

IMITACION

- I. Sagrada Escritura
- II. Estudio histórico

I. *Sagrada Escritura*

Pocas palabras de Jesucristo han penetrado tan profundamente en la conciencia cristiana como las relativas al seguimiento. La realidad designada por este término comporta ya en el NT una gran diversidad de planos e ilumina la dependencia histórica de la primitiva → predicación cristiana.

1. La realidad expresada por el verbo ἀκολουθεῖν empleado por los sinópticos lleva, en su forma externa, la impronta de las corrientes rabínicas de su tiempo. Los doctores de la Ley de esa época de transición y de los siglos posteriores viven juntos con sus discípulos. Estos reciben su instrucción preferentemente a través del trato práctico con los maestros, y rodean de grandes muestras de respeto a la persona del Rabbí. Una de estas muestras de veneración es la costumbre de los discípulos de ir detrás del maestro en sus desplazamientos, es decir, de seguirle. Tal costumbre del medio escolar del judaísmo tardío se hace tan familiar que «seguir a un maestro» se convierte en la expresión gráfica del discipulado. El Jesús histórico (→ Jesucristo), según los datos de los cuatro Evangelios, se acomodó, dentro de ciertos límites, a las costumbres vigentes en los medios rabínicos en cuanto a las relaciones entre maestros y discípulos. El trato de Rabbí que se daba a Jesús (Mc 9,5; 11,21; 14,45; Jn 1,38), la designación de sus discípulos como μαθηταί y otros rasgos aislados de los sinópticos lo confirman. Es verdad que estas formas tradicionales externas no son más que el ropaje que cubre un contenido esencialmente nuevo, fundado en la función de Jesús dentro de la historia de la salvación. Su misión de Mesías y la irrupción del tiempo de salvación confiere un nuevo sentido al seguimiento de Jesús.

Este consiste, según el testimonio de la más antigua tradición, en la *comunidad de vida* del discípulo con el Jesús histórico, con miras a la participación en su obra mesiánica (Mc 1,17 par.; 3,14s par.). Las fuentes mencionan además expresamente una colaboración temporal de los μαθηταί (Mc 6,7-13.30s par.; Lc 10,1-20). El contenido del mensaje mesiánico de Jesucristo está sintetizado en Mc 1,14s. Los elementos esenciales de su misión —proclamación de la palabra y realización de signos de poder para la confirmación del origen divino del mensaje— se repiten en el momento de la transmisión de poderes a los μαθηταί y en el desarrollo de su actividad. No es imposible que la tradición haya llevado a cabo ciertas asimilaciones verbales, pero éstas demuestran precisamente que el evangelista en su visión de conjunto coordina la obra del Mesías y la tarea de sus seguidores. Por consiguiente, el sentido históricamente originario de «seguir» es el de una *vocación*. Esta peculiaridad encuentra su confirmación en el hecho de que no

todos los seguidores del Jesús histórico pasan a ocupar un puesto en las filas de los cooperadores mesiánicos, sino sólo una parte de ellos, principalmente el grupo de los doce. Es verdad que también se aplica a otras personas un externo ir en pos de Jesucristo, pero este hecho no tiene en realidad ninguna trascendencia teológica especial (Mc 3,7; 5,24; Lc 7,9; Jn 6,2). Más bien parece indicar que ni el mismo concepto de imitación, tan significativo desde el punto de vista teológico, tal como la encontramos en los tres Evangelios más antiguos, puede ser separado de la representación originaria del seguir a Jesús.

Ir en pos de Jesús, el Mesías, es una vocación y no una obligación que afecte desde el primer momento a todos los que le siguen; así lo demuestran las estrictas exigencias impuestas a los que oyen la llamada a seguir a Jesús (Mc 8,34s par.; Lc 14,26s par.; Mc 10,21 par.; Lc 9,57-62 par.; 14,33). Su sentido está en la especial habilitación para el servicio en el → reino de Dios que se acerca. El abandono de todos los vínculos familiares, la renuncia a lo que se posee y a la seguridad que supone la propia patria y aun la prontitud para el sacrificio de la propia vida no son, en la mente de Jesús, consignas ascéticas destinadas a todos cuantos quieren convertirse, sino condiciones previas y obligaciones impuestas al colaborador del Mesías. Los evangelios contienen testimonios que muestran a otros seguidores de Jesucristo vinculados a sus posesiones y a sus familias (Mc 15,43 par.; Lc 8,1-3). La condición incomparablemente excelsa del Maestro mesiánico aparece particularmente en el hecho de que él mismo, con la soberanía exclusiva de Dios, llama a los hombres a su servicio (Mc 1,16-20 par.; 2,14 par.; 3,13-19 par.; 10,21 par.; Lc 5,1-11; 9,59s par.) o, al menos, ante su empeño en seguirle, les da su consentimiento decisivo (Mc 5,18-20 par.; Lc 9,57s par.; 9,61s). Y aun cuando la imitación de Jesucristo tal como aparece en los sinópticos guarda ciertas analogías externas con otras formas contemporáneas, la peculiaridad de su contenido hace de ella algo realmente nuevo. El discípulo de los doctores de la Ley escogía a su maestro siguiendo su propia inclinación y sus preferencias personales. Su condición misma de discípulo de uno de aquellos maestros le garantizaba además en la sociedad del judaísmo tardío un alto prestigio, y le hacía esperar al fin de su formación la situación independiente de la autoridad magisterial. Todo esto se le negaba, en cambio, de antemano al discípulo de Jesucristo, que tenía que permanecer para siempre como μαθητής y encontrar su satisfacción solamente en participar de la suerte de su διδάσκαλος (Mt 10,24s par.). Pero el sentido originario e histórico de «seguir a Jesús» muestra que se trata de algo vinculado con la existencia terrena, es decir, espacio-temporal de Jesús. El fin de esa existencia lleva consigo la disolución de la relación maestro-discípulo y hace que no se pueda seguir en pos de Jesús. Los autores del NT tienen viva conciencia de esta situación. Por eso, dada la limitación del seguimiento a la etapa intramundana de la vida de Jesús, al describir la relación del cristiano con el Señor glorificado renuncian a la terminología prepascual. Si se buscan los conceptos que determinan la forma de la imitación como comunión de vida del discípulo con el Jesús histórico, se observa que el término διδάσκαλος

no es empleado para designar a Cristo fuera de los cuatro Evangelios, y que el empleo de las formas sinónimas ἀκολουθεῖν y μαθητής, en su sentido originario e histórico, está igualmente limitado al mismo grupo de escritos.

2. La Iglesia primitiva se esfuerza por conseguir *nuevas formas* de relación con Jesucristo. Pablo enseña la comunión de vida del bautizado con el Señor glorificado en la fuerza del Espíritu (1 Cor 6,17). La existencia cristiana es descrita con mucha frecuencia como un ser en Cristo y, expresado de forma inversa, como una existencia del Señor glorificado en sus miembros (por ejemplo, Rom 8,9-11). Como el sentido originario de «seguir a Jesús» comprende no sólo la comunión de vida del discípulo con el Mesías, sino también el sentido de vocación, en los escritos paulinos se encuentran también las formas postpascuales correspondientes. El que ha sido incorporado a Cristo por medio de la → fe y el → bautismo, se convierte en instrumento de Dios y del Kyrios en el servicio a los demás miembros del cuerpo, en el servicio a la → Iglesia (1 Cor 3,9; Col 4,11; 1 Tes 3,2). Es siempre el Señor glorificado quien llama por medio de su Espíritu, da las consignas y dirige el trabajo de sus colaboradores.

Los escritos joánicos muestran el mismo empeño de la primitiva teología cristiana por lograr nuevas formas para expresar la comunión de vida, perfectamente acomodadas a la nueva situación postpascual del Señor glorificado y de su comunidad. La fórmula recíproca μένειν ἐν —plásticamente expresada en la alegoría de la vid y los sarmientos (Jn 15,1-8; cf. Jn 6,56)— describe la unión vital del cristiano con su Señor, fundamentada por Dios en la fe y en el bautismo, que se conserva y se profundiza mediante la fidelidad a la → palabra del Revelador y la alimentación con los dones eucarísticos.

Algunos autores neotestamentarios, finalmente, proceden, supuesta su conciencia de la limitación espacio-temporal del seguimiento de Jesús, a *configurar ulteriormente* el significado tradicional del mismo, acomodándolo a la situación postpascual de sus lectores y oyentes. Algunos textos del cuarto Evangelio ilustran la evolución de los sinónimos, comunes a los rabinos y a los sinópticos, μαθητής y ἀκολουθεῖν. Al principio, esta tarea consiste en una profundización teológica de los datos sinópticos. Para el cuarto Evangelio, seguir externamente a Jesús pasa a ser una señal visible de la unión interna con el Mesías por medio de la fe; si el vínculo de la fe se rompe, cesa también la comunidad externa de vida (Jn 6,60-66). Otro tanto puede decirse del hecho inverso. La → confesión de fe en la misión divina de Jesús entraña asimismo el propósito de permanecer junto a él (Jn 6,67-69). Otras afirmaciones del Cristo de san Juan señalan sencillamente como características del auténtico μαθητής la fidelidad a la fe que se profesa, la perseverancia en la palabra reveladora de Dios (Jn 8,30-32) y el amor recíproco con Cristo, arquetipo del creyente (Jn 13,34s).

En esta fase de la evolución teológica del concepto de μαθητής ha desaparecido toda referencia a una comunidad espacio-temporal de vida con el Rabbí mesiánico Jesús. En su lugar aparecen las determinaciones existenciales cristianas de la fe y el → amor que, mediante el Espíritu, unen a la comu-

nidad con el Señor de la Iglesia. El discípulo del Rabbí Jesús se ha convertido ahora en el discípulo de Cristo. El término μαθητής como calificativo del cristiano, empleado en su significado absoluto, aparece también en los Hechos de los Apóstoles, y, más exactamente, sólo entre Hch 6,1 y 21,16. El autor de este escrito ha encontrado en sus fuentes este uso verbal y da por conocida su significación. El μαθητής es el cristiano (Hch 11,26).

Esta transformación incluye un segundo cambio que merece igualmente ser puesto de relieve. La acepción de μαθητής como forma de vocación, cuyo empleo aparece limitado al círculo de los colaboradores del Mesías, es sustituida por la de μαθητής como categoría *de salvación*, aplicable ahora a todos cuantos son obedientes a la proclamación de la economía de salvación de Dios en Cristo.

Respondiendo a la misma intención de acomodar a la situación pospascual los términos originariamente vinculados a las condiciones espacio-temporales, los escritos joánicos han dotado también de un nuevo contenido el término ἀκολουθεῖν, sinónimo gráfico de μαθητής. Este proceso se ha llevado a cabo en dos fases.

El verbo ἀκολουθεῖν no designa ya, en diversos pasajes del cuarto Evangelio, la comunidad intramundana de vida con el Rabbí mesiánico Jesús, sino que expresa, en conexión con la concepción específicamente joánica de la «glorificación» del Revelador, la → participación del creyente en el destino prefijado a Cristo. La exigencia de que hablan los sinópticos del seguimiento en el servicio del Mesías se transforma en una *promesa* a todos los cristianos (cf. Mc 8,34s par.; Lc 14,27 par.; 17,33 par. con Jn 12,25s) que confiere al discípulo, en el camino de la cruz, la participación en la δόξα celestial del Glorificado (Jn 13,36s; 21,19.22; cf. Ap 14,4). En este contexto, ἀκολουθεῖν debe ser traducido por «comunidad de destino».

La expresión sinóptica «seguir», a través de una evolución diferente, se ha convertido, en la teología joánica, en sinónimo de creer. Una comparación entre los lugares paralelos Jn 12,46 y Jn 8,12 muestra que ἀκολουθεῖν significa la adhesión al enviado de Dios, adhesión por la cual el «seguidor» es sacado del ámbito de la condenación y de las tinieblas e incorporado al mundo de Dios. El uso de ἀκολουθεῖν en la parábola del pastor y las ovejas (Jn 10,4.5) muestra, de manera genuinamente joánica, la misma profundidad teológica de la noción. Así lo confirma la interpretación de Jn 10,27. Estas dos nuevas formas de comprender la expresión «seguir» en el cuarto Evangelio coinciden en que a partir de la representación primitiva de seguimiento como vocación han transformado su significado hasta convertirlo en una categoría de salvación válida para todos los elegidos en el tiempo intermedio.

Una visión más atenta nos permite también comprobar que los conceptos sinónimos μαθητής y ἀκολουθεῖν empleados por los sinópticos, al ser renovados en un plano distinto en el contexto del cuarto Evangelio, se han hecho términos convertibles. La preocupación pastoral de la tradición por aplicar a la existencia de todos los cristianos la invitación de Jesús a seguirle ha tenido también su repercusión en los tres Evangelios más antiguos y sobre todo en la configuración de los datos que integran el marco redaccional. La

comparación de los sinópticos muestra que los diálogos relativos a la invitación a seguir a Jesús no se aplican tan sólo al círculo de los colaboradores del Mesías, sino que, juntamente con éstos, se comprende también al *pueblo* (Mc 8,34) o a *todos* absolutamente (Lc 9,23). Esta referencia de las afirmaciones sinópticas a todos los «discípulos» (Mt 16,24) no deja, naturalmente, de repercutir en la comprensión de su contenido. La apostilla «ascética» de «cada día» (Lc 9,23) y la ulterior añadidura de llevar la cruz y de seguirle (Mc 8,34 par.) caracterizan la futura evolución. La presentación del seguimiento doloroso de los «discípulos» por el camino de la cruz del Señor ha contribuido especialmente a una nueva concepción de la idea sinóptica del seguimiento, idea originariamente veterotestamentario-rabínica. Ἀκολουθεῖν y su sinónimo ἔπεσθαι son términos filosófico-religiosos de carácter técnico en el ámbito griego-helenístico. Como tal, el verbo seguir es sinónimo de *imitar*. El acto de seguir, como comunión de vida con Jesús, el Mesías, se convierte, bajo el influjo de una mentalidad originariamente helenística, en μίμησις, en caminar tras las huellas del Cristo paciente (1 Pe 2,21). La casi exclusiva interpretación del seguimiento de Jesús como *imitatio Christi*, interpretación que el NT no hace más que sugerir, se convirtió muy pronto en patrimonio común de la exégesis cristiana en general. Esta se refleja de modo excelente en las palabras de Agustín: *Quid est enim sequi nisi imitari*.

3. La misma historia del concepto ἀκολουθεῖν dentro del NT muestra claramente la aspiración de los primeros teólogos cristianos a interpretar las palabras de Jesús relativas a su seguimiento acomodándolas a la situación histórico-salvífica de sus oyentes. Esta misma finalidad obliga también a la teología actual a mostrar, siguiendo a la Escritura, el sentido *espiritual* o *existencial* del seguimiento de Cristo. El seguimiento de Cristo, como consigna dirigida a todos los cristianos y como expresión de la condición de discípulos en el sentido específico (Mc 10,28-30 par.; cf. Mc 10,21 par.), ha influido poderosamente en el cristianismo primitivo. Ambas formas coinciden en una serie de actitudes religiosas y morales fundamentales. La esencia de toda religiosidad bíblica está en la → obediencia inmediata, en la sumisión incondicional a la autoridad del Dios que llama a su criatura y cuyas exigencias son proclamadas en el fin de los tiempos por las palabras de su Mesías Jesús. La respuesta del hombre obediente es la → fe. La fidelidad a la llamada de Dios conduce por el camino de Cristo a la vida eterna.

Siguiendo las épocas precedentes de la → historia de la salvación, Dios elige en el ahora escatológico a algunos hombres como instrumentos a su servicio. Pero el poder de Dios —aun su victoria en Jesucristo— es constantemente combatido hasta el fin del mundo. Los mensajeros del reino de Dios que llega y todos cuantos obedecen a su anuncio tienen que aceptar esta ley fundamental de la → historia de la salvación: la locura de la cruz (1 Cor 1, 18). Su situación exige la renuncia total a las posibilidades de una existencia burguesa en las formas de este eón. Hay que abandonar todo apego a este siglo, que condena como mentira la pureza de la palabra del futuro eón en la boca del predicador y la confesión de la fe en la vida de la comunidad.

Pero estas exigencias de Jesús que caracterizan la forma de vida del cristiano son, a los ojos de Dios, no tanto posibilidades humanas para llegar a una perfección especial cuanto la prueba existencial de la fe en la realidad de la etapa final de la historia de la salvación que debe dar todo cristiano, aunque en formas externas diferentes. El pueblo de Dios de este tiempo intermedio pertenece a la comunidad celeste (Flp 3,20).

G. Kittel, Ἀκολουθεῖν: ThW I (1933) 210-216; W. Michaelis, Μιμῆομαι: ThW IV (1942) 661-678; K. H. Rengstorff, Μαθητής: ThW IV (1942) 417-465; R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Munich 1954, 22-29, 108-112; E. J. Tinsley, *The Imitation of God in Christ. An Essay on the Biblical Basis of Christian Spirituality*, Londres 1960; A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen*, Munich 1962; E. Larsson, *Christus als Vorbild*, Upsala 1962; E. Neuhäusler, *Anspruch und Antwort Gottes*, Düsseldorf 1962; H. Kahlefeld, *Der Jünger*, Francfort 1962; C. Spicq, *Théologie morale du Nouveau Testament*, Paris 1965, 688-744; A. Schulz, *Jünger des Herrn. Nachfolge Christi nach dem NT*, Munich 1964; R. Schnackenburg, *Nachfolge Christi: Christliche Existenz nach dem NT*, I (Munich 1967) 87-108; F. J. Helfmeyer, *Die Nachfolge Gottes im Alten Testament*, Bonn 1968; M. Hengel, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21f und Jesu Ruf in die Nachfolge*, Berlin 1968; R. Pesch, *Berufung und Sendung, Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk 1,16-20*: ZKTh 91 (1969) 1-31.

A. SCHULZ

II. Estudio histórico

1. En *Platón* encontramos la idea de imitación. Pero el εἶδος platónico y el modelo que es Cristo son realidades fundamentalmente distintas: la una absolutamente trascendente e impersonal, incapaz de fundamentar una relación personal y de dirigir la palabra a la → persona; la otra, históricamente visible y personal, a pesar de toda su trascendencia, y capaz por eso de fundar una relación dialógico-personal y de comprometer a la persona. «La imitación platónica es la expresión de la analogía del ser entre modelo y copia y no la expresión de la relación personal del seguimiento cristiano, que tiene en Jesucristo su modelo personal visible» (Th. Steinbüchel). Sin embargo, el pensamiento platónico no cayó en el olvido, y la exigencia en él fundada de la mayor semejanza posible con Dios (ὁμοίωσις τῷ θεῷ) recibió, en el período helenístico de la filosofía griega, el carácter de una norma de conducta personal (Estoia intermedia y tardía, Filón, Plotino). Solamente después de la desaparición de la μύμησις cosmológica tal como la concibió Platón con la Antigüedad clásica, puede la idea griega de imitación seguir actuando en la teología y la espiritualidad cristianas.

2. La fuente principal para esta transformación fue el NT. En los sinópticos el seguimiento es concebido prevalentemente como seguimiento del Jesús histórico; este seguimiento es interpretado ya en el NT —aunque sólo en forma de alusiones— (→ imitación, I) como *imitatio Christi*, como un caminar tras las huellas de Jesús. Pero fue → Pablo quien llevó a cabo la transformación de la acepción histórica en la acepción mística de la noción

de seguimiento; el centro de gravedad está, a partir de ese momento, en la relación con el Señor ensalzado. Cristo sigue siendo el *exemplum*, y seguir a Cristo significa sentir como él sintió, es decir, realizar, a ejemplo suyo, sobre todo lo que era el núcleo de sus pensamientos y sentimientos: la → obediencia. Pero sólo es posible seguir a Jesucristo gracias al misterio de Cristo, gracias al «ser en Cristo» hecho realidad por la → fe y el → bautismo. En el bautismo tiene lugar una imitación (μίμησις) de la muerte y la → resurrección de Jesús en el bautizado. La imitación es ἀνάμνησις, pero no solamente recuerdo de un hecho histórico, sino real presencialización de la muerte y resurrección del Señor en el misterio cultural (→ sacramento, I). Por medio de esta imitación consigue el bautizado la → participación (μέθεξις) en la vida del Resucitado, y de la participación en el misterio de Cristo se sigue el *ethos* de Cristo: «vivir en Cristo Jesús», «revestirse de Cristo», «crecer en Cristo como cabeza».

La interpretación sinóptica y la paulina del seguimiento no se excluyen, sino que se complementan mutuamente. Y en la historia de la teología y de la espiritualidad han ocupado el primer plano tanto la una como la otra, según las épocas.

3. En la teología de la época → *patrística* el concepto de θείωσις (deificación o divinización) desempeñó un papel importante. La participación en el misterio de Cristo, sin embargo, no fue entendida nunca como si en ella la persona humana quedase anulada. Al concepto de θείωσις estuvo siempre unida la exigencia del seguimiento personal y moral del Señor. Cuando los Padres griegos hablaban de «deificación», eran siempre conscientes de la distancia que sigue habiendo entre el → hombre y → Dios, aun cuando Dios conceda al hombre participar de su propia vida. Eran asimismo conscientes de la obligación ética del seguimiento que incumbía a todos aquellos que, gracias al bautismo, habían realizado esa μίμησις y μέθεξις en la vida divina. Encontramos esta combinación de imitación óntico-mística y seguimiento ético-personal sobre todo en Orígenes, Máximo el Confesor, Macario de Egipto y Cirilo de Jerusalén (→ monacato).

4. Los *Padres latinos* (especialmente Tertuliano, Lactancio, Agustín en su primera época y Gregorio Magno), de acuerdo con el espíritu activo del hombre occidental, entendieron el seguimiento de Cristo más éticamente que los teólogos de la → Iglesia oriental. Sin embargo, en el Agustín posterior afloró ya la vinculación expresa de *exemplum* y *sacramentum*, que, como es sabido, influyó decisivamente en la teología y en la ética del joven Lutero, mientras que en el Lutero posterior lo ético cedió el paso a la → justificación por la fe. Después de Agustín, León Magno puso de relieve la vinculación de *exemplum* y *mysterium* (*sacramentum*). El *mysterium*, la imitación del acontecimiento salvífico en el cristiano, es al mismo tiempo el ejemplo que el cristiano tiene que seguir en su vida moral. En un sermón de Navidad (*Serm.*, 26) habla León de la transformación místico-óntica y dice a continuación: «Precisamente por esta transformación tenemos que tener nosotros

los mismos sentimientos que tuvo Cristo». León Magno pasa por ser el teólogo clásico de la imitación de Cristo en Occidente.

5. En la *historia de la espiritualidad occidental* no pudo mantenerse esta mentalidad, sino que, de acuerdo con la orientación ética y activista de Occidente, el seguimiento del Jesús histórico pasó muy pronto al primer plano de una forma demasiado unilateral, y más en el sentido sinóptico de la ejemplaridad de toda la vida terrena de Cristo que en el sentido paulino de la ejemplaridad de la obediencia que se manifestó sobre todo en la encarnación, en la pasión y la muerte del Señor.

a) *Edad Antigua*. En un principio el martirio apareció como la manera más recta y consecuente del seguimiento de Cristo (→ testimonio). Esto está de lleno en la línea de la idea del seguimiento personal. Pero junto a los mártires, y equiparados en valor a ellos, aparecieron en seguida el asceta (más tarde, el monje) y la virgen (→ ascética; → virginidad). Por medio de la completa negación de sí mismos y de la renuncia al → mundo, llevaron éstos a cabo el seguimiento de Cristo en el sentido heroico. No es ni mucho menos cierto que con ello comenzase «un estrechamiento fatal en la concepción del seguimiento de Cristo» (F. Frerichs) si se tiene en cuenta la comprensión del martirio que revelan las cartas de Ignacio de Antioquía. De todas formas, es indudable que la idea del seguimiento de Cristo quedó con ello privada en gran parte de eficacia para los cristianos que vivían en el mundo. Hasta entrada la Edad Media, esta idea fue interpretada demasiado unilateralmente a partir del punto de vista monástico.

b) *Edad Media*. En el seguimiento de Cristo se fue descubriendo cada vez más la idea moral, más apropiada para la configuración cristiana de la vida. Esto no quiere decir en modo alguno que quedase suprimida la interpretación paulina del ideal de seguir a Jesús. Siempre se sigue viendo no sólo al hombre Jesús, sino al mismo tiempo al Kyrios en su anonadamiento. Ya se trate de la Navidad franciscana y de sus representaciones del nacimiento, o de la veneración del *caput coronatum* en Bernardo de Claraval, o de la *Imitatio Christi* de Tomás de Kempis (prescindimos del problema del autor), el Jesús terreno es siempre el Kyrios divino hecho hombre en la humildad y en el servicio. Pero se trataba de un cierto desplazamiento de acento frente a la acepción paulina del seguimiento, en cuanto que el modelo no era sólo el Kyrios anonadado en el sufrimiento y en la muerte, sino su humillación durante toda su peregrinación terrena. En las diversas orientaciones fueron puestos de relieve diferentes rasgos de la vida del Señor: la → *pobreza* ocupó el primer plano en los movimientos espirituales de pobreza fuera de la Iglesia —los cátaros en su pobreza se calificaron a sí mismos con especial orgullo como los verdaderos seguidores de Jesucristo—, y también dentro de ella, como en el movimiento franciscano, en Joaquín de Fiore y más tarde en los espirituales franciscanos —por ejemplo, Arnoldo de Brescia—, quienes exigían de la Iglesia de Cristo la plena pobreza y la ausencia de todo poder en el seguimiento del Señor. La *humildad*, recalcada ya insistentemente por Pablo (doctrina de la *κένωσις*) y por Agustín, fue redescubierta por Ber-

nardo de Claraval: la vida terrena de Jesús en su pobreza y humillación se convierte en el patrón de la piedad cristiana (→ mística). «En el puesto del Cristo místico de Pablo y del Logos místico de Agustín se presenta en Bernardo de Claraval la mística de Jesús como el pobre y paciente Salvador» (Th. Steinbüchel). También la *pasión* del Señor desempeñó en Bernardo un papel importante, ya que los cruzados trajeron de nuevo a la memoria, y con un realismo plástico, el pensamiento de los sufrimientos y de la muerte de Cristo. Como caminos especiales del seguimiento de Cristo en la vida de cada cual fueron recomendados el místico ejercicio del real «dejarse crucificar» con Cristo y el acompañamiento del camino doloroso del Señor en el viacrucis. Ambos ejercicios fueron practicados sobre todo por Suso, pero también antes de él por las dos Matildes, de Magdeburgo y de Hackeborn. La mística femenina de la Edad Media, Eckhart, Taulero y Suso, juntamente con la *devotio moderna*, enseñaron y vivieron la imitación de *toda la vida terrena de Jesús*. En este espíritu se impregnaron de forma decisiva figuras como Nicolás de Cusa, Tomás de Kempis, Ludolfo de Sajona, Erasmo de Rotterdam y Martín Lutero. *La Vita Christi*, de Ludolfo, y especialmente la *Imitatio Christi*, de Tomás de Kempis, son los libros de piedad más conocidos y aún hoy ampliamente utilizados por los cristianos de todas las confesiones. El más alto principio de la *Imitatio Christi* reza: «Oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare». No hay que olvidar el hecho de que en esta manera personalista de comprender el seguimiento de Cristo —que relegaba, desde luego, su aspecto eclesiológico— comenzaron a desarrollarse los primeros indicios de la moderna conciencia de la personalidad. Así, pues, esta conciencia procede de la idea de la comunión personal con Cristo; no tiene, por tanto, que agradecer su origen al movimiento renacentista (J. Burckhardt) ni es irreligiosa en sus raíces.

c) En la *Epoca Moderna* la idea de la imitación conoció un nuevo punto culminante místico-especulativo en la mística española de Juan de la Cruz y Teresa de Jesús. Como ya anteriormente en el movimiento franciscano de la Edad Media, en esta época se llevó a cabo una serie de tentativas de gran alcance para introducir, aun en los medios seculares, la idea de la imitación de Cristo (→ seglar). Fomentaron estos empeños sobre todo la *devotio moderna*, el movimiento de los Ejercicios, procedente de Ignacio de Loyola (el Libro de los Ejercicios, cuyas segunda, tercera y cuarta semanas están consagradas a la contemplación de la vida y sufrimiento de Jesús, apunta antes que nada al ejercicio de la obediencia), y el quietismo francés que floreció en torno al obispo Fenelón y madame de Guyon. La mística medieval, centrada en Jesucristo, sobre todo la mística de la pasión, alcanzó una nueva floración en el barroco, en el que, como en otro tiempo en el gótico, el hombre intentó entablar una relación personal con Dios y orientó esa relación hacia la vida y los sufrimientos del Señor. También la → Reforma protestante y la teología (J. Gerhard, J. Arndt, P. Egard) y la espiritualidad (P. Gerhardt, J. S. Bach, el pietismo como movimiento contra la Ilustración) que siguieron a la Reforma contribuyeron mucho a mantener vivo el pensamiento de la imitación de Cristo. Otro tanto puede decirse de la teología protestante más

reciente (por ejemplo, A. Körbele, D. Bonhoeffer; y también J. Weiss con su libro, publicado en 1895, *Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart*). Desde que F. Tillmann escribió su manual de la doctrina moral católica a la luz de la «idea del seguimiento de Cristo», la teología moral católica ha iniciado también su retorno a los fundamentos bíblicos.

6. *La situación actual en teología y espiritualidad* se caracteriza por el hecho de que se pretende comprender la idea del seguimiento de Cristo guardándose de un triple error. Frente a la representación simplificadora de una pura imitación (en el sentido de la repetición idéntica de los actos del modelo), se ve en la imitación de Cristo la disposición a seguirle, que tiene su fundamento en el → amor a Cristo y se realiza a través de la formación de la persona humana (sobre la fenomenología del seguimiento y la imitación escribió M. Scheler ideas fundamentales que siguen teniendo vigencia). La orientación ético-idealista que, a través del influjo del ideal griego de perfección, se introdujo en la espiritualidad cristiana está siendo corregida gracias a la insistencia actual en el aspecto soteriológico de la imitación (ya Lutero había dicho con razón: *non imitatio fecit filios, sed filiatio fecit imitatores*). Por último, la teología de los misterios, el movimiento litúrgico y otras corrientes (movimiento bíblico y movimientos juveniles) llevan igualmente a la superación del individualismo estrecho en la interpretación de la idea de la imitación, que está siendo comprendida de nuevo dentro de la relación esencial que guarda con la Iglesia.

F. Bosse, *Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs «Nachfolge Christi»*, Berlín 1895; A. Heitmann, *Imitatio Dei. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der ersten zwei Jahrhunderte*, Roma 1940; D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, Munich 1950; E. Kleineidam, *Die Nachfolge Christi nach dem hl. Bernhard: Amt und Sendung* (ed. por E. Kleineidam-O. Kuss-E. Puzik) (Friburgo 1950) 432ss; F. Tillmann, *Die Idee der Nachfolge Christi: Handbuch der katholischen Sittenlehre, III* (ed. por F. Tillmann) (Düsseldorf 1950); M. Reding, *Die ethische Bedeutung des Vorbildes nach Aristoteles und Thomas von Aquin: ThQ 131* (1951) 53-60; Th. Steinbüchel, *Sakramentales Mysterium und personales Ethos: Religion und Moral im Lichte christlich-personaler Existenz* (Frankfurt 1951) 55-152; A. Schulz-R. Hofmann, *Nachfolge Christi: LThK VII* (1962) 758-762; H. U. von Balthasar, *Seguimiento y ministerio: Ensayos de Teología. II: Sponsa Verbi* (Ed. Cristiandad, Madrid 1964) 97-174; G. Müller, *Nachfolge Christi als Zentralbegriff christlicher Ethik: Zeitschrift für die evangelische Ethik 12* (1968) 321-333; J. Sudbrack, *Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi: Geist und Leben 42* (1969) 431-448.

A. AUER