterio de Cristo que hace San Pablo ante judíos, griegos y romanos. En el primer discurso de Pedro (Hch 2,14-36), se destaca ante todo que Jesús (de quien los habitantes de Jerusalén no ignoran que, recientemente, ha muerto crucificado) ha resucitado, y ellos, sus discípulos lo han visto. Releamos el pasaje arriba citado: «A este Jesús le resucitó Dios, y de eso todos nosotros somos testigos» (Hch 2,32). Y después de eso, como elemento particularmente significativo para aquellos oyentes, se proclama que Jesús resucitado es

Señor y Mesías: «Sepa con seguridad toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús, a quien vosotros crucificasteis» (Hch 2,36). De tales presupuestos se deriva una invitación a la conversión y a la purificación bautismal: «Convertíos, y que cada uno de vosotros se bautice en el nombre de Jesucristo para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo» (Hch 2,38).

En el segundo discurso de Pedro ante el pueblo (Hch 3,12-26), los contenidos son semejantes: Jesús, el Santo, el Justo, el Mesías anunciado por los profetas, y principalmente el Hijo de Dios —del «Dios de nuestros padres» (Hch 3,13)—, vive resucitado y glorioso, de lo que «nosotros somos testigos» (Hch 3,15), y llama a la conversión «para que sean borrados vuestros pecados» (Hch 3,19). En su tercer discurso, en este caso ante el Sanedrín (Hch 5,29-32), las afirmaciones del Apóstol son semejantes: Jesús ha resucitado, y es el Salvador, que otorga a Israel la conversión y el perdón de los pecados. «Y de estas cosas somos testigos nosotros y el Espíritu Santo, que Dios ha dado a todos los que le obedecen» (Hch 5,32). Siendo interesante prestar atención a los títulos con que San Pedro designa al Resucitado, llenos de contenido religioso y cultural para los judíos, es más importante aún escuchar su repetido: «nosotros somos testigos», que atestigua un existir enteramente referido a Jesús.

Ésa es, precisamente, la imagen gráfica de la comunidad de Jerusalén que ofrecen los Hechos: la de unos discípulos que viven en referencia al Señor Jesús, viviente y cercano. Puesto que Cristo vive, viven también ellos una cotidiana experiencia de fe y piedad, de fidelidad, de fraternidad y de caridad, de desprendimiento, de alegría y sencillez (cfr. Hch 2,42-47). El mensaje primordial de los discípulos sobre el Viviente se expresa, pues, como forma o estilo de vida y como «doctrina que concierne a esa Vida» (Hch 5,20). La misma conversión primera es denominada, como no podía ser de otro modo, «conversión para la Vida» (Hch 11,18).

En casa del centurión romano Cornelio (Hch 10,34-48) tendrá lugar, por vez primera, el anuncio apostólico del Evangelio del Señor Jesús ante personas no pertenecientes al judaísmo. Cuando Pedro debe hablar ante aquel grupo de gentiles, reunidos «para escuchar lo que te ha ordenado Dios» (Hch 10,33), no presentará a Jesús directamente como Mesías —quizás les dijera poco desde el punto de vista religioso, aunque co-

nocieran la expectación del Mesías por parte de Israel—, sino como «Señor de todos» (10,36), y sobre todo como Resucitado y Juez de vivos y muertos. Señor, Viviente y Juez escatológico: títulos que denotan la consistencia intelectual y moral del mensaje universal cristiano, presentes también en los discursos de San Pablo ante los gentiles.

En los tres relatos de la conversión paulina (cfr. Hch 9,1-9; 22,5-16; 26,10-18) el argumento central es la aparición del Resucitado a Pablo en el camino de Damasco: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues». Haberle visto confiere a Pablo la condición de testigo de la resurrección, cualidad que fundamenta su autoridad de apóstol (cfr. 1 Cor 15,8), desde la que puede proponer, entre otros, aquel impresionante retrato de su conciencia de cristiano, que suena así: «Con Cristo estoy crucificado. Vivo, pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Y la vida que vivo ahora en la carne la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Ga 2,19-20). Estamos en el mismo orden de ideas de aquel «hasta que Cristo esté formado en vosotros», que escribirá el Apóstol pocos párrafos después (cfr. Ga 4,19).

En los discursos paulinos recogidos en los Hechos se advierte un esquema repetido y claro, parcialmente distinto para judíos y gentiles, y digno de ser pensado. Siempre, en todos los ámbitos culturales y religiosos, Pablo hablará de Jesús resucitado y del cristianismo como testimonio de la resurrección. A los judíos les mostrará además que, conforme a las promesas, es el Mesías, Hijo de Dios y portador de la salvación¹¹. A los no judíos les anunciará principalmente que es el Juez escatológico, ante el que habrán de rendir cuentas vivos y muertos¹². En cualquier caso, pues, Cristo y la vida en Cristo son la clave para discernir e iluminar las más hondas inquietudes de la conciencia humana.

11. En los primeros anuncios que hace Pablo de Jesús ante oyentes judíos el acento está puesto en que es el Hijo de Dios (Hch 9,20); en demostrar que es el Mesías (9,22; 17,3; 18,5); en que ha resucitado, y trae la salvación para Israel, el perdón de los pecados (Hch 13,15-41, discurso ejemplar en la sinagoga de Antioquía). En otros casos, predica el Evangelio de la gracia (Hch 20,24), y el Reino (20,25).

12. Ante el rey judío Agripa, da a conocer a Jesús como el Mesías, muerto y resucitado (cfr. Hch 26,23). Pero ante los atenienses (Hch 17,30-33), como también ante el romano Félix (Hch 24,25) el mensaje esencial de la conversión y de la fe en Cristo —siempre Cristo resucitado: «un tal Jesús, ya muerto, que Pablo afirma que vive», señalará el romano Festo (Hch 25,19)—, va unido como en San Pedro al anuncio del juicio y del Juez.

El misterio de Cristo muerto y resucitado es el centro del «evangelio» de Pablo en su entero cuerpo epistolar. Cristo rige, como Cabeza, tanto la comunidad de los fieles cuanto el universo entero. Todo el plan divino de la creación y la salvación ha sido concebido y realizado en Cristo, y Pablo entiende su misión apostólica como un dar a conocer a los demás ese saber suyo acerca «de Cristo y Cristo crucificado» (1 Cor 2,2), que puede sonar a locura o a necedad para quien no cree, pero que es sabiduría de Dios y fuente de la salvación. A eso se sabe llamado por Dios: a «anunciar la insondable riqueza de Cristo e iluminar a todos acerca del cumplimiento del misterio que durante siglos estuvo escondido en Dios» (Ef 3,8-9). La existencia y la conducta cristiana —un *vivir en Cristo* o un *vivir en el Espíritu*—, con sus grandes características: vida de hijos de Dios, configurados al Hijo (cfr. Rm 8), y vida regida por la ley de la caridad (cfr. 1 Cor 13), está llena de consecuencias morales que son, a su vez, testimonio de Cristo Resucitado pues manifiestan su influjo actual en el creyente e indican una voluntad de seguimiento, de imitación de su ejemplo, de identificación con Él. Las buenas obras del cristiano dan testimonio del Dios de la paz (Flp 4,8-9). La vida cristiana como salvación; la acción de la Iglesia y de los cristianos como acción salvadora; la manifestación de esa conciencia de salvación por medio de las buenas obras, todo eso conduce al conocimiento de Cristo Jesús, Dios y Salvador de todos los hombres. Es lo que enseñan de manera elocuente las Cartas pastorales, es decir, la primera y segunda a Timoteo, y la dirigida a Tito, que merecen ser releídas bajo esa perspectiva.

En la tercera y última gran etapa de nuestro caminar por los textos del NT, contemplamos la imagen de Cristo en los cuatro Evangelios, testimonios principales de la vida y la doctrina del Salvador¹³. Los relatos evangélicos «comunican fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos, hasta el día en que fue elevado al cielo»¹⁴. De cualquiera de esos textos inspirados se puede decir lo que San Juan afirma del suyo: «Muchos otros signos hizo también Jesús en presencia de sus discípulos, que no han sido escritos en este libro. Sin embargo, éstos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que cre-

13. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.125.

14. *Ibid.*, n. 126.

yendo tengáis vida en su nombre» (Jn 20,30-31). La luz de fondo que alumbra en cualquiera de ellos es la de Cristo resucitado, vivo y presente para siempre entre los suyos (cfr. Mt 28,20), a los que envía a enseñar lo que de él han aprendido y a llevar la salvación que ha traído (cfr. Mt 28,19, Mc 16,15-16; Lc 24,47-48; Jn 20,21-23).

Los textos inspirados nos han transmitido, en definitiva, un testimonio de intensa fuerza y vivacidad acerca del Resucitado. El mismo que las primeras generaciones de cristianos aportaron a la sociedad. Aquellas primeras generaciones cristianas, en efecto, aportaron a la realidad social y cultural judía, helénica o romana, el impacto de un testimonio personal y social, de eficacia hasta entonces desconocida. Un testimonio de fe y de vida de fe en Jesucristo resucitado y viviente, cercano y amante, Dios verdadero y Señor nuestro. Un testimonio de esperanza, de salvación, de alegría, de confianza y paz en el corazón por estar cerca de Cristo Salvador (cfr. 1 Tm 4,10). Un testimonio de caridad, de amor a Dios y a todos los hombres: la ley del amor con obras es la ley que rige la vida humana cuando ésta es vivida bajo la impronta del Resucitado. Fueron capaces de aportar a la sociedad y a las culturas de su tiempo, de manera intelectual y práctica, un estilo nuevo y atrayente de existir, consistente en referir todo a Jesucristo. Introdujeron así en la dinámica social un dinamismo existencial nuevo, lleno de atractivos elementos de novedad y de cambio: el dinamismo de la condición cristiana, o en otras palabras, el dinamismo de la plena conversión personal a Dios en Cristo resucitado, Salvador nuestro.

b) *Sentido vocacional de la existencia o sentido de misión*

En un momento determinado los discípulos, llamados desde el inicio para llegar a ser «pescadores del hombre» (Mc 1,17), son enviados por Cristo —primero los Doce (cfr. Mc 6,8-11; Mt 10,5-15, Lc 9,2-6); más tarde otros setenta y dos (Lc 10,1)— a predicar el Reino de Dios. Éste es un punto central para establecer la condición de discípulo y percibir la naturaleza del fenómeno vocacional cristiano. Jesús les ha llamado y preparado para ser enviados «delante de él a toda ciudad y lugar adonde él habría de ir» (Lc 10,1). La conciencia de misión será, en el entorno del Maestro, el correlato propio de la llamada a seguirle: un cometido vocacional.

La noción de vocación cristiana encierra —lo hemos escrito en otro momento¹⁵— cuatro inseparables elementos: a) es una llamada creacional a la comunión con Dios; b) incluye la elevación en Cristo a la condición de hijos; c) se realiza en la Iglesia, como ámbito de fe y de salvación; d) está finalizada a la participación en el desarrollo histórico de la misión del Redentor, es decir, al establecimiento del Reino de Dios entre los hombres. De estos cuatro elementos, el último presta al conjunto, y con ello a la noción misma de vocación cristiana, un sentido peculiar, en el que es preciso ahondar. Se debe, en efecto, poner en primer plano de la reflexión teológica y de la praxis pastoral la verdad de que —con palabras de San Josemaría Escrivá—: «*ser cristiano (...) tiene nombre —sustancia— de misión*»¹⁶, o bien: «*Abrazar la fe cristiana es comprometerse a continuar entre las criaturas la misión de Jesús*»¹⁷.

Junto a los pasajes citados, que narran hechos anteriores a la Pascua, los principales textos acerca del envío son el de Jn 20,21 («Como el Padre me envió, así os envío yo»), y sobretudo Mt 28,29-20 («Id, pues, y haced discípulos a todos los pueblos, bautizándoles en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; y enseñándoles a guardar todo cuanto os he mandado»). Los discípulos fueron conscientes de ser los enviados del Resucitado a todos los pueblos así como a las gentes que llenan las calles del mundo. Ese sentido vocacional, que se expresa básicamente en la conciencia de misión apostólica, es un elemento configurador de la inteligencia cristiana, y como tal debe ser favorecido en la formación de las personas. La conciencia de misión establece unas coordenadas de referencia en la persona que trascienden el propio yo, y sitúan intencionalmente su inteligencia y voluntad, así como el propio hacer, más allá de sí misma. Induce, pues, una comprensión de sí mismo y de la propia libertad en términos de servicio y donación, pero también de superación y victoria con Cristo. En una palabra, promueve actitudes propias de quien es y debe conocerse como «otro Cristo».

Así como, al meditar el misterio del Verbo encarnado, resultan inseparables las nociones de consagración y misión, relativas y mutuamente explicativas, así también sucede, pensando ahora en el cristiano,

15. Cfr. *Trabajo diario santificado y santificador*, o.c.

16. *Es Cristo que pasa*, n. 98.

17. *Ibid.*, n. 183.

con las nociones de vocación y misión. La llamada a ser en Cristo «otro Cristo», va necesariamente acompañada de una finalidad, o de otro modo, es siempre una invitación a llevar a cabo un cometido en la economía de la salvación: la implantación y consolidación del Reino de Jesucristo. En la enseñanza de San Josemaría Escrivá, continuando con el ejemplo anterior, dirigida principalmente a fieles cristianos seculares, dicho cometido se expresa como un «*santificar desde dentro todas las estructuras temporales, llevando allí el fermento de la Redención*»¹⁸, esencialmente dependiente del sentido vocacional de la propia existencia y del propio trabajo.

c) *Primacía y excelencia de la caridad*

Cristo forma a los suyos sobre el fundamento del doble precepto de la caridad (Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25-27) —que generalmente ha sido considerado como la expresión más característica de su enseñanza moral¹⁹—, y del mandamiento nuevo (Jn 13, 34-35: «Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros. Como Yo os he amado, amaos también unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os tenéis amor unos a otros»). Pero, en el mismo contexto, Jesús ha querido darnos a conocer las dimensiones profundas del «mandamiento nuevo», poniéndolo en relación tanto con su amor a los discípulos («éste es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros como Yo os he amado», Jn 15, 12), cuanto con su amor al Padre, del que su amor a los discípulos es consecuencia y expresión («como el Padre me amó, así os he amado Yo», Jn 15, 9).

El amor de Cristo, en efecto, es la clave para penetrar en el misterio de su ser y de su misión y, en consecuencia, en el de la identificación espiritual del cristiano con Él. Su amor filial al Padre, manifestado en su

18. *Ibid.*

19. Cfr., por ejemplo, J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia, o.c.*, 306-312. G. SEGALLA, *Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento. Problemi e storia*, Brescia 1989, 234.236. R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento, I, Da Gesù alla Chiesa primitiva*, Brescia 1989, 108. G. BORNKAMM, *Das Doppelgebot der Liebe*, en «Gesammelte Aufsätze III», München 1968, 38 (cit. por Schnackenburg, 115). M. HENGEL, *Jesus und die Tora*, en «Theol. Beiträge» (Wuppertal) 9 (1978) 170 (cit. por Schnackenburg, 114).

amor sin medida a los hombres, por cuya salvación se encarna ya que esa es la voluntad del Padre, es la auténtica luz de su existencia. La afirmación de que el amor de Jesús a Dios, su Padre, y a sus hermanos los hombres, representa el compendio de su existencia humana y de sus enseñanzas constituye una idea ampliamente participada en la exégesis contemporánea. Su caridad operativa constituye la señal más alta de su identidad personal filial. Así nos lo ha transmitido la gran tradición del pensamiento cristiano, principalmente a través de la experiencia espiritual de los santos, para quienes identificación con Cristo significa participar voluntariamente, merced a la gracia, en el dinamismo de su amor.

Se debe afirmar, por tanto, que la clave de arco de la inteligencia cristiana, e incluso de la identidad cristiana en cuanto tal, se encuentra en la inserción por la gracia y la participación personal en el *dinamismo de la caridad de Cristo*, constantemente manifestada por medio de las obras, y revelada por último en el misterio de la Cruz. De aquí la importancia de reflexionar sobre el poder «modelador», informante, de la caridad sobre la inteligencia y sobre la persona entera, y la importancia también de meditar sobre la íntima relación existente entre identidad cristiana y compromiso personal de caridad.

A la luz de la caridad de Cristo y de su dinamismo propio, la existencia filial del cristiano comporta la voluntad de identificarse con la voluntad del Padre, es decir, la voluntad de participar eficazmente dentro de la Iglesia en la misión de Cristo, y de mostrar con obras el amor y la misericordia del Padre. La sustancia de la existencia cristiana y de la identidad cristiana consiste, en pocas palabras, en manifestar (entendida esta expresión en el sentido de desvelar, hacer ver, realizar) operativamente (a través de las propias acciones) la misericordia del Padre (su amor paterno hacia el hombre y, con el hombre, a toda la creación). El empeño personal de caridad se convierte, por tanto, en la fuente radical de la identidad existencial del cristiano como «*alter Christus*», llamado y capacitado por la gracia a imitar el amor de Cristo al Padre y, por el Padre, a todos los hombres.

d) *Sentido de la Cruz como camino cotidiano*

La reflexión sobre la inteligencia cristiana nos impulsa a meditar el misterio de la Cruz, donde se ha revelado la lógica de la Encarnación re-

dentora en toda su misteriosa grandeza. La cuestión teológica de la identidad intelectual del cristiano y, con ella, la de su formación, exige una atenta reconsideración del misterio del Verbo encarnado a la luz de su amor por el Padre y por los hombres, que es un amor expresado con obras: lo que hemos llamado «el dinamismo de la caridad».

Ser discípulo exige adecuar la propia conducta al modelo de Cristo: imitarle, participando de sus sentimientos (Flp 2,5), siguiéndole con la cruz, tomar cotidianamente la cruz. Tales expresiones «llevar la cruz», «tomar la cruz» (cfr. Mt 10,38; Lc 14,27), significan —en manera semejante a la de «perder la vida» (Lc 9,24)— la entrega plena que Jesucristo pide a sus discípulos. Los exégetas no ven dificultad en aceptar que estos dichos se remontan a las palabras auténticas de Jesús²⁰. Cristo induce, pues, en los suyos una disposición de renuncia a sí mismos por amor a la voluntad de Dios. Siguiendo la terminología que estamos utilizando, podemos decir que forma a sus discípulos en aquel mismo sentido de la Cruz que caracteriza su entera existencia, totalmente orientada a la Cruz²¹.

En ella, como vértice de la revelación de su misterio de filiación, y por tanto del misterio del Padre, se desvelará asimismo el significado más profundo de su existir día a día de cara al cumplimiento de la voluntad del Padre. La comprensión del sentido de la cruz en términos de vida cotidiana constituye, por tanto, una característica del seguimiento de Cristo y un elemento estructural de la inteligencia cristiana. La inteligencia cristiana debe dejarse «interpelar por las exigencias que brotan de la Palabra de Dios, y tener la fuerza de conducir su discurso racional y argumentativo como respuesta a esa interpelación»²². Se trata principalmente de la interpelación que nos llega desde la Cruz del Señor. En

20. Cfr. J.G. GRIFFITHS, *The Disciple's Cross*, in «New Test. Stud.» 16 (1970) 358-364; H. SCHÜRMAN, *Il Vangelo di Luca*. Parte prima (1,1-9,50), Brescia, 1983, 849. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, en «Herder's theologischer Kommentar zum Neuen Testament» II/2, Freiburg 1984, 60. R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, I, Da Gesù alla Chiesa primitiva, o.c., 74. F. MARTIN, *Critique historique et enseignement du Nouveau Testament sur l'imitation du Christ*, en «Revue thomiste» 93 (1993) 234-262.255; J. GNILKA, *Gesù di Nazaret*, o.c., 219; J. NOLLAND, *Luca 9:21-18,34*, Word Biblical Commentary, Dallas 1993, 476.

21. Cfr. G.M. SALVATI, *Teologia trinitaria della Croce*, Torino 1987, 66. H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium paschale*, en: «Mysterium salutis» III/2, Brescia 1973, 180-183.

22. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, n. 106.

la Pascua de Jesús, en su donación, es Dios mismo el que se da al mundo. El donarse de Cristo, que revela la vida trinitaria de Dios, manifiesta también el fondo más profundo de la realidad creada.

Las opiniones exegéticas acerca del texto de Lc 9,23: «Y les decía a todos: Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz cada día, y que me siga», son en general concordes. El camino de Cristo es presentado como ejemplar, y lo que pide la *sequela Christi* es la negación de sí, manifestada en la disposición a tomar sobre sí cotidianamente la propia cruz, pero también, en una situación límite, a llegar al martirio. Tomar la propia cruz cada día significa que la Cruz es camino habitual y no sólo meta final del cristiano. Significa, pues, por esa misma razón, entrar plenamente en el dinamismo sobrenatural del misterio filial de Cristo, en toda su integridad, que es también dinamismo de glorificación del Padre, de sacrificio voluntario, de salvación de los hombres, de redención de la entera creación.

En los comentarios exegéticos a estos textos (Lc 9,23; 14,27; Mc 8,34; 16,24), suele encontrarse una lectura de la cruz enfocada en términos más bien cruentos: la cruz, además de la mencionada disposición al martirio, a perder la vida para salvarla, implica hostilidad, desprecio, restricciones, sufrimiento²³, *martyrium quotidianum*. Sin devaluar ese enfoque, se deben valorar también otros significados de la cruz cotidiana del cristiano, seguramente presentes en la Cruz de Cristo —en el misterio del Crucificado— como lo estaban en cada instante de su existir terreno. Es decir, si el «llevar cada día la propia cruz», que Cristo anuncia antes de la Pascua como condición para la *sequela*, debe entenderse a la luz de su llevar la cruz hacia el Calvario en el tiempo de la Pascua, para ser clavado en ella, entonces es necesario resaltar todas las dimensiones de la Cruz de Cristo. Dimensiones que son las que, desde la persona del Crucificado, se proyectan sobre el madero que él mismo llevó y sobre el cual quedó enclavado hasta la muerte. En el misterio del Crucificado no cesan de palpar, es más, son manifiestos, todos los significados de su cotidiana existencia sobre la tierra: filiación, glorificación, misión, redención de los hombres y de la creación. Participar de esta vivencia de la Cruz —del sentido profundo de la Cruz que Jesucristo ha llevado y

23. Cfr. J. GNILKA, *o.c.*, 219. J. ERNST, *o.c.*, 410. I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek text*, Grand Rapids, 1986, 373.

nos invita a llevar— es esencial para tener conciencia de ser un discípulo suyo.

De la Cruz del Calvario, de Cristo enclavado en ella, nace una fuente de vida y de significados nuevos, que permiten renovar la existencia de los hombres y todas las realidades humanas, sin cambiar su naturaleza. Permiten, en fin, renovar el significado de cotidianidad humana, que en Cristo llega a entenderse como cotidianidad filial. Propio de ella es llegar a ser —en la repetición de las cosas de todos los días— ocasión de heroísmo cotidiano, fuente de santificación y de eficacia salvífica. La realidad cotidiana santificada por el Verbo encarnado permite entender que también la vida cotidiana del discípulo de Cristo es santificable, y sobre todo que debe ser santificada. Lo será siempre y cuando esté informada por la realidad de la cruz llevada a diario, camino ineludible de la santidad cristiana, iluminado por el significado de la Cruz de Cristo.

Antonio Aranda
Facultad de Teología
Pontificia Università della Santa Croce
ROMA