

La devoción al nombre de Cristo: Identidad y Encarnación

por **María Eugenia Góngora**
Universidad Nacional de Chile

Introducción

Esta nota es una revisión de algunos de los hitos textuales en la historia de una devoción que está fundada en una imagen poderosa -la escritura de un nombre en el corazón-. Realizo aquí un acercamiento a la historia de la devoción al nombre de Jesús inscrito en el corazón.

Si revisamos algunos de los textos que tenemos a disposición, podemos establecer que la devoción está relacionada, en sus varias etapas, con el Monograma de un nombre que a veces incluye el signo de la Cruz, tanto en los primeros siglos del cristianismo como más tardíamente en los siglos XV y XVI, en cuanto signo visible de una corriente de piedad popular, como en las predicaciones de los franciscanos Bernardino de Siena (1380-1444) y su discípulo Juan de Capistrano (1386-1456). Este último llevó el Monograma solar de su maestro como estandarte en la batalla de Belgrado contra los musulmanes (1456).

En ese sentido, podemos afirmar que el valor signico del Nombre es muy cercano al de la Cruz, a veces enarbolado en las batallas y, al mismo tiempo, 'guardado en el cuerpo'. El signo de la cruz en su alcance trinitario -actualizada ritualmente como gesto individual de los fieles cuando se persignan en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo- y el Nombre, un monograma impreso en el corazón -o en el pan de la eucaristía- constituyen, sin duda, signos de identidad con Cristo. En los relatos que consideraremos, el Nombre -y a veces los signos de la Pasión- se llevan milagrosamente inscritos, 'encarnados' en el cuerpo y en el corazón. Sobre el tema de la identidad, el nombre y la encarnación volveré más adelante en esta presentación.

En esta revisión de textos, me acerco a tres de los momentos que me parecen relevantes en el desarrollo de esta devoción específica, la del

nombre de Cristo ligada a la escritura y al corazón, una devoción ligada por lo tanto a la identidad, a la experiencia interior y a la memoria más que a su veneración pública y militante, si bien este aspecto no parece estar nunca totalmente ausente en la historia de esta devoción.

Los dos primeros grupos de textos se insertan en la tradición exegetica de las Escrituras y en la experiencia agustiniana de la conversión relatada en las Confesiones, por una parte, y el tercero, en la tradición de los relatos hagiográficos y en dos relatos autobiográficos de la experiencia mística de dos hombres religiosos del siglo XIV, Heinrich Seuse y Richard Rolle¹.

1. Las Escrituras

Con respecto al corazón inscrito por obra del espíritu, uno de los textos más significativos en el Nuevo Testamento es el de San Pablo en su segunda carta a los Corintios: “Nuestras cartas sois vosotros, escritas en nuestros corazones, conocidas y leídas por todos los hombres; siendo manifiesto que sois carta de Cristo expedida por nosotros, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne del corazón” (II Corintios 3, 2-3). En esta epístola encontramos explícita una afirmación de Pablo sobre la realidad de los nuevos creyentes, y en esta afirmación encontramos varias imágenes que se asimilan a diversas operaciones textuales: los cristianos y destinatarios de la epístola de Pablo son, ellos mismos, cartas enviadas por Cristo para ser leídas por todos los hombres y están inscritos en el corazón de Pablo. Ellos mismos -los conversos- son la nueva ley y anuncian, al mismo tiempo, esa inscripción hecha por el espíritu (y no con tinta) en los corazones de carne, a diferencia de la antigua Ley inscrita en la piedra de las tablas [de Moisés]².

¹ Para un estudio de la figura de Bernardino de Siena y de Heinrich Suso en el contexto de las devociones de los hombres religiosos del siglo XIV, ver Richard Kieckhefer, “Holiness and Culture of Devotion: Remarks on Some Late Medieval Male Saints” in Renate Blumenfeld-Konsinski and Tímea Szell, *Images of Sainthood in Medieval Europe*, Ithaca en London: Cornell University Press, 1991, p. 288-305.

² A partir de este texto paulino, que al mencionar las “tablas de carne”, recoge un texto de Ezequiel, en el que se alude al “corazón de piedra” cambiado por un “corazón de carne”, y asimismo recoge el conocido texto del Éxodo sobre las tablas de Moisés, surge la posibilidad de una exégesis según la cual las tablas de la antigua ley ‘prefigurán’ el corazón de carne, y son superadas por la nueva ley del amor evangélico; esta analogía se reflejará en la iconografía cristiana posterior: la semejanza entre las dos tablas de la ley mosaica y la forma ‘doble’ del corazón humano. Sabemos que la exégesis paulina en éste y en numerosos otros textos suyos es, desde luego, una interpretación ‘figural’ (Auerbach 1998, 93-98) o tipológica de los textos bíblicos anteriores a Cristo, cuyos alcances podemos

Por otra parte, se puede afirmar que en la escritura de Pablo se inicia de manera explícita la devoción al nombre de Cristo. En su carta a los Filipenses escribe:

Por esto Dios lo engrandeció y le dio el Nombre que está sobre todo nombre, para que al Nombre de Jesús se doble toda rodilla en los cielos, en la tierra y entre los muertos, y que toda lengua proclame que Cristo Jesús es el Señor, para gloria de Dios Padre. (Fil 2, 9-11).

Y en los Hechos de los Apóstoles leemos que Pablo estaba pronto no solo a ser atado, sino a morir por causa del Nombre de Jesús (Hechos 21,13). Una leyenda posterior (surgida aparentemente en el siglo XII³) confirma su amor por este nombre en la escena de su muerte; al ser decapitado, de su boca habría surgido tres veces el nombre de Jesús.

2. San Agustín y la escena de la Conversión

Las Confesiones de San Agustín (354-430), su autobiografía espiritual, puede ser leída como la historia de su corazón, escribe Eric Jager⁴; en esta perspectiva, la escena de su conversión en un jardín, al leer un versículo de la carta de Pablo⁵ que responde a sus preguntas y que encuentra en el códice abierto, identificaría su corazón con el códice cuya lectura opera la transformación fundamental en su vida (Confesiones, VIII, 12). Al leer esta escena, cuya culminación alcanzamos a vislumbrar gracias al relato del propio Agustín, podemos entender que la escritura del códice, abierto y con sus dos hojas unidas por el centro, semejante a un corazón, opera, a su vez, una inscripción

reconocer hasta hoy día; en segundo lugar, como lo ha planteado Giorgio Agamben (*El Tiempo que resta. Comentario a la Carta a los Romanos*, Trotta: Madrid 2000, p. 78-80), en el contexto mesiánico en el que escribe Pablo, sus palabras apuntan a la ‘recapitulación’ de los tiempos de la antigua Ley en los nuevos tiempos inaugurados por Cristo, en la perspectiva de la historia de la salvación. Para Agamben, el texto decisivo es aquí la carta a los Efesios (Ef 1, 10): “Por la economía [el designio de salvación divina] de la plenitud de los tiempos, todas las cosas se recapitulan en el Mesías, tanto las celestes como las terrestres” (Agamben, 2000, p.79).

³ BIASIOTTO, Peter, OFM: *History of the Development of Devotion to the Holy Name*, St. Bonaventure, NY: St Bonaventure College and Seminary, 1943, p. 14.

⁴ JAGER, Eric: *The Book of the Heart*, Chicago: Chicago University Press, 2000, pp. 33-38.

⁵ Rom 13,13: “No en comilonas y embriagueces, no en lechos y en liviandades, no en contiendas y emulaciones, sino revestíos de nuestro Señor Jesucristo y no cuidéis de la carne con demasiados descos”.

definitiva en el alma y en el corazón del que lee⁶. Y en el libro III de esta misma obra, escribe: “Porque este nombre, Señor, este nombre de mi Salvador, tu Hijo, lo había yo por tu misericordia bebido piadosamente con la leche de mi madre y lo conservaba en lo más profundo de mi corazón” (Confesiones III, cap. 4)⁷.

La presencia fundamental del corazón como ‘lugar de encuentro’ del hombre con la Escritura divina, con la Palabra de Dios y su estrecha relación con la memoria está muy desarrollada en las Confesiones y en particular, en el libro X, en el que se desarrolla ampliamente este último tema⁸. Por otra parte, en su tratado tardío Sobre el espíritu y la letra, San Agustín retoma el tema paulino del ‘corazón inscrito’ (2 Corintios 3:3) y se lo representa como una tabla de cera en la cual Dios grabó su propia imagen y su ley, ambas parcialmente borradas por el pecado original y restauradas por la gracia⁹. Esta inscripción de la imagen divina en la cera del corazón será, por cierto, un tema importante en nuestra consideración de la identidad como proceso espiritual de transformación y encarnación¹⁰.

3. Los relatos hagiográficos

Si el corazón es un lugar de encuentro y de progresiva identificación entre Dios y el hombre, es importante recordar aquí los relatos sobre aquellos santos en cuyos corazones se encontró milagrosamente inscrito el nombre de Jesús y, a veces, el dibujo de los instrumentos de su pasión, como una ‘leyenda’ iconográfica, como una señal de la iden-

⁶ Algunos miniaturistas medievales representarán más tarde a San Agustín sentado frente a un libro abierto, sosteniendo una pluma en una de sus manos y su corazón en la otra, evidenciando la relación entre la escritura y, en este caso, el corazón del converso. Al relacionar el corazón y la memoria, como lo hace en el ya mencionado Libro X de sus *Confesiones*, San Agustín establece un modelo de historia personal en relación con tres épocas de la historia de la salvación humana, tal como lo hizo su maestro San Ambrosio: a las tres épocas de la *creación*, el *pecado* y la *gracia* corresponden tres operaciones *textuales* sobre el corazón humano: el *escribir* divino en la creación, el *borrar* humano en el pecado y *reescribir* divino por la redención. (Jager 2000, 31).

⁷ San Agustín, *Confesiones*, III, 4 *Obras de San Agustín*, tomo II, ed. Balbino Martín O.S.A., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1955, p. 161.

⁸ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, X, 8-19, *Obras de San Agustín*, tomo II, ed. Balbino Martín O.S.A., B. A. C., Madrid 1955, p. 481-501.

⁹ SAN AGUSTÍN, *De Spiritu et Littera* 17. 30, citado por Jager 2000, p. 31.

¹⁰ Como lo propone Eric Dubreucq en su libro sobre las *Confesiones*, la interioridad agustiniana y su lugar en historia de la subjetividad: *Le coeur et l'écriture chez Saint Augustin. Enquête sur le rapport à soi dans les Confessions*. Villeneuve d'Ascq, PU du Septentrion, 2003.

tificación del cuerpo de los santos con el objeto de su amor¹¹. Como Guillermo Serés lo ha desarrollado de manera magistral en su libro *La Transformación de los amantes*, los antecedentes platónicos, la tradición médica y aristotélica así como la exégesis cristiana de los textos filosóficos y bíblicos presentes en la tradición mística cristiana -y en el pensamiento sobre toda experiencia amorosa- permiten rastrear los fundamentos de la creencia en la inscripción milagrosa del nombre de Jesús en el corazón¹².

En relación con nuestro tema del ‘corazón inscrito’ y de la escritura del nombre de Cristo en el corazón de los mártires, es necesario referirnos en primer lugar a San Ignacio de Antioquía (m. 110 DC). De él se relata que se negó a rendir culto a los dioses paganos y fue condenado a la tortura y la muerte por el emperador Trajano. Durante su martirio no dejó de pronunciar el nombre de Jesús y, según la Leyenda Dorada de Jacopo da Voragine (hacia 1260)¹³, en la tradición hagiográfica ya tardía, se relata que cuando sus verdugos le preguntaban por qué repetía su nombre tan a menudo, habría contestado: “Tengo su nombre inscrito en mi corazón y por eso no puedo dejar de invocarlo”.

¹¹ Hay que recordar que la escritura relacionada con la pasión y el martirio en el cuerpo de los santos se encuentra testimoniada muy tempranamente. Son significativos los ejemplos de los mártires de los primeros siglos, como el de la niña Eulalia (s. III- Mérida ca. 303), de quien se escribe que vio inscrito en su cuerpo la imagen de Cristo durante el martirio. En esa misma línea podemos recordar asimismo la historia de Casiano de Imola (m. ca. 303), muerto por los niños a quienes había enseñado a escribir y cuya misma sangre fue la ‘tinta’ con la que sus verdugos ‘inscribieron’ su cuerpo con los instrumentos de escritura que habían utilizado en su aprendizaje.

¹² SERÉS, Guillermo, *La transformación de los amantes. Imágenes del amor de la Antigüedad al Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica 1996, esp. Pp. 15- 86 y 259-303.

¹³ El dominico Jacopo da Voragine (ca. 1230-1298) compuso durante la segunda parte del siglo XIII la *Legenda aurea*, una compilación de unas 180 vidas de santos. El manuscrito más antiguo (1282) se guarda actualmente en la Staatsbibliothek de Baviera, en München, Alemania. Su título original es *Legenda Sanctorum* y fue uno de las obras más copiadas durante la Baja Edad Media y fue impresa en numerosos ejemplares a partir del advenimiento de la imprenta. Además de los relatos hagiográficos, el texto original explica varias fiestas del calendario litúrgico y presenta una breve historia de Lombardía, por lo que también es conocida como *Lombardica Historia*. Por otra parte, de acuerdo a Polo de Beau lieu (2000, 220-228), fue la orden Dominica la más interesada en la difusión de la veneración del nombre de Jesús y su inscripción en el corazón. Antes del mismo Jacopo da Voragine, varios autores de *exempla* y el célebre enciclopedista dominico Vicente de Beauvais había escrito en el Libro X su *Speculum Historiale* (c.1245) una versión de la historia de San Ignacio: su corazón habría sido dividido en varios pedazos, y en cada uno de ellos se pudo leer el nombre de Jesús escrito en letras de oro (Polo de Beau lieu 2000, p. 223).

Algunos de los testigos de su muerte quisieron saber más y, por curiosidad y para saber qué había de cierto en sus palabras, abrieron su pecho después de su muerte, sacaron su corazón del cuerpo, lo abrieron y encontraron allí el nombre de Jesucristo (probablemente el monograma del nombre al uso¹⁴) escrito en letras de oro. Al ser testigos de este milagro, se convirtieron y creyeron ellos también en Jesús. Así pues, en este relato hagiográfico, el corazón inscrito es claramente un instrumento para la conversión de los incrédulos.

Como lo ha planteado también M. A. Polo de Beaulieu en su estudio sobre el 'corazón inscrito'¹⁵, esta evolución tardía de la tradición hagiográfica de San Ignacio de Antioquía, un santo del siglo I, coincide con la nueva importancia que la Iglesia, le dio al culto del nombre de Jesús, hacia finales de la Edad Media. Hay que recordar que esta devoción de los dominicos, como lo fue Jacobo de Vorágine, confluó también con la de los franciscanos, desde su propio fundador. De San Francisco se cuenta que degustaba el nombre de Jesús al pronunciarlo como si fuera miel, siguiendo probablemente en esto las palabras de San Bernardo, quien escribió en uno de sus Sermones sobre el Cantar de los Cantares: "El nombre de Jesús es miel en nuestra boca, melodía en nuestro oído y gozo en nuestro corazón" (Sermo XV in Cantica Canticorum)¹⁶.

Los antecedentes del culto al nombre de Jesús son numerosos, como los resume bien Polo de Beaulieu: hasta el siglo XI, los Padres y luego los teólogos insistieron en el significado y el poder del nombre de Jesús. En los claustros se compusieron diversos textos de alabanza al Nombre, en particular por San Anselmo y por San Bernardo. Los Órdenes mendicantes, en estrecha colaboración con el papado, difundieron esta devoción entre los laicos¹⁷. Recordemos que la fiesta del

¹⁴ BIASOTTO, *History of the Development*, p.15.

¹⁵ POLO DE BEAULIEU, Marie Anne, "L'inscription du miracle dans le corps du saint: le coeur inscrit d'Ignace d'Antioche à Claire de Montefalco" en *Miracle et Karama. Hagiographies médiévales comparées*, Denise Aigle, ed., Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses, Turnhout:Brepols 2000, pp. 217-235.

¹⁶ PL 183, 846, cit. por BIASOTTO, *History of the Development*, p. 28.

¹⁷ Hacia fines del siglo XIII se introdujo en numerosas recopilaciones de *exempla* una rúbrica dedicada al Nombre de Jesús. La expresión litúrgica del culto es evidente en las instrucciones de inclinar la cabeza al escuchar la mención de este nombre, sobre todo a partir del otorgamiento de indulgencias y de las órdenes expresas del Concilio de Lion (1274) en este sentido. A pesar de algunas reticencias, como la de los Cartujos, por ejemplo, se puede afirmar que el siglo XIV fue el de la difusión y desarrollo de la devoción al Nombre de Jesús. Y ya en el siglo XV, el ya mencionado Bernardino de Siena se proclamó el Apóstol del Nombre de Jesucristo y acompañó sus prédicas con unas tablillas en las que se veía el trigram

Nombre de Jesús fue establecida en 1530 y extendida a toda la iglesia, por el papa Inocente XIII en 1721.

4. El nombre de Cristo en dos autores del siglo XIV

Si bien muchos de los ejemplos medievales de devoción al nombre de Cristo y a su inscripción en el corazón pueden ser referidos a mujeres¹⁸, mencionaré brevemente en esta presentación a dos místicos del siglo XIV, el dominico alemán Heinrich Seuse y el recluso inglés Richard Rolle. Ambos pusieron por escrito sus experiencias en textos autobiográficos y pueden ser considerados ejemplares por la significación del nombre de Cristo en su horizonte espiritual.

Como lo ha planteado Frank Tobin en su edición inglesa de los escritos alemanes de Seuse¹⁹, una de las singularidades del misticismo del siglo XIV no es la búsqueda de la relación intensa y personal con Dios, o la atención a las etapas y experiencias de esa relación; éstas se pueden considerar un fenómeno bien establecido en las décadas anteriores. Lo relevante en el misticismo de ese siglo es la amplitud social del fenómeno y los signos a los cuales estuvo ligado. Como lo ha descrito bien Richard Kieckhefer en *Unquiet Souls*²⁰, su clásica obra sobre los autores espirituales del siglo XIV, el carácter auto-hagiográfico

YHS al interior de un sol de doce rayos. A partir de 1424, Bernardino fue perseguido y acusado de predicar un culto idolátrico, pero fue defendido por el papa Martín V. (POLO DE BEAULIEU, *L'inscription du Miracle*, p. 228-230).

¹⁸ Muchos relatos medievales del 'corazón inscrito' y del cuerpo inscrito corresponden a la experiencia de mujeres. Así, según la misma *Leyenda Dorada*, Santa Catalina de Alejandría (ca. 290-ca. 307) tenía una señal del amor de Cristo inscrita en su corazón y también en 'sus entrañas'. La religiosa y visionaria Gertrudis de Helfta (m.1301/2) escribió una oración en la que pide a Jesús que El escriba sus heridas en el corazón de ella con su sangre preciosa, para que puedan ser leídos al mismo tiempo su sufrimiento y su amor. Es bien conocido también el caso de Clara de Montefalco (1268-1308) en este mismo contexto: las religiosas encontraron también la inscripción de los instrumentos de la pasión de Jesús al abrir su corazón en el momento de su entierro. En la temprana modernidad, por otra parte, encontramos la figura de María Maddalena de' Pazzi (1566-1607), una carmelita cuya hagiografía e iconografía¹⁸ más conocidas la relacionan con San Agustín: según el relato de su confesor Vincenzo Puccini, San Agustín habría escrito dos veces en el corazón de María Maddalena; la primera vez escribió con letras de sangre la inscripción *Verbum caro factum est* y la segunda, esta misma inscripción de la Encarnación, en letras de oro. (Jager 2000, 94-95).

¹⁹ SUSO, Henry, *The Exemplar, with Two German Sermons*, Frank Tobin, transl., ed., introd., *Classics of Western Spirituality*, Mahwa, NY: Paulist Press, 1989, p. 15 (Introduction).

²⁰ KIECKHEFER, Richard, *Unquiet Souls. Fourteenth-Century Saints and their Religious Milieu*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1987, p. 6.

y ejemplar de los escritos de varios autores estudiados por él se constituye como una marca de la escritura religiosa del siglo XIV, si bien el mismo Kieckhefer aclara convincentemente que no se trata en lo absoluto de relatos autocomplacientes.

El monje dominico y místico alemán Heinrich Seuse (1295-1366), representa uno de los casos más singulares y representativos de lo que se ha podido llamar un nuevo comienzo en la escritura autobiográfica²¹.

En su carta dedicada a la devoción al nombre de Jesús²², que se inicia con el verso del Cantar “Ponme como un sello sobre tu corazón” (Cantar 8: 6), escribe: “Ya estemos descansando o caminando, ya estemos comiendo o bebiendo, el nombre IHS debería estar grabado como un broche de oro en nuestro corazón”²³. Y a continuación, leemos: “Cuando no podemos hacer otra cosa, podemos abrazarlo con nuestros ojos en nuestro corazón. Deberíamos degustar su tierno nombre en nuestra boca. Deberíamos estar atentos a él mientras estamos despiertos para soñar con él cuando estemos durmiendo”.

En esa misma carta, Seuse se refiere tanto a la ya mencionada leyenda de San Pablo como a la historia de San Ignacio de Antioquía, y sabemos que rogaba a menudo a Dios que inscribiera Su nombre en su corazón. Como leemos en su relato autobiográfico, un día tomó él mismo un estilete y cortó las letras del nombre de Jesús en su propio cuerpo, sobre su corazón, para que apareciera allí escrito el nombre del amado:

Un día, como le aconteció y el amor divino surgió en él, fue a su celda, su lugar de recogimiento, entró en una contemplación amorosa y dijo “Dios amoroso, si yo pudiera pensar en un signo de amor que diera testimonio como símbolo eterno del amor entre Tú y yo, uno que no pudiera ser borrado por el olvido”. En este estado de fervor hizo a un lado su escapulario, desnudó su pecho, y tomó un estilete en la mano. Mirando su corazón exclamó. “Dios de poder, dame hoy tu fuerza y poder para llevar a cabo mi deseo, porque hoy día quedarás grabado en el fondo de mi corazón”. Y empezó a cortar en la carne en línea recta por encima del corazón. Cortó y cortó hacia atrás y hacia adelante, hacia arriba y hacia abajo, hasta que dibujó el nombre IHS sobre su corazón. Por causa de los agudos cortes surgió profusamente la sangre de su carne y corrió por su cuerpo desde su pecho. Por causa de su amor inflamado, gozaba con esta vista y apenas notaba el dolor. Cuando hubo hecho esto, caminó exhausto y sangrante desde su celda hasta el púlpito, debajo del crucifijo. Se arrodilló y dijo “Señor mío y único amor de mi corazón, mira

²¹ Richard Kieckhefer, *Unquiet Souls*, p. 6.

²² Henry Suso, *The Exemplar, Little Book of Letters*, p. 359-360 (mi traducción).

²³ *Ibidem*: p. 360 (mi traducción).

el intenso deseo de mi corazón. Señor mío, no sé cómo hacerte entrar aún más en mi corazón, ni puedo hacerlo. Ay, te ruego, Señor, que tú mismo termines esto entrando con fuerza en el fondo de mi corazón y que dibujes tú mismo tu nombre en mí para que nunca abandones mi corazón”²⁴.

Otro ejemplo del mismo siglo XIV, lo encontramos, en los escritos del ermitaño inglés Richard Rolle, de Hampole (ca. 1300-1349). Vivió en la región de Yorkshire, donde su culto floreció a lo largo de varios siglos, a pesar de que nunca fue canonizado. Así como Seuse, sostuvo una relación epistolar importante con las mujeres religiosas de su entorno, y en particular con la reclusa Margaret Kirkeby. A ella dedicó uno de sus ‘escritos ingleses’, *The Form of Living*²⁵, en el cual encontramos una expresión muy clara de su devoción al nombre de Jesús: A partir del capítulo 7 de esa obra desarrolla su visión del amor místico en sus diversos grados: el grado insuperable, el grado inseparable y el singular, el más elevado de todos. Recomienda a Margaret que se mantenga en constante oración. En el capítulo 8 explica las características del grado más alto del amor; en ese estado singular, explica Richard Rolle, el alma solo piensa y desea y respira con Jesús (*The Form*: 171). En el capítulo 9 se describe la potencia de ese nombre:

Y cuando hables con El usando el nombre acostumbrado de Jesús, [ese nombre] será alegría en tus oídos, miel en tu boca y melodía en tu corazón (...) Si piensas continuamente en el nombre de Jesús y te atas a él devotamente, te limpiará del pecado e inflamará tu corazón; iluminará tu alma, apartará sus turbulencias y eliminará su letargo; herirá tu alma con el amor y la hará sobreabundante en ese amor; alejará al demonio y eliminará el terror, abrirá el cielo y creará un/a místico/a. Mantén a Jesús en tu mente, porque él expulsará toda maldad y engaño en su amante; y saluda a menudo a María, día y noche. Grande será el amor y la alegría si actúas de acuerdo con esta instrucción. No es necesario que desees tener muchos libros: abraza el amor en tu corazón y en tus actos y poseerás todo aquello sobre lo que podemos hablar o escribir [en los libros]²⁶.

²⁴ SUSO, Henry, *The Exemplar, The Life of the Servant*, p. 70-71 (mi traducción).

²⁵ ROLLE, Richard, “*The Form of Living*” in *The English Writings*, transl., ed., introd., by Rosamund Allen, *The Classics of Western Spirituality*, Mahwa, N.Y.: The Paulist Press 1988, pp. 152-183.

²⁶ ROLLE, Richard, *The Form*, p. 173, (mi traducción).

5. Excurso

A partir de estos escritos de Heinrich Seuse y de Richard Rolle, me interesa hacer un excursu y aludir también aquí a una importantísima variante de la devoción al nombre de Cristo y es la que encontramos en la espiritualidad ortodoxa, en los escritos de autores como Simeón el Nuevo Teólogo²⁷ (939-1042), el monje Nicéforo²⁸ (siglo XIII), Gregorio Palamas²⁹ (siglo XIV), y tantos otros. La “oración de Jesús”³⁰, de la cual existe una mención ya en el siglo V³¹, ha sido concebida como una práctica superior incluso al ejercicio de las virtudes y que, asimilada al ritmo de la respiración, sirve para “abrir el corazón”. Su práctica está inspirada en la admonición de Pablo en Tesalonicenses 5:15: “orad sin cesar” y consiste en la reiteración, con variantes, de la frase “Señor Jesús, ten piedad de mí, que soy un pecador”.

Una de las versiones más recientes de esta devoción se puede encontrar en el Camino del Peregrino³², un relato autobiográfico del siglo XIX y en la que de manera particularmente persuasiva, nos encontramos con la experiencia del aprendizaje de la oración permanente, (semejante a la oración en el texto de Richard Rolle) con el pronunciar incesantemente el nombre de Jesús, identificado así con la respiración y con los latidos del corazón.

6. La inscripción del Nombre, la identidad y la encarnación

Tanto la experiencia de los autores medievales que hemos mencionado como la de los espirituales ortodoxos se pueden comprender en la perspectiva del proceso de identificación con Cristo y con su nombre inscrito en el corazón, y con su nombre pronunciado sin cesar, al ritmo de los latidos del corazón.

²⁷ Cf. KADLOUBOVSKY, E, y G.E.H. PALMER, trads., *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart*, London:Faber and Faber, 1977, esp. pp. 152-161.

²⁸ En la *Philokalia* leemos el siguiente texto sobre la oración del corazón: “Tal como un hombre que regresa a su casa desde un país extranjero está fuera de sí por su alegría de volver a ver a su mujer y a sus hijos, así también, cuando la mente está unida al corazón, está llena de un gozo indecible” en *Writings from the Philokalia*, p. 33 (mi traducción).

²⁹ KADLOUBOVSKY, E, y G.E.H. PALMER, trads., *Early Fathers from the Philokalia*, London:Faber and Faber 1976; G.P.Fedotov, *The Way of the Pilgrim and Other Classics of Russian Spirituality*, Mineola, N.Y.: Dover Publications, 2003 (reimpresión de *A Treasury of Russian Spirituality*, New York: Harper Torchbooks 1965).

³⁰ *Hesychazo*, en griego, asociado a paz, pacificación, “stillness” (en inglés).

³¹ SAN DIADOCO DE PHOTIKI (400-ca.486), en el primer libro de la *Philokalia*.

³² FEDOTOV, G. P., *The Way of the Pilgrim*, pp. 280-345.

En este sentido, me interesa plantear aquí brevemente, el problema de la elaboración de la Imago y de la identidad en relación con el Nombre de Jesús inscrito en el corazón.

El “yo” de los espirituales medievales puede ser entendido esencialmente como una Imago Christi, una imagen de Cristo que está asociada al relato del Génesis: “A su imagen y semejanza los creó” (Génesis 1,)³³. Por otra parte, se ha pensado que la centralidad de la Imago hacia el siglo XII se fundó en un renovado interés por la creación: la creación del hombre como imagen de Dios, la creación de Cristo como imagen de Dios, su imagen sobre la tierra si pensamos en términos de la teología de la Encarnación.

En un importante artículo sobre el pensamiento de los pre-escolásticos del norte de Europa en el siglo XII, Brigitte Miriam Bedos-Rezak³⁴ propone una distinción entre la imagen que proviene del reflejo (el espejo o el agua), por una parte, y la imagen que proviene del sello, (el sigillum) y de su impronta en la cera. Para esta autora, la identidad material entre el sello y la imagen impresa en la cera sería, al menos en el siglo XII, y antes de la masificación de esta técnica, la metáfora más apropiada para pensar la relación entre el hombre como imagen de Dios, en términos de filiación, derivación y contacto³⁵.

Si el nombre de Cristo está inscrito o impreso en el corazón o si el nombre de Cristo se identifica con el latido del corazón, como en la llamada “oración de Jesús” de los espirituales ortodoxos, creo que podemos pensar no solo en una posible ‘identidad’ entre el creador y su creatura en cuanto ‘impresión’ o ‘impronta’ divina; podríamos ir más allá y pensar también en una “encarnación” de Cristo en cada hombre o mujer que experimenta milagrosamente la encarnación literal de ese nombre en el corazón, como la impresión de un sello en la cera

³³ Cf. SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, XII, 6-8; *Obras de San Agustín, Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Luis Arias, O. S. A., tomo V, Madrid: BAC 1948, pp. 661-673.

³⁴ BEDOS-REZAK, Brigitte Miriam, “Replica: Images of Identity and the Identity of Images in Prescholastic France” in *The Mind’s Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*. Jeffrey Hamburger and Anne-Marie Bouché, eds., Princeton N.J.: Princeton University Press 2006, pp. 46-64.

³⁵ Bedos-Rezak asocia el pensamiento agustiniano con la *imago* como “reflejo en el espejo”, lo que implica necesariamente una búsqueda del hombre interior para encontrar los vestigios de la imagen divina, búsqueda dificultada por el pecado y que significaría que la *imago* es esencialmente “semejanza” más que “identidad”³⁵. Para Bedos-Rezak, mientras pensar en la imagen como reflejo en un espejo significó imitación, dislocación y discontinuidad, la impresión o imagen impresa, en cambio, habría significado -para autores como Abelardo y Hugo de San Víctor- la afinidad y la participación con el origen, es decir con el mismo sello original. (p.50-51).

que lo recibe; estos relatos del milagro apuntarían a una concepción de la encarnación que actualiza la encarnación ‘necesaria’ del pensamiento agustiniano y que se recibe absolutamente ‘por gracia’. No se trata tampoco de una fusión de las naturalezas divina y humana, sino de la manifestación de la encarnación de Cristo como proceso de santificación y deificación en los términos que propone, por ejemplo, el filósofo y teólogo Xavier Zubiri en su ensayo sobre encarnación y deificación en la teología paulina³⁶. Al mencionar el pensamiento de los padres griegos, escribe:

Si consideramos ahora este habitus, la gracia creada en sí misma, los Padres griegos la designan con una enérgica expresión. San Atanasio la llamaba sphragís, sello o impronta de la Trinidad: “El sello del Hijo se imprime de tal suerte, que lo sellado tiene la forma (morphé) de Cristo”. La participación del alma en la Trinidad deja en aquélla un sello; es la consecuencia de esa presencia. La participación del alma es una semejanza de la Trinidad. Para los Padres griegos todo efecto es —en una u otra medida y sentido— imagen de la causa (eikón). Pero la imagen puede parecerse más o menos a lo imaginado. Pues bien: por la gracia se perfecciona el ser eikonal natural del hombre hasta el grado máximo de una verdadera semejanza (homoíosis). Entonces es plenario el ser eikonal del hombre: es imagen y además semejanza de Dios (...) El Espíritu Santo forma en el alma humana al Hijo, impronta en la cual está depositada la semejanza con el ser de Dios, que nos sumerge en el Padre. Por esto San Cirilo llamaba a la infusión de la gracia “formación de Cristo en nosotros”. San Agustín lo decía gráficamente en su célebre frase: “El cristiano es otro Cristo” (p. 463-464).

En conclusión, propongo que la revisión de estos textos ligados a la devoción del Nombre inscrito en el corazón, así como sus variadas manifestaciones iconográficas, nos permite poner en contacto las dimensiones de los textos de la Escritura, de la autobiografía agustiniana y de los relatos hagiográficos y auto-hagiográficos aquí mencionados como manifestaciones de una teología implícita de la encarnación (entendida aquí en un sentido amplio). La experiencia de la identidad en y con Cristo, con su imagen y su nombre “inscritos” y “encarnados” en el corazón y en el cuerpo son, en esta perspectiva, fenómenos confluyentes en los cuales la devoción al nombre de Cristo, la devoción a la Cruz así como la devoción eucarística, se manifiesta en la liturgia y en la iconografía de manera relevante³⁷.

³⁶ ZUBIRI, Xavier: “El Ser sobrenatural. Dios y deificación en la Teología Paulina” en *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza 1974, p.p. 399-478 (463-464).

³⁷ Jager, *Book of the Heart*, pp. 123-16.

AVISO A LOS COLABORADORES

Stromata recibe artículos inéditos de investigación sobre filosofía y teología en lengua española. Estos serán remitidos a la Redacción de *Stromata*, al correo electrónico: <stromata@jesuitas.org.ar> Cada uno de ellos es sometido a dos expertos independientes que los examinan y dictaminan sobre la conveniencia de su publicación. En su reunión de septiembre, el Consejo de la revista establece los artículos que serán publicados en el volumen correspondiente al año en curso. Toda la correspondencia sobre las colaboraciones debe dirigirse a la Redacción de *Stromata*.

1. Instrucciones formales

Se solicita que la configuración del texto sea la más simple posible. La revista utiliza la negrita sólo en títulos y primeros encabezamientos y nunca emplea el subrayado. Las palabras destacadas deben ir en cursiva, lo mismo que los títulos de libros y las palabras extranjeras. Las citas de términos o frases breves irán entre comillas. Las citas largas irán con una sangría y estarán separadas del resto del texto mediante un línea en blanco. Toda inserción de datos extraños al texto citado irá entre corchetes.

Las palabras y las citas en lenguas extranjeras deben ir acompañadas de su traducción (excepto las expresiones de uso común, como *last but not least* o *avant la lettre*).

2. Notas

Las notas deben ir a pie de página. Las reglas de cita de libros y artículos de revistas en las notas a pie de página son las siguientes:

2.1. Libros

Apellido del autor (en VERSALES) seguido de nombre(s) sin abreviar, en letra normal; título del libro en cursiva; lugar, editorial y fecha:

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *La entraña del cristianismo*, 2.ed., Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998.

Las obras en colaboración conjunta se ingresan por los autores unidos por "y":

MATEOS, Juan y CAMACHO, Fernando, *El Evangelio de Mateo. Lectura comentada*, Madrid, Cristiandad, 1981.

Las obras que resultan del aporte independiente de varios colaboradores se ingresan por el editor. Si no lo hay, por el título:

SCHNEIDER, Theodor (dir.), *Manual de teología dogmática*, Barcelona, Herder, 1996.

Las partes de una obra se citan entre comillas, mientras que el título común va en cursiva:

SATTLER, Dorothea y SCHNEIDER, Theodor, "Doctrina de Dios", en: SCHNEIDER, Theodor (dir.), *Manual de teología dogmática*, Barcelona, Herder, 1996, p. 99-170.

2.2. Revistas

El título entre comillas y la revista en cursiva. Añadir volumen, año y páginas de la siguiente forma:

SILVA SOLER, Joaquín, "Hermenéutica y verdad teológica", en: *Teología y vida*, 46 (2005) 167-205.

3. Resumen del contenido

Las colaboraciones deben ir acompañadas de un resumen en español, de un máximo de cien palabras, seguido de cinco palabras clave, con su correspondiente traducción al inglés.

**Impreso por Artes Gráficas Buschi, Ferré 2250
1437 Buenos Aires. Noviembre 2012**

Imprimi potest: Alfonso José Gómez, S.I., Praepositus Provincialis
Provinciae Argentinensis - Uruguayensis

Nihil obstat: Ignacio Pérez del Viso, S.I.; Juan C. Scannone, S.I.;
Jorge R. Seibold, S.I.; censores deputati ad hoc, apud S. Michaëlem,
01/02/2012

Registro de propiedad intelectual 1.404.507 - Queda hecho el depósito
que previene la ley número 11.723