

El cristiano, Alter Christus, ipse Christus en el pensamiento del beato Josemaría Escrivá de Balaguer

Antonio Aranda

Decano de la Facultad de Teología,
Ateneo Romano de la Santa Cruz

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Un estudio de las características del que ahora comenzamos, centrado en una cuestión de importante contenido teológico que se contempla, sin embargo, no en sí misma sino tal como aparece utilizada en los escritos de un maestro de vida espiritual como el beato Josemaría Escrivá, tiene dos posibles planteamientos. Uno de ellos consistiría en ir directamente a la cuestión que se va a analizar y comenzar a describir el método que se va a seguir en su estudio. El otro, que vamos a utilizar aquí, tiene además en su punto de partida una componente por así decir pre-teológica a la que se debe aludir por su valor iluminante, pues en ella se inspira una cierta precomprensión del tema, captado no ya sólo en los escritos del autor sino también y antes en su propia vida.

El pensamiento de Josemaría Escrivá, si se atiende a lo que manifiestan sus escritos de carácter espiritual y pastoral, debe ser descrito como esencialmente cristocéntrico. El misterio del Dios-Hombre constituye la trama sustentadora principal —y, en cierto modo, única, ya diremos en qué sentido— de su discurso, que da muestras evidentes de estar siempre activado, o en términos más precisos «actualizado», por su fe en la presencia permanente del Redentor y su acción eficaz en el discurrir de la historia humana.

En realidad, ese misterio de fe de la encarnación redentora constituye la inspiración fundamental del pensamiento cristiano y,

paralelamente, ha sido desde el principio el suelo firme sobre el que se ha alzado la experiencia espiritual cristiana como tal, en sus variadas formas de expresión. En este punto como en todos, el testimonio vital e intelectual del beato Josemaría es concorde con toda la tradición católica¹, entendida ésta en su doble dimensión de depósito recibido y de progreso en la intelección. De ella, en efecto, considerada en su condición de doctrina transmitida por los Padres, el Magisterio, la Liturgia, los santos, los teólogos..., se alimenta su pensamiento y se inspiran sus modos de expresión; a partir de ella, como hombre portador de un carisma y una misión eclesiales de valor permanente y, a la vez, extraordinariamente adaptados a las necesidades de los tiempos, aporta, haciéndola progresar, puntos de mira y acentos específicos.

¿Muestran, quizá, estos elementos una forma nueva, dada por el Espíritu Santo, de orientar el seguimiento-imitación de Cristo por parte de los cristianos? Nuestras reflexiones van a girar de hecho en torno a esa pregunta, y tendrán como objetivo ofrecer una respuesta teológica, o al menos una aproximación a ese tipo de respuesta. Tal finalidad exige desde el principio concebir y afrontar la cuestión bajo esa perspectiva.

Vamos a estructurar sistemáticamente nuestro análisis de las fórmulas *alter Christus*, *ipse Christus* aplicadas al cristiano, en las que se condensa en buena medida la doctrina espiritual del beato Josemaría en dos apartados: un primer estudio de la base teológica de esas denominaciones y de su significado prevalente en la tradición, y un segundo momento en el que se examinen los acentos que adquieren en los escritos del fundador del Opus Dei. Finalmente, a partir de las conclusiones obtenidas, añadiremos un apartado de reflexión y perspectivas teológicas.

Antes, sin embargo, de iniciar el camino que acaba de ser descrito, quiero aludir al factor pre-teológico mencionado al principio, presente implícitamente en la génesis de este trabajo como

1. No vamos a desarrollar aquí esta materia, aunque se harán referencias a ella en el cuerpo de este artículo. Algunos aspectos de la cuestión los hemos estudiado en nuestro trabajo: *El cristocentrismo de la espiritualidad cristiana*, en *Biblia, exégesis y cultura*, Pamplona 1994.

experiencia iluminante. Uno de los pasajes que más me impresionan de la biografía del fundador del Opus Dei es aquel sucedido en un tranvía de Madrid en 1931: un altísimo don sobrenatural, posiblemente el más alto de los recibidos por él, que —en medio de una grave tribulación— le hace experimentar la profunda certeza, la alegría y la paz de ser hijo de Dios. Fue una gracia de carácter personal y al mismo tiempo, como tantas otras en su caso pero particularmente ésta, de entraña fundacional: un hecho de carácter carismático y, por así decir, emblemático de su persona y de su enseñanza, del que son eco velado, por ejemplo, estas palabras:

«Cuando el Señor me daba aquellos golpes, por el año treinta y uno, yo no lo entendía. Y de pronto, en medio de aquella amargura tan grande, esas palabras: tú eres mi hijo (Ps. 2,7), tú eres Cristo. Y yo sólo sabía repetir: Abba, Pater!; Abba, Pater!; Abba!, Abba!, Abba! Ahora lo veo con una luz nueva, como un nuevo descubrimiento: como se ve, al pasar los años, la mano del Señor, de la Sabiduría divina, del Todopoderoso.

Tú has hecho, Señor, que yo entendiera que tener la Cruz es encontrar la felicidad, la alegría. Y la razón —lo veo con más claridad que nunca— es ésta: tener la Cruz es identificarse con Cristo, es ser Cristo, y, por eso, ser hijo de Dios. (...)

¡La Cruz: allí está Cristo, y tú has de perderte en Él! No habrá más dolores, no habrá más fatigas. No has de decir: Señor, que no puedo más, que soy un desgraciado... ¡No!, ¡no es verdad! En la Cruz serás Cristo, y te sentirás hijo de Dios, y excluirás: Abba, Pater!, ¡qué alegría encontrarte, Señor!»².

Puede decirse, y la crítica histórica y teológica habrán de mostrarlo más detenidamente, que la existencia del beato Josemaría, es decir, su personalidad humana y sacerdotal, su actividad eclesial, su acción fundacional, su pensamiento, se forja desde su juventud en la profundidad de esa identificación sobrenatural con el Hijo de Dios en su Cruz y en su glorificación, en su existencia cotidiana y en el acontecimiento pascual, en su misterio sacerdo-

2. Cfr. AGP, sec. RHF 20119, p. 13.

tal de donación y de servicio a la Iglesia y a todos los hombres. Vive y culmina su existencia como un hombre dotado carismáticamente de un vivísimo sentido de su filiación divina adoptiva y de una singular capacidad de contemplar al Dios-Hombre en la hondura de su misterio redentor.

Josemaría Escrivá vive y muere unido intensamente a Jesús, enamorado por completo de Él, inmerso en su intimidad y en su presencia, que le conducen al trato con la Trinidad. Esa es la plenitud de su vida, que quizá hemos podido contemplar y gozar quienes le conocimos, pero que difícilmente seríamos capaces de expresar por medio de palabras. Hay cosas que se pueden ver y se aprenden a vivir, porque son vida de otro que nos la da, pero que no sabemos decir bien por no ser todavía vida nuestra. En la plenitud de vida de un santo como Josemaría Escrivá se esconde el misterio teológico de la plenitud de Cristo, y de ahí procede la entrañable cercanía y la cierta inefabilidad de su persona.

Una expresión suya, dirigida a veces a quienes le escuchaban con motivo, por ejemplo, de una reunión de formación o quizá de una conversación informal, decía sencillamente: «*Veo bullir en vosotros la Sangre de Cristo*»³. La pronunciaba con fuerza, con gran convicción y también con alegría. Su actitud era la de quien, en la sencillez de unas palabras espontáneas, que se dicen con los labios, con los ojos, con el corazón, manifiesta una honda certeza que le conmueve, una verdad al mismo tiempo poseída y poseedora. Aquella gráfica referencia al correr de la Sangre de Cristo, de su Vida, por los canales vitales de los cristianos, era como una luz en la que el beato Josemaría Escrivá transmitía el núcleo de un espíritu de entrega y de servicio a todos los hombres en la vida ordinaria. Pero antes y principalmente —aunque algunos quizá no lo comprendiéramos entonces— era un destello de su mirada interior, de su amorosa contemplación del misterio de Cristo.

«*Veo bullir en vosotros la Sangre de Cristo*». Dichas por un hombre de Dios, aquellas palabras tenían la elocuencia de la verdad. De un golpe, por así decir, pero no aisladas porque

3. Cfr. *ibid.*, 20166, p. 12.

formaban parte de un contexto de relación personal, de vida espiritual y de formación intensa, entregaban la clave de comprensión de la vocación cristiana y de todos los dones sobrenaturales recibidos. Permitían captar la gracia comunicada en el Bautismo como impulso fecundo, como principio dinámico, como vitalidad para la entrega; hacían intuir la configuración con Cristo como realidad de cada instante para quien es miembro de su Cuerpo, en permanente comunión con Él y con los demás.

Como este recuerdo se podrían referir otros, dotados de la misma capacidad evocadora de su espíritu. Con la fuerza peculiar de los hechos existenciales, que pasan pero que siempre siguen estando presentes porque acompañan y expresan a la persona, producían una impresión de autenticidad, que no precisaba de mayor discurso. Sin necesidad de razonamiento decían con elocuencia algo como: «Si ve en mí la vida de Cristo, es que en realidad me ve a mí en Cristo; o mejor dicho, a quien ve siempre —en nosotros, en las circunstancias de la vida y del trabajo apostólico— es a Cristo: a Él es al que tiene siempre ante los ojos». Y era, sin duda, una intuición certera. Desde ella y desde la teología iniciamos esta investigación sobre la denominación del cristiano como *alter Christus, ipse Christus*, característica del beato Josemaría.

II. BASES PARA UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

¿Cuál es el fundamento teológico de la denominación del cristiano como *alter Christus, ipse Christus*? ¿Cuáles son sus raíces bíblicas y tradicionales, incluyendo aquí también la doctrina magisterial? ¿Cuál es, en fin, su significado tradicional prevalente? He aquí el enunciado de las cuestiones que vamos a analizar en primer lugar.

1. *Raíces en la revelación neotestamentaria* La fórmula *alter Christus* no se halla literalmente en el NT, pero su fundamento bíblico, en cuanto al sentido, es muy firme. No faltan, en efecto, pasajes en los que las

acciones espirituales del cristiano, e indirectamente él mismo como sujeto de esas acciones, son contemplados bajo la perspectiva de la conformación sobrenatural con las acciones de Cristo y, en consecuencia, con Él mismo. En esta línea doctrinal, desarrollada principalmente en el *corpus* paulino, se ha de buscar el fundamento de nuestro tema. Repasemos con ese fin el contenido de las nociones de *configuración* con Cristo e *incorporación* a Cristo, así como la de *plenitud* de Cristo.

La enseñanza paulina sobre la *configuración del cristiano con Cristo* se desarrolla en sus Cartas con diversas formulaciones íntimamente conexas. En *Rom* 8,29, por ejemplo, se habla de configuración con *la imagen del Hijo*; en *Fil* 3,10, con *la muerte de Cristo*; en *Fil* 3,21 con *su cuerpo glorioso*... El significado comúnmente aceptado la entiende, en síntesis, como una transformación espiritual del cristiano en Cristo, con sentido escatológico: así como en el Bautismo hemos sido conformados a su muerte, así lo seremos con la imagen del Resucitado en su gloria ⁴.

«Toda la historia de la salvación —ha escrito Spicq ⁵—, así como la existencia particular de cada elegido, viene regida por esta finalidad de la *prótesis* divina: formar un ser cristiano, de una morfología bien caracterizada, la misma del Hijo amado, en el que habita corporalmente la plenitud de la divinidad». En el Bautismo, el hombre regenerado y renovado por el baño del Espíritu Santo (*Tit* 3,5), es revestido del «hombre nuevo» (*Rom* 13,14; *Gal* 3,27; *Col* 3,10), es decir, revestido de Cristo y asimilado a Él (*Rom* 6,1-11; *Col* 3,1-4; *Ef* 2,5-6) ⁶. «Y puesto que es conforme a su imagen, durante su vida sufrirá *con* Cristo para ser también glorificado *con* Él (*Rom* 8,17). Así consumará progresivamente su semejanza» ⁷.

4. Cfr. W. PÖHLMANN, *Synmorfos*, en H. BALZ-G. SCHNEIDER (ed.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart 1983, pp. 688-689. Retomamos en estos párrafos algunas ideas expresadas en el trabajo citado en la nota 1.

5. C. SPICQ, *Teología moral del Nuevo Testamento*, II, Pamplona 1973, p. 771.

6. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950.

7. C. SPICQ, cit., p. 771.

Este proceso de conformación del bautizado con la gloriosa Humanidad de Jesús, a través de la participación espiritual en su muerte y en su resurrección, constituye la esencia de la vida espiritual del cristiano. En este contexto son propias del lenguaje paulino algunas formas verbales sumamente expresivas como: «sufrir con» (Cristo) (*sympaschein*; p. ej.: *Rom* 8,17); «ser crucificado con» (*syntaurosthai*; p. ej.: *Gal* 2,19); «morir con» (*synapothnéskēin*; p. ej.: *Rom* 6,8); «ser sepultado con» (*synthaptesthai*; por ejemplo: *Rom* 6,4); «resucitar con» (*synegeirein*; p. ej.: *Col* 3,1); «ser glorificado con» (*syndoxazesthai*; p. ej.: *Rom* 8,17); «reinar con» (*symbasileuin*; p. ej.: *2 Tim* 2,12). La plenitud de tal unidad del cristiano con Cristo está en la gloria, entendida también como un vivir o estar *syn Kyrio*: con el Señor (*1 Tes* 4,17; *Rom* 6,8).

Puede, pues, afirmarse a partir de esos textos que la vida espiritual cristiana consiste en un *proceso de cristificación*: una progresiva transformación según la imagen gloriosa del Dios-Hombre, muerto y resucitado, que está «sentado a la derecha del Padre»⁸. La noción paulina de *configuración* con Cristo ofrece, en consecuencia, un firme fundamento al posterior desarrollo doctrinal que presentará al cristiano (o, en concreto, al sacerdote) como *alter Christus*.

De manera semejante, la expresión paulina «en Cristo» (*en Christo*) y otras análogas —«en el Señor» (*en Kyrio*), «en Él» (*en autó*)—, permite también formular la íntima unidad entre Cristo y los cristianos. Esa unidad puede significar tanto «pertenencia a Cristo» (*2 Cor* 10,7), es decir, «ser de Cristo» (*Rom* 16,16), como sobre todo influjo de Cristo en el bautizado —miembro suyo, incorporado a Él—, hasta poder hablar de una misma vida de ambos: el

8. El Conc. Vaticano II ha formulado dicho proceso, por ejemplo, así: «Es necesario que todos los miembros se asemejen a Él hasta que Cristo quede formado en ellos (*Gal* 4,19). Por eso somos asumidos en los misterios de su vida, conformados con Él, consepultados y resucitados juntamente con Él, hasta que corremos con Él (cfr. *Fil* 3,21; *2 Tim* 2,11; *Ef* 2,6; *Col* 2,12). Peregrinos todavía sobre la tierra, siguiendo sus huellas en el sufrimiento o en la persecución, nos unimos a sus dolores como el cuerpo a la Cabeza, padeciendo con Él, para ser con Él glorificados (*Rom* 8,17)» (*Lumen gentium*, 7; cfr. el comentario de A. GRILLMEIER en LTK, *Das zweite vatikanische Konzil*, I, pp. 166ss).

cristiano vive en Cristo o, a la inversa, es Cristo quien vive en el cristiano (*Gal* 2,20; *2 Cor* 13,5; *Rom* 8,10; *Col* 1,27; *Ef* 3,17...) ⁹.

Si esta doctrina permite hablar de un proceso de identificación entre Cristo y cada cristiano, también se apoya en san Pablo la identificación entre Cristo y el conjunto de los bautizados, es decir, entre Cristo y la Iglesia que es su Cuerpo (*Rom* 12,4-5; *1 Cor* 12,12-27; *Ef* 1,22-23; 4,1-16; *Col* 1,18-24; 2,19). Con una terminología teológica propia de la tradición agustiniana, posteriormente se hablará del «Cristo total»: no sólo cada cristiano es y está llamado a ser espiritualmente Cristo, sino también la Iglesia como tal.

En la misma línea, puede así mismo encontrarse una base escriturística a la denominación del cristiano como *alter Christus* en la doctrina sobre la *plenitud de Cristo* participada por los cristianos. De ella habla el Nuevo Testamento en diferentes pasajes a partir de los vocablos *pléres*, *plérein* y *pléroma* (es decir, el adjetivo *pleno*, el verbo *plenificar* y el sustantivo *plenitud*), que permiten expresar con elocuencia quién es Cristo y qué nos comunica de sí mismo.

Un texto significativo y quizá el principal lo ofrece el Prólogo del cuarto evangelio: «*Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis; et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis*» (*Jn* 1,14), «*et de plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*» (1,16). En el v. 14 la acepción de *pléres* es específica: la gloria del Verbo encarnado, visible al que cree, tiene como contenido genuino *cháris* y *alétheia*: la gracia y la verdad de Dios, que se han hecho mediante Cristo evento histórico, realidades manifiestas en su propio obrar histórico. La gloria del Hijo consiste en el hecho de que en Él se hacen presentes la gracia y la verdad de Dios ¹⁰. En Él se dan en plenitud y son comunicadas. Como Hijo encarnado posee la plenitud de la gracia y la verdad, de la que nos hace partícipes. En el v. 16 continúa la misma idea: en el Verbo encarnado toda la

9. Cfr. J. FITZMYER, *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid 1975, pp. 175-179.

10. Cfr. KITTEL, ed. it., X, p. 638.

plenitud de la gracia divina se ha hecho presente y operante, y por eso la actitud del que cree en Cristo puede ser definida como un incesante recibir de tal sobreabundancia ¹¹.

Ya esos dos textos permiten deducir algunas consecuencias valiosas para nuestra reflexión, pero existen además otros pasajes que nos ayudarán a expresarlas con mayor hondura. Así, por ejemplo ¹²:

– Ef 4,13-14 (...«*donec occurramus (...) in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*»), habla de la madurez de quienes —por tener a Cristo como modelo— son como una persona adulta, alguien «a la medida de la edad de plenitud de Cristo», es decir, según la medida plena de su santa humanidad podríamos decir, y no como niños fácilmente expuestos a todos los influjos.

– Col 1,19 (...«*in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare*») señala que Dios ha querido que toda la plenitud de la naturaleza divina habitase en Cristo, en el Cristo histórico (el que ha derramado su sangre en la cruz, v. 20); también Col 2,9 («*in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*») atribuye al Cristo crucificado y glorificado toda la plenitud de la divinidad, entendida como la potencia divina. Éste *pléroma tes theótetos* es la formulación más fuerte para indicar la completa unidad de acción entre Dios y Cristo hombre: Dios obra la salvación mediante Cristo, conforme su absoluta plenitud, conforme a su perfecta divinidad.

En Cristo, por consiguiente, la acción salvífica de Dios ha irrumpido directamente en la historia; Dios ha llevado a cumplimiento en el acontecimiento histórico del Hijo encarnado la acción escatológica, a la que tendía su voluntad primigenia. En Cristo paciente y glorioso, la gracia y la verdad divinas han borrado misericordiosamente el pecado, y han recreado el mundo bajo el signo originario de la gloria de Dios. Los cristianos hemos sido hechos partícipes de la sobreabundancia de sus dones y de la

11. Cfr. *ibid.*, p. 688.

12. Cfr. *ibid.*, pp. 687 ss.

eficacia de su mediación: cada bautizado es, en la plenitud de Cristo sacramentalmente participada, un ungido, un portador en la tierra del Espíritu Santo, hijo en el Hijo y mediador en el Mediador. Alguien en quien, a la medida de la perfección de Cristo, el ser y la función, esto es, el don de ser sobrenaturalmente hijo de Dios y la misión apostólica recibida constituyen una indestructible unidad.

El cristiano, en realidad, y ésta es una audaz afirmación de la doctrina de fe sostenida en la indefectibilidad de la revelación, es alguien llamado a ser *de* Cristo y *en* Cristo, y por eso llamado también a ser *otro* Cristo: alguien capacitado por el Espíritu Santo para llegar a una identificación plena con el Hijo de Dios hecho hombre, que ya aquí en la tierra es configuración real aunque imperfecta y necesitada de progreso. La plenitud cristiana está finalizada hacia la plenitud de la santa humanidad de Cristo.

En este punto central, doctrina común dentro de la espiritualidad cristiana, el pensamiento teológico-espiritual del beato Josemaría y su existencia personal poseen una extraordinaria riqueza, alimentada no sólo de su inserción en la enseñanza bíblica a la que nos hemos referido, o en la enseñanza teológica y espiritual tradicional, a la que nos vamos a referir, sino procedente también de los específicos dones de su carisma fundacional.

2. *Raíces en la tradición teológico-dogmática* Este apartado de nuestra investigación debe comenzar de manera distinta al anterior, pues si en el NT no se encuentran *literalmente* las denominaciones *alter Christus*, *ipse Christus* —aunque estén allí sus raíces más hondas y su significado—, sí aparecen, en cambio, algunas referencias explícitas en la tradición viva de la Iglesia al cristiano y al sacerdote como otro Cristo. De la fórmula *ipse Christus* no hemos encontrado, en su literalidad, precedente alguno a su utilización por el beato Josemaría. Naturalmente, existe también una amplísima colección de textos tradicionales análogos en cuanto al sentido, al contenido de esas fórmulas.

Deben distinguirse en el planteamiento tradicional de esta cuestión dos grandes capítulos: uno con perfiles más bien catequétici-

cos y litúrgicos, centrado en el significado del nombre de Cristo y, derivadamente, del cristiano; y el segundo de carácter más teológico, orientado en torno al desarrollo de la doctrina paulina antes mencionada y a la teología del sacerdocio. Distribuiremos nuestro análisis en breves apartados históricos.

a) *Cristo, el Ungido; el cristiano, un nuevo Cristo*

Desde el inicio de la reflexión teológica cristiana existe una línea central de pensamiento, nunca interrumpida y vigente hasta nuestros días, que se esfuerza en comprender más hondamente el misterio de la Encarnación redentora merced a la profundización en el nombre de Cristo, el Mesías o *Christós*, título esencial de la función de Jesús además de nombre propio suyo. La captación de la plena identidad entre su ser y su función, y su formulación en el nombre Jesucristo (*Iesus-Christus*), es un rasgo definitorio de la intelección cristiana del misterio de Cristo; o, por decirlo de otro modo, es la manifestación más característica —junto con la expresada en el título *Iesus-Kyrios*— del *sensus Christi* que la Iglesia posee. Esto constituye un punto básico de la reflexión cristológica tradicional, y es también por eso mismo, como diremos, un principio hermenéutico necesario para adentrarse en el pensamiento de Josemaría Escrivá.

Desde la época patristica, la afirmación neotestamentaria «Jesús es el Cristo» (el Mesías, el Ungido) se ha desarrollado en la dirección mencionada, esforzándose en iluminar la misión redentora del Verbo encarnado —y sucesivamente la de la Iglesia y la de cada cristiano, en su respectiva función eclesial— conforme a la misión de los ungidos del AT: sacerdotes, reyes y profetas. Esto ha dado lugar a un importante cuerpo doctrinal, dotado de una presencia y un peso casi únicos en la tradición, que ha confluído en la teología de los tres *munera Christi*, tan influyente en la eclesiología contemporánea. No es éste, sin embargo, el tema en el que ahora debemos detenernos, sino que hemos de movernos en un canal lateral de esa gran corriente, que ha recorrido un cierto espacio histórico.

Me refiero a la habitual denominación del cristiano como un «cristo», un ungido, en virtud de la participación bautismal en la Unción de Jesús y, por tanto, en el significado de su nombre y en su condición. El cristiano es imagen de Cristo, y puede ser llamado *cristo* por haber recibido en el don bautismal del Espíritu Santo una participación en la Unción de la Humanidad de Jesús. Este punto se ha mantenido como un esquema repetido e inalterable a lo largo de los siglos. En realidad, en las aguas de este pequeño canal lateral del nombre de Ungido se encierra todo el saber revelado sobre Cristo y el cristiano, que va a desplegarse en la teología del triple *munus*. Pienso que en la fórmula del *alter Christus*, usada por la Iglesia en ocasiones, y tan característica —con el *ipse Christus*— del beato Josemaría, hay un buen tanto por ciento de la vía teológica que comentamos, aunque no es su principal componente ni la única fuente de su significado. Entre el *alter Christus* con mayúscula y el *cristo* con minúscula que tenemos delante hay una cierta distancia. Pero hay también, y es importante señalarlo, un tronco bíblico común.

En la literatura cristiana son numerosos los testimonios sobre la denominación del cristiano como *cristo*. Recogemos a continuación algunos de ellos, que ni siquiera será preciso comentar pues nos interesan no tanto por su contenido teológico o espiritual sino como ejemplo de un lenguaje tradicional; no reflexionaremos ahora, por tanto, sobre ellos. Generalmente proceden de comentarios al Símbolo, de catequesis bautismales, de sermones *in traditione Symboli*, etc.; también de comentarios a determinados pasajes bíblicos como, por ejemplo: *Ps* 104,15; *1 Pet* 2,9ss.; *Rom* 8,29; 13,14; *Gal* 3,27; *Ap* 5,9-10;... Son testimonios de profundo contenido pneumatológico y cristológico, si bien la forma de expresión y el origen inmediato —normalmente catequético— les prestan una apariencia de sencillez ¹³.

13. Algunos de estos pasajes, y otros muchos semejantes, se encuentra recogidos en P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Desclée, Paris 1950. Otros pueden encontrarse en G.W.H. LAMPE, *A patristic greek Lexicon*, Oxford Univ. Press, Oxford 1968, voces: *chrísma* III, c, p. 1.529; *christianós* B, 5, p. 1.530; *christós* J, p. 1.532; *chrío* B, 9, pp. 1.533-34. Cfr. también, A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Brepols,

– *Orígenes*: «Si se dice, aunque no hay más que un Espíritu, que hay tantos espíritus santos como almas que poseen el Espíritu Santo, lo mismo es preciso decir en referencia a Cristo. *Del único Cristo proceden numerosos cristos* de los que la Escritura dice: no toquéis a mis cristos, no hagáis mal a mis profetas (*Ps* 104,15). Del mismo modo que, existiendo un único Dios, muchos —en los que Dios habita— son llamados dioses (...), único es también *el Cristo que hace cristos*, único el Espíritu que se reproduce en el alma de cada uno de los santos. Además, *si Cristo hace cristos por el hecho de ser Él el Cristo*, del mismo modo hace hijos de Dios a todos los que reciben de Él la adopción, porque Él es el Hijo de Dios único y verdadero»¹⁴.

– *Eusebio de Cesarea*: «Caminará delante de mi Cristo todos los días. Esto se dice de los santos en la Iglesia, que son *también llamados cristos* según estas palabras: no toquéis a mis cristos»¹⁵.

– *S. Basilio de Cesarea*: «El Espíritu, como dice Juan (*1 Jn* 2,20), es unción en nosotros. ¿Y por qué dice “en nosotros”? Porque ya lo es en el Señor mismo según la carne (...). Es Cristo por el Espíritu y por la unción hecha por el Espíritu. La unción del Señor no se hizo en modo alguno con algo extraño a la divinidad, y eso vale tanto para el nombre de Cristo como para los cristianos, que traen de Él el nombre»¹⁶.

– *S. Cirilo de Jerusalén*: «Bautizados en Cristo y revestidos de Él, habéis sido hechos semejantes en la forma al Hijo de Dios. Dios, que nos predestinó para la adopción, nos hizo conformes al glorioso cuerpo de Cristo. Así, pues, *hechos partícipes de Cristo, no sin razón sois llamados cristos*, pues de vosotros dijo Dios: no toquéis a mis cristos. Y así habéis sido hechos de Cristo cuando recibisteis la prenda del Espíritu Santo. Y todo en vosotros fue hecho como imagen, ya que sois imágenes de Cristo»¹⁷.

– *Dídimo, el ciego*: «Aarón fue ungido por Moisés, y a continuación de él los de raza sacerdotal fueron consagrados por el crisma; así también ahora lo son todos los que, *por el nombre del crisma son*

Turnhout 1954, voz: *christus*, p. 149; ID., *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols, Turnhout 1966, p. 472.

14. *Ex lib. I sup. Isaiam*: PG 13, 217. Los subrayados de éste y de los siguientes textos son nuestros.

15. *Eclog. prophet.*, l. I, c. XIX: PG 22, 1.077 BD.

16. *Adv. Eunomium*, l. V: PG 29, 725 C.

17. *Cat. Myst.* III: PG 33, 1.088 A.

llamados cristos, es decir ungidos; aquel crisma era figura de éste santificado que recibimos»¹⁸.

– S. Cirilo de Alejandría: «El nombre de Cristo no conviene sólo y propiamente al Emmanuel, sino a todos los que han sido ungidos con la gracia del Espíritu Santo. El nombre, en efecto, deriva de la cosa: nosotros somos llamados cristos porque hemos sido ungidos (...). Todos, en consecuencia, son cristos y son llamados justamente con ese nombre a causa del beneficio de la unción. Pero el Emmanuel es sólo Cristo, que es al mismo tiempo Dios verdadero»¹⁹.

– S. Juan Damasceno: «Se emplea el óleo en el bautismo porque significa nuestra unción, que hace de nosotros ungidos o cristos, y que además nos promete la misericordia de Dios por el Espíritu Santo»²⁰.

– S. Jerónimo: «Cristo es ungido por naturaleza, nosotros por gracia, pues la divinidad se encuentra en Él en plenitud mientras que los santos la unción es dada de manera parcial»²¹. «(la historia de la pecadora) os toca especialmente a los que vais a recibir el bautismo. Ella rompió su frasco de alabastro a fin de que Cristo hiciera de vosotros cristos, es decir ungidos»²².

– S. Agustín: «Todos los cristianos participan de la unción mientras que en el AT era algo exclusivo de dos tipos de personas. De donde se sigue que *somos el cuerpo de Cristo porque hemos recibido la unción, y que en Él todos somos cristos y un solo Cristo*, porque la Cabeza y los miembros forman al Cristo en su integridad»²³. «Podemos llamar en buena ley cristos a todos los que han sido ungidos con su crisma, y sin embargo no hay más que un Cristo: el cuerpo entero con su Cabeza»²⁴.

18. *De Trinit.*, l. II: PG 39, 712 A.

19. *Ep. I ad monach. Aegypti*: PG 77, 20 BCD. Señala también Cirilo en ese pasaje que los cristianos pueden ser llamados cristos, pero sus madres sólo pueden ser llamadas *christotókoí* y no *theotókoí*. Sólo María es a la vez ambas cosas: Madre de Cristo (*christotókos*) y Madre de Dios (*theotókos*).

20. *De fide orthodoxa*, l. IV, c. IX: PG 94, 1.125 B.

21. *Brev. in Psal.* 44: PL 26, 958 B.

22. *Tract. in Marc.*, XIII, en G. MORIN, *Anecdota Maredsolana*, Oxford 1895, vol. III, pars II, p. 366 (cit. por Dabin, cit., p. 84, n. 5).

23. *Enarr. in Ps.* XXVI, *sermo* II, 2: PL 36, 200.

24. *De Civ. Dei*, l. XVII, c. IV: PL 41, 532. Sobre el único Cristo, Cabeza y cuerpo, o Cristo total, constituido por Cristo y los cristos, la doctrina agustiniana es no sólo riquísima para la eclesiología, sino también muy iluminante para nuestra materia. Basta, por ejemplo, con estudiar lo que sobre el tema se

– S. Beda: (Un texto idéntico al recién citado de Agustín): «A todos los que han sido ungidos con su crisma *les llamamos con buen derecho cristos*, aunque no haya más que un Cristo total, en el que se unen el cuerpo y la Cabeza»²⁵. «(Habacuc) llama cristos a todos los elegidos, justamente llamados así a causa de la unción de la gracia (...). (el mediador) les ha salvado no porque los haya encontrado siendo cristos, sino porque *los ha hecho cristos, es decir ungidos* por la adopción del Espíritu»²⁶.

– S. Anselmo de Cantorbery: «Todos los cristianos *somos un solo Cristo en Cristo*»²⁷.

– Pedro Lombardo: «Somos el cuerpo de Cristo y *somos cristos en Él*, porque hemos sido ungidos de la plenitud de su unción, de la cual viene el nombre de Cristo, porque Cristo viene de crisma»²⁸.

– Ricardo de San Víctor: «No toquéis mis cristos (Ps CIV). Los cristos son los que han recibido la unción (...). Pero sabemos que la unción de Dios es su amor. Los que reciben esa unción, *los que aman ardientemente las cosas de Dios, son cristos de Dios y pueden ser llamados cristos*»²⁹.

¿Qué se puede concluir de esta serie de textos en relación con nuestra materia? Son simplemente una comprobación de que la doctrina neotestamentaria de la asimilación del cristiano a Cristo por el Espíritu Santo³⁰ —raíz principal de la reflexión antropológica cristiana—, ha dado origen a una primera línea de pensamiento teológico de gran interés. El pensamiento en torno al Ungido y los ungidos, Cristo y los que son *cristos* en Él —en su misma unción, que es la presencia y acción del Espíritu Santo en su Humanidad—, ha elaborado desde tiempos pretéritos un valioso

contiene en sus *Sermones*. Se pueden ver, con gran utilidad, los magníficos índices temáticos del completo sermulario en: *Obras Completas*, t. XXVI, BAC, Madrid 1985, voces: *cristiano*, p. 720; *Cuerpo místico*, p. 724; *Jesucristo y la Iglesia*, p. 797; *Jesucristo y el cristiano*, p. 798.

25. *In Sam, proph. alleg. expos.*, l. I, c. IV: PL 91, 512 B.

26. *Super cant. Habac. alleg. exp.*: PL 91, 1.247 C.

27. *Medit.*, I, 6: PL 158, 714 A.

28. *Comm. in Ps. XXVI*: PL 191, 267 B.

29. *Adnot. myst. in Ps. CIV*: PL 196, 336 AB.

30. Uso el término «asimilación» sin especial sentido teológico, sino como sinónimo de otros: configuración, incorporación, identificación...

esquema de profundización en el ser de los cristianos, cuyo interés va más allá de su contenido material.

Esta multiseccular reflexión sobre la íntima unidad entre Cristo y los cristianos, realizada a partir del concepto de unción, permite dar un desarrollo teológico a la verdad revelada de que el cristiano está en Cristo y Cristo en el cristiano. Pero lo hace además resaltando no sólo la unidad de consagración —como diríamos hoy— sino de misión. El cristiano es un nuevo *cristo* porque participa del don y la misión del único Cristo. En ese sentido, no hay inconveniente en decir que el cristiano es participadamente Cristo, lo cual no dista teológicamente de la fórmula: el cristiano es *alter Christus*, o incluso *ipse Christus*.

Estas denominaciones están implícitamente contenidas en la línea de pensamiento descrita, a la que calificábamos más arriba como un canal nacido de una corriente principal más caudalosa. Tiene ese canal del *christós* dos notables particularidades. Una de ellas, la de reflexionar sobre el cristiano a partir de la unción bautismal y ser, por tanto, válidas sus afirmaciones para cualquier bautizado. Todo cristiano es, por la unción bautismal, un *cristo*; todo cristiano es espiritualmente como Cristo, participando del ser y la misión de Jesús en el Espíritu Santo. La segunda particularidad estriba en la honda acentuación sacerdotal de tal esquema de reflexión. De los pasajes citados y de tantos otros análogos puede también deducirse —aunque aquí no lo hayamos hecho— la existencia de una conciencia tradicional acerca de la naturaleza sacerdotal de la unción bautismal. La reflexión teológica sobre el tema de la unción, el Ungido y los ungidos fue desde el principio camino abierto a la comprensión del sacerdocio común de los fieles.

b) *De la teología de la unción a la teología del carácter*

Es sabido que, sobre todo a partir de santo Tomás de Aquino, la teología del sacerdocio adquiere nuevo vigor y desarrollo, principalmente en torno a la noción de *carácter* sacramental. Hacia ella confluye la reflexión tradicional sobre la participación de los cristianos en el ser y la misión sacerdotales de Cristo, llegándose

a convertir en la categoría teológica central tanto para hablar de la participación bautismal de los fieles como de la participación ministerial de los sacerdotes. Este nuevo acento teológico irá también, a mi entender, más allá de sí mismo: en realidad se constituye en un nuevo canal, distinto del anterior, por el que comienzan a discurrir las aguas procedentes del gran caudal bíblico de la configuración con Cristo, encauzadas a través de nociones y de esquemas metodológicos nuevos.

De la teología de la unción se pasa, si expresamos las cosas sintéticamente, a la teología del carácter. Es decir, la reflexión teológica acerca de las relaciones Cristo-cristiano abandona el esquema del *christós*, y toma como inspiración de fondo el esquema del *charákte*, en el que se mantiene la temática sacerdotal básica pero, evidentemente, con una contextura intelectual distinta. Esto influirá también accidentalmente en el modo de denominar a los cristianos como «cristos», infrecuente a partir de este momento. Entramos en un periodo de alejamiento, no teológico sino lingüístico, de fórmulas análogas o cercanas a la futura denominación *alter Christus*.

No quiere esto decir que desaparezca en este periodo, por ejemplo en santo Tomás, la tradicional teología de la unción, sino más bien que el esquema metodológico básico para desarrollar la doctrina del sacerdocio de ministros y fieles va a sostenerse en las nociones de gracia y carácter, con preferencia a las de unción y triple *munus*, aunque éstas no se abandonen. Algunos pasajes de Tomás de Aquino son como el paradigma del nuevo aire teológico, como por ejemplo los de la cuestión 63 de la *tertia pars*. Allí, la capacidad cultual del fiel, la *deputatio ad cultum Dei* —entendida como manifestación de su participación en el sacerdocio de Cristo— será expresada en función del carácter inscrito sacramentalmente en él: «*manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participatione sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatae*»³¹. «Cha-

31. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 63, a. 3c.

racter sacramentalis est quaedam participatio sacerdotii Christi in fidelibus»³².

Nada que objetar, antes al contrario, a la riqueza intelectual de este nuevo encauzamiento teológico. Sólo se debe aludir a cómo su inmensa influencia en el pensamiento posterior y, secundariamente, en los modos de decir, va a resultar determinante en nuestro tema. Se pasa de una concepción más trinitaria y pneumatológica del ser del cristiano —ungido en el Ungido— a una reflexión más propia de la teología sacramentaria, de esquemas racionales distintos e intelectualmente más precisos, que acabarán imponiéndose³³.

Por lo que se refiere a nuestra cuestión, es lógico pensar que en la nueva concepción teológica y doctrinal será más improbable la denominación literal del cristiano como otro Cristo, aunque no será extraño que se desarrolle la de *sacerdos alter Christus*, lo que, en efecto, acabará sucediendo como consecuencia de una posterior evolución del pensamiento que es preciso mencionar con brevedad.

c) *La controversia antiluterana en torno al sacerdocio*

Parece claro que si, dentro del contexto en el que hablamos, se pasa de la teología de la unción a la teología del carácter, y éste se expresa en referencia al culto, cabe la posibilidad de que la noción de sacerdocio se ligue excesivamente a esta última. Si, además, en el culto cristiano se acentuase más intensamente su expresión litúrgica, podría tenderse a favorecer —al menos meto-

32. *Ibid.*, a. 5c.

33. Un reflejo adecuado lo ofrece, por ejemplo, el siguiente pasaje del *Catecismo Romano*, en el que se enseña que el carácter sacramental es lo que hace participar a los cristianos de la unción de Cristo: «El segundo efecto de los sacramentos no es común a todos, sino que pertenece sólo a tres de ellos: el bautismo, la confirmación y el orden. Ese efecto es el carácter que imprimen en el alma. Cuando el Apóstol dice: “Dios nos ha ungido con su unción. Nos ha marcado con su sello” (...) esas palabras designan claramente un carácter» (Parte II, c. I, &29).

dológicamente— una supervaloración del sacerdocio ministerial y una paralela infravaloración del sacerdocio bautismal. Ese paso no sería imposible, siempre que existiese un impulso intelectual adecuado. Pienso que, en efecto, en el ámbito del pensamiento católico sobre el sacerdocio ha existido dicho estímulo, como impulso o reacción frente a la doctrina de los reformadores sobre los mismos temas. Digamos una palabra.

Hay, en efecto, en torno a la controversia antiluterana una notable insistencia en la teología católica en remarcar la distinción entre un «sacerdocio interior» de todos los bautizados y un «sacerdocio exterior» de los ordenados³⁴. Sin que sea necesario detenernos en consideraciones más detalladas, baste señalar que esas formulaciones se hallan no sólo en grandes teólogos como Soto o Cayetano³⁵, sino también en textos de condición magisterial como el Catecismo Romano³⁶. Tal distinción —en sí misma válida y legítima— si se establece en un clima teológico en el que el sacerdocio cristiano tiende a contemplarse más bien desde la función litúrgica desempeñada que desde la consagración-misión recibida, podría conducir a una visión empobrecida del sacerdocio bautismal y a un cierto divorcio entre ser y función. Y desde ahí, viniendo a nuestro tema, sería más lógico hablar, como decíamos, de un *sacerdos alter Christus* que de un *christianus alter Christus*.

Pienso que esa tendencia ha estado presente de hecho en la teología católica desde el siglo XVII. Autores de gran valía e influencia, como por ejemplo Suárez o Belarmino, tienden a hablar en ocasiones del sacerdocio bautismal como un sacerdocio

34. Se hablará también con un lenguaje menos acertado de un sacerdocio (el de los bautizados) «impropio» o «metafórico», y de un sacerdocio (el de los ministros) «verdadero» y «propio». Este lenguaje, que desborda el tradicional equilibrio de los enunciados católicos, sólo puede entenderse en el marco del polémico debate con las tesis luteranas.

35. Cfr. D. SOTO, *In IV Sent.*, d. 1, q. 4, a. 3, donde se habla, por ejemplo, de un sacerdocio en sentido general y un sacerdocio por antonomasia; cfr. CAYETANO, *Tertium jentaculum de sacerdotio*, ed. de Coquelle y Menasce, en «Nova et Vetera» 14 (1939) pp. 274-283.

36. Cfr. Parte II, c. VII, §§ 44-48.

sólo espiritual o metafórico, mientras que el de los ordenados sería el verdadero y propio sacerdocio. Como ha escrito Dabin en referencia a Belarmino: «en el terreno de la controversia antiprotestante es natural que haya reducido el sacerdocio real a su concepción exclusivamente espiritual: no lo pone en relación ni con la unción de Cristo (...), ni siquiera con la participación de los fieles en el sacrificio de la Misa, aunque la tradición anterior e incluso otros autores de la contrarreforma hayan usado y subrayado a menudo tales relaciones»³⁷.

Así, pues, sintetizando lo que venimos diciendo, si de la reflexión tradicional sobre la configuración con Cristo a partir de la teología de la unción, se pasa a una reflexión realizada sobre el fundamento de la teología del carácter, la denominación del cristiano como un nuevo Cristo, en cuanto ungido, pasaría más bien a la de participante por el carácter en la función sacerdotal de Cristo. Pero si, en un segundo momento, se diese un nuevo paso, justificado por razones históricas y doctrinales, hacia una concepción del sacerdocio bautismal como sólo espiritual o metafórico, se estarían poniendo las bases para un ocultamiento del *christianus alter Christus* y la aparición del *sacerdos alter Christus*, que es lo que de hecho ha estado más vigente en el pensamiento católico, dentro siempre de la escasa incidencia de esta nomenclatura.

Para que sea comprensible y sostenible la denominación del cristiano como otro Cristo, es antes necesario hacer una seria reflexión sobre el sacerdocio común como verdadero y propio sacerdocio, y una revalorización o recuperación, en consecuencia, de la teología de la unción bautismal como verdadera unción sacerdotal, en nada opuesta aunque distinta (en cuanto a la consagración y a la función participadas) de la unción del Orden. Este paso, que comenzó a entrecerse con la teología de Möhler, sólo se desarrollaría a lo largo de la primera mitad del siglo XX hasta desembocar en la gran eclosión doctrinal del Concilio Va-

37. P. DABIN, cit., p. 389. Se pueden ver algunos textos en las pp. 384-385, 388-389.

ticano II³⁸. Dejemos aquí sólo señalado el interés de encontrar esa teología del sacerdocio bautismal en la enseñanza del beato Josemaría Escrivá, expresada en parte, precisamente, a través de las fórmulas *alter Christus, ipse Christus* aplicadas al fiel cristiano³⁹.

d) «Sacerdos *alter Christus*» en el magisterio del siglo XX⁴⁰

La expresión *sacerdos alter Christus* ha sido utilizada por el magisterio contemporáneo con cierta frecuencia, y ese uso, en su literalidad y en su sentido, debe ser tenido en cuenta como una fuente próxima del uso que hace de ella en algunas ocasiones el beato Josemaría. No hay, sin embargo, trazas en el magisterio de este siglo de la expresión *christianus alter Christus*.

En realidad, la denominación literal del cristiano como «otro Cristo» no la hemos encontrado en toda la tradición católica, sea patristica, dogmática, espiritual o pastoral⁴¹, aunque haya expresiones análogas en cuanto al sentido. En la literatura contemporánea se encuentra a veces citada como expresión de una doctrina tradicional, pero la frase en sí no parece serlo⁴². De dónde proce-

38. Cfr A. ELBERTI, *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*, P.U.G, Roma 1989.

39. Cfr J.L. ILLANES, *El cristiano «alter Christus-ipse Christus»; Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la enseñanza del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, en *Biblia, exégesis y cultura*, Pamplona 1994.

40. Cfr. R. GERARDI, «Alter Christus»: la Chiesa, il cristiano, il sacerdote, en «Lateranum» 47 (1981) pp. 111-123; G. RAMBALDI, «Alter Christus», «in persona Christi», «personam Christi gerere». Note sull'uso di tali e simili espressioni nel magistero da Pio XI al Vaticano II, e il loro riferimento al carattere, en «Teología del sacerdocio», V, Burgos 1973, pp. 211-264.

41. Una sola excepción conocemos: la expresión aparece como rúbrica en la Liturgia de las Horas: sem. XII, fer. II, *ad off. lect.*

42. En los trabajos citados en la nota anterior no hay tampoco datos al respecto. Como dice Gerardi (n. 29) los pasajes señalados por E. MERSCH, *Le Corps mystique du Christ*, Paris-Bruxelles 1936, p. 461, bajo el título «chrétien, autre Christ», no contienen esa fórmula literalmente aunque sí, como es lógico, en cuanto al sentido.

da literalmente quizá sea imposible saberlo. Tampoco estamos en condiciones de señalar exactamente de dónde la toma el beato Josemaría, y no es ésta tampoco la materia directa de nuestro actual trabajo. Como hipótesis se puede sostener que en él procede principalmente de una traslación de la fórmula *sacerdos alter Christus* al cristiano, fundada en su honda visión sacerdotal de la persona y de la existencia del bautizado. En todo caso, volveremos a la cuestión.

De la expresión recién citada, *sacerdos alter Christus*, tampoco se conoce su origen inmediato. Cuando la utiliza el magisterio contemporáneo parece tener un sabor tradicional. A decir verdad, en la tradición tampoco está literalmente presente, aunque sí lo esté, como venimos viendo, en cuanto al sentido. Hay que concluir con Gerardi que, no obstante las pistas que algunos señalan, la investigación no ha alcanzado resultados ciertos y seguros⁴³. En 1934 el Cardenal Mercier la calificaba de «una especie de adagio teológico», con el que la tradición cristiana expresa su sentimiento sobre el sacerdocio⁴⁴. Lo cierto es que, en esa fecha, quienes la habían utilizado en su literalidad eran principalmente los Papas Pío X, Benedicto XV y Pío XI; antes de ellos no parecen existir referencias ciertas. Quizá tampoco haya que buscar un origen literal inmediato fuera de esas fuentes.

En términos generales, los textos magisteriales utilizan a veces el *sacerdos alter Christus* en sentido exhortativo, incluyendo una invitación a imitar y asemejarse de modo más profundo a Cristo, a quien el sacerdote representa. Así, por ejemplo, san Pío X en sus encíclicas *E supremi apostolatus* y *Haerent animo*⁴⁵; y del mismo modo, Benedicto XV en los dos textos donde hace uso de la expresión⁴⁶. En el mismo sentido, por limitarnos a Pontífices

43. Cfr. R. GERARDI, cit., p. 116.

44. Cfr. D.J. MERCIER, *La vie interieur*, Louvain 1934, p. 143; cit. por Gerardi, cit., p. 115, n. 20.

45. Cfr. respectivamente, ASS 36 (1903-4) p. 135; ASS 41 (1908) p. 569.

46. Cfr. Discorso ai paroci di Roma, AAS 11 (1919) p. 113; Ep. ad episcopos Cechoslovachiae, AAS 13 (1921) p. 555.

anteriores o contemporáneos al beato Josemaría, aparece citada en algunos documentos de Pío XI⁴⁷, Pío XII⁴⁸ y Pablo VI⁴⁹.

El contexto teológico en el que los Papas utilizan esa fórmula es tradicional, es decir, en el interior de una teología sobre el sacerdocio ministerial centrada en la noción de carácter y en la doctrina, con ella conexas, del *agere in persona Christi*⁵⁰. En este mismo sentido del actuar en la persona de Cristo, pero aplicada la fórmula a la Iglesia como tal, puede verse en un texto de Pío XII⁵¹.

3. *Raíces en la tradición espiritual* Última etapa en nuestro estudio sobre el fundamento teológico de la fórmula *alter Christus* es la riquísima tradición espiritual. También aquí, como en los apartados anteriores, se advierte la ausencia de testimonios literales aunque haya referencias claras respecto a su sentido. Hablábamos antes de la

47. Cfr. Carta *Con singular complacencia*, al episcopado de Filipinas, 18-I-1939.

48. Cfr. Carta apost. *Haud mediocrem*, al episc. boliviano: AAS 34 (1942) p. 234; Ex. ap. *Menti nostrae*, AAS 42 (1950) p. 659; Discurso a nuevos sacerdotes, en «Discorsi e Radiomessaggi» 18 (1957) p. 35; Discurso (no pronunciado por su muerte) a seminaristas de Puglia, AAS 50 (1958) p. 966.

49. Cfr. Discurso a los párrocos de Roma, 26-III-1968, en Pablo VI, *Siervos del pueblo. Reflexiones y discursos sobre el sacerdocio ministerial*, Salamanca 1975, p. 120; Discurso a sacerdotes, en «Insegnamenti di Paolo VI» 6 (1969) p. 83; Homilía pronunciada en Manila, 28-XI-1970, en «Siervos del pueblo...», p. 45; Discurso a sacerdotes, en «Insegnamenti» IX (1972) p. 862.

50. Cfr. por ejemplo Pío XI, Enc. *Ad catholici sacerdoti*, AAS 28 (1936) p. 10, donde escribe: «...*alter Christus est, cum eius gerat personam...*». Pío XI, Enc. *Menti nostrae*, l.c., donde se lee: «...*alter Christus est, cum indelebile sit character insignitus, quo viva Salvatoris nostri quasi imago efficitur...*».

51. Cfr. Enc. *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) p. 231: «...*(Ecclesia) quae hisce in terris veluti alter Christus eius personam gerit...*». Pío XI la utilizó también en un texto sobre san Francisco de Asís, del que hablando en el contexto de su imitación y profunda unión con Jesucristo dirá: «*recte alter Christus nuncupatus est*» (cfr. Enc. *Rite expiatus*, AAS 18 [1926] p. 154). En el Concilio Vaticano II no se utilizó la fórmula, aunque hubo alguna petición en ese sentido (cfr. Gerardi, cit., 114, nn. 18-19). Juan Pablo II ha hecho uso de ella en su Carta a los sacerdotes con ocasión del Jueves Santo del año 1991 (cfr. n. 2).

audaz afirmación cristiana según la cual todo bautizado está llamado a la identificación escatológica con Cristo, que ya aquí en la tierra es real aunque imperfecta y necesitada de progreso. Pues bien, la vía de dicho progreso, fundado en la configuración bautismal y desarrollado en el seno sacramental, pastoral y profético de la Iglesia, es única para todos y ha recibido en el lenguaje teológico-espiritual cristiano un nombre preciso: *seguimiento e imitación de Cristo*⁵².

El origen y el contenido conceptual de esos dos términos se hallan en el Nuevo Testamento: de *seguir a Cristo* (*akolouthēin*) se habla principalmente en los Evangelios, mientras que imitar a Cristo (*mimēsthai*) es una noción eminentemente paulina⁵³. El primero de ellos, aunque por el contexto puede indicar también un seguir puramente externo, un «ir detrás», tiene un sentido principalmente moral: participar de la suerte de Cristo (Jn 12,26), seguir su ejemplo llevando la cruz (Mt 10,38; Mc 8,34-35; Lc 14,27)⁵⁴, y sobre todo ser discípulo suyo, es decir, mantener con Él un vínculo particular que el propio Jesús expresa con la palabra: «sígueme» (Mt 9,9; Mc 2,14; 10,21; Lc 9,59; 18,22; Jn 1,43)⁵⁵. La noción ha experimentado un desarrollo a lo largo

52. Se pueden ver amplios desarrollos de esta importante materia en: E. CO-THENET-E. LEDEUR-P. ADNES-A. SOLIGNAC, *Imitation du Christ*, en «Dictionnaire de Spiritualité», t. VII, Paris 1971, col. 1.536-1.601; G. TURBESSI, *Imitación y seguimiento de Cristo*, en E. ANCILLI (dir.), «Diccionario de Espiritualidad», t. II, Barcelona 1983, pp. 295-298; D. MONGILLO, *Seguimiento*, en S. DE FIOREST. T. GOFFI (dir.), «Nuevo Diccionario de Espiritualidad», Madrid 1983, pp. 1.254-1.263; B. PROIETTI-L. PERRONE-G. COUILLEAU-J. LECLERCQ-T. MATURA, *Sequela Christi e imitazione*, en «Dizionario degli Istituti di Perfezione», t. VIII, Roma 1988, col. 1.287-1.314.

53. Un estudio reciente interesante en F. MARTIN, *Critique historique et enseignement du Nouveau Testament sur l'imitation du Christ*, en «Revue Thomiste» 93 (1993) pp. 234-262.

54. La expresión «llevar la Cruz» pertenece a los *logia* auténticos de Jesús (cfr. F. MARTIN, cit., 255; J.G. GRIFFITHS, *The Disciple's Cross*, en «New Test. Stud.» 16 [1970] pp. 358-364; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, en «Herder's theologischer Kommentar zum Neuen Testament» II/2, Freiburg 1984, p. 60).

55. Cfr. A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur christlichen Vorbildethik*, München 1962, pp. 195-197.

del NT, unido al progreso en la comprensión del significado de «discípulo», que va a llegar a ser sinónimo de cristiano. Podría decirse que se trata de un desarrollo de los elementos religiosos implícitos en los sinópticos. Ya en san Juan, seguir a Jesús incluye muchos aspectos: es creer en Él, salir del propio mundo para participar en su destino de muerte y resurrección, vivir por la gracia en comunión con Él. En realidad, el desarrollo de la noción consiste principalmente en el paso de un sentido prepascual a un sentido pascual del seguimiento, con la consecuencia de que la vinculación a la persona de Jesús irá siendo también vinculación a su mensaje y puesta en práctica de actitudes morales precisas.

La propia evolución de la noción en los textos evangélicos permite comprender la cercanía de significado, y la mutua implicación, entre seguimiento e imitación⁵⁶. «Imitar» es un término frecuente en el corpus paulino como exhortación del Apóstol a los fieles para que adecuen su conducta al modelo de Dios (Ef 5,1), de Cristo (1 Tes 1,6; 1 Cor 11,1), del propio Pablo (1 Cor 4,16; Fil 3,17; 2 Tes 3,7), y de otros. Pero el sentido determinante, aunque sea a veces a través de modelos interpuestos, es el de la *imitación del ejemplo de Cristo*: su amor manifestado en la encarnación y en la cruz (Fil 2,5ss), su generosidad (2 Cor 8,9), su capacidad de perdonar (Fil 4,32; Col 3,13), su entrega por amor a los demás (Ef 5,2)...

Esa imitación de contenido ético tiene en san Pablo un fundamento ontológico: la conformación del bautizado con Cristo en su muerte y resurrección. No es una simple mimesis externa, ni pura posesión pasiva de la configuración bautismal, sino la adecuación existencial activa con el modelo del Hijo encarnado, impuesto por el Espíritu Santo en los fieles: el cristiano debe esforzarse en «morir con Cristo» voluntariamente, con sus propios actos cotidianos, hasta llegar a tener los mismos sentimientos que tenía Cristo en su corazón (Fil 2,5). En la doctrina de san Pablo, «la conformidad con la imagen del Hijo de Dios (...) es el verdadero significado de la imitación de Cristo. Es un proceso de

56. «*Quid est enim sequi, nisi imitari?*», escribe san Agustín: *De sancta virginitate*, 17: PL 40, 411.

transformación obrado por el Espíritu Santo (2 Cor 3,18), por el cual el Misterio, la revelación del plan divino en la muerte y resurrección de Cristo, se hace presente en la historia, generación tras generación, en el interior de la Iglesia y a través de ella, que es el Cuerpo de Cristo»⁵⁷. Esta vía neotestamentaria del seguimiento del único Maestro y de la imitación del único Modelo es el camino real de la santidad cristiana, repetidamente recordado y animado a seguir por la Iglesia desde los orígenes hasta el día de hoy⁵⁸.

En la historia de la espiritualidad cristiana, caracterizada esencialmente por su cristocentrismo, existen importantes testimonios de la devoción e imitación de la Humanidad de Cristo. En todos ellos, como reflejo de la doctrina neotestamentaria, hay una consonancia natural con el contenido del *christianus alter Christus* aunque la denominación no se encuentre literalmente. En todos los grandes maestros espirituales, cuya existencia personal es también un admirable ejemplo de identificación con Cristo, son abundantes algunas expresiones análogas. No cabe duda de que, aun

57. F. MARTIN, cit., 258.

58. En los textos del Conc. Vaticano II, por ejemplo por hacer una referencia a textos recientes, son habituales las alusiones al seguimiento e imitación de Cristo como expresión de la naturaleza y las obligaciones de la vocación bautismal común. Todos los fieles son exhortados a: seguir el ejemplo de Cristo (LG, 37b), seguir sus huellas y conformarse a su imagen (LG 40b), imitar su caridad y humildad y seguir de cerca el anonadamiento del Salvador (LG 42e), ir por el camino abierto por Cristo en cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido (GS 22c), imitar el ejemplo del trabajo y de la vida santa de Cristo (GS 43a), seguirle en el espíritu de las bienaventuranzas (AA 4f),... Junto a esos pasajes dirigidos a todos los fieles, los hay también dedicados a unos u otros según la función u obligaciones del propio estado. Así, por ejemplo, se anima a los presbíteros a imitar en el cumplimiento de su ministerio el ejemplo del Señor (PO 14a); o se recuerda a los religiosos que seguir a Cristo según el Evangelio es la norma de la vida religiosa (PC 2a), y se enseña que en su caso seguimiento e imitación se realizan en la práctica de los consejos evangélicos (PC 1). Para unos u otros, para todos por tanto, la vía del seguimiento-imitación es la única vía cristiana hacia la santidad. «Una misma es la santidad que cultivan en cualquier condición de vida y trabajos los que guiados por el Espíritu de Dios y obedeciendo la voz del Padre, adorando a Dios Padre en espíritu y en verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la Cruz, para merecer la participación en su gloria» (LG 41a).

implícitamente, la noción del cristiano como *otro Cristo* pertenece al patrimonio común de la espiritualidad cristiana.

Entre los numerosos ejemplos se puede citar el de san Francisco de Asís. La imitación de Cristo como «siguiendo sus huellas» (cfr. *1 Pet* 2,21), sumergirse en su conocimiento y su amor, transformarse en Él hasta llegar a ser *alter Christus* es, por llamarlo así, su programa espiritual. Su gran devoción a la humanidad de Cristo, y a través de ella a su divinidad, se expresa de diversas maneras, particularmente en el amor a la pobreza y a la humildad, y en el deseo de entrar en el misterio de pasión y del sufrimiento de Jesucristo⁵⁹. En la vida de Francisco escrita por Celano se lee: «Christus vivebat in eo»⁶⁰, y también: «videbatur (...) quod Christi et beati Francisci una persona foret»⁶¹. En el contexto de esa vida y de la espiritualidad nacida a partir de su ejemplo y sus enseñanzas, lo normal es encontrar importantes desarrollos sobre la imitación de Cristo y la identificación espiritual con Él⁶².

Otro ejemplo eximio de cristocentrismo espiritual, con notable influencia en autores y corrientes de espiritualidad posteriores, es el de santa Teresa de Jesús. En su vida y en sus enseñanzas resuena con fuerza la llamada a buscar la intimidad con la sagrada Humanidad de Cristo, contenido implícito del *alter Christus* que en Teresa, como en todos los grandes autores espirituales, tiene matices singulares. Se ha escrito que su espiritualidad es «una grandiosa experiencia de Cristo»⁶³, cuyo núcleo es la íntima rela-

59. Cfr. N. NGUYEN-VAN-KHANH, *Gesú Cristo nel pensiero di S. Francesco secondo i suoi scritti*, Milano 1984.

60. Cfr. *2 Cel.*, n. 211; en «Analecta Franciscana», t. X, Quaracchi 1926-41, p. 252.

61. *Ibid.*, n. 219; p. 257.

62. Cfr. por ejemplo, A. BLASUCCI, O.F.M., *L'anima della spiritualità francescana*, en «Miscellanea francescana» 62 (1962) pp. 3-15; ID., *San Francisco de Asís*, en E. ANCILLI, *Diccionario de Espiritualidad*, t. II, pp. 131-142; A. ROTZETTER-V. VAN DIJK-T. MATURA, *Un camino de evangelio. El espíritu franciscano ayer y hoy*, Paulinas, Madrid 1984.

63. S. CASTRO, *Cristo, vida del hombre. El camino cristológico de Teresa confrontado con el de Juan de la Cruz*, EDE, Madrid 1991, p. 129. Una obra reciente e importante sobre la antropología de santa Teresa, con reflexiones de gran valor para la materia que aquí tratamos, es: M.^a Isabel ALVIRA, *Vision de*

ción con su humanidad resucitada. El seguimiento del cristiano tiene por objeto la comunión de sentimientos y de vida con Jesús; un seguimiento firme y decidido de su persona, «una grande y muy determinada determinación» de unirse a Él. La doctrina de la santa fundadora sobre la vida espiritual se reduce a Cristo y a su seguimiento.

A través de los dones recibidos, aprende Teresa a vivir y enseñar la presencia de Cristo en el alma y su acción transformadora en el cristiano. El camino espiritual consiste, conforme a la doctrina paulina (*Gal 2,20*) en la configuración con Él. Cristo es para la santa el centro más íntimo del hombre, como grabado y estampado en él. Por esa razón, el proceso de transformación espiritual descrito a lo largo de sus obras pasa necesariamente por la experiencia de la cruz y el sufrimiento. «La vida del Señor se constituye en la meta de toda referencia: estar, vivir, sufrir con Él. Esto se deduce claramente de innumerables pasajes de sus escritos»⁶⁴.

Como estos ejemplos, podrían ser mencionados tantos otros, en los que el cristocentrismo espiritual ha alcanzado a describir muy profundamente determinados aspectos del camino común de identificación con Jesús. En cada uno de ellos hay elementos propios; sus iniciadores —ordinariamente grandes santos y, en ocasiones, como en los ejemplos citados y también en el caso del beato Josemaría Escrivá, grandes fundadores— han recibido dones y luces específicas, que les permiten contemplar y anunciar matices nuevos en el misterio de la unión configuradora con Cristo. No existen distancias doctrinales entre los grandes maestros de la espiritualidad cristiana. Sólo hay entre ellos diferencias de acentos, variedad de perspectivas en el modo de mirar al único Modelo, modos distintos de orientar conforme a esas perspectivas el seguimiento. En todos hay una profunda consonancia dentro de una gran variedad de matices y elementos singulares.

l'homme selon Thérèse d'Avila. Une philosophie de l'heroïsme, Guibert, Paris 1992, pp. 125-138.

64. S. CASTRO, cit., 105.

III. «ALTER CHRISTUS, IPSE CHRISTUS» EN EL PENSAMIENTO DE JOSEMARÍA ESCRIVÁ

La parte final de nuestro estudio nos introduce de lleno en el núcleo del cristocentrismo espiritual del beato Josemaría Escrivá, y en el importante papel que desempeña en su desarrollo la denominación *alter Christus, ipse Christus*. Es como la expresión sintetizada de su pensamiento espiritual y de su mirada sobre el misterio de Cristo y el misterio del cristiano, contenido e iluminado plenamente en aquél. Sirve, por esa razón, de puente entre la contemplación de uno y otro, contemplación entendida aquí como sinónimo de intelección carismática profunda de sus contenidos revelados. Esa fórmula, bien completa, bien incompleta (como *alter Christus* o *ipse Christus*), acompañada de las formas verbales oportunas y en un contexto adecuado, del que hablaremos, permite recorrer y convertir en propuesta espiritual y pastoral el espacio teológico que se extiende entre la Humanidad del Dios encarnado y la existencia terrena de los cristianos, llamados a imitarla.

El pensamiento del beato Josemaría frecuenta habitualmente dicho espacio teológico, en el que tiende a desarrollar de modo permanente una doble actividad: en primer lugar, un análisis pormenorizado, de corte más bien fenomenológico, del misterio del Dios-Hombre, y, a continuación, una inmediata proyección de sus elementos esenciales sobre el existir del hombre. Podría describirse como una intensa e incansable hermenéutica cristológica —fundada en la tradición católica y en la luz del propio carisma—, transformada a su vez, a cada paso, en clave hermenéutica antropológica, y consecuentemente en propuesta espiritual y pastoral. Pienso que, en efecto, el proceso de su pensamiento es el descrito: la concepción antropológica que se refleja en sus obras es el punto de llegada de su visión cristológica previa, y no al revés. Y eso, con toda la riqueza de la experiencia sobrenatural fundante, es lo que proclama de manera sintética la fórmula *alter Christus, ipse Christus*.

Llegados a este punto de nuestro estudio, caben dos posibilidades metodológicas: a) analizar las fórmulas desde la luz que viene de la visión cristológica previa, y deducir a partir de ahí los

elementos básicos de la visión antropológica del beato Josemaría; o bien, b) partir, por el contrario, de esta última para llegar a fijar primero el significado de las fórmulas, e inferir después desde ese resultado la visión cristológica subyacente. Nuestro camino va a ser, lógicamente, el segundo, pues el punto del que partimos es su doctrina espiritual, en la que va impresa su concepción de la persona cristiana y su existir. Hemos de recorrer un camino desde abajo hacia arriba, que nos lleve desde las claves antropológicas a las cristológicas, pasando por el puente del *alter Christus, ipse Christus*.

Si conociéramos de entrada las claves de la hermenéutica cristológica del beato Josemaría, el camino lógico para estudiar el *alter Christus, ipse Christus* partiría desde allí. Pero de esas claves sólo conocemos, por así decir, una «parte»: la formada conjuntamente por la dogmática católica acerca del misterio de Cristo y por la espiritualidad cristocéntrica tradicional, en las que se alimenta el razonamiento teológico y los hábitos intelectuales del beato. Nos falta, sin embargo, otra «parte» fundamental: la constituida por la iluminación carismática que el Espíritu Santo otorga a Josemaría Escrivá, la cual, proyectada junto con la anterior sobre la existencia de la persona humana redimida, abrirá vías nuevas en la espiritualidad cristiana. La específica intelección del misterio del Redentor que acompaña a esa iluminación carismática no podemos establecerla *a priori*, pero quizá podamos acercarnos a ella desde el reflejo que ha dejado en esta doctrina espiritual.

Así, pues, nuestro punto de partida estará a este lado del puente del *alter Christus, ipse Christus*, y trataremos de subir por él, atravesándolo y describiéndolo, hacia el otro extremo, para aproximarnos a la clave cristológica mencionada y a una valoración teológica. Usaremos un método sobre todo descriptivo.

1. «*Alter Christus, ipse Christus*»: En las obras publicadas del beato Josemaría Escrivá, únicas sobre las que trabajamos, las expresiones *alter Christus, ipse Christus* son literalmente utilizadas en treinta pasajes. A veces aparece sólo una de

ellas, a veces las dos; originariamente están escritas tanto en latín como en castellano. De los treinta pasajes:

– Diez mencionan sólo *alter Christus*⁶⁵. En dos ocasiones, ambas en *Camino*, se aplica al sacerdote, que es *otro Cristo*⁶⁶. Los restantes pasajes se refieren a los cristianos en general (luego veremos que el término «cristiano» tiene matices precisos en el pensamiento del beato Josemaría).

– En seis de los pasajes se utiliza sólo *ipse Christus*⁶⁷, referido en todos ellos al cristiano.

– Finalmente, los restantes catorce pasajes unen ambas denominaciones, usadas en ocasiones a la vez en latín y en castellano⁶⁸. En tres de ellas se aplican al sacerdote⁶⁹; en las demás a los cristianos.

a) *Formas verbales utilizadas*

Con independencia de que se trate de una u otra de las fórmulas, el verbo utilizado para denominar con ellas al sujeto es siempre el verbo «ser»⁷⁰. Es usado en distintos modos y tiempos, acompañado ordinariamente de otras formas verbales que precisan el sentido de la frase. He aquí algunos ejemplos:

65. Cfr. *Camino*, nn. 66, 67, 687; *Forja*, nn. 25, 450, 553; *Es Cristo que pasa*, nn. 21, 150; *Amigos de Dios*, nn. 13, 128.

66. Cfr. *Camino*, nn. 66-67.

67. Cfr. *Via Crucis*, X.^a Est., n. 5; *Forja*, n. 74; *Es Cristo que pasa*, nn. 109, 115, 120, 121.

68. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, en «Amar a la Iglesia», p. 68; *Via Crucis*, VI.^a Est.; *Surco*, nn. 45, 166, 200; *Conversaciones*, n. 58; *Es Cristo que pasa*, nn. 11, 79, 96, 104, 106, 183, 185; *Amigos de Dios*, n. 6.

69. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, l.c.; *Surco*, n. 45; *Es Cristo que pasa*, n. 79.

70. Sólo en dos ocasiones se usan otros que forman expresiones análogas: *saberte otro Cristo* (cfr. *Forja*, n. 450) y *convertirte en otro Cristo* (cfr. *Amigos de Dios*, n. 128).

Sujeto	Verbo ser = forma verbal acompañante	Denominación
el sacerdote ⁷¹	es	otro Cristo
el sacerdote ⁷²	es	<i>alter Christus, ipse Christus</i>
el cristiano ⁷³ o el católico ⁷⁴	está llamado a ser	otro Cristo
cada cristiano ⁷⁵	ha de ser	<i>ipse Christus</i>
cada cristiano ⁷⁶	ha de ser	otro Cristo, el mismo Cristo
todos los cristianos ⁷⁷	hemos de ser	<i>ipse Christus</i>
todos los cristianos ⁷⁸	podemos y debemos ser	otros Cristos, el mismo Cristo
los cristianos ⁷⁹	somos	otros Cristos, el mismo Cristo
el cristiano ⁸⁰	está obligado a ser	<i>alter Christus, ipse Christus</i>
todos los cristianos ⁸¹	somos, queremos ser	<i>ipse Christus</i>

Junto a estos ejemplos hay otros semejantes: «sentirte y saberte otro Cristo» ⁸²; «¿estamos decididos a ser otros Cristos?» ⁸³; «sentir la urgencia de ser otro Cristo» ⁸⁴; «seremos otros Cristos» ⁸⁵;

71. Cfr. *Camino*, nn. 66-67.

72. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, l.c.; *Surco*, n. 45; *Es Cristo que pasa*, n. 79.

73. Cfr. *Surco*, n. 166; *Es Cristo que pasa*, n. 21.

74. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 13.

75. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 120.

76. Cfr. *Surco*, n. 200.

77. Cfr. *Forja*, n. 74; *Es Cristo que pasa*, n. 183.

78. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, l.c.; *Conversaciones*, n. 58.

79. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 106.

80. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 96.

81. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 121.

82. Cfr. *Forja*, n. 450.

83. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 121.

84. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 6.

85. Cfr. *Via Crucis*, VI.ª Est.

«que pueda decirse que es no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*»⁸⁶;...

En esta panorámica se hacen notar dos primeros aspectos interesantes, además del ya mencionado de la diversidad de sujeto:

a) En primer lugar, se advierte que el verbo «ser» siempre se usa para indicar una realidad histórico-temporal y no un acontecimiento escatológico. Todos los textos hacen referencia al cristiano (o al sacerdote) en esta vida, en la que ya es o debe ser espiritualmente Cristo. Se trata siempre, por consiguiente, de una mirada sobre el existir histórico de los cristianos, contemplado desde la realidad divino-humana de Cristo. Por otra parte, la realidad histórica indicada (ser otro Cristo o el mismo Cristo) se nombra en ocasiones con una forma de presente: «es Cristo», «somos Cristo», o bien de futuro: «debemos ser», «está llamado a ser», «decidirse a ser Cristo»... Es decir, se habla en ocasiones de la identificación con Cristo como realidad ya presente, como don poseído, y en otras ocasiones (la mayoría) como meta a alcanzar, como algo que está en proceso de realización.

Es evidente que el sustrato teológico en el que se apoya el pensamiento y el lenguaje del beato Josemaría es la doctrina bíblica de la configuración con Cristo, en la que se contempla al mismo tiempo el don sacramental conformador y el proceso sobrenatural de progresiva asimilación con la imagen de Cristo, llamado en ocasiones proceso de «cristificación». Según ese dinamismo del don, se está siendo ya lo que aún se ha de alcanzar a ser más perfectamente. Pero siempre mirando a la situación temporal y no a la escatológica, en la que no cabe proceso.

b) En segundo lugar, se advierte que el beato Josemaría usa indistintamente las denominaciones *alter Christus* e *ipse Christus*, juntas o por separado. Tal uso parecer indicar un significado idéntico en ambas, pues, aunque con un cierto matiz propio en cada una, ambas tienen y expresan el mismo contenido esencial: ser espiritualmente Cristo. Más adelante se verá con mayor claridad que las dos fórmulas son exacta manifestación de lo que

86. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 104.

acabamos de señalar: de ese estar siendo ya lo que se ha de llegar a ser más perfectamente. Ambas indican la realidad poseída y el proceso hacia una más perfecta posesión, pero mientras que en *alter Christus* se considera más bien el punto de partida, en *ipse Christus* la atención se dirige hacia la meta. En cualquier caso, se trata de un pensamiento que habrá de ser estudiado en sucesivas aproximaciones.

b) *El sujeto de la denominación*

En los textos sobre los que trabajamos se aplican esas denominaciones al sacerdote, a cada persona cristiana o a todos los cristianos. En una ocasión el sujeto es el católico y en otra el «varón-apóstol». Si las fórmulas nos proporcionan cierta luz sobre la concepción que el beato Josemaría tiene del sujeto al que las aplica, puede decirse que la recíproca también es cierta. Resulta por eso útil observar más de cerca a éstos para alcanzar una mejor intelección de aquéllas. Estamos, en efecto, ante un caso en el que la frase «A es B» indica una identidad entre sujeto y predicado que no es absoluta, pues no sólo A (por ejemplo, el sacerdote) es B (por ejemplo, otro Cristo), sino que también viene afirmado que C (por ejemplo, el cristiano) es así mismo B. Luego tanto un sujeto como otro aportan cierta luz sobre el significado —común a ambos— que haya de darse al predicado.

Del sacerdote como sujeto del *alter Christus*, *ipse Christus* existen cinco pasajes en estos escritos del beato Josemaría Escrivá. Tres de ellos son testimonio vivo de la tradición católica, pues aluden a la condición de *ungido* propia del sacerdote, que le convierte en *otro Cristo* o bien en *el mismo Cristo*. La fuente tradicional utilizada, explícita o implícitamente, en esos pasajes es el *Salmo 104* (*nolite tangere christos meos*)⁸⁷. En un caso está leída a través de un texto de Sta. Catalina de Siena⁸⁸. Este último

87. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, l.c.; *Camino*, n. 67; e implícitamente, *Camino*, n. 66 y *Es Cristo que pasa*, n. 69.

88. STA. CATALINA DE SIENA, *El Diálogo*, c. 116; cit. en *Sacerdote para la eternidad*, l.c.

pasaje, en un párrafo que transcribimos, contiene una afirmación muy interesante para nuestro estudio: «*Algunos se afanan por buscar, como dicen, la identidad del sacerdote. ¡Qué claras resultan esas palabras de la Santa de Siena! ¿Cuál es la identidad del sacerdote? La de Cristo. Todos los cristianos podemos y debemos ser no ya alter Christus, sino ipse Christus: otros Cristos, ¡el mismo Cristo! Pero en el sacerdote esto se da inmediatamente, de forma sacramental*».

Estas palabras ofrecen una pista acerca del sentido que el beato Josemaría da a las expresiones que en ellas aparecen, es decir: «otros Cristos», «el mismo Cristo». Si del sacerdote se dice que es otro Cristo por el sacramento recibido, esto es, «de forma sacramental», ¿qué contenido tiene el don sacramental que pueda ser predicado también de cualquier cristiano? Como es evidente, no se puede predicar de un simple fiel la especificidad de la consagración-misión ministerial del sacerdote, es decir la potestad de actuar *in persona Christi Capitis*. Excluida, pues, ésta, ¿qué queda? Queda la propia condición sacerdotal entendida en su sentido más radical, como capacidad de mediación y de ofrecer un sacrificio agradable a Dios; queda, pues, la participación bautismal en el misterio de Cristo, entendido como misterio esencialmente sacerdotal... El sacerdote es ya de un modo singular y esencialmente distinto, en cuanto ministro, lo que todo fiel cristiano es y está llamado a ser aún más perfectamente en razón de su bautismo: un mediador, como Cristo, entre Dios y los hombres. En el texto mencionado el cristiano es contemplado en la perspectiva de su sacerdocio bautismal. Esto podría significar, y lo dejamos dicho para confirmarlo más adelante con otros datos, que *alter Christus, ipse Christus* tienen siempre, sea cual sea su sujeto, sustancia sacerdotal.

Así, pues, a mi entender, la aplicación al sacerdote de la denominación *alter Christus, ipse Christus* arroja luz sobre el significado central de estas fórmulas, e indirectamente ilumina también el significado de su aplicación al otro sujeto, que es el cristiano como simple fiel. ¿Qué dicen los textos que hablan precisamente de esta segunda aplicación?

Este numeroso grupo de textos nos permite avanzar algo más en la misma dirección, confirmando los resultados hasta aquí

alcanzados y aportando nueva luz. Para mostrarlo con orden es preciso analizar, en primer lugar, el sentido en este contexto del término «cristiano». Leemos que «cada cristiano», «todos los cristianos», «el cristiano» como tal es o ha de ser otro Cristo... Pero, ¿qué significa en esas frases el vocablo «cristiano»? ¿se refiere al bautizado, sin más, o contiene algún matiz que deba ser destacado?

Se ha de tener en cuenta que el beato Josemaría está siempre teniendo a la vista en los textos que analizamos, como indican las formas del verbo «ser» que utiliza, tanto el don bautismal —que hace de la persona un *cristo*, un ungido— como el dinamismo del don, que exige la puesta en marcha de un proceso de «cristificación» en el que es esencial la libre cooperación del sujeto. El cristiano del que aquí se habla, sujeto de la apelación *alter Christus, ipse Christus*, es el que además de bautizado está colaborando en el proceso espiritual de su conformación sobrenatural con Cristo. Es el cristiano que ha asumido conscientemente su *vocación cristiana*, expresión ésta llena también de acentos propios en el pensamiento del beato Josemaría ⁸⁹.

Los textos son explícitos, como por ejemplo éste: «*Necesitas vida interior y formación doctrinal. ¡Exígete! —Tú —caballero cristiano, mujer cristiana— has de ser sal de la tierra y luz del mundo, porque estás obligado a dar ejemplo con una santa desvergüenza.*

—*Te ha de urgir la caridad de Cristo y, al sentirte y saberte otro Cristo desde el momento en que le has dicho que le sigues, no te separarás de tus iguales —tus parientes, tus amigos, tus colegas—, lo mismo que no se separa la sal del alimento que condimenta.*

Tu vida interior y tu formación comprenden la piedad y el criterio que ha de tener un hijo de Dios, para sazonarlo todo con su presencia activa.

Pide al Señor que siempre seas ese buen condimento en la vida de los demás» ⁹⁰.

89. Cfr. por ejemplo, *Conversaciones*, nn. 24, 58, 59; *Es Cristo que pasa*, nn. 58, 60, 71, 120.

90. *Forja*, n. 450.

Se advierte en seguida, al leer esas palabras, que la persona cristiana (hombre o mujer) denominada «otro Cristo» es la que ha tomado particular conciencia de ese don (y de su exigencia). «Desde el momento en que le has dicho que le sigues», es decir, desde que ha entendido su vocación bautismal como don poseído y proceso a desarrollar, en el que ha aceptado colaborar libremente. Ser y llegar a ser *alter Christus, ipse Christus* significa, por tanto, ser consciente de la consagración-misión bautismal y de la exigencia de desarrollarla. «Abrazar la fe cristiana — escribirá, por ejemplo, el beato Josemaría — es comprometerse a continuar entre las criaturas la misión de Jesús. Hemos de ser, cada uno de nosotros, *alter Christus, ipse Christus, otro Cristo, el mismo Cristo. Sólo así podremos emprender esa empresa grande, inmensa, interminable: santificar desde dentro todas las estructuras temporales, llevando allí el fermento de la Redención*»⁹¹.

Así, pues, el cristiano del *alter Christus* es el que se esfuerza en vivir su fe con sentido vocacional. Pero, retomando ahora el tema sacerdotal antes incoado cabe preguntar: ¿se incluye en ese ser sujeto del *alter Christus, ipse Christus*, que también el simple fiel es contemplado por el beato Josemaría Escrivá bajo una perspectiva sacerdotal? Pienso que, en efecto, así es como manifiestan con toda claridad los textos. Por ejemplo, el siguiente en el que se está hablando de la pasión y muerte de Cristo, ejercicio supremo de su misión sacerdotal: «En la tragedia de la Pasión se consuma nuestra propia vida y la entera historia humana. La Semana Santa no puede reducirse a un mero recuerdo, ya que es la consideración del misterio de Jesucristo, que se prolonga en nuestras almas; el cristiano está obligado a ser *alter Christus, ipse Christus, otro Cristo, el mismo Cristo. Todos, por el Bautismo, hemos sido constituidos sacerdotes de nuestra propia existencia, para ofrecer víctimas espirituales, que sean agradables a Dios por Jesucristo*⁹², para realizar cada una de nuestras acciones en espíritu de obediencia a la voluntad de Dios, perpetuando así la misión del Dios-Hombre»⁹³.

91. *Es Cristo que pasa*, n. 183

92. 1 Pet 2,5.

93. *Es Cristo que pasa*, n. 96.

Todo está ahí contemplado, como decíamos, bajo la perspectiva sacerdotal: la pasión de Cristo, su entera misión, su misterio «prolongado en el alma del cristiano» (formulación de hondo sentido teológico), la consagración bautismal... Es evidente entonces que el significado de *alter Christus*, cuando su sujeto es el fiel corriente, se ilumina con la misma luz que cuando es el sacerdote. Designa consagración y misión sacerdotal, de mediación por el sacrificio, de redención del pecado, de salvación y exaltación del hombre redimido y de la entera creación. «Cada uno de nosotros ha de ser ipse Christus. Él es el único mediador entre Dios y los hombres⁹⁴; y nosotros nos unimos a Él para ofrecer, con Él, todas las cosas al Padre. Nuestra vocación de hijos de Dios, en medio del mundo, nos exige que no busquemos solamente nuestra santidad personal, sino que vayamos por los senderos de la tierra, para convertirlos en trochas que, a través de los obstáculos, lleven las almas al Señor; que tomemos parte como ciudadanos corrientes en todas las actividades temporales, para ser levadura⁹⁵ que ha de informar la masa entera⁹⁶. (...) Mirad: la Redención, que quedó consumada cuando Jesús murió en la vergüenza y en la gloria de la Cruz, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles⁹⁷, por voluntad de Dios continuará haciéndose hasta que llegue la hora del Señor. No es compatible vivir según el Corazón de Jesucristo, y no sentirse enviado, como Él, peccatores salvos facere⁹⁸, para salvar a todos los pecadores, convencidos de que nosotros mismos necesitamos confiar más cada día en la misericordia de Dios. De ahí el deseo vehemente de considerarnos corredentores con Cristo, de salvar con Él a todas las almas, porque somos, queremos ser ipse Christus, el mismo Jesucristo, y Él se dio a sí mismo en rescate por todos»⁹⁹.

Y así tantos otros pasajes de contenido semejante, que confirman lo que señalábamos. No quiero finalizar este apartado sin dejar constancia de un pasaje análogo, dotado a mi entender de

94. Cfr. 1 Tim 2,5.

95. Cfr. Mt 13,33.

96. Cfr. 1 Cor 5,6.

97. 1 Cor 1,23.

98. 1 Tim 1,15.

99. *Es Cristo que pasa*, nn. 120-121.

importancia teológica excepcional para nuestro estudio. Dice así: «No es posible separar en Cristo su ser de Dios-Hombre y su función de Redentor. El Verbo se hizo carne y vino a la tierra ut omnes homines salvi fiant¹⁰⁰, para salvar a todos los hombres. Con nuestras miserias y limitaciones personales, somos otros Cristos, el mismo Cristo, llamados también a servir a todos los hombres»¹⁰¹.

En esta frase se advierte un presupuesto esencial del pensamiento cristocéntrico del beato Josemaría: la absoluta inseparabilidad entre ser y función de Cristo, principio teológico básico que alimenta constantemente su espiritualidad. Explícita o implícitamente, este principio, al que puede calificarse de estructural dentro del proceso reflexivo del beato Josemaría, mantiene una presencia iluminante en todos sus escritos. De esa luz se beneficia también por entero la visión que el beato tiene de la Iglesia y de la existencia cristiana. Puede afirmarse, en efecto, que, en su pensamiento, la unidad indestructible entre ser y función expresa teológicamente la identidad de Cristo, la de su Cuerpo que es la Iglesia, y la de sus miembros que son los cristianos. La importancia de este principio nunca podría exagerarse.

De esa luz se alimenta también, en gran medida, nuestra actual investigación. Ante todo, porque permite entender que el contenido cristológico de las expresiones *alter Christus* e *ipse Christus* es idéntico: ambas contemplan al mismo y único *Christus*, Hijo de Dios encarnado y Redentor del hombre en originaria y definitiva unidad. La distinción entre una y otra fórmula, que hablan del cristiano a la luz de Cristo, no está en que reflejen dos miradas distintas sobre Él, sino más bien en que consideran al cristiano en dos etapas diferentes del proceso espiritual de «cristificación».

El *alter Christus* es el bautizado, configurado por el Espíritu Santo con Cristo, al que sigue asumiendo libremente los deberes de su consagración-misión; es decir, es el cristiano en su estado de crecimiento en la semejanza con el Hijo Redentor, progresando en su identificación con Él, en la íntima unidad entre su condición personal y su participación activa en la misión

100. Cfr. 1 Tim 2,4.

101. *Es Cristo que pasa*, n. 106.

de la Iglesia. El *ipse Christus* no es otro cristiano sino ese mismo, como uno y el mismo es Cristo, pero el beato Josemaría lo contempla ahora no sólo en cuanto sujeto del proceso de identificación con Cristo, sino en cuanto participante ya de la meta en cada etapa del proceso aunque éste continúe. Si se es «otro Cristo» en la indestructible unidad de la consagración-misión participada, se está siendo ya «el mismo Cristo» en cuanto a la eficacia salvífica también participada. El *alter Christus*, capacitado y llamado a una identificación progresiva con el Hijo Redentor, es ya, mientras aún camina por esa vía, participante de su eficacia redentora y, por eso, está haciendo ya presente a Cristo entre los hombres¹⁰²: está siendo una imagen viva suya; está siendo «el mismo Cristo» en cada uno de los instantes en que es instrumento eficaz de corredención.

El *alter Christus* es así, aquí y ahora, *ipse Christus*: Cristo mismo que sigue estando *presente entre los hombres*, en cuanto que está presente la eficacia de su función redentora participada. En el ejercicio por parte del *alter Christus* de su función apostólica, se actualiza la eficacia redentora de Cristo: la acción eficaz del Redentor se hace presente en la del corredentor. Jesús sigue así «pasando» entre los hombres. Aunque esta doctrina la formula ordinariamente el beato Josemaría hablando del fiel cristiano como persona individual (y, en pasajes determinados, del sacerdote), pues él es el sujeto habitual en sus escritos del *alter Christus*, *ipse Christus*, se extiende también a todos los cristianos, es decir a su visión de la entera Iglesia. De ella, que es el Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza, se podría decir también siguiendo este pensamiento que es *ipse Christus* en el ejercicio de su misión entre los hombres. Aunque el beato Josemaría no acostumbre a denominar a la Iglesia explícitamente con esa fórmula (que recordaría al

102. La frase *Cristo presente entre los hombres*, u otras análogas, acompaña en ocasiones a la expresión *ipse Christus* en los escritos del beato Escrivá manifestando precisamente la idea que acabamos de señalar. Véase el significativo título del libro *Es Cristo que pasa*, y dentro de él distintos pasajes, algunos de ellos pertenecientes a la homilía *Cristo, presente en los cristianos*, como, por ejemplo, los nn. 112, 115. Otros textos análogos se encuentran, por ejemplo, en los nn. 138, 150, 183...

«Cristo total» agustiniano), sí predica de ella manifiestamente esa doctrina al escribir, por ejemplo: «*La Iglesia es Cristo presente entre nosotros*»¹⁰³, en la que se advierte la lógica conexión entre su pensamiento cristológico, eclesiológico y antropológico.

2. «*Alter Christus, ipse Christus*»: El análisis del contexto de los treinta pasajes sobre los que venimos trabajando desempeña un importante papel en nuestro estudio, pues permite apreciar con mayor claridad el significado de la denominación al encuadrarla en una perspectiva más amplia. Nos vamos a detener, con esa intención, en el análisis de dos elementos contextuales: uno inmediato, formado por las frases explicativas usadas por el beato Josemaría Escrivá en esos pasajes, y otro más amplio, constituido por las nociones de *seguimiento, imitación e identificación* con Cristo que utiliza. Comenzaremos por estas últimas, en las que el horizonte al extenderse enriquece la perspectiva, y vendremos después a la cercanía que ofrecen las frases explicativas añadidas al *alter Christus, ipse Christus*.

a) *Contexto amplio: seguimiento, imitación, identificación con Cristo*

Las nociones que ahora analizamos en los escritos del beato Josemaría, expresivas en general —en su caso, pues, como en el de cualquier otro maestro espiritual— del cristocentrismo espiritual del autor, conforman una materia susceptible de ser abordada por medio de estudios específicos, tarea que no es ahora la nuestra. Aquí serán consideradas sólo en su condición de forjadoras de un marco contextual en el que se inscribe el pensamiento de Josemaría Escrivá sobre el *alter Christus*, así como la antropología sobrenatural que lo sustenta.

103. *Ibid.*, n. 131.

Ambos aspectos (su pensamiento y su visión antropológica) se insertan, como hemos venido viendo, en la tradición bíblica, dogmática y espiritual multiseccular. La enseñanza del beato Josemaría, al igual que sucede con los demás trazadores de sendas de santidad en la Iglesia, bebe siempre de la tradición recibida y, sin dejar de hacerlo, la ayuda a seguir progresando al transfundir en ella —por vía pastoral primero, espiritual y teológica después— las propias y específicas luces, avaladas por la oportuna aprobación de la Iglesia. En cuanto se ha visto hasta aquí a partir de los textos, en la enseñanza del fundador del Opus Dei es patente esa combinación de tradición y progreso, pero puede apreciarse aún con mayor claridad si se presta atención a los matices de las mencionadas nociones cristocéntricas —seguimiento, imitación, identificación— en sus escritos. Las dos primeras están muy presentes en toda la literatura espiritual cristiana; la tercera, íntimamente unida a ellas en el pensamiento del beato Josemaría, de las que es una ulterior explicitación, está en dependencia de su doctrina sobre el *alter Christus, ipse Christus*, y en ese sentido contiene acentos más específicamente suyos.

Seguimiento de Cristo

En un total de 57 pasajes de sus obras publicadas acude el beato Josemaría a una noción de «seguimiento de Cristo» llena de sabor tradicional y de aires propios, en unidad de pensamiento y lenguaje. El seguimiento mencionado será, sin duda, el mismo que enseña la entera tradición (como vía cristiana a la santidad); y el Cristo al que se invita a seguir será así mismo el único Cristo, Modelo de todos sus discípulos. Pero la acción de seguir de la que habla el beato Josemaría Escrivá remitirá siempre al gran destinatario de su enseñanza: cada cristiano, todos los cristianos: el *alter Christus, ipse Christus*. Y, lo que es más interesante para nosotros, ese protagonista del seguimiento aportará al desarrollo de la acción su propio estatuto teológico y existencial, cualificando así con acentos singulares la noción misma del seguir a Cristo.

Se abre paso con Josemaría Escrivá un modo espiritual y pastoral nuevo de comprenderla y formularla.

¿Qué es lo tradicional y cuáles son los matices propios en la noción de seguimiento que ofrecen estos 57 pasajes? Insistiendo en que este punto merece ser analizado detenidamente por sí mismo, y que aquí sólo puede ser descrito como de paso, cabe ilustrar la cuestión con un sencillo esquema y un breve comentario.

– *Elementos tradicionales* (algunos ejemplos):

- seguir las huellas de Cristo ¹⁰⁴
- seguir sus pasos ¹⁰⁵
- seguir sus pisadas ¹⁰⁶
- seguirle de cerca (como la Virgen, los Apóstoles...) ¹⁰⁷
- seguirle para ser pescador de hombres ¹⁰⁸
- seguirle en su sufrimiento (en su Pasión, llevando la Cruz, etc.) ¹⁰⁹
- ... etc.

– *Acentos y matices singulares* (algunos ejemplos):

- seguirle *cumpliendo la misión que Dios ha encomendado a cada uno, en el lugar y en el ambiente queridos por su Providencia* ¹¹⁰

104. Cfr. *El fin sobrenatural de la Iglesia*, en «Amar a la Iglesia», p. 53; *Surco*, n. 320; *Forja*, n. 155; *Conversaciones*, n. 62; *Amigos de Dios*, nn. 127, 223, 252. Además de la resonancia neotestamentaria de la expresión «seguir las huellas» de Cristo (cfr. *1 Pet 2,21*), cabe imaginar la resonancia personal que tendría para el beato Josemaría, cuyo camino vocacional comenzó a delinearse en el famoso episodio biográfico de las huellas marcadas en la nieve.

105. Cfr. *Via Crucis*, XIV.ª Est.; *Es Cristo que pasa*, n. 74; *Amigos de Dios*, n. 238.

106. Cfr. *Forja*, n. 997; *Es Cristo que pasa*, n. 9; *Amigos de Dios*, nn. 111, 198.

107. Cfr. *Camino*, n. 797; *Surco*, n. 978; *Forja*, nn. 6, 860; *Es Cristo que pasa*, nn. 2, 54, 107; *Amigos de Dios*, nn. 114, 140, 204, 299.

108. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 45; *Amigos de Dios*, n. 259.

109. Cfr. *Surco*, n. 249, 700; *Es Cristo que pasa*, n. 9; *Amigos de Dios*, n. 111.

110. Cfr. *Conversaciones*, n. 60.

- seguirle para ser *apóstol de apóstoles* ¹¹¹
- seguirle *sembrando en la tierra*, en la vida ordinaria, *paz y alegría* ¹¹²
- seguirle siendo *almas contemplativas en medio del mundo*, del trabajo ¹¹³
- seguirle en el matrimonio como *auténtica vocación sobrenatural* ¹¹⁴
- ... etc.

La novedad de matices viene, como se ve, de que el beato Josemaría está exhortando y enseñando *a seguir a Cristo* al hombre y la mujer cristianos que, conscientes de su vocación a la santidad, han de esforzarse en alcanzarla allí donde están, manteniendo su lugar en la sociedad, su propia situación en ella o su estado. Es una noción de seguimiento de Cristo por parte del cristiano común —o del sacerdote secular— intensamente matizada, como decíamos, por el estatuto teológico y existencial del sujeto. La noción mantiene las características habitualmente señaladas en la tradición católica, pero adquiere al mismo tiempo una tonalidad singular: una intensa acentuación de la secularidad, de la misión apostólica del laico cristiano (corredención) y de la acción evangelizadora de los cristianos en la sociedad desde dentro de ella.

Esos acentos, sin embargo, aunque den un aire de novedad a la noción de seguimiento y a su desarrollo práctico, no cambian en nada su esencia teológica, que continúa radicada —en la enseñanza del beato Josemaría como en la de toda la tradición— en la doctrina bíblica acerca de la ejemplaridad de la existencia terrena del Dios-Hombre, así como de su muerte y resurrección. Los pasajes del NT citados con mayor frecuencia por el Beato,

111. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 1. La expresión «ser apóstol de apóstoles» es característica del beato Josemaría.

112. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 141. La expresión «sembradores de paz y de alegría» es característica del beato Escrivá.

113. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 238. También esa expresión: «almas contemplativas en medio del mundo» es característica del beato Josemaría, síntesis además profunda y densa de sus enseñanzas.

114. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 23.

como, por ejemplo, *Fil* 2,5-8 ¹¹⁵, *Mt* 11,28-30 ¹¹⁶, o *Jn* 14,6 ¹¹⁷, constituyen una prueba elocuente de lo que decimos.

Dentro de este marco, la denominación *alter Christus, ipse Christus* manifiesta más ampliamente su significado. La persona cristiana así denominada —así comprendida por el beato Josemaría— es la que sigue a Cristo de cerca, entregada como Él al cumplimiento de la voluntad del Padre, que es la misión redentora, sin necesidad de cambiar de sitio en el mundo para seguir los pasos del Redentor, con una intimidad que le permite ser contemplativo en medio de la calle, entregada al ejercicio de sus deberes ordinarios y a su función en el Cuerpo de Cristo... La figura del *alter Christus, ipse Christus* adquiere en este contexto perfiles más nítidos.

Imitación de Cristo

En realidad, como ya se ha hecho notar, seguimiento e imitación de Cristo no son contempladas en la tradición espiritual como dos realidades distintas. Sus contenidos más que distinguirse se complementan, pues a Cristo sólo se le puede imitar siguiéndole y sólo se le puede seguir imitándole. Es habitual, sin embargo, en continuidad con la terminología bíblica ¹¹⁸, hablar de ambas acciones y utilizar ambas expresiones.

La acción de imitar a Cristo es mencionada explícitamente en 19 ocasiones en los textos que estudiamos. Y de modo implícito, como es lógico, en muchos más. De esos 19 pasajes cabe hacer

115. «Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo. El cual, siendo de condición divina (...), se humilló a sí mismo obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz». Este pasaje paulino es el texto del NT citado en más ocasiones (once) en *Es Cristo que pasa* y *Amigos de Dios*.

116. «Venid a mí los que estáis fatigados y agobiados (...). Y aprended de mí que soy manso y humilde corazón (...)». Es el segundo texto neotestamentario más citado en esos textos del beato Escrivá: en nueve ocasiones.

117. «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí». Lo cita en siete ocasiones.

118. Cfr. lo que escribíamos más arriba, en el apartado II.3 («Raíces en la tradición espiritual»).

un sencillo esquema como en el caso anterior, distinguiendo entre elementos tradicionales y matices singulares de la noción, y una somera descripción de algunos de éstos.

– *Elementos tradicionales* (algunos ejemplos)

- imitar a Cristo como Maestro ¹¹⁹
- imitar sus virtudes (su pobreza ¹²⁰, su humildad ¹²¹, su obediencia ¹²², su caridad con todos ¹²³; ...)
- aprender de su vida ¹²⁴
- aprender de su conducta ¹²⁵
- ... etc.

– *Acentos y matices singulares* (algunos ejemplos):

- imitar especialmente los *treinta años de trabajo* en Nazaret ¹²⁶
- imitar a Cristo, *perfectus Deus, perfectus homo*, siendo muy humanos y muy sobrenaturales, haciendo con perfección los propios deberes ¹²⁷
- imitarle, para darlo a conocer con la propia conducta en las circunstancias ordinarias de la vida ¹²⁸
- ... etc.

La imitación se extiende, pues, en el pensamiento de Josemaría Escrivá a todos los momentos de la vida de Cristo y a todos los aspectos de su sagrada Humanidad. Lo que ofrecen los textos es una contemplación de los misterios de la vida de Jesús, en la que se acentúa con los subrayados oportunos su condición de paradigma de la existencia de los hijos de Dios, es decir del *alter Christus*,

119. Cfr. *Surco*, n. 806; *Amigos de Dios*, n. 252.

120. Cfr. *Forja*, n. 523; *Amigos de Dios*, n. 114.

121. Cfr. *Forja*, n. 590; *Es Cristo que pasa*, n. 18.

122. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 21.

123. Cfr. *Forja*, n. 859; *Amigos de Dios*, n. 225.

124. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 154.

125. Cfr. *Ibid.*, n. 136.

126. Cfr. *Conversaciones*, n. 70; *Es Cristo que pasa*, n. 20; *Amigos de Dios*, n. 56.

127. Cfr. *Amigos de Dios*, nn. 50, 74, 75, 104, 121.

128. Cfr. *Forja*, n. 452; *Amigos de Dios*, n. 299.

ipse Christus. El cristiano es visto en su Modelo, y el Modelo es contemplado en su misterio filial de donación, bien en la plenitud del acontecimiento pascual, bien en su vida pública o en los años de vida ordinaria de trabajo y convivencia familiar y social en Nazaret.

En este último aspecto, en el que se condensan tantas actitudes cotidianas asumidas y santificadas por Cristo, la mirada del beato Josemaría parece hacerse más intensa. Su enseñanza dirigida al fiel cristiano que se esfuerza en imitar al Maestro en su vida diaria va más allá de las aportaciones de otros grandes autores. Aunque no vayamos a desarrollar ahora este punto, puede dejarse indicada la notable novedad que palabras como las que vamos a transcribir aportan tanto a la noción como al ejercicio práctico de la imitación de Cristo.

*«Desde 1928 comprendí con claridad que Dios desea que los cristianos tomen ejemplo de toda la vida del Señor. Entendí especialmente su vida escondida, su vida de trabajo corriente en medio de los hombres: el Señor quiere que muchas almas encuentren su camino en los años de vida callada y sin brillo (...). Sueño —y el sueño se ha hecho realidad— con muchedumbres de hijos de Dios, santificándose en su vida de ciudadanos corrientes, compartiendo afanes, ilusiones y esfuerzos con las demás criaturas. Necesito gritarles esta verdad divina: si permanecéis en medio del mundo, no es porque Dios se haya olvidado de vosotros, no es porque el Señor no os haya llamado. Os ha invitado a que continuéis en las actividades y en las ansiedades de la tierra, porque os ha hecho saber que vuestra vocación humana, vuestra profesión, vuestras cualidades, no sólo no son ajenas a sus designios divinos, sino que Él las ha santificado como ofrenda gratísima al Padre»*¹²⁹.

Estas palabras hacen patente el pensamiento del beato Josemaría Escrivá acerca de la esencia de la imitación de Cristo por parte del *alter Christus*, *ipse Christus*. Aparecen en ella matices espirituales y pastorales singulares, surgidos precisamente de la condición de ese sujeto de la imitación. Nada se pierde de la riqueza de la noción tradicional, sino que, por el contrario, se suman a ella

129. *Es Cristo que pasa*, n. 20.

interesantes valores nuevos. Es también esencial a esta visión la fuerte acentuación de la dimensión apostólica de la imitación:

«Es ese amor de Cristo el que cada uno de nosotros debe esforzarse por realizar, en la propia vida. Pero para ser *ipse Christus* hay que mirarse en Él. No basta con tener una idea general del espíritu de Jesús, sino que hay que aprender de Él detalles y actitudes. Y, sobre todo, hay que contemplar su paso por la tierra, sus huellas, para sacar de ahí fuerza, luz, serenidad, paz (...). Si queremos llevar hasta el Señor a los demás hombres, es necesario ir al Evangelio y contemplar el amor de Cristo. Podríamos fijarnos en las escenas cumbres de la Pasión, porque, como Él mismo dijo, nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos (Jn 15,13). Pero podemos considerar también el resto de su vida, su trato ordinario con quienes se cruzaron con Él. Cristo, perfecto Dios y perfecto Hombre, para hacer llegar a los hombres su doctrina de salvación y manifestarles el amor de Dios, procedió de modo humano y divino. (...) Me produce una honda alegría considerar que Cristo ha querido ser plenamente hombre, con carne como la nuestra. Me emociona contemplar la maravilla de un Dios que ama con corazón de hombre»¹³⁰.

La mirada del beato Josemaría no se dirige primero a la noción tradicional de imitación y luego al fiel que la debe desarrollar en su existencia, sino que mira primero a Cristo y luego al *alter Christus*, *ipse Christus* llamado a una vida santa y corredentora en su lugar en el mundo. Y desde ahí brotan la oportuna acentuación pastoral y espiritual de la noción¹³¹.

Identificación con Cristo

Los matices y subrayados que el *alter Christus*, *ipse Christus* pone en las nociones de seguimiento e imitación de Cristo al protagonizarlas como sujeto, conducen el pensamiento del fundador del Opus Dei hacia otra noción central en sus textos: la de identificación con Cristo. Su evidente cercanía al *ipse Christus* sugiere inmediatamente que también esta noción debe tener un

130. *Ibid.*, n. 107.

131. Se pueden ver también: *Conversaciones*, n. 70; *Es Cristo que pasa*, n. 150.

notable peso específico dentro de la conceptualización propia del beato Josemaría. A mi entender, constituye en compañía de la denominación que estudiamos el rasgo más característico de su cristocentrismo espiritual. Sería como tal un magnífico tema para un estudio monográfico.

Por la luz que arroja sobre nuestra cuestión nos detendremos a señalar algunos aspectos de su entramado teológico, tal como se manifiesta en los 32 pasajes en que es mencionada literalmente en los escritos del beato ¹³²:

– *Identificación con Cristo* es, ante todo, la meta en la que desemboca el seguimiento y la imitación que de Él hace el *alter Christus, ipse Christus* ¹³³. Por esa razón, es normal que éstas sean mencionadas junto a aquella en un mismo pasaje, al tiempo que su sujeto ¹³⁴. Dos de los textos aportan una luz interesante sobre el sujeto de la identificación al asociar su personalidad con la identificación espiritual con Cristo, mostrando así la profundidad de la conformación con el modelo que caracteriza, según el beato Josemaría, al cristiano: «(...) *debes tener personalidad, pero la tuya ha de procurar identificarse con Cristo*» ¹³⁵. En cuanto meta del seguimiento-imitación, la identificación con Cristo es así mismo concebida como meta de la *vocación cristiana* en cuanto tal («*La vocación cristiana, esta llamada personal del Señor, nos lleva a identificarnos con Él*» ¹³⁶).

– *Identificación con Cristo* es sinónimo de la santidad a la que están llamados todos los cristianos por el Bautismo: «*No es posible quedarse inmóviles. Es necesario ir adelante hacia la meta que San Pablo señalaba: no soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en*

132. Cfr. *Sacerdote para la eternidad*, l.c., p. 79; *Camino*, n. 947; *Surco*, nn. 273, 655, 728, 889; *Forja*, nn. 155, 288, 397, 468, 818, 1022; *Conversaciones*, nn. 70, 72, 91; *Es Cristo que pasa*, nn. 19, 31, 32, 56, 58, 96, 106, 110, 120, 138; *Amigos de Dios*, nn. 111, 128, 212, 236, 256, 281, 300.

133. Cfr. *Forja*, nn. 155, 468, 1022; *Conversaciones*, n. 70; *Es Cristo que pasa*, nn. 19, 32, 56; *Amigos de Dios*, nn. 111, 128, 236.

134. Cfr. *Amigos de Dios*, nn. 128, 299.

135. *Forja*, n. 468; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 31: «(...) *que el fundamento de mi personalidad sea la identificación contigo*».

136. *Amigos de Dios*, n. 256; cfr. *Surco*, n. 728; *Es Cristo que pasa*, n. 120.

mí¹³⁷. *La ambición es alta y nobilísima: la identificación con Cristo, la santidad. Pero no hay otro camino, si se desea ser coherente con la vida divina que, por el Bautismo, Dios ha hecho nacer en nuestras almas. El avance es progreso en santidad; el retroceso es negarse al desarrollo normal de la vida cristiana»*¹³⁸. También, como es lógico en una espiritualidad del fiel corriente como *alter Christus*, dentro del matrimonio: «El matrimonio está hecho para que los que lo contraen se santifiquen en él, y santifiquen a través de él: para eso los cónyuges tienen una gracia especial, que confiere el sacramento instituido por Jesucristo. Quien es llamado al estado matrimonial, encuentra en ese estado —con la gracia de Dios— todo lo necesario para ser santo, para identificarse cada día más con Jesucristo, y para llevar hacia el Señor a las personas con las que convive»¹³⁹.

— Identificación con Cristo significa siempre participación en su misión redentora: «Todos los caminos de la tierra pueden ser ocasión de un encuentro con Cristo, que nos llama a identificarnos con Él, para realizar —en el lugar donde estamos— su misión divina»¹⁴⁰. Realizar su misión, o ser corredentor con Él, significa como antes decíamos hacer presente a Cristo entre los hombres, «identificarse con las ansias redentoras de Cristo»¹⁴¹. El beato Josemaría contempla esa acción corredentora del cristiano como participación en una misión sacerdotal, idea que ilumina también grandemente la noción del *alter Christus, ipse Christus*. «El cristiano está obligado a ser *alter Christus, ipse Christus, otro Cristo, el mismo Cristo*. Todos, por el Bautismo, hemos sido constituidos sacerdotes de nuestra propia existencia, para ofrecer víctimas espirituales, que sean agradables a Dios por Jesucristo¹⁴², para realizar cada una de nuestras acciones en espíritu de obediencia a la voluntad de Dios, perpetuando así la misión del Dios-Hombre. (...). Ahora (...) es una buena ocasión para examinar nuestros deseos de vida cristiana, de santidad (...). La experiencia del pecado debe conducirnos al dolor, a una decisión más

137. Gal 2,20.

138. *Es Cristo que pasa*, n. 58; cfr. *Camino*, n. 947; *Surco*, n. 655; *Forja*, n. 397.

139. *Conversaciones*, n. 91.

140. *Es Cristo que pasa*, n. 110.

141. *Ibid.*, n. 138.

142. 1 Pet 2,5.

*madura y más honda de ser fieles, de identificarnos de veras con Cristo, de perseverar, cueste lo que cueste, en esa misión sacerdotal que El ha encomendado a todos sus discípulos sin excepción»*¹⁴³. La esencia sacerdotal de la misión participada, y en consecuencia de la identificación con Cristo, tiene una confirmación particularmente expresiva en su intrínseca referencia a la Cruz, como indican, por ejemplo, las palabras del beato Josemaría Escrivá de tono autobiográfico que citábamos al comienzo de estas páginas: «Tú has hecho, Señor, que yo entendiera que tener la Cruz es encontrar la felicidad, la alegría. Y la razón —lo veo con más claridad que nunca— es ésta: tener la Cruz es identificarse con Cristo, es ser Cristo, y, por eso, ser hijo de Dios»¹⁴⁴.

— Finalmente, en un pasaje que constituye como una síntesis de la doctrina ascética del beato Josemaría, él mismo señala lo que denomina «escalones» en la identificación con Cristo. En estas palabras se advierte también la esencial dimensión mariana de su noción de identificación, punto a investigar con mayor detención: «En este esfuerzo por identificarse con Cristo, he distinguido como cuatro escalones: buscarle, encontrarle, tratarle, amarle. Quizá comprendéis que estáis como en la primera etapa. Buscadlo con hambre, buscadlo en vosotros mismos con todas vuestras fuerzas. Si obráis con este empeño, me atrevo a garantizar que ya lo habéis encontrado, y que habéis comenzado a tratarlo y a amarlo, y a tener vuestra conversación en los cielos»¹⁴⁵.

*Ruego al Señor que nos decidamos a alimentar en nuestras almas la única ambición noble, la única que merece la pena: ir junto a Jesucristo, como fueron su Madre Bendita y el Santo Patriarca, con ansia, con abnegación, sin descuidar nada. Participaremos en la dicha de la divina amistad —en un recogimiento interior, compatible con nuestros deberes profesionales y con los de ciudadano—, y le agradeceremos la delicadeza y la claridad con que Él nos enseña a cumplir la Voluntad del Padre Nuestro que habita en los cielos»*¹⁴⁶.

143. *Es Cristo que pasa*, n. 96.

144. Cfr. *supra*, nota 3.

145. Cfr. *Phil* 3,20.

146. *Amigos de Dios*, n. 300.

b) *Contexto inmediato: frases que acompañan a la denominación*

Visto el horizonte amplio del cristocentrismo espiritual en el que está inserta la denominación que estudiamos, nos acercamos ahora a ella a través de las acciones en las que aparece como sujeto, en las descripciones ofrecidas por el beato Josemaría. ¿Cómo ha de actuar quien ya es por su vocación cristiana *otro Cristo, el mismo Cristo*? ¿Cómo ha de progresar en su camino hasta alcanzar la plena identificación de la santidad? Las respuestas pueden obtenerse analizando las formas verbales o frases explicativas que acompañan al *alter Christus, ipse Christus*, y con esas respuestas —que vamos a ofrecer en un esquema indicativo, no exhaustivo— nos acercaremos también a la meta de nuestra investigación.

<i>Sujeto</i>	<i>Denominación</i>	<i>Frase explicativa</i>
el varón-apóstol ¹⁴⁷	es otro Cristo	si sigue a Jesús, cumpliendo su deber
el cristiano ¹⁴⁸	llamado a ser otro Cristo	ha de hacer las cosas como un hijo de Dios; y empujar a las almas a participar de la Redención
a cada cristiano ¹⁴⁹	Dios le pide que sea otro Cristo	santificando el trabajo profesional y las obligaciones del propio estado
los cristianos ¹⁵⁰	hemos de ser <i>ipse Christus</i>	revistiéndonos cada uno de Jesucristo, dialogando con el Señor
cada cristiano ¹⁵¹	para ser <i>ipse Christus</i>	ha de mirarse en Él, aprender de Él detalles y actitudes, contemplar su paso por la tierra, meditar su vida, meterse en ella

147. Cfr. *Camino*, n. 687.148. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 21.149. Cfr. *ibid.*, n. 150.150. Cfr. *Forja*, n. 74.151. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 107.

<i>Sujeto</i>	<i>Denominación</i>	<i>Frase explicativa</i>
el cristiano ¹⁵²	siendo <i>ipse Christus</i>	como si fuese un protagonista, seguirle tan de cerca como Santa María, como los Apóstoles... hace presente a Cristo entre los hombres, da a conocer el Amor de Dios con su amor humano revelador como el de Cristo uniéndose a Él, único Mediador, para ofrecer con Él todas las cosas al Padre
cada cristiano ¹⁵³	ha de ser <i>ipse Christus</i>	con un deseo vehemente de considerarnos corredutores con Cristo, de salvar con Él a todas las almas
los cristianos ¹⁵⁴	somos, queremos ser <i>ipse Christus</i>	copiando en nuestra vida fielmente los rasgos de la suya
todos los cristianos ¹⁵⁵	seremos otros Cristos, el mismo Cristo	porque la llamada de Dios, el carácter bautismal y la gracia hacen que pueda y deba encarnar plenamente la fe
cada cristiano ¹⁵⁶	debe ser <i>alter Christus, ipse Christus</i>	porque ha sido constituido por el Bautismo sacerdote de su propia existencia (...), perpetuando así la misión del Dios-Hombre
el cristiano ¹⁵⁷	está obligado a ser <i>alter Christus, ipse Christus</i>	

152. Cfr. *ibid.*, n. 115.153. Cfr. *ibid.*, n. 120.154. Cfr. *ibid.*, n. 121.155. Cfr. *Via Crucis*, VI.ª Est.156. Cfr. *Conversaciones*, n. 58.157. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 96.

<i>Sujeto</i>	<i>Denominación</i>	<i>Frase explicativa</i>
cada cristiano ¹⁵⁸	es no ya <i>alter Christus</i> sino <i>ipse Christus</i>	uniéndonos a Él por la fe, dejando que su vida se manifieste en nosotros
los cristianos ¹⁵⁹	somos otros Cristos, el mismo Cristo	llamados a servir a todos los hombres, porque el Verbo se hizo carne para salvar a todos los hom- bres, y no es posible sepa- rar en Cristo su ser de Dios-Hombre y su fun- ción de Redentor
cada cristiano ¹⁶⁰	ha de ser <i>alter Christus</i> <i>ipse Christus</i>	comprometiéndose a con- tinuar entre las criaturas la misión de Jesús, santifi- cando desde dentro todas las estructuras tempora- les, llevando allí el fer- mento de la Redención
a cada cristiano ¹⁶¹	si se decide a ser <i>alter</i> <i>Christus</i>	Dios le dice: tú eres mi hijo
cada cristiano ¹⁶²	ha de sentir la urgencia de ser otro Cristo, <i>ipse</i> <i>Christus</i>	es decir: la urgencia de que su conducta diaria discurra coherente con las normas de la fe

Si hacemos una lectura seguida de la tercera columna, evitando repeticiones y condensando las ideas, obtendremos una panorámica de las características del *alter Christus, ipse Christus* que hace presente a Cristo entre los hombres. He aquí algunos de sus enunciados:

158. Cfr. *ibid.*, n. 104.

159. Cfr. *ibid.*, n. 106.

160. Cfr. *ibid.*, n. 183.

161. Cfr. *ibid.*, n. 185.

162. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 6.

el *alter Christus, ipse Christus*:

- contempla la vida de Cristo;
- imita sus acciones;
- hace las cosas como un hijo de Dios;
- sigue a Jesús cumpliendo el propio deber;
- unido a Cristo, deja que la vida del Maestro se manifieste a través de él;
- se siente y se sabe corredentor con Cristo;
- impulsa a los hombres a participar de la Redención;
- es sacerdote de su propia existencia;
- se sabe llamado a servir, como Cristo, a todos los hombres;
- ofrece con Cristo, unido a su acción mediadora, todas las cosas al Padre;
- su compromiso de continuar la misión de Cristo se concreta en santificar desde dentro las estructuras temporales, llevando allí consigo el fermento de la Redención...; etc.
- santifica el trabajo profesional y las obligaciones del propio estado;
- perpetúa así la misión de Cristo entre los hombres;

Esa es la figura del cristiano tal como lo contempla Josemaría Escrivá: ahí se aprecian los rasgos de su identidad sobrenatural como hijo de Dios y corredentor. Ahí se puede advertir también la esencia sacerdotal de su vocación en Cristo: el contenido de su sacrificio, siempre unido al del Redentor (la centralidad de la Eucaristía es, en este sentido, un punto clave del pensamiento espiritual del beato Josemaría); la eficacia de su acción de mediación, participada de la de Cristo...

Si nuestro intento en esta investigación fuese más reflexivo que descriptivo, tendríamos un magnífico campo de trabajo en estos aspectos que venimos señalando. Pero no pretendemos ahora más que dejar el terreno dispuesto: marcarlo, por así decir, para poder construir más tarde sobre él a partir de sus propios elementos.

IV. CONCLUSIÓN: LA IMAGEN CRISTOLÓGICA FUNDANTE

Desde el pensamiento espiritual del beato Josemaría, en el que se despliega su concepción de la existencia cristiana, nos hemos ido acercando a la antropología subyacente y a presentarla de manera esquemática y condensada en la figura del *alter Christus, ipse Christus* y en el universo de acciones por él protagonizadas. Hemos subido hasta ahí poco a poco, buscando en el análisis de esa denominación la clave hermenéutica de la visión antropológica del beato Josemaría Escrivá. Al tiempo de analizarla y describirla, la intención manifestada era la de utilizarla como puente para acceder a través de ella a un mejor conocimiento de su raíz cristológica.

La figura de este *alter Christus, ipse Christus* del que habla Josemaría Escrivá, dotada de unas características singulares que, como hemos visto, ponen acentos y matices propios en las grandes nociones tradicionales del cristocentrismo espiritual, procede sólo en parte de la multiforme tradición católica. En realidad, su fuente más específica es la experiencia teologal de los misterios de la fe, y en particular del misterio de Cristo, poseída por el beato Josemaría, experiencia que ha madurado en esencial dependencia de los dones carismáticos recibidos por él como hombre llamado a ser Fundador.

No se debe olvidar, en efecto, que estamos analizando el pensamiento de un maestro de vida espiritual que además fue un Fundador, lo que es sinónimo de hombre carismático “zarandeado” por el Espíritu Santo. Todo en su enseñanza, incluso lo que procede de la tradición anterior, tiene la tonalidad propia de las luces que ha recibido para el desempeño de su misión, y algunos elementos de su mensaje están exclusivamente radicados en su carisma fundacional. Por ejemplo, el sentido de la acción apostólica del *alter Christus, ipse Christus* que expresará como un «poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas». Así, por ejemplo, en el siguiente texto:

«El Señor me ha tratado como a un niño: si, cuando recibí mi misión, hubiera llegado a darme cuenta de lo que me iba a venir encima, me hubiera muerto. No me interesaba ser fundador de nada. Por lo que a mi persona y a mi trabajo se refería, siempre he sido enemigo de nuevas

fundaciones. Porque todas las antiguas fundaciones, lo mismo que las de siglos inmediatos, me parecían actuales. Ciertamente nuestra Obra —la Obra de Dios— surgía para hacer que renaciera una nueva y vieja espiritualidad de almas contemplativas, en medio de todos los quehaceres temporales, santificando todas las tareas ordinarias de esta tierra: poniendo a Jesucristo en la cumbre de todas las realidades honestas en las que los hombres están comprometidos, y amando este mundo, que huía del Creador»¹⁶³.

Quien ha recibido el don y la misión fundacional de implantar ese camino nuevo de santidad (una espiritualidad de «*almas contemplativas en medio del mundo*») para santificarlo desde dentro y establecer así en él, cooperando en la misión de la Iglesia, el reinado de Jesucristo, necesariamente ha de vivir y enseñar a vivir una existencia hondamente cristocéntrica. «*Poner a Cristo en la cima del obrar humano*» exige contemplar dicho obrar, y a los hombres que lo realizan —el cristiano que es y está llamado a ser *alter Christus, ipse Christus*—, bajo la perspectiva del señorío de Cristo, a través de la glorificación de su santa Humanidad, es decir con una mirada cristológicamente llena de sentido.

Hay que dejar también anotado que esa certeza carismática fundacional llena de sentido cristológico, estaba sostenida también desde el principio con notables apoyos sobrenaturales. Basta recordar, a modo de ejemplo, el hecho extraordinario del que es

163. Carta, 4-IX-1951, n. 3. He aquí otros ejemplos: «*Los cristianos, trabajando en medio del mundo, han de reconciliar todas las cosas con Dios, colocando a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas*» (*Conversaciones*, n. 59); «*Trabaja siempre, y en todo, con sacrificio, para poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades de los hombres*» (*Forja*, n. 685); «*Y facilitaremos a los demás la tarea de reconocer a Cristo, contribuiremos a ponerlo en la cumbre de todas las actividades humanas. Se cumplirá la promesa de Jesús: Yo, cuando sea exaltado sobre la tierra, todo lo atraeré hacia mí*» (*Es Cristo que pasa*, n. 156); «*Jesucristo recuerda a todos: et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum, si vosotros me colocáis en la cumbre de todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, omnia traham ad meipsum, todo lo atraeré hacia mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!*» (*Es Cristo que pasa*, n. 183); «*Y éste es el secreto de la santidad que vengo predicando desde hace tantos años: Dios nos ha llamado a todos para que le imitemos; y a vosotros y a mí para que, viviendo en medio del mundo —siendo personas de la calle!—, sepamos colocar a Cristo Señor Nuestro en la cumbre de todas las actividades humanas honestas*» (*Amigos de Dios*, n. 58).

protagonista el beato Josemaría en Madrid, el día 7 de agosto de 1931, durante la celebración de la Misa: «Llegó la hora de la Consagración —escribe en un relato autobiográfico—: en el momento de alzar la Sagrada Hostia, sin perder el debido recogimiento —acababa de hacer in mente la ofrenda al Amor misericordioso—, vino a mi pensamiento, con fuerza y claridad extraordinarias, aquello de la Escritura: et si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Ioann. 12,32). Ordinariamente, ante lo sobrenatural, tengo miedo. después viene el ne timeas!, soy Yo. Y comprendí que serán los hombres y mujeres de Dios, quienes levantarán la Cruz con las doctrinas de Cristo sobre el pináculo de toda actividad humana... Y vi triunfar al Señor, atrayendo a Sí todas las cosas»¹⁶⁴.

¿Es posible, nos preguntamos, establecer razonablemente la imagen cristológica fundante sobre la que se edifica su pensamiento? ¿Podemos pasar desde los enunciados teológico-espirituales y su base antropológica hasta la base cristológica, más radical, a través del puente del *alter Christus, ipse Christus*? La cuestión consiste en desplazar el centro de atención desde las fórmulas que hemos estudiado hacia su núcleo teológico, que es el *Christus* contenido —y más que contenido, contemplado— en ellas.

La contemplación que hace el beato Josemaría del misterio de Cristo es, por así decir, global: incluye inseparablemente todos los aspectos de la revelación del Verbo hecho hombre, desde la encarnación hasta la resurrección y ascensión. Aunque en uno u otro pasaje de sus obras el argumento inmediato esté referido a un momento concreto de la existencia de Cristo, lo cierto es que Josemaría siempre está contemplándolo en la unidad del misterio y, en ese sentido, desde la situación final de su gloriosa Humanidad. Puede apuntarse a que la clave primaria —no necesariamente la principal— de su hermenéutica cristológica consiste precisamente en contemplar todo cuanto se refiere a Cristo desde su gloria actual *ad dexteram Patris*. El significado fontal de los diversos «misterios de la vida de Cristo» viene dado, en consecuencia, de su condición de ser parte de un todo y de reflejar en su específica luminosidad la luz final: la exaltación de la gloriosa Humanidad.

164. Citado por Á. DEL PORTILLO, *Una vida para Dios*, Rialp, Madrid 1992, pp. 163-164.

Si el misterio de Cristo es un todo iluminado por la gloria final, que da pleno significado a su existencia ordinaria y a su entrega a la muerte, a su vez esa luz final está formada por la fusión de dos elementos: la filiación divina de Jesús y el fidelísimo cumplimiento de su misión redentora. Es patente la fuerza con que estas líneas de fuerza están grabadas en la figura del *alter Christus, ipse Christus* delineada por Josemaría Escrivá: signo indudable de que por ese camino corren previamente las líneas de fuerza de su contemplación de Cristo. Filiación divina y plena donación a la misión redentora son en su unidad la traducción práctica de la inseparabilidad entre ser y función en Cristo, punto central en la concepción del beato Josemaría.

Pero esa unidad entre filiación y donación redentora del Dios-Hombre se manifiesta de hecho, es decir, en la realidad de su existencia terrena y de su existencia gloriosa, en el misterio sacerdotal de su santa Humanidad. Si se estudia atentamente el pensamiento del beato Josemaría Escrivá, abarcando más aspectos que los aquí tratados, se podrá comprender aún mejor lo que hemos venido advirtiendo: que su doctrina espiritual y pastoral está concebida y expuesta en un marco sacerdotal. Su concepción de la vocación bautismal, de la acción cristiana en el mundo, de la misión del *alter Christus*, es marcadamente sacerdotal: gira de modo incesante en torno a las nociones de mediación, sacrificio, salvación, gloria de Dios... ¿Cómo no ver ahí la luz que refleja el sacerdocio del Hijo de Dios? ¿Y cómo no ver, entonces, la profunda comprensión que de ese misterio sacerdotal ha alcanzado carismáticamente el beato Josemaría?

Pienso, en fin, y dejo abierta la cuestión para seguir estudiándola, que aquello por lo que nos preguntábamos más arriba: la imagen cristológica fundante sobre la que se edifica el pensamiento del fundador del Opus Dei, es justamente la recién indicada: la condición sacerdotal de su sagrada Humanidad y de su misión. En ella le viene dada al beato Josemaría una profunda visión eclesiológica apoyada en la unidad, distinción y complementariedad entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial, que ha dejado expresada en toda su actividad fundacional y en su ingente obra literaria.