

Ramírez, María Rosa

Una espiritualidad con corazón de mujer: aportes para la renovación de la misión reparadora en clave de mujeres

**Tesis para la obtención del título de grado de
Licenciada en Ciencias Religiosas**

Director: Pagano, Pablo María

Documento disponible para su consulta y descarga en Biblioteca Digital - Producción Académica, repositorio institucional de la Universidad Católica de Córdoba, gestionado por el Sistema de Bibliotecas de la UCC.



UNA ESPIRITUALIDAD CON CORAZÓN DE MUJER

APORTES PARA LA RENOVACIÓN DE LA
MISIÓN REPARADORA
EN CLAVE DE MUJERES

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CÓRDOBA
FACULTAD DE FLOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN CIENCIAS RELIGIOSAS

TRABAJO FINAL

MARÍA ROSA RAMÍREZ

DIRECTOR: DR PABLO MARÍA PAGANO

AÑO 2021

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
PRIMERA PARTE: BREVE RECORRIDO HISTÓRICO	
DEL CONCEPTO DE REPARACIÓN.....	9
1. EN EL ANTIGUO TESTAMENTO.....	11
1.1. El “ver” de Yahvé como reparación.....	11
1.2. Reconstrucción y restauración.....	11
1.3. Anuncio de una nueva alianza.....	13
1.4. El siervo de Yahvé: una figura paradigmática	14
2. EN EL NUEVO TESTAMENTO.....	16
2.1. El Corazón de Jesús en los Evangelios.....	17
2.2. Un estilo reparador	18
2.3. Reparación eclesial	20
2.4. La figura y presencia del discípulo amado	21
2.5. La <i>redamatio</i>	24
3. REPARACIÓN EN LA PATRÍSTICA.....	25
3.1. Ireneo de Lyon	26
3.2. Orígenes, Tertuliano	27
3,3. Agustín y la <i>Redamatio</i>	29
4. EL MEDIOEVO: DEL COSTADO ABIERTO AL CORAZÓN DE CRISTO	29
4.1. El siglo XII: preparando la tierra	31
4.2. El siglo XIII: el siglo del Corazón de Cristo	32
4.3. Místicos del Corazón	34
4.4. Siglos XIV y XV: apertura social	37
5. VAIVENES HISTÓRICOS. SIGLOS XVI AL XIX	40

5.1. Ignacio de Loyola y Teresa de Jesús	41
a) Ignacio de Loyola: los <i>Ejercicios Espirituales</i> , paradigma de la <i>redamatio</i>	41
b) Santa Teresa de Jesús, amor y costumbre	44
5.2. La Escuela Francesa	47
a) Pierre Bérulle	48
b) Charles de Condren	50
c) San Juan Eudes	50
d) El Jansenismo	52
e) Santa Margarita María de Alacoque: biografía y fuentes	52
Las cuatro grandes revelaciones	56
f) En tela de juicio	60
6. MAGISTERIO PONTIFICIO	62
6.1. León XIII: <i>Annum Sacrum</i> , sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús	62
6.2. Pío XI: <i>Miserentissimus Redemptor</i> , sobre la expiación que todos deben al Sagrado Corazón de Jesús	63
6.3. Pío XII: <i>Haurietis Aquas</i> , sobre el culto al Sagrado Corazón de Jesús	64
6.4. Juan Pablo II	64
SEGUNDA PARTE: MUJERES REPARADORAS	67
1. HILDEGARDA VON BINGEN	69
1.1. Breve biografía y contexto histórico	69
1.2. Mística y visionaria.	72
1.3. Aportes a la renovación de la espiritualidad reparadora	75
a) La Sanadora herida	75
b) La Eucaristía, lugar eclesial de reparación	76
c) A modo de síntesis	78
2 GERTRUDIS DE HELFTA	78
2.1 Breve biografía y contexto histórico	78
2.2. La conversión.	79
2.3. Sus grandes temas teológicos	80
2.4. Su vida interior	81

2.5. Aportes a la renovación de la espiritualidad reparadora	82
3. JULIANA DE NORWICH	87
3.1. Breve biografía y contexto histórico	87
3.2. Las Revelaciones del Amor Divino	89
3.3. Aportes a la renovación de la espiritualidad reparadora	90
TERCERA PARTE: CLAMORES DE REPARACIÓN	97
1. INTRODUCCIÓN: RECUPERANDO BIOGRAFÍAS	98
2. LA POBREZA TIENE ROSTRO DE MUJER	99
2.1. Análisis situacional: cifras que duelen	99
2.2. Juana	103
2.3. Reparación es MISERICORDIA	108
3. ABUSO Y SILENCIO	111
3.1. Análisis situacional: una realidad negada	111
3.2. Alejandra	114
3.3. Reparación es VULNERABILIDAD	118
4. MADRES DEL DOLOR	120
4.1. Análisis situacional: vidas truncadas	120
4.1.1. La situación social en la Argentina y su relación con el consumo	121
4.1.2. Principales resultados del estudio	122
4.2. María	123
4.3. Reparación es TERNURA	127
CONCLUSIÓN	133
BIBLIOGRAFÍA	137

INTRODUCCIÓN

La espiritualidad del Corazón de Jesús ha sido desde los comienzos de la era cristiana una fuente de inspiración, renovación y profundización del misterio de Cristo. A lo largo de la historia de la Iglesia, esta espiritualidad ha ido sufriendo modificaciones a veces de manera positiva, otras muy negativas. La reparación, praxis ya presente en los primeros tiempos del cristianismo, es parte fundamental de esa espiritualidad, por lo que también ha ido pasando diferentes etapas y experimentando variaciones hacia el interior de la experiencia eclesial.

La desconfianza y la acusación, por parte de cierta teología, hacia la espiritualidad del Corazón de Cristo, considerándola despectivamente como una devoción edulcorada, sentimentalista, demasiado intimista o “una devoción de mujeres”, no ha logrado extirpar del corazón del pueblo creyente el amor y la actualidad de esta rica espiritualidad.

En este trabajo intentaré centrarme en el concepto y en la praxis de la reparación, con una mirada histórica en un primer momento, para luego desplazarme a un ámbito más espiritual y pastoral.

Y recogiendo la “acusación” de ser una “devoción de mujeres”, trataré de recuperar la experiencia vital de algunas mujeres respecto de la reparación. Creo fervientemente que en la Iglesia las mujeres debemos centrar y aportar una experiencia de sanación, compasión, misericordia, justicia y ternura. Todos conceptos íntimamente ligados con la reparación. Hacer experiencia del amor de Dios, dejarnos reparar por el Reparador, para retornar desde allí reparación y enseñar a otros a hacer el mismo camino. Desde esa perspectiva, sí: la reparación y toda la espiritualidad del Corazón de Cristo, es “cosa de mujeres”. En este sentido, intentaré a continuación retomar algunas líneas y hechos actuales que requieren una espiritualidad de la reparación como una espiritualidad de mujeres.

Por último, y recogiendo el dolor que me llevó a profundizar en el tema para dar una respuesta, desde las entrañas mismas de mi ser mujer, me detengo en algunas biografías, historias de mujeres que claman reparación. Las mujeres podemos y debemos hacer este aporte a la Iglesia y a la humanidad, especialmente a la humanidad que sufre, cualquiera sea la índole de su padecer.

En el contexto actual de nuestra patria y de nuestra Iglesia en Argentina, no podemos dejar de escuchar aquello que nos incomoda, nos interpela y nos exige salir de nuestra comodidad espiritual, intelectual y física. Mujeres en la calle gritando y exigiendo derechos, acusaciones a la Iglesia, descrédito y antipatía hacia sus jefes y símbolos..., ¿no se debería, por lo menos, someter a crítica la praxis que por cientos de años ha invisibilizado, ha

silenciado a la mujer y su rol en la Iglesia? ¿Y qué palabra evangélica podemos ofrecer en este contexto, cada vez más plural, que ayude a reparar vínculos personales y sociales?

Uno de los signos más claros de los tiempos, según algunos autores y el mismo Juan XIII, es el proceso de emancipación y participación de las mujeres y movimientos feministas en las sociedades e instituciones, y esto a nivel mundial. Se mira con recelo a la Iglesia católica y se la acusa, muchas veces con razón, de ser un reducto de pensamientos y praxis machistas y patriarcales, opacando así el mensaje evangélico de Jesús. No obstante, en la rica historia que nos precede, podemos (volviendo así a las fuentes) rescatar biografías de mujeres apasionadas y valientes que tienen hoy mucho para decir. En su contexto histórico-social y eclesial, asumieron la reparación como estilo de vida.

En el presente trabajo se pueden contar tres capítulos, que, por la temática elegida, responden a tres métodos diferentes. El primero es una mirada histórico-teológica desde las fuentes de la revelación hasta algunos de los documentos papales más recientes acerca de la espiritualidad del corazón de Cristo. En el segundo encontramos la profundidad de las biografías en su contexto histórico, que nos permiten acercarnos más a aquellas mujeres reparadoras de otros siglos y encontrar en ellas palabras, gestos y textos que hacen eco en el presente al momento de pensar en la renovación del carisma de la reparación. Y el tercero sigue también la vía biográfica, pero esta vez a través de la entrevista como una herramienta válida para el encuentro transformador entre dos personas. La reflexión teológica que parte de la vida concreta de tres mujeres y en ese camino se encuentra con el Dios de la *redamatio*, es el corolario de este tercer capítulo.

El evangelio de Jesús no pierde actualidad. Es sanador. Es fuente de misericordia. Es fermento de entregas cotidianas y de amores hasta el extremo. El Reparador nos enseña a dejarnos reparar y a ser reparadores desde nuestra experiencia gratuita de sobreabundancia. Las mujeres también tenemos una palabra, una mirada, una experiencia para aportar. No la única ni la mejor. Pero una propia. Son reflexiones, praxis pastorales y deseos de caminar cada vez más juntos en la Iglesia, enriqueciéndonos mutuamente.

PRIMERA PARTE

BREVE RECORRIDO HISTÓRICO DEL CONCEPTO DE REPARACIÓN

La espiritualidad del Corazón de Cristo y su devoción hunden sus raíces en la experiencia misma de la Escritura.

Este trabajo no se propone un análisis exhaustivo de todos los ejes de esta riquísima espiritualidad, sino que se centrará en uno de sus pilares: la reparación. Como enseña la más clásica teología, cada espiritualidad contiene rasgos propios que resaltan, tanto uno u otro misterio de la persona de Cristo, como de su praxis pastoral. Sería muy extenso (no es el objetivo del presente trabajo) profundizar y analizar cada uno de esos aspectos. Sin embargo, cuando hablamos de reparación, estamos haciendo referencia a un concepto central y englobante de muchos otros aspectos en lo que se refiere a la reflexión sobre el Corazón de Cristo.

En esta Primera Parte, iniciaré retomando algunos antecedentes bíblicos del término REPARACIÓN; luego me referiré a algunos Padres de la Iglesia para después continuar con la comprensión de la experiencia reparadora en la Edad Media, momento clave en el desarrollo de la espiritualidad del Corazón de Cristo. La siguiente etapa en este recorrido histórico serán los siglos XIV al XVII, centrales en cuanto atañe a difundir y socializar esta devoción. Un párrafo aparte mostrará los grandes cuestionamientos de los que, desde diferentes ámbitos, ha sido objeto la espiritualidad del Corazón de Jesús, sobre todo en cuanto al eje de la reparación. Finalmente intentaré mostrar algunos avances en la comprensión del carisma reparador durante el magisterio de algunos Papas.

1. ANTECEDENTES BÍBLICOS DEL TÉRMINO *REPARACIÓN*

Podemos afirmar, según los expertos, que la palabra *reparación*,¹ tal como la utilizamos hoy, no es común de encontrar en la Sagrada Escritura. Sin embargo, se trata de un término de riquísimo contenido semántico, que abre ante nuestros ojos un gran abanico de posibilidades

¹ Reparación: 1. Acción o efecto de reparar cosas materiales mal hechas o estropeadas. 2. Desagravio, satisfacción completa de una ofensa, daño o injuria. 3. Acto literario. / Y la voz *reparar*: 1. Arreglar algo que está roto o estropeado. 2. Enmendar, corregir o remediar. 3. Desagraviar, satisfacer al ofendido. 4. Suspenderse o detenerse por razón de algún inconveniente o tropiezo. 5. Oponer una defensa contra el golpe, para librarse de él. 6. Remediar o precaver un daño o perjuicio. 7. Restablecer las fuerzas, dar aliento o vigor. 8. Mirar con cuidado, notar o advertir algo. 9. Atender, considerar, reflexionar. 10. Pararse, detenerse o hacer alto en una parte. 11. Contenerse o reportarse. *Diccionario de la RAE* 1970, 1132 b.

significativas, algunas de las cuales sí podemos rastrear en ella. Rescato aquí algunos conceptos y voces que nos ayudan a descubrir la presencia de una espiritualidad reparadora en la experiencia del judío creyente, pues se trata de una vivencia que nace en el corazón mismo de Yahvé.

1. EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

1.1. EL “VER” DE YAHVÉ COMO REPARACIÓN

Todas las acciones de Dios tienen por objeto el amor y la salvación. De allí el sentido reparador de cada una. En Gen. 22, 14; 29, 32, tenemos dos ejemplos del “reparar” de Dios como un “ver”, un “darse cuenta” que genera una acción salvífica. El deseo y el pedido de que Yahvé fije su mirada, vea, atienda al orante en una situación determinada, está descubriendo la idea contenida en el verbo hebreo *r’h* (‘ver’), a saber: un mirar compasivo, que en el ver de Dios siempre implica un “proveer” misericordioso ante la súplica. Ese ‘ver’ es la expresión del vínculo necesario entre “mirar, darse cuenta, fijar su atención” y la consecuente acción salvífica de Yahvé. Si Dios ve, se da cuenta, no puede dejar de intervenir; no puede no actuar salvación: “He visto la opresión de mi pueblo...” (Ex 3,7-9); “Yahvé ha mirado mi pena” (Gen 29,32). El manifestarse de Dios siempre es salvífico. En los albores del Nuevo Testamento, esta mirada soteriológica de Dios tendrá su culmen en la concreción histórica de su plan salvador con la encarnación del Verbo, expresada en el *Magnificat*: “Mi alma canta la grandeza del Señor, porque Dios ha mirado con bondad la pequeñez de su servidora”. (Lc 1,48).

1.2. RECONSTRUCCIÓN Y RESTAURACIÓN

También en el Antiguo Testamento nos encontramos con un grupo de textos que nos remiten a la idea de reparación. En el contexto de la vuelta del destierro, cuando Israel se apresta a reconstruir el templo y la vida que nace de él, va descubriendo también el sentido más profundo y pedagógico del querer de Dios, expresado en la restauración del pueblo.

A la vuelta del exilio, la sinagoga comienza a ocupar un lugar preponderante como espacio de conversión, purificación y convocatoria del pueblo. Ya “no tenemos un sitio donde ofrecerte primicias para alcanzar misericordia” (Dan 3,38). Por lo que, siguiendo un proceso comenzado en el destierro,

la espiritualización de los sacrificios tiene como consecuencia un cambio en las mediaciones a través de las cuales se realiza el proceso de expiación de los pecados: la conversión, la intercesión, el ayuno y la práctica de la limosna. Este será el nuevo marco de comprensión del término “reparación”. (N. Martínez Gayol, 2008, 73)

La vuelta del exilio comienza con un proceso, ya anunciado por el profeta, de restauración y reconstrucción. En Am 9, 9-12 se lee:

Aquel día levantaré la cabaña de David ruinoso, repararé sus brechas y restauraré sus ruinas: la reconstruiré como en los días de antaño...para que hereden lo que queda de Edom y de todas las naciones sobre las que se ha invocado mi nombre.

Las diferentes traducciones de la Escritura utilizan verbos tales como ‘recapitular’, ‘reunir’, ‘restaurar’, ‘resumir’ para expresar este sentido de reparación de brechas y volver a construir lo que estaba destruido. El sentido de “reparación” también apunta a la idea de reunión, entendida como la restauración de una comunión rota. No sólo es la reconstrucción física de los lugares importantes de culto, sino también la del espacio de encuentro del creyente con Dios. Y está latente una dimensión mucho más profunda: un Dios que acompaña el proceso de restauración, invitando a realizar una nueva construcción que dé lugar a otra asamblea, más inclusiva que la primera, donde “todas las naciones” tengan su lugar.

Otro punto para resaltar -que se profundizará más adelante- está en relación con lo mencionado anteriormente: no se trata solo de volver a una situación primera, anterior. Es algo más, es algo mejor, es un “plus” el que Yahvé realiza con el pueblo y que habla del desborde de su amor y su capacidad para “hacer nuevas todas las cosas”. (Cfr Ap 21,5)

La reedificación post exilio es también una re-creación (Ez 36, 25-27). Sin embargo, junto a la novedad de la reconstrucción, también la Escritura nos dice que esta restauración no olvida el material primero, sino que lo utiliza, lo repara, al tiempo que lo consolida y embellece. (2 Re 12-15; 22, 5-6; Cron 13,15-16)

Y si avanzamos un poco más, podemos descubrir que, además de la restauración de la ciudad de Yahvé, es necesaria la reparación o reconstrucción del mismísimo pueblo de Dios. El hecho de reconstruir el Templo, el lugar sagrado, el *Sanctum Sanctorum*, está íntimamente ligado a la necesidad de “rehacer” el lugar de encuentro de Dios con su pueblo y así,

retomando la línea sacrificial, restablecer la relación “justa” con el Señor. La consolidación del vínculo de Yahvé con su pueblo es el objetivo último de la reedificación de los lugares santos. Ese resto del pueblo de Israel, aquellos pobres y humildes, son depositarios de la promesa del vástago que se convertirá por último en templo y lugar de encuentro definitivo entre Dios y su pueblo.

1.3. ANUNCIO DE UNA NUEVA ALIANZA

La tradición profética, especialmente Isaías (9,6; 57,14-15; 58,12; 62,10), tiene un tema recurrente en el que ahora centraremos la mirada: un futuro restaurado, regenerado, donde la soberanía de Dios se hace patente y tangible. Esa esperanza que anuncian los profetas es uno de los efectos de la reparación de la que es objeto todo el pueblo. Y el autor será Yahvé.

Is 58,12 muestra con claridad que esa restauración es, en primer lugar, una acción de Dios. Yahvé es el Reparador. ¿Cuál es, entonces, el lugar de Israel en esta iniciativa divina? Al pueblo se le invita a acoger y facilitar la acción divina, poniendo en acto su libertad:

Entonces se dirá: reparad, reparad, abrid los caminos, quitad los obstáculos de mi pueblo. Que así dice el Excelso y Sublime, el que mora por siempre y cuyo nombre es Santo: “en lo excelso y lo sagrado Yo moro, y estoy también en el humillado y abatido de espíritu, para avivar el ánimo de los humillados.” Is 57,14-15

Vuelve a aparecer aquí la idea de reparación en el sentido de “limpiar y allanar los caminos”, quitar todo aquello que estorbe o impida la comunión de Yahvé con su pueblo.

Podemos notar también algunos otros puntos que van hacia un más amplio sentido del acto de reparación. A lo largo de la historia de Israel y luego, en la rica tradición de la Iglesia, se fue comprendiendo este movimiento *kenótico* de abajamiento del Creador. En este sentido, su presencia en medio del pueblo no se reduce solo a los lugares santos. El horizonte se amplía desde los “lugares físicos a los ámbitos humanos” (Cf. N. Martínez Gayol, 76), especialmente hacia los más pobres y abatidos. Así el pueblo de Israel es objeto de la amorosa reparación de Dios: “tu herida se curará rápidamente” (Jer 30,17). Reparación entendida en términos salvíficos y, solo así -punto clave-, el “reparado” se convertirá en “reparador”.

Si continuamos la lectura de Isaías, el capítulo 62,10 -que se enmarca en la llamada “maravillosa resurrección de Jerusalén”- permite inferir que esta restauración va unida a una

fecundidad y plenitud jamás vista. Por eso, los pobres de Yahvé -el resto fiel rescatado- son los primeros “reparados”.

1.4. EL SIERVO DE YAHVE: UNA FIGURA PARADIGMÁTICA

Siguiendo la reflexión de Nurya Martínez Gayol (en adelante NMG), podemos darnos cuenta de que, para comprender el concepto de reparación, no debemos olvidar dos aspectos centrales, a los que volveremos más adelante: la dimensión solidaria y la dimensión vicaria de la reparación.

Cuando el pueblo de Israel quiere expiar sus pecados, recurre a la figura del chivo expiatorio. Estamos frente a una sustitución vicaria exclusiva, ya que ese único sustituto libra del mal a todo un pueblo.

La misteriosa figura del Siervo (Is 42, 6) nos sumerge en una profundidad inusitada respecto de la comprensión del pecado, su expiación, el sufrimiento humano y el papel de mediador del Siervo sufriente. Este rol característico se manifiesta en su libre ofrecimiento a consentir su propia muerte en sustitución del castigo a los pecadores. Los libra de las consecuencias del pecado en “un acto de representatividad solidaria” (NMG 2008, 80). A medida que avanzamos en la lectura de Isaías, advertimos que lo que posibilita esa intercesión a cauda del pecado de los otros, es la inocencia y la justicia del Siervo. (Is 53, 9.11). También leemos que Yahve se complace en “quebrantarle con dolencias” (Is 53,10). Inevitablemente se agolpan algunas preguntas respecto de Dios, preguntas que tocan directamente a Su imagen y que muchos, a lo largo de la historia de la Iglesia, se han atrevido a profundizar: ¿Es que a Dios puede complacerle el dolor y el sufrimiento de las personas? ¿Es Dios un sádico que disfruta del padecimiento, o lo que es más grave aún, lo necesita para saciar su sed de justicia? No son preguntas inocentes o anticuadas, ya que la pobre interpretación de estos textos ha tenido gran influencia en los modos de expresar la devoción al Corazón de Cristo.

Uno de los puntos más sobresalientes en la figura del Siervo es su entrega intercesora por el pecado ajeno. Pero esa entrega es más valiosa porque nace de su libre decisión, aún cuando no desee el dolor y el sufrimiento. Es central abordar el tema de la libertad, pues su sufrimiento no proviene de sus pecados, sino que proviene del mal de otros, por los cuales él da la vida (Is 53,5).

La tradición profética, hasta aquí, había considerado el dolor y sufrimiento del hombre como consecuencia del pecado de otros; en algunos casos, de sí mismo. También, como derivado de una misión; basta recordar a Jeremías y sus muchas preguntas sobre su propio sufrimiento. Sin embargo, el Siervo Sufriente de Isaías agrega una novedad: la idea del dolor aceptado libremente en favor de la salvación del pueblo. Aparece en los poemas una posible respuesta a la pregunta humana de todos los tiempos y culturas: la pregunta sobre el sentido del propio sufrimiento. Esa respuesta no es palpable durante la existencia terrena del Siervo, sino que se revela luego de su muerte. “Verá su descendencia...prolongará sus años...” Su misión dará frutos al morir. Entonces, su persona permanece en virtud de su sufrimiento - aparentemente absurdo- asumido en libertad. La experiencia vital del Siervo encierra muchas de las preguntas y dolores de la humanidad: las fatigas interiores, los dolores más profundos, el fracaso y la experiencia del absurdo y de la soledad, del rechazo y traición por parte de los más amados, del sentimiento de abandono de Dios, del pecado y sus consecuencias. Experiencia ésta, la del Siervo Sufriente, totalmente vivida y aceptada por Jesús en la cruz.

H. Spieckermann (2004, 1-15) pone de relieve que el autor de Is 53 usa el mismo verbo para hablar de la intercesión del Siervo por los pecadores y de la acción de Yahvé en este evento vicario. Y esto, para mostrar aquello que le da sentido al accionar del Siervo: el acuerdo de voluntades entre él y Yahvé. El sufrimiento del Siervo es algo que compromete la voluntad de Dios , por decirlo así, lo hace inseparable de ella. Pero a menudo, en el Antiguo Testamento, cuando se habla de sufrimiento, también es de amor de lo que se quiere hablar. Siguiendo el estudio de Spieckermann (2004, 5-7), aquello de “quiso Dios quebrantarlo con dolencias”, debería interpretarse como la expresión de que, a través del sufrimiento del Siervo, libremente asumido, se cancela la culpa. Entonces, podemos decir que Dios permite el sufrimiento del Siervo en virtud del amor que ese sufrimiento revela. Aunque sea difícil comprender la relación de Yahvé con su elegido, se deduce que finalmente

“la muerte es una palabra de amor, y porque siendo palabra de amor (...) la muerte es también fuente y causa de salvación para otros. (...) El Padre permite la muerte del Siervo porque quiere el amor que ésta esconde y al mismo tiempo, revela” (C. Schickendantz, 1991, 2)

El pueblo de Dios necesita ser liberado de las consecuencias de sus culpas y pecados para poder abrirse al futuro. Un inocente asume esa liberación y entrega su vida en comunión de voluntad con Yahvé. Entregar la propia vida y así cancelar la culpa ajena (reparar) es lo mismo que cargar con las consecuencias de las acciones de otro, asumir su lugar, sustituyendo

al otro en lo que a él le tocaría padecer. Este sería el sentido del “vicario”: soportar la culpa ajena. Allí radica la fuerza de su solidaridad.

Pero si seguimos el texto, quedamos asombrados al penetrar en la hondura del corazón y la experiencia de este Siervo. No solo soporta las culpas de otros, sino que al hacerlo “trae la paz”, “justifica a muchos” y finalmente “sus heridas nos han curado” (Is 53, 5.11). “Es la maravilla de este Siervo: él queda herido para que otros queden sanos (...) él queda con las cicatrices originadas por el pecado para que los hijos queden curados, sin el castigo propio del pecado. Para él las heridas, para nosotros la curación.” (Cfr. C. Schickendantz 1991, 4). La muerte del Siervo es así genuinamente reparadora e intercesora. Reparación e intercesión, aceptadas desde un amor libre, transforman la situación vital del pueblo. Ya no es necesario un chivo expiatorio sobre el que se carga el pecado; el Siervo lo sustituye con ganancia pues es quien, desde su libertad personal es capaz de asumir solidariamente el lugar del pueblo. El modo en el que el Siervo lleva adelante su misión no solo trae la paz, sino un don mayor: la reconciliación entre Dios y su pueblo. Así, dolor y sufrimiento se convierten en reparación. En este caso, reparación del vínculo entre Dios e Israel, herido por su pecado y su infidelidad.

La pasión y muerte de Cristo siempre fueron vistas a la luz de la figura del Siervo, especialmente la del capítulo 53 de Isaías. El sufrimiento vicario y el concepto de “sustitución” debemos comprenderlos desde la perspectiva de la “reparación” (Cfr. NMG 2012, 81-83). La figura paradigmática del Siervo Sufriente de Isaías se completa y plenifica en el Nuevo Testamento con la consumación del Misterio Pascual de Jesucristo. La Escritura no sólo nos dice acerca del significado del dolor asumido en libertad, sino que su palabra última es la doctrina de la cruz, que va revelando, a cada pregunta, la respuesta del Amor. Así es como la reparación queda asumida y enriquecida desde el corazón del misterio de amor que nace en el costado abierto de Cristo.

2. EN EL NUEVO TESTAMENTO

Sería un atrevimiento de mi parte condensar en un punto todos los aspectos de la espiritualidad del Corazón de Cristo en su faceta reparadora, tal como nace del Nuevo Testamento. Muchos autores han trabajado y enriquecido a la Iglesia con sus estudios e investigaciones sobre este tema. (He encontrado excelente bibliografía en distintos idiomas, aunque, debo decirlo, menos actualizada en español). Aunque no es éste un trabajo de orientación bíblica, no puedo dejar de detenerme en el origen escriturístico de esta rica

espiritualidad porque considero pertinente mostrar la comprensión que los evangelistas y demás autores del Nuevo Testamento tenían del valor reparador del misterio pascual de Jesucristo. Así tendremos claro el horizonte al que debemos volver y los acentos que no podemos olvidar si queremos asomarnos a las claves que nos permitan una verdadera renovación de la espiritualidad reparadora.

2.1. EL CORAZÓN DE JESÚS EN LOS EVANGELIOS

En el Nuevo Testamento, el término «corazón» (del griego, *kardia*) aparece 148 veces, retomando el significado del Antiguo, pero agregando nuevos horizontes antropológicos y cristológicos. Del corazón brota la energía vital (Lc 21, 34; He 14, 17). El corazón es el asiento de la fe (Rom 10, 6-10) y del amor, pero también puede ser el asiento de la incredulidad y el pecado: estamos frente al fenómeno de la dureza y la cerrazón del corazón (*sklerokardia*: Mc 10, 5 y Rom 2, 5). Del corazón provienen malos pensamientos (Mc 7, 21) y en el corazón se anida la concupiscencia (Rom 1, 24). Por consiguiente, es necesaria la «conversión del corazón» para poder entrar en comunión con Dios. Sólo los «puros de corazón» podrán verlo y heredarán su Reino (Mt 5, 8). (Cfr. K. Rahner 1958).

Si bien en el Nuevo Testamento no está presente el término *reparación*, podemos afirmar que hay otros conceptos, expresiones y textos que refieren a su valor semántico y nos ayudan a descubrir en Jesús al primer reparador, que nos hace partícipes de su misión reparadora y nos enseña su modo de obrar la salvación por medio del amor.

Así, podemos encontrar numerosos textos que nos transmiten la idea de reparación. No podemos detenernos en cada uno de ellos; solo examinaremos, a propósito de este concepto, algunos pasajes de los Sinópticos, un texto de Pablo y finalmente, de modo más profundo, algunos textos de Juan, el llamado primer teólogo del Corazón de Jesús.

2.2. UN ESTILO REPARADOR

La lectura de los Evangelios nos muestra diversos gestos y palabras de Jesús que nos hablan de la reparación en acción. Mucho se ha escrito sobre este tema. Recojo algunas ideas que son centrales, a mi modo de ver, en una nueva comprensión de la espiritualidad reparadora.

Cuando nos detenemos en la praxis pastoral de Cristo, lo vemos a menudo acercándose a los enfermos. Personas que están, de alguna manera, “rotas”. Y en ese estilo tan propio, Jesús no teoriza sobre el origen o el sentido del sufrimiento de las personas, como lo hacían muchos de sus contemporáneos. Basta recordar el pasaje de la curación del ciego de nacimiento y la pregunta de los apóstoles: “Y le preguntaron sus discípulos, diciendo: Rabí, ¿quién pecó, éste o sus padres, para que haya nacido ciego?” (Jn 9,1-3). La predicación del Reino, inaugurada por Él, tiene un modo concreto, claro y cercano de materializarse. Su acercamiento a los enfermos está motivado por una compasión que nace de sus entrañas, ante el sufrimiento del otro. Así podemos recordar, a modo de ejemplo, la curación del leproso (Mt 8, 1-4), o la de la hemorroísa (Mt 9, 18-22); la curación de la hija de la cananea (Mt 15, 21-29), la de un sordomudo (Mc 7,31-37), la del ciego de Jericó (Mc 10,46-52), la del parálítico (Lc 5,17-26); la curación de la mujer encorvada (Lc 13, 10-17) o la del endemoniado de Gerasa (Lc 8,26-38). En todos y cada uno de estos encuentros sanadores, notamos que la compasión de Jesús tiene un elemento nuevo que la diferencia de la simple filantropía: Jesús no solo es un “dispensador de salud”, no solo dona algo que el otro necesita, sino que en primer lugar reconoce al enfermo, al doliente, como sujeto humano con dignidad propia, alguien que padece y busca en Él la posibilidad de sanarse. Es una actitud, la de Jesús, de profundo reconocimiento de la humanidad del otro. El “com-padecerse” del Señor es, ante todo, entrar en relación directa con la persona del otro.

Una característica más del estilo y praxis pastoral de Jesús, exquisitamente reparadora, es el modo de acercarse al que sufre: con el tacto y con la palabra. Toca a los enfermos y se deja tocar por ellos. “La muchedumbre procuraba tocarlo, porque salía de él una fuerza que curaba a todos” (Lc 6,19). Este rasgo nace de una profunda humanidad: él es también el otro, no hay distancia ni separación entre ellos; por eso sus manos sanadoras tocan sin miedo, sin rechazo. Gestos que deben leerse desde ese reconocimiento que hace del otro y su dolor, como si fuera suyo. No solo sana una enfermedad, una dolencia física, sino que repara el corazón y eleva la humanidad de la persona; restaura la situación de ruptura en la que se encuentra el enfermo. En el libro *Mediadoras en sanación* (E. Estévez, 2008, n. 343) leemos:

“Las manos juegan un papel fundamental en los relatos de milagros terapéuticos: canalizan la mayoría de los contactos entre Jesús y la gente. Tocar (hapto), agarrar con fuerza (krateo) y poner (las manos) sobre (epitithemi) nos introducen en la esfera significativa de estos encuentros de Jesús con la humanidad sufriente. Sus manos son fuente de conocimiento y reconocimiento, hontanar del que fluye energía liberadora, sanadora y divinizadora. Tocando suavemente o comunicando firmeza para que los que están caídos se alcen, Jesús los confirma como imagen y semejanza del Dios Creador, sanciona su dignidad inalienable, les ofrece su respeto y atención, y les desvela que Dios es amor entrañable que se hace próximo y cercano en sus gestos.”

La respuesta de los enfermos a sus gestos y palabras se da en esta misma línea. La “fuerza que salía de él” genera esperanza y deseos de acercarse, incluso transgrediendo normas sociales y religiosas. Son muchos los “impuros” que no deben, pero quieren acercarse a él. Podemos percibir en esos detalles que no sólo reconocen en Jesús un poder sanador, sino, ante todo, a un hombre que es capaz de acoger entrañablemente sus necesidades, su dolor. Un hombre de Dios que será capaz de restaurarlos, sanarlos y devolverles la paz. Descubren en él una maravillosa compasión reparadora.

El modo de sanar de Jesús es así: reconociendo y reparando. En sus muchos encuentros con los enfermos, no solo les restituye la salud perdida, sino que hace posible una novedosa y más auténtica vivencia de su humanidad y de las relaciones comunitarias, pues acercándose, reconociendo, tocando y curando compasivamente, muestra a la comunidad otro modo de relacionarse y de vivir la compasión. Por eso, esta praxis de Jesús también tiene una dimensión de reparación social, que nace al contacto de ese modo que tiene Dios mismo de situarse frente a la persona atravesada por el sufrimiento. El Papa Benedicto XVI en *Spe Salvi*, 43, expresa: “Dios revela su rostro precisamente en la figura del que sufre y comparte la condición del hombre abandonado por Dios, tomándola consigo”. Así, las primeras comunidades comprendieron, desde el principio, que la llegada del Reino en Jesús, necesariamente implicaba una profunda conversión de sus propias relaciones con los más vulnerables. La “reparación de relaciones” nace de esta intuición y la certeza de que el Reino jamás pasará de largo ante el sufrimiento humano, sino que “lo toma consigo”.

2.3. REPARACIÓN ECLESIAL

En la línea del Antiguo Testamento, el tema de la reparación se vincula a la idea de sacrificio- expiación – sustitución y a la de reconstrucción-restauración. Heb 3,1-6, por ej, recoge la tradición sacerdotal y relaciona a Cristo con la “casa de Dios”, presentándolo en una clara superioridad que procede de su ser constructor. Así, solo el que construye tiene el poder de reconstruir la “casa de Dios” y repararla. La casa de Dios, edificada por Cristo, ya no puede perecer, es incommovible y los creyentes somos incorporados a ella. El templo reconstruido en el Antiguo Testamento, resignificado por Cristo, pasa a ser casa del pueblo de Dios, de su familia, habitada por el Espíritu. Pablo, en 1 Cor 3,16 ss, pregunta “¿No saben que son santuario de Dios y que el Espíritu habita en ustedes? Porque el santuario de Dios es sagrado y ustedes son ese santuario”. Ésta es la verdadera reparación, la que ha sido realizada por el sacrificio reconciliador de Jesús. Un sacrificio en cierta continuidad con el sacrificio veterotestamentario del Siervo de Yahvé, pero al mismo tiempo, inaugurando una novedad que lo cualifica. La reparación de Cristo consistió en llenar de amor divino todo sufrimiento y muerte, asumidos en el propio sufrimiento y en la propia muerte hasta darnos la victoria. Así, la reparación inaugurada por Jesús necesariamente tiene su origen y fundamento en el amor, pero no cualquier amor, sino un amor hasta el extremo, un amor capaz de dar la vida y ofrecerse a sí mismo por el pecado del mundo. La resurrección de Cristo abre para toda la humanidad la posibilidad de participar en la vida divina para siempre. De allí que nos encontremos con que la representación vicaria y la sustitución solidaria del Siervo de Yahvé llegan a la plenitud en el Señor, muerto y resucitado.

La misión reconciliadora de Jesús, de la que nos habla Pablo en 2 Cor 5,18-21, no solo se realiza para nosotros desde afuera o, simplemente, a favor nuestro, sino que lo hace desde dentro, porque él asume realmente nuestra situación personal y social. Lo hace verdaderamente en lugar nuestro, sustituyéndonos, tomando nuestro lugar, incluyéndonos así en su propio destino de gloria: “Al que no conoció pecado, por nosotros lo hizo pecado, para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él.” (Id, v21).

Finalmente quiero citar otro texto de la carta a los Gálatas 2,19-20

"En cuanto a mí, la misma Ley me llevó a morir a la Ley a fin de vivir para Dios. He sido crucificado con Cristo, y ahora no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Todo lo que vivo en la carne lo vivo con la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí."

Pablo muestra claramente qué significa para él “ser en Cristo”: corresponder a ese amor personal nacido de la cruz, de tal forma que lo lleva a entregar su persona y disponerla a la concreción de la misión apostólica. Pablo pasa de un vivir para sí, a un vivir para Cristo y, por consiguiente, para la predicación del Reino en la comunidad de creyentes. Él es testigo del misterio de amor que lo llama a entregar su vida y a participar así del ministerio reparador de Cristo.

Solo una transformación tal, según Pablo (Gal 3,28), nos permite “reparar con Cristo”, es decir, sólo Él es el Gran Reparador y nosotros, los creyentes, por participación en su misterio pascual, nos unimos de una manera única a su misión salvífica. La Iglesia toma parte en esta misión, no sólo imitando a su Señor, sino compartiendo también su sufrimiento, lo cual le posibilita compartir su resurrección.

NMG (2008, 91) expresa algo importantísimo, a mi modo de ver, cuando reflexiona sobre nuestra propia “conformación con Cristo”. Allí expresa que la fuerza, el acento, no deben ponerse solo en alguna especie de “compensación” que podamos ofrecer, sino que lo verdaderamente importante, teniendo como horizonte la espiritualidad reparadora, es “nuestra participación en la persona y misión de Cristo. Solo desde este lugar podríamos propiamente hablar de nuestra reparación con Cristo”.

2.4. LA FIGURA Y PRESENCIA DEL DISCÍPULO AMADO

Cuando nos detenemos a profundizar en la espiritualidad del Corazón de Cristo, no podemos dejar de otorgar un lugar privilegiado a los escritos joánicos y a la persona misma del apóstol Juan, quien desde siempre se consideró el prototipo del cristiano que vio y creyó, aquel a quien el mismo Señor reveló su corazón y quien profundiza en su misterio hasta honduras inimaginables.

El misterioso “discípulo amado” ha sido y, aún hoy, sigue siendo objeto de múltiples estudios e investigaciones. No es el objetivo de nuestro trabajo exponer estos resultados, claro está, pero es imprescindible situarnos al lado de Juan para adentrarnos, desde su experiencia de amor, en el misterio del Corazón del Señor. No podemos detenernos en todos los textos; mostraremos sólo aquellos que nos lleven a comprender un poco mejor la idea de reparación.

Desde los primeros siglos, la comunidad joánica busca destacar a este discípulo de Cristo, lo ama y admira. No se puede dejar de reconocer la importancia que tuvo esta comunidad y el

aporte que ha brindado a la iglesia naciente, pues así como el cuarto Evangelio es del todo singular, la comunidad de quienes se nuclearon alrededor del Discípulo Amado también es portadora de características que la hacen diferente a las otras iglesias. Detrás de los textos joánicos hay una comunidad que ensalza a su pastor y expone sus enseñanzas, las que han sido enriquecidas por la reflexión y los años, tamizadas por el dolor, la soledad y la persecución. Pero aquel que conoció de cerca el amor del Maestro, muere enseñando a amar. Haré mención aquí de dos textos que me parecen importantes para centrar la figura del discípulo amado en el ámbito de la espiritualidad del corazón. El primero, tomado del final del prólogo de su Evangelio y, el segundo, del “libro de la hora” de Jesús, más específicamente, del relato de la última cena.

Jn 1,18: *“Nadie ha visto jamás a Dios; el que lo ha revelado es el Hijo único, que es Dios y está en el seno del Padre”*. Jn 13,23: *“Uno de sus discípulos, el que Jesús amaba, estaba recostado muy cerca de Jesús”*. La traducción de Reina Valera dice: *“uno de sus discípulos, el que Jesús amaba, estaba en el seno de Jesús”* (Sarasa G. 2008, 165). Probablemente el significado de la expresión “el seno” haga referencia a la realidad física más íntima de alguien. En la cultura judía del siglo I, el término indica el puesto de honor del invitado, y en consecuencia, puede ser expresión de una relación afectuosa o de comunión íntima. Especialmente importante es el uso de la expresión *“en el seno de”* en el prólogo del cuarto Evangelio. Bien sabemos que este himno introductorio marca la línea teológica del Evangelio, y resulta muy llamativo que quien está en el seno del Padre (el Hijo unigénito) después, subsidiariamente, sea quien albergue al discípulo amado en su propio seno.

Quien está al final del inicio, reaparece al inicio del final. Por lo que no es extraño que quien esté en el seno de Jesús sea el discípulo amado, que está funcionando aquí como garante de su conocimiento del Hijo Unigénito de Dios, tal como éste es garante de su conocimiento del Padre. Podríamos pensar que, de alguna manera, se “arroga” la continuación de esta tradición, en el sentido más literal del término, como “entrega” de una verdad que viene de Dios. Por esto, la comunidad eclesial deberá estar “en el seno” del discípulo amado para poder, como él, como Jesús, buscar y hallar la voluntad del Padre.

Los Padres consideran a San Juan el “verdadero teólogo”, aquel que conociendo -en el sentido bíblico del término- el corazón de Jesús, expresó y transmitió el amor del que fue objeto. No olvidemos el texto de la transfixión *“Cuando llegaron a él, al ver que ya estaba muerto, no le quebraron las piernas, sino que uno de los soldados le atravesó el costado con la lanza, y en seguida brotó sangre y agua. El que vio esto lo atestigua: su testimonio es verdadero y él sabe que dice la verdad, para que también ustedes crean.”*(Jn 19, 33-35). El

autor evidentemente no está haciendo alusión solamente al órgano físico que fue traspasado. El corazón de Cristo es, como lugar de conocimiento y de amor, lugar de revelación del verdadero ser del Hijo, lugar de reconocimiento de su propia persona pues su identidad nace del amor con el que Jesús lo amó.

El testigo privilegiado, que da testimonio de la verdad para que su comunidad sea verdaderamente creyente, es el prototipo del cristiano: un verdadero conocedor del amor de Dios hecho patente en Jesucristo. No es casualidad lo que enseña la primera carta de Juan:

"Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos." (1 Jn 1,1)

Y más adelante:

"Queridos míos, amémonos los unos a los otros, porque el amor procede de Dios, y el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor. Así Dios nos manifestó su amor: envió a su Hijo único al mundo para que tuviéramos Vida por medio de él. Y este amor no consiste en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó primero, y envió a su Hijo como víctima propiciatoria por nuestros pecados. Queridos míos, si Dios nos amó tanto, también nosotros debemos amarnos los unos a los otros. Nadie ha visto nunca a Dios: si nos amamos los unos a los otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros."(1 Jn 4, 7-12).

A partir de estos textos, el discípulo amado también será objeto de devoción en todas las personas y familias religiosas que tienen como centro la espiritualidad del corazón de Cristo. La primera gran aparición de Jesús a Margarita María de Alacoque será un 27 de diciembre, fiesta del apóstol Juan.

Nos interesa aquí resaltar la figura del discípulo amado porque la reparación, en sus raíces bíblicas, es precisamente una experiencia de amor. Somos objeto de un amor primero y gratuito de Dios y esta experiencia vital genera en nosotros una respuesta de amor. Un amor que nace del conocimiento profundo de la persona de Jesús, simbolizada en su corazón. Según la tradición joánica, en el mundo seremos testigos verdaderos de Dios-amor, si somos capaces de permanecer en el "seno" de Jesús, para advertir que allí no sólo vive él, sino su Padre y el Espíritu Santo, que posibilitan en el corazón del creyente una respuesta de amor.

2.5. LA *REDAMATIO*

La categoría paleocristiana de *redamatio* puede ser considerada como la experiencia originante de la reparación. En el análisis del término reparación, citando a E. Glotin, NMG (2008, 91-94) señala que el término *redamatio* puede constituir una clave fundamental de nuestra espiritualidad. Hemos podido ver, a grandes trazos, que ese concepto atraviesa toda la historia de nuestra espiritualidad y se la puede identificar en las más profundas experiencias místicas y en las más sinceras expresiones de piedad. Cuando hablamos de la *redamatio* hablamos de una respuesta. Respuesta humana al amor divino, que se hace posible gracias a la profunda conciencia del don recibido en gratuidad. Por lo tanto, el agradecimiento antes que el temor, y el deseo de corresponder a ese amor primero de Dios, se traduce en alabanza y acción. Jesucristo nos revela el camino de esta correspondencia de amor: “Si Dios nos ha amado así, también nosotros debemos amarnos unos a otros” (Cfr 1 Jn 4,11) No se pueden, según la escuela joánica, separar el amor a Dios del amor al prójimo. Son las dos caras de un mismo amor. Ese es, a mi modo de ver, la riqueza de este concepto. Es la característica del amor reparador y un camino a transitar para esclarecer esta espiritualidad.

Siguiendo al autor de las cartas de San Juan el primer paso de la *redamatio* consiste en conocer y reconocer cómo hemos sido amados. Allí aparece con toda su fuerza el misterio de la cruz, de las llagas y del corazón traspasado, tan importantes para los medievales. El costado abierto de Jesús revela de modo indecible el amor que Dios nos tiene. La contemplación que proponen las cartas no tiene otro objeto que suscitar en el creyente una compasión amorosa. Frente al amor supremo, la respuesta tiene que ser un amor agradecido y, al mismo tiempo, compasivo del dolor ajeno. De esa contemplación del corazón abierto del Señor nace como respuesta la entrega del propio corazón, que tiene su culmen -como veremos más adelante- en la experiencia mística del intercambio de corazones. Otro elemento que no es ajeno a esta idea es la orientación comunitaria de la reparación: el movimiento reparador será también en la Iglesia pues es el cuerpo místico de Cristo.

Desde aquí se comprende el daño del pecado y la experiencia del sufrimiento. La *redamatio* no ignora el pecado, sino que lo ubica frente al misterio de amor del Dios que se hace hombre y entrega su vida. El pecado es la contracara de la oferta salvífica de Dios. Los diversos acentos que a lo largo del tiempo se han ido poniendo en esta relación de amor entre la persona humana y Dios no siempre han mostrado esta realidad, sino por el contrario, han hecho del pecado y de sus consecuencias el centro de la reparación. No obstante, en la historia

de la espiritualidad reparadora existió siempre ese deseo profundo del corazón de “devolver amor por amor”.

3. REPARACIÓN EN LA PATRÍSTICA

La reparación, como práctica espiritual, es expresión de temas centrales en la fe cristiana, como también de hondas cuestiones antropológicas. Por su parte, la reflexión teológica a su respecto, incluso en el período patrístico, responderá a los movimientos históricos y al contexto vital de cada uno de los Padres. Me parece importante resaltar esto, pues estas cuestiones finalmente se materializan en la piedad popular, en el quehacer teológico y en la vida mística.

Según Hugo Rahner, s j, (1958), reconocido patrólogo y estudioso del Corazón de Jesús, “toda la historia de la enseñanza patrística de la herida en el Costado de Cristo puede recapitularse en una sola fórmula: “*Fons Vitae*”. A partir de San Juan, de Justino e Ireneo, que nos muestran la fuente que brota del Corazón traspasado de Cristo (Jn 19,33) una tradición ininterrumpida se extiende por los siglos (Cfr. H. Rahner, 1958, 103).

Muchos son los textos de los Padres que, de un modo u otro, se refieren a la importancia del Corazón de Cristo para la fe y la tradición cristianas. El uso del término *reparación* no es muy abundante, pero los Padres, continuando con la Escritura, van a retomar los elementos nodales que posibilitarán su adecuada comprensión. Por eso notamos que, aunque de modo incipiente, el concepto de reparación ya empieza a delinearse claramente, siempre ligado al acontecimiento de la cruz y al sufrimiento de Cristo y de su Cuerpo, que es la Iglesia. La imagen del traspasado en la cruz, con su corazón herido, en el contexto de dolor y sufrimiento que conllevan su pasión y muerte, ha sido central para los Padres de la Iglesia. Por eso, el símbolo del corazón, como núcleo integrador de la persona de Cristo, irá adquiriendo cada vez mayor protagonismo pues reúne en él los elementos centrales de la espiritualidad de la reparación. También descubrimos que la figura del apóstol Juan, como íntimo del Señor, el que recibió los tesoros de su corazón, cobra fuerza y realce. Otro punto importante a tener en cuenta para el posterior desarrollo del concepto de reparación es su profunda conexión con la vivencia eucarística.

Así tenemos tres ejes que nos han dejado los Padres de la Iglesia en sus numerosos escritos, con la consiguiente interpretación por parte de muchos estudiosos a lo largo de los

siglos: la mística del corazón, cuyo prototipo ideal es el discípulo amado; la vivencia del sufrimiento, penitencia y sacrificio y la espiritualidad eucarística.

En este apartado expondremos acerca de esos ejes, de modo de crear las condiciones de posibilidad para acceder al centro de la espiritualidad reparadora.

La tesis de Hugo Rahner sostiene que la devoción al Corazón de Cristo tiene su génesis en la interpretación simultánea de dos textos del Evangelio de San Juan: Jn 7,37-38: “de su seno brotarán ríos de agua viva” y Jn 19,34: “Uno de los soldados le atravesó el costado con la lanza y enseguida brotó sangre y agua”. Nos han llegado, siguiendo el comentario del jesuita, (Cf. H. Rahner 1958, 104-106) dos interpretaciones de estos textos que no se oponen, sino que se complementan: la que proviene de la escuela de Alejandría y la que procede de la escuela de Éfeso. Esta última tiene como principales exponentes a Ireneo de Lyon y a Hipólito de Roma. Los exponentes de la alejandrina, respecto a interpretación y posterior reflexión, son Orígenes, Ambrosio y Agustín. Cabe acotar aquí que la reflexión teológica de los Padres se enraíza en su profunda vida espiritual. No será hasta la Edad Media cuando se separen teología y mística; de allí que los Padres de la Iglesia son también verdaderos místicos. Más adelante nos detendremos a indagar un poco más en este tema, que es de fundamental importancia para comprender los vaivenes de la práctica reparadora.

3.1. IRENEO DE LYON

Es importante comprender el entorno en el que Ireneo de Lyon utiliza el verbo “reparare” pues es en ese contexto que la palabra muestra una dimensión clave en cuanto a su sentido. En su obra *Adversus haereses* (Cfr. Ireneo de Lyon 2010), Ireneo enseña acerca de la sucesión en la Iglesia de Roma, en un contexto de divisiones, en que aquella escribe llamando a la Iglesia de Corinto a la reconciliación y a la paz. Por tanto, puede inferirse que se debe resolver la unidad en la fe y la armonía entre las iglesias. Se trata, explícitamente, de “reparar la fe”. Y como las divisiones afectan la tradición recibida, esa reparación consiste en restaurarla a su estado original, antes de las divisiones. La reparación de la fe lleva a la armonía. Siguiendo la enseñanza paulina, Ireneo entiende que esa restauración de unidad de fe, junto a la armonía, no solo significa volver al estado anterior, sino que supone renovarlo. Y renovar implica algo más: una novedad que se expresa en el fortalecimiento de dicha fe. Es, por tanto, recuperar la unidad y mejorarla. Siguiendo el desarrollo de NMG, destacamos la cita de Ireneo que refiere

a otra de las ideas importantes para comprender el concepto de reparación. Aparece en el libro V, (*Adversus Haereses* V, 16, 316, 3):

Porque disolviendo la desobediencia del hombre que tuvo lugar al principio en el árbol, se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz (Flp 2,8), curando por la obediencia en el árbol la desobediencia en el árbol... de la manera más evidente nos mostró al mismo Dios al que habíamos desobedecido en el primer Adán no cumpliendo su mandato, al ser reconciliados por el segundo Adán haciéndose obediente hasta la muerte; porque tampoco éramos deudores de ningún otro, sino de aquel cuyo precepto habíamos transgredido desde el principio.

Ireneo muestra la cruz como verdaderamente reconciliadora y renovadora, por lo que el perdón y la condonación de nuestras deudas sería, para NMG, una válida aproximación a la idea de reparación. En la obediencia hasta la cruz, el Hijo repara nuestra caída original.

El análisis que hace la autora mencionada sobre algunos textos de Ireneo en *Adversus Haereses* es interesante porque vincula también la idea de reparación al gran movimiento de “recapitulación de todas las cosas en Cristo” (Ef 1,10), “*Anakephalaiosasthai ta panta en to Christo*”: el autor de esa carta usa la forma verbal de la cual Ireneo es deudor (*Adv. haer.* III 7,1; v 12, 6). Aquí se agrega un nuevo elemento de comprensión: Jesucristo no solo asume la naturaleza humana herida, sino que con su encarnación y mediante el misterio Pascual, repara al ser humano, lo cura, lo integra, y así lo prepara para la resurrección. Restaurar, entonces, es unir lo distante o dislocado y renovar lo deformado por el pecado. Se comprende así que la reparación del estado fragmentado en el que vivimos se inserta dentro del gran movimiento por el que Cristo entrega la creación al Padre, conduciéndonos así a aquella semejanza a la que habíamos sido destinados. (Cfr. NMG 2008, 98).

3.2. ORÍGENES Y TERTULIANO

El gran Orígenes interpreta que es desde el interior del creyente desde donde brota el agua viva, luego de haber contemplado a Cristo crucificado traspasado por la lanza. La fe es para Orígenes “verdadera gnosis”, y el gnóstico es quien comunica a sus hermanos la verdadera doctrina, como un río que nace del manantial del costado abierto.

«Esta interpretación intelectual de Orígenes acerca de Juan 7, 37, con su desplazamiento del sentido de Jesús-Hombre hacia el Logos divino, de lo sacramental hacia lo místico, del cálido amor a un conocimiento gnóstico, es

en adelante el punto de partida de una nueva y definida concepción de importancia decisiva para la historia de los primeros elementos de la futura devoción al Corazón de Jesús: en Orígenes nos encontramos por vez primera con el apóstol Juan que, como prototipo del hombre gnóticamente iluminado, bebe la corriente de agua viva “en el Corazón del Señor»» (H. Rahner 1958, 91).

Cuando Orígenes habla del “corazón del Señor”, está pensando en lo interior; lo entiende como fuente del pensamiento y la sabiduría, el lugar donde el verdadero místico ha de beber y aprender.

En el siglo II, Tertuliano es el primero que utiliza el término “satisfacción” en relación a la conducta del pecador que desea pedir perdón por sus faltas, y lo emplea con el sentido propio del derecho romano (*satis – facere*: hacer bastante) (Cfr. B. Sesboüe, 1991, 352). Esta apreciación es importante pues, en la Iglesia de los siglos posteriores, tendrá gran influencia en la práctica de la penitencia. En efecto, la comunidad eclesial dictaminará que el penitente ya “hizo suficiente” como para alcanzar el perdón, luego de un camino de conversión y riguroso arrepentimiento, y luego de que demostrara un efectivo cambio de vida y el deseo de reparar el daño cometido. (Cfr. B. Seboue 1991, 352 y ss). De aquí en adelante la palabra “satisfacción” se aplicará a la norma por la que se pide al pecador arrepentido que manifieste ese arrepentimiento. “Lo has ofendido, pero todavía puedes reconciliarte con él. Te la tienes que ver con alguien que acepta una satisfacción y hasta la desea” (Tertuliano, *De Bapt*, 1.)

Tertuliano concede un sentido vicario a la muerte de Jesús en la cruz: “¿Quién pagó jamás la muerte de otro con su muerte sino el Hijo de Dios?” (Tertuliano, *De Pudicitia*, 22). “El Maestro ha fijado el precio del perdón. Quiere que la remisión de la punición sea adquirida a precio de la penitencia.” (Tertuliano, *De Poenitentia*, VI). Por la satisfacción, entonces, el hombre responde por los pecados cometidos y crea en él la necesidad de reparar, proporcionando a Dios una satisfacción por la pena merecida. Esta es la idea que más adelante trabajará San Anselmo.

NMG hace notar de esta manera que la teología de la reparación comienza a identificarse con la de la satisfacción, poniendo el acento en el marco legal.

3.3. AGUSTÍN Y LA *REDAMATIO*

Agustín de Hipona utiliza el verbo “*redamare*” para referirse a la correspondencia de amor entre el creyente y Dios, que para él tiene una connotación fuerte de amistad: “La conciencia humana se considera rea de culpa si no ama al que le ama o no corresponde al que le amó primero”. (San Agustín 1979, 171). Ante la iniciativa del amor de divino, se pregunta si podríamos amar a Dios si Él no nos hubiese amado primero y exhorta a devolverle “amor por amor”: “Ya que hemos sido perezosos para amarlo, no lo seamos para devolverle amor por amor” (Agustín de Hipona 2002, 134). Este re-amar que, gracias a la entrega total de Jesucristo, se identifica con el amor fraterno y la entrega de la propia vida en bien de los demás, es posible por la acción del Espíritu Santo en nosotros “Nos amó para que le amásemos, nos visitó con su Espíritu para que pudiéramos amarle.” (Agustín de Hipona 1967, 369).

4. EL MEDIOEVO: DEL COSTADO ABIERTO AL CORAZÓN DE CRISTO.

La continuación del proceso de profundización sobre el tema “el costado abierto de Cristo”, que habían comenzado los Padres de la Iglesia, tiene en la Edad Media su punto culminante. Los diversos escritos comentando el “Cantar de los cantares”, el Evangelio de Juan y el creciente interés por la contemplación de la pasión de Cristo, van a marcar el camino. El amor es el gran tema del lenguaje literario y poético y, de allí, la figura del corazón deviene central. Así se traslada a la mística y a la espiritualidad. Santo Tomás de Aquino, en su cuasi definición del amor expresa: “El amor es acto de la voluntad, designada aquí con la palabra “corazón” (Tomás de Aquino 2001, 44 a.5). Esta puede ser una de las causas por las que en los ámbitos teológico-académicos al corazón se lo relaciona frecuentemente con la voluntad, mientras que en la piedad popular, a modo de reacción contra el “voluntarismo”, se lo asocia comúnmente a los afectos o sentimientos.

Es importante notar también que en todos los ámbitos de la vida del cristiano se va manifestando lo que se vive hacia dentro de la comunidad creyente o hacia dentro de su propia intimidad y relación con Dios. Una de estas dimensiones es el arte y sus representaciones. Cabe recordar aquí que en la iconografía cristiana, hasta mediados del siglo VI, las pinturas de la crucifixión no mostraban a un Cristo sufriente, sino por el contrario, al

entender y vivir la cruz como lugar y símbolo del señorío del Dios hecho hombre, lo pintan siempre en un ambiente de triunfo, como *Christus Victor*. Las cruces son adornadas con piedras preciosas y oro, pues es sobre todo el símbolo potente de la gloria de Cristo.

Estas representaciones artísticas van cambiando a medida que cambia también el acento en las reflexiones teológicas. Es por eso, que en el siglo X, cuando la contemplación y la reflexión de la pasión del Señor se van centrando en sus dolores y sufrimientos, y en la medida que estos impactan en la subjetividad del creyente, el arte va igualmente desplazándose hacia los signos y detalles de la crucifixión. Se observan entonces cambios en la sensibilidad cristiana, que más centrada en los sentimientos, da paso a una mayor atención a los sufrimientos del hombre-Dios crucificado.

Este cambio es importante para la posterior reflexión en torno al corazón de Cristo y a la espiritualidad reparadora. NMG expresa:

“...la Edad Media se va a sentir más inclinada a una aproximación al corazón de Jesús de corte más subjetivo y personal, viendo en él la totalidad de la vida interior de Cristo que tiene su raíz y su unidad en el amor y que encuentra su representación más coherente en el corazón traspasado del Señor en la cruz.” (NMG 2008, 133).

Esta nueva sensibilidad se dará también en el lenguaje. Los Padres hablaban del “costado abierto” y de la “herida hecha por la lanza”. Yendo más allá, la reflexión y la mística medieval hablarán del “corazón y sus sentimientos”.

En la primera parte de la Edad Media, cuando la patrística está ya en su etapa final y en continuidad con los Padres de la Iglesia, la devoción a la “lanzada” centra la atención en el corazón de Cristo y lo vincula tímidamente a la Eucaristía. Es así en el ámbito litúrgico, donde se celebra al corazón de Cristo abierto en la cruz y vivo en la Eucaristía. También surgen las diferentes devociones centradas en la pasión del Señor, los bellos himnos litúrgicos, los signos que hasta nuestros días han permanecido en las celebraciones. Recordamos aquí, por ejemplo, los Improperios cantados el Viernes Santo: “¿Qué debería haber hecho por ti que no haya hecho ya?”, es la pregunta dolorosa de un Dios que ama hasta el extremo. En la experiencia espiritual, sobre todo de los místicos medievales, esta pregunta no será secundaria, sino que servirá de trampolín para ahondar en la respuesta requerida y repreguntar: ¿qué puedo hacer por Ti, que has hecho tanto por mi? Y en este punto volvemos a enfocarnos en la *redamatio*, retorno de amor que surge de la contemplación del Dios crucificado con el corazón abierto.

4.1. EL SIGLO XII: PREPARANDO LA TIERRA

En el siglo XII, cabe recordarlo, la experiencia mística no está todavía separada de la teología. Los grandes místicos son, muchas veces, también grandes teólogos. Y los grandes teólogos medievales no conciben otra forma de pensar y comprender la fe que no brote de la experiencia del amor y la oración. El pensamiento doctrinal se nutre de la escritura y de la patrística, pero se desarrolla firmemente unido a la piedad personal.

Grandes santos y teólogos como Anselmo de Canterbury, la escuela benedictina y los cistercienses, especialmente Bernardo de Claraval con su comentario del Cantar de los Cantares, marcarán definitivamente el cambio progresivo de la contemplación de los “hechos salvíficos”, tan típica de la patrística, a la de los “sentimientos” que estos acontecimientos hacen nacer en el corazón del contemplativo. La contemplación del Amor hecho hombre, crucificado, y la respuesta del ser humano a ese amor, que no puede ser otra que la gratitud y la compasión:

“El hierro penetrando en su carne sagrada, se convierte para mí en una llave que abre; me desvela la intención del Señor (...) La herida me grita que, en Cristo, es Dios quien reconcilia al mundo (...) El hierro atravesó su alma; tuvo acceso a su corazón, a fin de que ahora pueda compartir nuestras debilidades. El secreto de su corazón ha quedado al descubierto por las aperturas de su cuerpo; descubierto ese gran sacramento de bondad, las entrañas misericordiosas de nuestro Dios (...) ¿Hay algo más que ver fuera de sus heridas? (Bernardo de Claraval ,cito por NMG, 2008, 137)

El monje inglés, discípulo de Bernardo de Claraval, cisterciense como él, Gilbert de Hoyland, acuñó una frase que puede sintetizar el corazón de la *redamatio*: <*Quantum cumque Amat, non Amat, sed redama*>, “Cualesquiera que ama, no ama, re-ama”. Explica que, por más profundo e intenso que sea el amor a Cristo, el amor que podamos profesarle no hace más que retornar lo que se nos dio previamente. Y aquí es pertinente recordar el texto de la primera carta de San Juan, 4,10: “Él nos amó primero”.

Para situar correctamente la acción reparadora del creyente, no debemos olvidar que el amor de Dios precede y posibilita esa acción, y no se llevó a cabo dentro de una relación simétrica, pues ¿quién podría “pagar o devolver el mismo amor”? El Señor recibe este amor que le damos, y porque el dinamismo del amor así lo requiere, nuestro amor le incita a amarnos más. Y, según Gilbert, este intercambio de amor, esta “provocación recíproca de dos amores intensos, causa gozo en ambas partes.” (Gilbert de Hoyland, cit.por NMG 2008, 147).

4.2. EL SIGLO XIII: EL SIGLO DEL CORAZÓN DE CRISTO

El siglo XIII estará marcado, según NMG (*Historia y espiritualidad*, 142) por dos hechos fundamentales en la vida espiritual de la Iglesia: el primero hace referencia a una experiencia mística llamada “intercambio de corazones”, y el segundo, la aparición y explosión de la vida religiosa apostólica. Los conventos de monjas y monjes en toda Europa fueron verdaderos faros de vida espiritual y experiencias místicas, que, a diferencia de nuestros tiempos, gozaban de gran credibilidad y admiración. Los monasterios, aún con grandes defectos y pecados, albergaban a hombres y mujeres entregados por entero a la contemplación de Dios y a la oración en favor de la humanidad. Seres humanos maravillosos que se dejaron moldear por Dios a través de la vivencia de los consejos evangélicos, de la palabra de Dios y los Sacramentos, por el estudio asiduo de la teología, como también por las innumerables gracias místicas concedidas a varios de ellos. El conjunto de estos acontecimientos daba como resultado seguidores de Cristo escuchados y admirados, llamados muchas veces a aconsejar al Papa o a los obispos. No pocas veces fueron perseguidos, pues denunciaron fuertemente la pobreza espiritual del clero, la apatía de los creyentes y los pecados públicos de la jerarquía eclesial.

Es en este contexto de perfecta sintonía entre la teología y la mística hacia el interior de los monasterios europeos, donde podemos hablar de una experiencia mística en particular que marcó profundamente un hito más en la espiritualidad reparadora.

La experiencia del intercambio de corazones es un tipo particular de vivencia en la que existe una profunda transformación sobrenatural de la voluntad y los afectos donde, quien es así favorecido, no quiere o ama otra cosa sino lo que Dios quiere y ama. Esto puede experimentarse y se manifiesta por una visión intelectual o imaginaria, donde el *sacrum commercium* de la mutua entrega está representado por un intercambio de corazones entre Cristo y la visión de futuro (Cfr. Vagaggini 1959, 784.). Los monasterios femeninos fueron testigos de este tipo de gracias místicas en sus moradoras. También se daba en los masculinos, aunque en menor medida. No es posible aquí detenernos en los innumerables ejemplos, pues en el capítulo siguiente vamos a rescatar las biografías de algunas de estas mujeres y podremos entrever mejor la experiencia de Dios y la intensidad del celo apostólico que brotó de ella.

Sin embargo, quisiera explicar un poco más por qué ponemos el intercambio de corazones en un lugar preferencial en el camino que recorreremos en procura de esclarecer los elementos de la espiritualidad reparadora.

Casi como consecuencia lógica de la cada vez más profunda devoción a la pasión de Cristo, emerge su corazón sufriente como objeto y sujeto de un amor inigualable. Este corazón doliente y herido se convertirá, poco a poco, en el centro de la mística del Corazón y de la Pasión. Jesús se revela como amante y misericordioso, herido de amor y derramando su sangre por cada uno de los hijos de Dios. Al mismo tiempo, pide una respuesta de amor libre. Volvemos a encontrarnos con la idea a la que retornamos una y otra vez: la *redamatio*, aquí, como correspondencia de amor. Un hombre, una mujer que experimentan el amor misericordioso de Cristo, que les ofrece su Corazón, responden en clave de gratuidad y misericordia, ofreciéndole también su corazón para que sea configurado con Él. El centro de la vida está puesto en el Salvador de corazón herido, quien provoca e invita a corresponderle en “retorno de amor”. Podríamos decir aquí que las gracias místicas son epifanía, expresión, manifestación de lo que la persona ya vive en su interior relación con Dios. Lo que “se ve”, se vivió primero en la intimidad de corazones.

Un último punto (que más adelante retomaremos y profundizaremos en biografías concretas) es la intrínseca unidad existente entre la contemplación del Corazón herido del Señor y la Eucaristía. La mayoría de las visiones y revelaciones místicas se dan en el contexto del Sacramento eucarístico. De ahí que la mística del corazón y la mística eucarística sean inseparables, pues una hace patente a la otra. Es el mismo Crucificado quien alimenta al cristiano y le revela su corazón.

Hubo otro hecho que marcará el rumbo de la espiritualidad del corazón: la aparición de la vida religiosa apostólica, que se encargará de llegar con esta nueva sensibilidad religiosa a las capas más populares de la Europa medieval.

Si bien las órdenes mendicantes -franciscanos y dominicos- tienen una relevancia importante por su posterior influjo en la Iglesia, será la vida religiosa femenina el ámbito donde se desarrollará mucho más intensamente la mística del corazón. Las mujeres religiosas aportan valiosos elementos a nuestro tema. A principios del 1200 el protagonismo y la acción eclesial de las mujeres era muy básico; sin embargo, comienzan a aparecer figuras relevantes frente a una iglesia herida por cismas, destruida en su moral y con fuerte decadencia intelectual. En la mayoría de aquellas mujeres descubrimos una inquebrantable voluntad de restauración y renovación desde el corazón mismo del Evangelio. Lamentablemente, han tenido que pasar muchos siglos para que esas biografías y sus aportes cobren visibilidad.

4.3. LA EXPERIENCIA MÍSTICA CERCANA A LA ESPIRITUALIDAD DEL CORAZÓN

Además de las religiosas arriba mencionadas, hace su aparición una nueva forma de vida religiosa: mujeres que viven en comunidad o solas y que, por falta de dote debido a su origen burgués, les fue imposible ingresar en los monasterios. Este movimiento de mujeres adopta una vida semi religiosa en la Europa del norte. Las llamaron “beguinas”. Viven su consagración a Cristo y reciben numerosas gracias, que, junto a una vida austera, a una profunda formación doctrinal y a un concreto amor por los más pobres, las coloca en el sitial de “Maestras”. Por aquel entonces, la predicación sólo está reservada al clero, pero la admirable síntesis entre la vida mística y la solidez doctrinal de estas mujeres, hizo que muchos sacerdotes y obispos las tuvieran como referentes.

Las beguinas y las monjas se sitúan del lado opuesto al de los doctores escolásticos, en cuya doctrina prima el intelecto. Dios es, para estas mujeres, mucho más que un misterio que se escucha y se contempla. En sus escritos describen sus experiencias espirituales centrándose en Dios como la persona amada con quien configurarse y a quien entregar la vida. Jesucristo, contemplado amorosamente en su Pasión, es el objeto de sus reflexiones, de sus poesías, sus cantos, su arte, su doctrina. También lo experimentan como el amado con el cual compartir mutuamente sus sufrimientos.

Marca también esta época la figura de Francisco de Asís, apasionado por Cristo crucificado y configurado de tal manera con Él, hasta el punto de recibir sus estigmas. Siguiendo sus pasos podemos nombrar a San Buenaventura, conocido como el heraldo del misterio del corazón de Cristo.

Santa Ángela de Foligno (1248 – 1309) terciaria franciscana, llamada con razón “Gran confidente del Corazón de Jesús”, dice: “Mi corazón es el corazón de Dios y el corazón de Dios es el mío” (A. De Foligno, 1991, 163). Ella será testigo en su carne del proceso de identificación con Cristo a través de sus visiones y estigmas. Las llagas y la herida del costado son el centro de su contemplación amorosa. La vivencia de la reparación en Ángela tiene una connotación fuertemente penitencial, que ella entiende como camino para responder al Amor que se le presenta crucificado por ella. Esa respuesta será para ella también una existencia crucificada por amor. Surge nuevamente la pregunta ¿qué puedo hacer por Ti, que has hecho tanto por mi? (Id. De Foligno, 34-36). La respuesta será la ofrenda de sí misma, ofrenda que Dios acepta y recibe.

Dentro de los monasterios femeninos en la Alemania medieval, hubo uno que brilló con luz propia debido a la santidad reconocida que emanaba de sus moradoras. Sea por la intensa producción intelectual o por la belleza de la mística que allí se vivía, Helfta fue, durante muchos años, un faro espiritual. Según algunos estudios, no era un monasterio benedictino, pues las “hermanas grises” estaban relacionadas al Císter, sin que esta Orden las reconociera como propia. Gozaban por eso de cierta autonomía. Gertrudis de Hackeborn (+ 1291) fue la segunda abadesa y a su guía fue confiada, a los cinco años, otra Gertrudis, que la iglesia canonizaría y sería llamada la Grande. Ella, junto a Matilde de Magdeburgo y Matilde de Hackeborn, serán los nombres recordados a través de los siglos por su apasionado amor a Jesús, especialmente por el culto a su Corazón. De Gertrudis nos ocuparemos en el siguiente capítulo. Aquí, solo una breve mención a las dos Matildes.

Matilde de Magdeburgo (1207- 1282) proviene del movimiento beguino, muy crítica de la situación de la Iglesia en Magdeburgo, lo que le valió una dolorosa persecución. Refugiada en Helfta, es una de las representantes de la mística del amor en Alemania. Ya en el monasterio culmina su escrito “La luz que fluye de la divinidad”. Allí expresa que en el corazón del Señor se refleja su vida interior, su ardiente amor al que los hombres responden sin gratitud. Su mística, como la de la mayoría de religiosas en este tiempo, está fuertemente determinada por el deseo de compartir la Pasión de Jesús, contemplada a través del prisma de su corazón doliente.

“El Hijo de Dios se apareció delante de mí y en sus manos tuve su corazón. Era más brillante que el sol y difundió sus rayos luminosos de luz por todos lados. Entonces mi Maestro amado me hizo comprender que todas las gracias que Dios de continua derrama sobre la humanidad, fluyen de este mismo corazón.” (Matilde de Magdeburgo, I, cap. VIII, 75).

En su experiencia espiritual ya se comienza a notar mucho más claramente el deseo de reparar más allá de su persona. Concretamente, en Matilde se expresa el interés y el amor por la Iglesia, por sus sufrimientos y gozos. Su celo apostólico la lleva a preocuparse, orar y ofrecer por los pecadores y por los herejes. Vive místicamente la experiencia de oscuridad del mundo y de la Iglesia, fruto del pecado. Su participación en la pasión de Cristo no supone solamente compartir sus sufrimientos sino, sobre todo, sus deseos de salvación por la humanidad, deseo que brota del corazón reparador del Señor.

La hermana de la Abadesa Gertrudis, Matilde de Hackeborn (1241-1298), también será parte importante del convento y de su influencia espiritual. Es depositaria de numerosas experiencias místicas que guarda en celoso secreto durante muchos años. Junto a Gertrudis la

Grande y otras de sus confidentes, reciben el mandato por parte de su abadesa de escribir todas estas gracias, lo que la lleva a gran desconsuelo. Así nace *Liber Specialis Gratia*. Matilde no goza de buena salud, cosa que le impide participar de la vida normal del monasterio. En una visión el Señor le hace comprender el valor salvífico del sufrimiento cuando se vive en comunión y entrega amorosa a su Corazón divino:

“Descarga todas tus penas en mi corazón, les daré el perfeccionamiento más absoluto que pueda tener el sufrimiento (...) Como mi divinidad atrajo hacia sí los sufrimientos de mi humanidad haciéndolos suyos, transportaré tus penas en mi divinidad, las uniré a mi pasión y te haré participar de la gloria que Dios Padre ha conferido a mi santa humanidad por sus sufrimientos.”(Cfr. Helfta 1999, II)

Matilde se une de este modo al ofrecimiento de Cristo al Padre, tema recurrente en la espiritualidad reparadora. Se convierte así en testigo de la solidaridad eclesial del sufrimiento y de su valor reparador. Entiende y vive la reparación desde el amor del corazón de Cristo crucificado, desde el sacrificio eucarístico y desde la ofrenda de sí. No es casual que sus contemplaciones místicas más profundas se den en el contexto de la Eucaristía. Allí el Señor le muestra su corazón y ella comprende que todas las gracias que nos llegan vienen de Dios por mediación de ese Corazón santo. Pero agrega que esas gracias también retornan a Dios en gratitud, alabanza y reconocimiento a través del mismo corazón de Cristo. (Cfr. C. Vagagnni 1959,38).

“Un día vio Matilde cómo el Señor abría la herida de su corazón y le decía: Mira la grandeza de mi amor; si tú la quieres conocer en ninguna parte lo encontrarás más claramente que en las palabras del Evangelio: Yo os he amado a vosotros, así como mi Padre me ha amado a Mí”.(...) El Señor unió su dulce corazón con el alma y le dio toda práctica de la meditación, de la devoción y del amor, enriqueciéndola con toda clase de bienes (...) El la recostó íntimamente en su corazón diciendo: toma totalmente mi divino corazón, y el alma experimentó cómo la divinidad se infundió en ella con gran fuerza, como un torrente.” (Cfr. *Liber speciali gratia*, I, 21)

Alberto Magno (1193-1280), cuando la división entre teología y espiritualidad se hace más notoria, logra mantener fuertemente unidas estas dos dimensiones de la vida cristiana en la Iglesia. En sus escritos recupera la figura del apóstol Juan, quien ha conocido los tesoros de la sabiduría del corazón del Señor. Retoma también la gran idea patrística del nacimiento de la Iglesia del corazón de Cristo (Cfr. NMG 2008, 20).

Ya adentrándonos en el siglo XIV, el Maestro Eckart, Juan Tauler y Enrique Suso, del grupo de los llamados místicos renanos, han sido importantes también para la mística del corazón. El Maestro Eckart (+ 1372) penetra en el misterio del Corazón de Jesús a través de

la Pasión. Para describir el amor ardiente de Jesús utiliza el símbolo del fuego, que de aquí en más quedará indisolublemente unido a la posterior iconografía del Corazón. En su enseñanza, el tema del corazón está ligado al del sufrimiento, llevando hacia una aceptación y superación del mismo basadas en el desasimiento, en el desapego de todo lo que no es Dios en el camino hacia Él:

“Cuanto sufrimos y obramos por amor a Dios se hace dulce en la dulzura de Dios antes de llegar al corazón de aquel hombre que obra y sufre por Dios (...) ya que nada llega jamás al corazón a no ser fluyendo a través de la dulzura divina en la cual pierde su amargura (...) Además lo quema el fuego ardiente del amor divino que encierra en sí por doquier al corazón del hombre bueno.” (Maestro Eckart 1983, 206)

No podemos dejar de mencionar en su doctrina lo que podríamos llamar “reparación”. Es uno de los primeros autores que hablan explícitamente del Sagrado Corazón presente en la Eucaristía. Esa vinculación es comprendida dentro del marco de la reparación, entendida en su sentido más bíblico como renovar, reunir, expiar.

4.4. SIGLOS XIV Y XV: APERTURA SOCIAL

En la llamada “Edad de Oro” del Sagrado Corazón de Jesús (1200- 1350), místicas y místicos privilegiaron y expusieron esta devoción acentuando la dimensión subjetiva de la interioridad de Jesucristo quien, en su Corazón, resume la raíz del misterio divino: el amor. La dimensión más objetiva, de la que la patrística es su mejor exponente, muestra el Corazón abierto del Señor en la cruz como la fuente inagotable de la gracia. Stierli expresa:

“los bienes santificadores del corazón atravesado de Jesús son considerados bienes del amor personal de su corazón redentor, cosa que espontánea y necesariamente lleva a una auténtica devoción al Corazón de Jesús como respuesta de amor” (J. Stierli, 114)

La historia de esta espiritualidad camina, así, hacia una nueva síntesis. La centralidad de la pasión de Jesús continúa y se profundiza durante los siglos XIV y XV. Las Cruzadas y su afán por conquistar los lugares sagrados acentúan este aspecto. El arte, como ya hemos mencionado, no es ajeno a los diferentes acentos de la piedad. Durante este período se hacen más notorias las representaciones vívidas de los sufrimientos de la Pasión, y en muchas de las obras predomina el tinte sombrío y trágico. El tema central es el dolor y la muerte. Muestra de

esto es la abundancia de pinturas del *Ecce Homo*, el Cristo doliente, frente al cual solo cabe derramar lágrimas de dolor y arrepentimiento.

El arte y la mística han ahondado así en el misterio del dolor de Cristo y de la humanidad. Más allá de algunos excesos, lo que se quiere mostrar es el sufrimiento de un Dios que muere por amor. Y lo hace por nosotros. Entonces liga el sufrimiento a lo único que puede darle sentido: el amor.

Durante este período, y también desde lo simbólico, se dan algunas reducciones. La invención de la imprenta colabora para difundir diferentes imágenes: se pasa de la representación del Crucificado a la de sus cinco llagas, y de allí a la representación sólo del corazón, perdiéndose en cierto modo, la perspectiva de la humanidad de Jesús. Esta será, en siglos venideros, una de las críticas a las expresiones más populares de la espiritualidad y devoción del Corazón de Cristo.

El contexto social y eclesial de Europa en este tiempo es sombrío: Cisma de Occidente, luchas entre el Papa y el Emperador, la aparición de algunas sectas y movimientos religiosos no libres de excesos, la llamada relajación del clero, entre otras situaciones. Los humanistas, que de a poco oponen la libertad personal a la religión, con el alejamiento, que supone, de fieles. Así, tal como lo menciona Stierli, la “penitencia” comienza a revelarse como una compensación por las desatenciones hacia el Señor, justamente en el sacramento de su particular amor” (Cfr. J. Stierli, 151).

Entre otras figuras relevantes durante este tiempo, se destaca Catalina de Siena, quien siendo una de las principales místicas, no deja de ser también una mujer involucrada a fondo en la crisis eclesial de su época. Su profunda unión con Cristo -hasta el punto de ser sujeto del intercambio de corazones con Él- se manifiesta en su deseo de reparar y la forma que adquiere en ella la reparación es muy clara: los otros y la Iglesia. Orando por ella, sufriendo por ella.

A partir de la segunda mitad del siglo XIV, en los Países Bajos comienza a surgir un nuevo movimiento que poco a poco se fue expandiendo por toda Europa: la llamada *Devotio moderna*. Esta corriente espiritual se caracterizó por un cristocentrismo práctico. Dejaron de lado los fríos razonamientos y elucubraciones escolásticas e hicieron el intento de traducir esa experiencia de Cristo a un lenguaje accesible al común del pueblo. Se buscaba, a través de la imitación de las virtudes y sentimientos de Jesús, llegar a la unión con él, sin demasiadas mediaciones. De allí que la obra icónica de este período sea la llamada “Imitación de Cristo”, atribuida a Thomas de Kempis. La vida virtuosa vivida en la cotidianidad de los días era la urgencia de los devotos, más que perderse en especulaciones abstractas. El autor sitúa la “imitación de Cristo” - de sus virtudes, sus sentimientos, los sufrimientos de su Pasión- en el

momento de divorcio y quiebre entre la teología y la mística, entre la dogmática y la espiritualidad. De allí lo importante del esfuerzo por volver a la sencillez profunda de la *contemplatio Christi*, que genera a la vez real conocimiento teológico, como tan bien lo comprendieron los grandes maestros. La oración metódica, de base ascética, también caracteriza a la *devotio moderna*. El conocimiento de la Escritura, incluso de parte de los laicos, favorecerá también la renovación de la vida laical.

En lo que respecta a nuestro tema, esta corriente se muestra más orientada hacia una espiritualidad más afectiva. Atiende al fervor, a la oración ardiente, al deseo de Dios: “*La devoción no es otra cosa que el deseo de Dios en el alma*”, dirá Kempis. Se da mucha importancia a la interioridad para dedicarse a Dios y a las cosas espirituales. Si bien suponen la gracia de Dios y su acción, se pone de relieve el ascetismo como esfuerzo de la voluntad.

La influencia del Maestro Eckart se hará presente en las ideas de teólogos y humanistas de gran influencia como Juan Gerson y Nicolás de Cusa. Juan Ruysbroeck, fundador del priorato de Groendael, donde convive con un grupo pequeño de clérigos y laicos, propone como base la búsqueda de Dios, que debe primar sobre la idea de la pertenencia a una comunidad. En esta búsqueda vuelve a encontrarse una profunda veneración personal al Corazón de Jesús. En sus escritos se encuentran nuevamente los tres pilares que forman el núcleo estructural de esta espiritualidad: el misterio del corazón, la pasión de Cristo y la Eucaristía.

A lo largo de este recorrido vemos como, en casi quince siglos, la experiencia de encuentro con el Emmanuel ha estado mediada una y otra vez por el recurso del corazón. Vislumbramos en ello una experiencia común: la identificación con el Señor crucificado, la experiencia de su amor, expresado en el corazón abierto y, consecuentemente, la necesaria identificación con sus sentimientos, con sus criterios, con sus intereses y dolores, muchísimas veces expresada en la experiencia mística del intercambio de corazones. Y el denominador común es el amor, amor cuyo centro es el corazón. Amor encarnado, amor predicado, amor crucificado y amor resucitado, que sigue derramándose en el Sacramento Eucarístico. Amor que, experimentado, exige también respuesta de amor. Respuesta percibida como pobre, jamás en igualdad de condiciones, pero posible sólo por iniciativa divina. La *redamatio*, respuesta de amor, se convierte así en el punto central de la espiritualidad reparadora, que fue amasada a lo largo de la Edad Media, tanto en la intimidad de las experiencias personales y místicas, como en la conciencia profunda y la vivencia eclesial. El Crucificado Resucitado posibilita la vivencia de la reparación en su cuerpo místico. No de cualquier modo, sino a su modo. Y su modo de reparar lo enseña desde la cruz, ofreciendo a la humanidad entera el corazón traspasado.

5. VAIVENES HISTÓRICOS. SIGLOS XVI AL XIX

El cambio estructural de las sociedades y de los individuos que propicia el movimiento renacentista tiene también su eco en el modo de comprender y vivir la fe y sus consiguientes expresiones. Trae consigo tal conmoción de todas las “seguridades”, que no resulta extraña la variedad de respuestas ante este huracán de cambios. Nos referimos aquí también a las diferentes reacciones en torno a la espiritualidad. La Iglesia comienza a perder poderes ligados a la política, se cuestiona el principio de autoridad, el régimen de cristiandad va desapareciendo lenta pero inexorablemente.

El desarrollo económico de las grandes ciudades, el crecimiento de la burguesía, el redescubrimiento del mundo clásico, la invención de la imprenta, los avances científicos, el descubrimiento de nuevas tierras desde Europa, la afirmación del Estado, configuran, entre otras cosas, las características de un tiempo nuevo. El humanismo vuelve la mirada hacia el hombre, admirado, celebrado, retratado como señor de la naturaleza y dominador del mundo. La creciente conciencia de las potencialidades del ser humano va alejándolo paulatinamente de la idea de Dios como centro del mundo y de las sociedades.

Seguiremos aquí un interesante artículo de María Jesús Cordero Fernández, “Historia de la espiritualidad reparadora. Edad moderna y contemporánea”, (2008, 183 a 260) que sintetiza los grandes hitos de la espiritualidad reparadora y sus formulaciones en estos siglos, así como sus figuras más relevantes. Resaltamos especialmente las personalidades femeninas y aquellas masculinas que más estrechamente se encontraron conectadas con las primeras.

La experiencia mística en el seno de la Iglesia, como vimos antes, aporta el sentido más profundo de esta espiritualidad. Sin embargo, durante la época moderna, gracias a los diversos procesos de secularización, esa misma Iglesia se resitúa en el mundo: experiencia y camino que ha tardado mucho tiempo en aceptarse e interpretarse. No obstante, el Espíritu de Dios ha regalado en este período, a una Iglesia nuevamente en estado apologético, grandes espirituales y místicos que han tenido enorme influencia en el tema que nos compete. Hombres y mujeres que han dado origen a grandes tradiciones espirituales como Ignacio y Teresa, o que han aportado a la espiritualidad de la reparación elementos que aún hoy perduran en la conciencia y piedad popular como Juan de Ávila y Juan Eudes. La escuela francesa, de la cual Margarita María es deudora, aporta el sustrato desde el cual emerge y se extiende el lenguaje moderno de reparación.

La ansiada reforma de la Iglesia deviene como Contrarreforma, en reacción a la división protestante. Aparece en este tiempo una Iglesia, tanto anquilosada y cerrada frente a los cambios del mundo y de las sociedades, como una iglesia “mundanizada”, es decir, debilitada, y cediendo a valores distantes del Evangelio.

Los procesos sociales, las guerras y calamidades, el dolor de la muerte, hace crecer en algunos cristianos la pregunta por la salvación personal. Se evidencia un ardiente deseo de “personalizar la fe”. La conciencia cada vez más clara de que “Cristo murió *por mí*” será parte de la respuesta a esta inquietud.

5.2. IGNACIO DE LOYOLA Y TERESA DE JESÚS

Hacia 1480 surge en España la “espiritualidad del recogimiento”, vinculada a las casas de oración franciscanas. La obra cumbre que sistematiza las características de este movimiento es el “Tercer abecedario espiritual”, de Francisco de Osuna (Toledo, 1527). El término “recogimiento” manifiesta para este autor un camino de interiorización, que favorece la unificación de la persona y el encuentro consigo misma para “recoger en uno a Dios y al ánimo, que por esto se ha venido tanto a recoger en sí” (Francisco de Osuna, 1998, 211). Interiorización, experiencia de ser amado por Dios, gratitud y correspondencia a ese amor, don de lágrimas existencial y afectivo, construyen poco a poco un camino de oración que se caracteriza por el conocimiento de sí mismo, seguimiento a Cristo y unión con Él para alcanzar la verdadera transformación. Se descubre el yo profundo como centro identitario y fuente de libertad personal. El gran paso que ayuda a dar este movimiento es la salida de la experiencia de oración de los conventos y monasterios hacia los fieles. Ignacio y Teresa son deudores, entre otras cosas, de este movimiento propio de la mística española.

a) IGNACIO DE LOYOLA: LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES, PARADIGMA DE LA *REDAMATIO*

M. J. Cordero se pregunta qué supone la figura de Ignacio de Loyola (1491-1556) en el camino del surgimiento de la espiritualidad de la reparación (Cfr, M. J. Cordero 2008, 186). Para dar respuesta a esta pregunta analiza su principal obra, *Ejercicios Espirituales* (en

adelante EE), desde una clave reparadora. (Quiero aclarar aquí que sólo pretendo dar un pequeño pantallazo de los aportes de Ignacio a la espiritualidad de la reparación).

El objetivo de los ejercicios espirituales que propone Ignacio es, según el autor, quitar de sí todas las afecciones desordenadas para después buscar y hallar la voluntad de Dios. (Cfr. EE 1). La dinámica es la de un progresivo descentramiento del propio yo para volver a re-centrarse en Dios (J. Melloni, 2001, 25)

En el Principio y Fundamento (EE 23), el ejercitante comienza un camino de conocimiento personal, no solo moral, sino también existencial y afectivo, que conduce al aborrecimiento y rechazo del mal y a la clara conciencia del amor reparador y salvífico de Dios. Es, desde la incondicionalidad del amor del Creador y desde su misericordia, que Ignacio invita a reconocer el pecado y sus consecuencias en el mundo, en la historia y en la propia vida. El desorden, la maldad, los procesos de autodestrucción, devienen como un sentir interno que debe llevar a la solidaridad en el pecado. Este descenso a los “abismos de la humanidad”, al decir de Melloni, solo se puede realizar con Cristo y desde Él. Y aquí volvemos a encontrarnos con el corazón mismo del Evangelio y de la *redamatio*: cuanto mayor es el pecado, más intensa y profunda es la misericordia de Dios. Por eso Ignacio pide que, en los coloquios, la actitud preponderante sea la acción de gracias (EE 61, 71.3). Como primera respuesta (retorno) nos encontramos con la triple pregunta: ¿qué hice por Cristo?, ¿qué hago por Cristo?, ¿qué haré por Cristo? Y todo frente al Señor crucificado:

Imaginando a Cristo Nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio, cómo de Criador es venido a hacerse hombre y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados. Otro tanto mirándome a mí mismo, lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo, y así viéndole tal, y así colgado en la cruz, discurrir por lo que se ofresciere (EE 53).

En la segunda semana de ejercicios se propone la contemplación de la vida de Cristo con el propósito de reconfigurar la propia vida con la del Señor. El seguimiento adquiere más fuerza y las peticiones se enfocan en esa dirección: profundizar en el conocimiento interno de Cristo, es la gran petición de la segunda semana: “Demandar conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga” (EE 104), para madurar el deseo de retorno de Su amor.

La conciencia cada vez más clara del amor con que somos amados va moviendo al ejercitante a una progresiva correspondencia, en la que delicadamente se aleja de cualquier forma de pecado y se compromete a amar como ha sido amado.

Hay un punto que debemos resaltar, ya que agrega un elemento importantísimo a la concepción de la *redamatio*. La segunda semana se caracteriza por una elección: la clara conciencia de saberse incondicionalmente amado va generando en la persona una respuesta libre. La libertad profunda que nace del amor es una de las cualidades más bellas de este retorno de amor. Y, como veremos más adelante, es un punto en el que se tocan las escuelas ignaciana y teresiana. El modo de corresponder al Amor es con un amor libremente elegido.

La tercera y la cuarta semana vuelven a centrarnos en los puntos nodales de la espiritualidad reparadora: la pasión de Cristo, su corazón herido y la resurrección, como parte del único misterio pascual. Las peticiones aquí van en la línea paulina de la comunión con los sentimientos de Cristo: dolor, con Cristo doloroso, y alegría y gozo con la gloria y gozo de la resurrección. Es decir que el objetivo es alcanzar la comunión con Cristo.

En la tercera semana será desde el dolor, desde los misterios de la Pasión, desde el Cristo sufriente en el que la “divinidad se esconde” (EE 196). Melloni afirma que Jesús, en su Pasión, detiene la dinámica del mal y destruye su poder con la sola dinámica del amor y el poder de su debilidad, al responder padeciendo y no destruyendo. Ignacio pone nuevamente al ejercitante frente a la pregunta: “qué debo yo hacer y padecer por Él” (EE 197).

Siguiendo la línea de la participación contemplativa en los acontecimientos de la resurrección, encontramos un elemento que nos recuerda la experiencia patristica de la reparación: el oficio de consolar. Consuelo ofrecido por el Resucitado a los desconsolados, a los tristes, a los que han perdido el sentido de la existencia (EE 224). La paz y el consuelo son el signo exquisito del triunfo del amor sobre la muerte. Aquí la divinidad se muestra en la resurrección y en sus efectos (EE 223). La experiencia del creyente, que ha sido alcanzado por Cristo en sus propios abismos de dolor, de pecado y de muerte, es la de resurgir transformado por el amor y por la vida. Y así, en comunión con Dios, es enviado, es “misionado” hacia sus hermanos y hacia el mundo.

Esto último configura el verdadero sentido que tiene la llamada “Contemplación para alcanzar amor”. Ignacio invita a mirar la propia historia, la vida y el mundo con una mirada transfigurada, resucitada. La mirada del testigo del Amor crucificado y resucitado. Se le pide al ejercitante hacer memoria de tanto bien recibido (EE 233), recapitulando así los conocimientos que se solicitaron a lo largo de los Ejercicios Espirituales. María Jesús Cordero (2008, 190) descubre así que la *redamatio* queda en el centro de este movimiento: es el intercambio de dones entre el amante y el amado.

Finalmente, los EE proponen una invitación a descubrir a Dios en todas las cosas y en su acción amorosa. Estamos ante una de las más bellas formulaciones -hecha oración- que

expresan cabalmente el espíritu de la *redamatio*. La escribe Ignacio en el número 234 de sus Ejercicios:

“El primer punto es traer a la memoria los beneficios recibidos de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí, y cuánto me ha dado de lo que tiene, y, como consecuencia, cómo el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede, según su ordenación divina; y después reflexionar en mi interior, considerando lo que yo con mucha razón y justicia debo de mi parte ofrecer y dar a su divina majestad, es a saber, todas mis cosas y a mí mismo con ellas, como quien ofrece con mucho afecto: **“Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; Vos me los disteis, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad. Dadme vuestro amor y gracia que esto me basta”**.

b) SANTA TERESA DE JESÚS, AMOR Y COSTUMBRE

Hablar de Teresa de Jesús (1515-1582) en el ámbito de la espiritualidad es definitivamente un atrevimiento. Al ponernos frente a esta mujer, de enorme talla espiritual y al mismo tiempo de una humanidad exquisita, no podemos sino admirarnos. Con ella llegamos a la cima de la mística española. Su tiempo estuvo marcado por claras sospechas hacia los “espirituales”, reprimiendo tal vez los brotes del “iluminismo” y del protestantismo en la Iglesia española. Teresa habla de “tiempos recios”, en los cuales sintió en carne propia el desprecio, la humillación y la persecución. Sin embargo, su respuesta ante el contexto fue la oración como clave para reformar la propia vida y la vida eclesial. La santa reformadora del Carmelo encuentra luego de muchos años de búsqueda, el camino que Dios la invita a transitar. Y es así como nos lega su *Vida*, *Las Moradas* y el *Camino de Perfección*, obras claves para entender su escuela.

Su conversión, en 1554, nace ante la contemplación de un “Cristo muy llagado”, según lo expresa en *Vida*, (*Obras completas* 1982: 9,1):

“Toda me turbó de verle tal, porque representaba muy bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón parece se me partía, y arrójeme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle”.

A partir de ese momento, Teresa acompaña insistentemente al Señor en su paso por la oración del Huerto de los Olivos y tiene en esos momentos clara conciencia de su propia ingratitud. Allí descubre, frente al Cristo de la Pasión, frente al dolor del Huerto, que lo primero es el don de Dios, el reconocimiento de su amor por la humanidad, la certeza del primer paso dado por el Creador para redimirnos. Frente a esta certeza -y aquí retomamos nuestro tema-, ella corresponde con la vivencia de la gratitud: “*porque si no conocemos lo que recibimos, no despertamos a amar*” (Vida, 10,4). Aquí esta, a mi modo de ver, una de las premisas fundamentales para entender la *redamatio* en clave teresiana: despertar el amor, y enseñar a los otros a hacer lo mismo. Amar cada día, siempre. Amor y costumbre: bien enfocado y siempre.

El proceso espiritual que Teresa propone a sus monjas, en primer lugar, se fundamenta en la oración, que implica el propio conocimiento personal y la humildad verdadera, el desasimiento de los bienes del mundo y determinarse a “solo ayudar a llevar la cruz a Cristo” (Vida 15,11). Este proceso de oración queda plasmado en una de sus obras más importantes: *Las Moradas*. Al igual que los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, *Las Moradas* nos introducen en un camino intenso y profundo de encuentro con Jesús. En las primeras cuatro moradas del castillo, Teresa descubre la lucha contra el mal, las pruebas que el alma debe pasar en busca de la humildad, la oración de quietud que ensancha el corazón y lo dispone a la acción de Dios. Van quedando atrás el temor al infierno y el amor servil fundado en el temor. Pero sólo a partir de las quintas moradas la Santa nos lleva a adentrarnos en el núcleo de la vivencia mística de la *redamatio*.

Usando el lenguaje del amor romántico del Cantar de los Cantares, describe cómo de la unión con Dios, que se produce en el centro del alma, la persona sale “sellada con su sello”. Junto al deseo de alabanza al Señor, nace también el de “padecer grandes trabajos” y el de “que todos conociesen a Dios”. Y de aquí le viene “pena tan grande de ver que es ofendido” (5 *Moradas*, 2,7) El dolor por el Amado que no es amado es signo del descentramiento del alma en Dios. Teresa vive el dolor como una participación en los sentimientos de Cristo en su Misterio pascual. Entrando en la interioridad de su Corazón va descubriendo que el amor y el deseo de salvación de las almas se hace más fuerte que el temor a la muerte y a los sufrimientos de la Pasión. Ese amor a Dios y a la humanidad permite a Teresa encontrar sentido a los propios padecimientos.

Otro elemento que Teresa vive apasionadamente es, siguiendo con el lenguaje del Cantar de los Cantares, el dolor por la ausencia del Esposo. Pena que se agiganta a través del progresivo conocimiento de Dios y del amor con que cada vez más, le corresponde:

“Siente una soledad extraña, porque criatura de toda la tierra no la hace compañía, ni creo que se la harían los cielos como no fuese el que ama, ante todo la atormenta más (...)” (6 Moradas, 11,5).

Esta “pena de ausencia” le hace intuir y compadecer el penar de los que padecen en el purgatorio. Es un conocimiento interno, una viva experiencia del significado de la ausencia de Dios en la vida de las personas.

Continuando con el proceso del alma en este camino de oración, y llegando a las séptimas moradas, Teresa enseña el significado del matrimonio espiritual, donde se acrecientan los deseos de servir a Dios, de padecer por Él, se sufre la cruz sin perder la paz del alma. Y descubre, al igual que Ignacio, que el verdadero amor se traduce en obras. Aquí, según los especialistas en espiritualidad teresiana, estamos frente a un salto cualitativo respecto a las moradas anteriores: el alma, entregada del todo a Dios, es introducida en la vida trinitaria, “su vida ya es Cristo”; “hácese un espíritu con Él” (7 Moradas 2,6) y se produce un intercambio entre los esposos. Aquí los grandes deseos y las obras se convierten sacerdotalmente en ofrenda de amor al Padre. Y entonces el amor recibido, experimentado, agradecido, es devuelto, ofrendado...retornado en amor al Padre por medio del Hijo en la cruz.

La *redamatio* es en Teresa una actitud vital que nace también del encuentro, del conocimiento profundo y de la unión con Dios. El padecer y el sufrir, los dolores por las ofensas al amado, la pena por las divisiones eclesiales de su tiempo, se transfiguran en obras de amor, pues amor con amor se paga.

No hemos hablado aquí lo suficiente del contexto eclesial en el que vivió Teresa de Jesús, que marca también su espiritualidad. Ese contexto llevado a la oración, presentado en la unión con el Esposo, la lleva a concretar su experiencia mística en la realidad histórica. Sin esa experiencia de amor incondicional, de amor profundo por Cristo y su humanidad, definitivamente no sería llamada hoy la Gran Reformadora del Carmelo. Una mujer que, ya adulta, es capaz de dejarse enseñar como una niña por su Esposo y Señor. Una mujer que descubre que sólo dejándose amar por Él será capaz de amar como Él y así, retornar amor. Una mujer que vivió la *redamatio* a su estilo, fiel a los sufrimientos de su tiempo.

5.3. LA ESCUELA FRANCESA

Me parece de suma importancia incluir aquí algunas características de la llamada Escuela Francesa de espiritualidad. Siglos importantes para la historia de la reparación, pero también para la gestación y afianzamiento de un lenguaje y unas prácticas devocionales que aún hoy perduran y que, sin embargo, no reflejan del todo la riqueza de la *redamatio*.

El siglo XVII francés ha sido un período de renovación profunda de la fe y de la vida cristiana en Francia. Espiritualidad, espíritu misionero, preocupación por los pobres, renovación del clero, han marcado esta época de una manera extraordinaria. Ha sido un siglo pródigo en congregaciones religiosas que, aún hoy, sirven en todo el mundo, como por ejemplo las Hijas de la Caridad, los Hermanos de las Escuelas Cristianas, los Euditas, los Sulpicianos y los Montfornianos, entre otros.

También es llamada escuela berulliana, por ser Pierre de Bérulle el gran iniciador de este movimiento, a quien le siguen Condren, Olier y Juan Eudes. Vinculados también a esta corriente encontramos a San Juan Bautista La Salle y a San Luis María Grignon de Montfort.

Parece importante resaltar que esta corriente de espiritualidad, si bien estuvo dirigida hacia el clero y su reforma, también se orienta a religiosos y laicos. Los grandes exponentes de esta escuela pretendían colaborar en la reforma de vida de toda la iglesia en Francia.

Sabemos que el siglo XVII en Francia es un período rico y agitado a nivel social y económico, a la vez que vivo y activo en el campo religioso. La situación política de Francia mejora netamente desde los primeros años del siglo XVII. Después de las guerras de religión, y gracias a Enrique IV, Francia se levanta poco a poco, “retoma aliento”. Con sus veinte millones de habitantes, es el país más poblado de Europa y uno de los más ricos. Sin embargo, las guerras y conflictos han devastado la economía del país y dejado tras de sí muchos pobres, muchas familias campesinas destruidas, situación agravada por pestes y enfermedades. Por otra parte, en una porción de la sociedad francesa germina ya lo que más adelante se llamará “burguesía”.

Los cristianos franceses en el siglo XVII vivían un ambiente de reforma que tiene sus raíces a mediados del siglo XVI. Los obispos eran parte de la corte de reyes y señores de la nobleza, no residían casi en sus diócesis. El clero era frecuentemente ignorante, perezoso y muchas veces libertino. La vida religiosa no es muy diferente. Tanto en los monasterios masculinos como femeninos se recibe a los hijos menores incapaces de ofrecerse para la milicia y a las hijas que no pueden casar. Es obvio que la vocación genuina a la vida consagrada no era un punto a tener en cuenta. En cuanto a la formación intelectual también

era mediocre, a diferencia de siglos anteriores. Sin embargo, los aires reformadores también llegarán a las grandes órdenes religiosas: benedictinos, cistercienses, cartujos, dominicos, franciscanos recoletos, capuchinos, entre los más conocidos. Cabe destacar la gran obra de Pierre Bérulle al ingresar a Francia a las Carmelitas Descalzas, reformadas ya por Santa Teresa. Sus monasterios fueron verdaderos faros de luz en años oscuros.

En la primera mitad del siglo XVII comienzan las grandes misiones parroquiales en toda Francia, con el valioso aporte de las nuevas familias religiosas o sacerdotales, además de los barnabitas, capuchinos y jesuitas. Crece el espíritu misionero *ad gentes* como parte de la renovación pastoral emprendida por estas congregaciones y sus fundadores.

En las siguientes páginas sólo haremos referencia a dos exponentes de la escuela francesa: Pierre Bérulle y Charles de Condren, para intentar evidenciar la gran diferencia entre maestro y discípulo y, por otra parte, entender el ambiente de piedad en el que creció Margarita María de Alacoque, el lenguaje que se incorporará a la espiritualidad del Corazón de Jesús y las críticas y cuestionamientos posteriores. También haremos referencia a un gran exponente de la espiritualidad del Corazón de Cristo, San Juan Eudes, quien aporta otros elementos para su profundización.

a) PIERRE BÉRULLE

Nace en 1575 y muere en 1629. Se lo conoce por ser el fundador del Oratorio y también por su gran esfuerzo en introducir a las Carmelitas Descalzas en Francia. Hombre de profunda piedad y búsquedas intensas de espiritualidad. Centra toda su reflexión en el misterio de la Encarnación del Verbo. Su obra máxima se titula “Discursos y elevaciones. Discursos sobre el estado y las grandezas de Jesús. Elevación sobre la gracia de Dios en Magdalena”. En esta obra afirma que la Encarnación es la más maravillosa de todas las realizaciones divinas, la obra maestra del poder de Dios, de su bondad y de su sabiduría. Él escoge a la naturaleza humana para unirla a sí mismo y así esta queda divinizada, de tal modo que allí radica la dignidad humana. Como podemos notar, en la base de su pensamiento y el modo como conecta la obra creadora y la Encarnación, existe una profunda antropología positiva: el ser humano es digno de amar no sólo por ser creación de Dios sino, y especialmente, porque Dios escogió nuestra naturaleza para encarnarse:

“El hombre, imagen de Dios pues fue por Él creado, es todavía más imagen del Hombre-Dios por quien fue reparado. Dios, al crear al hombre, lo creó como un preludio de la encarnación.” (P. de Bérulle 2003, 135).

Sin embargo, la naturaleza del misterio de la Encarnación le hace enfocar la mirada en su aspecto kenótico: el Verbo encarnado es amor que se anonada. Se hace tierra y barro al asumir la humanidad. No hay referencias explícitas al pecado, sino más bien a la pobreza de la creatura, comparada con la naturaleza divina. En este contexto reflexivo es donde Bérulle aporta dos palabras claves: esclavitud y adoración, siempre referidas a Jesús.

‘Esclavitud’ hace referencia a la “desnudez” de la humanidad de Jesús, a su naturaleza humana “despojada” o “desnuda” de la persona que le era propia y natural, la divina. En este sentido no solo se trata de un abajamiento de la divinidad, sino también de una privación de la humanidad. Es la naturaleza humana también despojada. Con el tiempo, afina más su cristología y expresa que la unión hipostática “eleva a la naturaleza humana hasta una condición y dignidad divinas” (Cfr P.de Bérulle, 44) La categoría de esclavitud significa que la humanidad “*queda más bajo el dominio y posesión del Verbo eterno, que la recibe y sostiene en su ser, que el esclavo bajo el dominio y posesión de su dueño*” (Ibid, 44-45).

Jesucristo, afirma Bérulle, es el adorador perfecto, pues es un Dios adorador (Ibid ,6), también en virtud de la unión hipostática. Así como hay un Dios infinitamente adorable desde la eternidad, no existía un adorador infinito sino hasta la encarnación del Hijo:

“Ahora, oh Jesús (...) Vos sois este hombre que ama, adora y sirve a la Majestad Suprema como es digna de ser servida, amada y adorada. E igual que hay un Dios digno de ser adorado, servido y amado, hay en Vos, oh Jesús mi Señor, un Dios que ama, sirve y adora por toda la eternidad, desde que llegó la plenitud de los tiempos, en la naturaleza que está unida a Vuestra persona ¡Oh grandeza de Jesús, incluso en su estado de abajamiento y esclavitud, de ser digna ella sola de rendir un perfecto homenaje a la Divinidad!” (Ibid 103).

En este punto encontramos inserta la *redamatio*: un movimiento de amor, adoración y servicio de ida y vuelta, posible sólo por la encarnación del Verbo. A este movimiento el cristiano puede adherirse y participar así de la adoración perfecta de Cristo mediante lo que Pierre Bérulle llama “voto de esclavitud”. Este voto contiene el deseo de realizar en el ser humano lo que es propio de su modelo ejemplar: Jesucristo.

Finalmente quisiéramos rescatar que el entrelazamiento de términos, como ‘adoración’ y ‘esclavitud’, tuvo en sus orígenes un sentido que alude más a la encarnación que al pecado, así como la convicción de que el hombre puede ofrecer a Dios, como mejor adoración, el anonadamiento personal, no desde el egocentrismo ni desde la concepción negativa, sino

desde su esencia personal. Y empiezan aquí a adquirir más fuerza y sentido términos como oblación, abnegación, esclavitud, sacrificio, que, cuando se alejan del misterio contemplado, pueden caer en el error de dar a entender que Dios se complace en suplantar la verdadera humanidad.

b) CHARLES DE CONDREN

Fue el segundo superior del Oratorio, sucediendo a Pierre Bérulle. Discípulo querido de su gran maestro, tuvo experiencias de oración desde niño. Sin embargo, a diferencia de su antecesor, Condren centra su reflexión en una mirada pesimista del hombre frente al misterio de Dios.

Su antropología pesimista tuvo más influencia que la mirada positiva de Bérulle en su tiempo. Su enseñanza se basa en la doctrina de la creación y descubre que la imperfección del hombre es esencial a su ser de creatura y el pecado no hace más que agravarla. También entiende que ante la grandeza de Dios, al ser humano solo le cabe inmolarse y adorar únicamente mediante el sacrificio de Jesús. Él es el perfecto adorador, no por su encarnación sino por su estado de “víctima”. La postura de Condren refuerza aquella tradición en la cual la idea de “anonadamiento” se convierte en una tendencia negativa que ansía sólo la autoinmolación, en lugar de un vaciamiento del amor propio para llenarse de Dios.

c) SAN JUAN EUDES

Juan Eudes nació en 1601, en el pueblo de Ri, en Normandía. Después de sus estudios en Caen, en el colegio de los Jesuitas, entró a la Congregación del Oratorio de Francia, donde lo recibe Pierre Bérulle. Ordenado presbítero, impregnado de la espiritualidad de Bérulle y centrado totalmente en Cristo, compartió su deseo de restaurar en su esplendor el orden sacerdotal. Penetrado de este espíritu, evangelizó como misionero muchos pueblos y ciudades de Normandía, Borgoña y Bretaña.

Como sentía la urgencia de contribuir a la reforma del clero, le pareció indispensable fundar un seminario en Caen. Para realizar esta obra abandonó el Oratorio y fundó una Congregación que se dedicara, además del ejercicio de las misiones, a la formación espiritual y doctrinal de los presbíteros y de los candidatos al presbiterado. En el Seminario de Caen se

le añadieron pronto otros sacerdotes y así comenzó la Congregación de Jesús y María, promoviendo la devoción al Corazón de Jesús y vinculándola a la del corazón admirable de María.

En la última de sus obras, el opúsculo sobre la devoción al Corazón adorable de Jesús (Cfr. J. Eudes, 1958,114) nota que el corazón es el principio actuante y unificador de las personas divinas, poniéndolo así en una perspectiva trinitaria. Su reflexión parte del amor del Hijo al Padre, “un Dios que ama a Dios” y “un amor esencial que ama al amor eterno” (Ibid 114). El primero que ama al Padre es el Hijo eterno y lo hace con un sacrificio tan perfecto que estaría dispuesto a realizarlo eternamente pues el amor se manifiesta en la vida. Se trata de un amor reparador. Y aparece aquí otra noción que será de gran importancia en el desarrollo de la espiritualidad reparadora posterior: la falta de correspondencia por parte de los hombres a este amor. Si bien no es un tema nuevo en la espiritualidad cristiana -como hemos visto-, la novedad recae en que esta realidad negativa es percibida colectivamente. Pero Dios encuentra satisfacción en el amor de su Hijo, en todo el sufrimiento que padeció por ese amor para reparar las injurias que la comunidad humana le hace.

Jesucristo vuelve a aparecer en la doctrina de San Juan Eudes como el reparador por excelencia, pero desde el prisma de la actitud desagradecida de parte de los hombres hacia Dios. En la Eucaristía se manifiestan los diversos elementos de este amor reparador: su presencia entre nosotros, su alabanza al Padre, el milagro de la transubstanciación, sus bendiciones para nosotros y los tesoros de su gracia. Corazón de Cristo, reparación y Eucaristía vuelven a aparecer como elementos esenciales, pero con acento diverso.

La actualización de la Pasión queda vinculada a la Eucaristía y el amor reparador se sitúa en relación a las injurias que recibe el Señor en el Santísimo Sacramento. Es una constante en Juan Eudes confrontar el amor de Jesús con la ingratitud de los hombres. Lo hace para despertar la correspondencia al amor divino, evidenciado en la encarnación redentora de Jesús: “Después de todo esto, ¿con qué pagaremos a este benignísimo Redentor? Devolvámosle amor por amor y corazón por corazón” (Ibid 254). La *redamatio* consiste entonces en la entrega total y sin reservas a quien nos dio su corazón completo para siempre. Nuestro retorno de amor consiste en ofrecerle, no solo nuestros corazones, sino el de María, el de todos los santos y el de todos los seres humanos salvados por Él.

d) EL JANSENISMO

Otro elemento característico, ineludible en la Iglesia francesa de esos años, pero esta vez por sus nefastos efectos, lo constituye la herejía jansenista. Jansenio (1585- 1638), de origen holandés y profesor en Lovaina, fue heredero intelectual y ferviente propagador de las doctrinas de Miguel Bayo (1513- 1589). El núcleo fundamental de esta corriente se presenta como un eco de las dudas que había sembrado en los espíritus teológicos la encarnizada querrela de *auxiliis* (sobre la relación entre la Gracia divina y la libertad humana) y, a su vez, como una presunta síntesis entre las doctrinas católica y protestante de la justificación. Según el distorsionado augustinismo de Jansenio, la debida primacía de la Gracia, propuesta por el gran doctor de occidente en su oposición a la herejía pelagiana, debe extremarse hasta la afirmación de que todo acto de quien no está en gracia es formalmente pecaminoso porque el hombre, luego de la caída, se halla totalmente sumido en la concupiscencia. La gracia, por otro lado, actúa de modo determinante en el hombre, pero sin él: en tanto la gracia es eficaz, la libertad humana de ningún modo puede rechazarla.

La mayor influencia de esta herejía se hizo sentir en Francia durante el siglo XVII por la activa mediación de Duvergier, abad de Sait-Cyran, y su influencia en el monasterio de Port Royal .Las consecuencias morales y espirituales de esta doctrina fueron un exacerbado rigorismo y ascetismo (que sería el principal signo de predestinación), una piedad abstracta, que acentuaba la infinita distancia entre Dios y la criatura y, por último, un temeroso distanciamiento de los sacramentos, en particular de la Eucaristía. Entre los principales enemigos del jansenismo estuvieron los padres de la Compañía de Jesús y también todos aquellos que promovieron la devoción y culto del Sagrado Corazón.

e) SANTA MARGARITA MARÍA DE ALACOQUE: BIOGRAFÍA Y FUENTES

Entre 1625 y 1690 florecieron en Francia tres santos: Juan Eudes, Claudio de la Colombière y Margarita María Alacoque, quienes enseñaron a la Iglesia, tal como la conocemos actualmente, la devoción al Sagrado Corazón como símbolo del amor sin límites que movió al Verbo a encarnarse, a instituir la Eucaristía y a morir en la cruz por nuestros pecados, ofreciéndose al Padre Eterno como víctima y sacrificio.

La más famosa de los "santos del Sagrado Corazón" nació en 1647, en Janots, barrio oriental del pueblecito de L'Hautecour, en Borgoña. Margarita fue la quinta de los siete hijos de un notario acomodado. Desde pequeña, nos lo cuenta ella misma en su autobiografía, era muy devota y tenía verdadero horror de "ser mala". A los cuatro años "hizo voto de castidad", aunque ella misma confesó más tarde que a esa edad no entendía lo que significaban las palabras "voto" y "castidad". Cuando tenía unos ocho años, murió su padre. Por entonces, ingresó la niña en la escuela de las Clarisas Pobres de Charolles. Desde el primer momento, se sintió atraída por la vida de las religiosas, en quienes la piedad de Margarita produjo tan buena impresión, que le permitieron hacer la primera comunión a los nueve años. Dos años después, Margarita contrajo una dolorosa enfermedad reumática que la obligó a guardar cama hasta los quince años. Naturalmente, tuvo que retornar a L'Hautecour. Desde la muerte de su padre, se habían instalado en su casa varios parientes y una de sus hermanas, casada, había relegado a segundo término a su madre y había tomado en sus manos el gobierno de la casa. Margarita y su madre eran tratadas como criadas. Refiriéndose a aquella época de su vida, la santa escribió más tarde en su autobiografía: "Por entonces, mi único deseo era buscar consuelo y felicidad en el Santísimo Sacramento; pero vivíamos a cierta distancia de la iglesia y yo no podía salir sin el permiso de esas personas. Algunas veces sucedía que una me lo daba y la otra me lo negaba." (Cfr. *Autobiografía*, 1948, 86). La hermana de Margarita afirmaba que no era más que un pretexto para salir a hablar con algún joven del lugar. Margarita se retiraba entonces al rincón más escondido del huerto, donde pasaba largas horas orando y llorando sin probar alimento, a no ser que alguno de los vecinos se apiadase de ella. "La mayor de mis cruces era no poder hacer nada por aligerar la de mi madre". (Cfr. Descoleurs, B G.1999, 40-44).

Dado que Margarita se reprocha su espíritu mundano, su falta de fe y su resistencia a la gracia, se puede suponer que no desperdiciaba ocasiones de divertirse. En todo caso, cuando su madre y sus parientes le hablaron de matrimonio, la joven no vio con malos ojos la proposición; pero, como no estuviese segura de lo que Dios quería de ella, empezó a practicar severas penitencias y a reunir en el huerto de su casa a los niños pobres para instruirlos, cosa que molestó mucho a sus parientes. Cuando Margarita cumplió veinte años, su familia insistió más que nunca en que contrajese matrimonio; pero la joven, fortalecida por una aparición del Señor, comprendió lo que Dios quería de ella y se negó rotundamente. A los veintidós años recibió el sacramento de la confirmación y tomó el nombre de María. La confirmación le dio valor para hacer frente a la oposición de su familia. Su hermano Crisóstomo le regaló la dote,

y Margarita María ingresó en el convento de la Visitación de Paray-le-Monial. Se mostró humilde, obediente, sencilla y franca en el noviciado.

Según el testimonio de una de sus connovicias, edificó a toda la comunidad "por su caridad para con sus hermanas, a las que jamás dijo una sola palabra que pudiese molestarlas, y por la paciencia con que soportó las duras reprimendas y humillaciones a las que fue sometida con frecuencia." En efecto, el noviciado de Margarita no fue fácil. Una religiosa de la Visitación debe ser "extraordinaria en lo ordinario", y Dios conducía ya a Margarita por caminos muy poco ordinarios. Por ejemplo, era absolutamente incapaz de practicar la meditación discursiva: "Por más esfuerzos que hacía yo por practicar el método que me enseñaban, acababa siempre por volver al método de mi Divino Maestro (es decir, la oración de simplicidad), aunque no quisiese." Cuando Margarita hizo la profesión, Dios la tomó por prometida suya "en una forma que no se puede describir con palabras". Desde entonces, "mi divino maestro me incitaba continuamente a buscar las humillaciones y mortificaciones". El 27 de diciembre de 1673, la devoción de Margarita a la Pasión fructificó en la primera gran revelación.

Este acontecimiento marcó un antes y un después en la historia de la espiritualidad y de la devoción al Corazón sagrado del Señor. Margarita María fue la que abrió al mundo entero este misterio cristológico. Gracias a ella aún hoy, en los lugares más recónditos, la piedad popular expresa su amor y consagración a Jesús en el misterio de su corazón. Como sabemos, la devoción no comienza con ella ni con las revelaciones de Jesús. Pero fueron éstas las que terminaron de forjar un estilo, un lenguaje, unas prácticas devocionales y una teología que marcaron la historia de la espiritualidad reparadora. Algunas de las religiosas se negaban a prestar crédito a las visiones de Margarita y la superiora ordenó someterlas al juicio de ciertos teólogos, quienes, desgraciadamente, carecían de experiencia en cuestiones místicas y dictaminaron que se trataba de meras ilusiones.

En una de sus visiones, Jesús le había dicho que le enviaría un director espiritual comprensivo. En cuanto el P. Claudio de la Colombière sj se presentó en el convento como confesor extraordinario, Margarita comprendió que era el enviado del Señor. Aunque el P. de la Colombière no estuvo mucho tiempo en Paray, su breve estancia le bastó para convencerse de la autenticidad de las revelaciones de Margarita María, por quien concibió un gran respeto. Además de confirmar su fe en las revelaciones, el P. de la Colombière adoptó la devoción al Sagrado Corazón. Poco después partió para Inglaterra y Margarita atravesó el período más angustioso de su vida. El demonio la tentó con la desesperación, la vanagloria y la compasión

de sí misma. Tampoco las enfermedades escasearon. En 1681, el P. de la Colombière fue enviado a Paray por motivos de salud y murió ahí en febrero del año siguiente.

En octubre de 1690, después de haber sido elegida asistente de la superiora por un nuevo período, Margarita cayó enferma. Sin embargo, el médico declaró que la enfermedad no era muy seria. Una semana después, la santa pidió los últimos sacramentos: "Lo único que necesito es estar con Dios y abandonarme en el Corazón de Jesús." Cuando el sacerdote le ungía los labios, Margarita María expiró. Su canonización tuvo lugar en 1920.

Si quisiéramos precisar las fuentes que alimentaron la espiritualidad de Margarita, debemos citar, en primer lugar a San Francisco de Sales (1567- 1622), fundador de la Orden de la Visitación. Si bien a él no lo podríamos encuadrar en la llamada Escuela de Espiritualidad Francesa, tanto por su doctrina y escritos, como por su particular estilo de vivir la espiritualidad, fue un claro referente para Margarita; en efecto, San Francisco nos ofrece la imagen de un Dios apasionado y deseoso de nuestro amor. Ya en *Introducción a la vida devota* (1604) describe la devoción como una respuesta amorosa al amor de Jesús. Pero es en el *Tratado del amor de Dios* (1616) donde expresa claramente que el amor de Dios hacia los hombres es el origen del amor de los hombres hacia Él. "Dios pone en el ser humano la primera inspiración que le despierta a amar", nos dice San Francisco y esto nos recuerda el principio joánico "Dios nos amó primero". Si tuviéramos que resumir en dos palabras la síntesis de su pensamiento en referencia a la espiritualidad reparadora, ellas serían 'complacencia' y 'condolencia'.

La complacencia nace de la contemplación de las perfecciones divinas. Este es el amor de complacencia por el cual Dios se hace "Dios de nuestro corazón. Y porque el corazón abraza, hace suyo a este Dios, puede alimentarse de Él e incorporar esas perfecciones divinas. (Cfr. Francisco de Sales I, Cap 15, 105)

Al unir al que ama con el amado, se hacen comunes los bienes y también los males. Entonces la "amorosa condolencia" será una de las huellas que Francisco de Sales dejará en la espiritualidad de la reparación. La condolencia se acrecienta cuando los dolores del amado se agudizan, pero también cuánto más amado es Él. Idea bien actual: el amor genera comunión, especialmente en el dolor. Cuanto más le amo, más me duelen sus dolores y más me uno a su corazón, acrecentando así este amor. El primer paso es dado por Dios, Él tiene la iniciativa, Él nos mueve a amar así. Ese retorno de amor de parte del cristiano necesita de la concreción, pues anhela hacer bien al amado.

Por lo aquí expuesto, reconocemos en San Francisco de Sales una de las fuentes más importantes de las cuales bebió Santa Margarita María de Alacoque. En segundo lugar,

podemos reconocer en sus escritos y en su huella espiritual la influencia de la Escuela Francesa, especialmente en el apasionado amor hacia la encarnación de Cristo. Margarita es, especialmente, un alma abierta a la contemplación de la humanidad de Jesús en su centro más profundo: el corazón. Finalmente, citemos una de las obras de espiritualidad típicas de este siglo: *El cristiano interior*, de Jean de Benières, quien sigue la corriente eudista de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús.

El contexto social y eclesial, las herejías jansenistas y estas influencias modelan no solo la personalidad, sino también la espiritualidad de Margarita María. No podemos aislarla de su tiempo histórico al recorrer las apariciones que marcaron un antes y un después en esta corriente espiritual, y más específicamente, en la historia de la espiritualidad reparadora.

El papa Pío XII, en la Encíclica *Haurietis Aquas*, expresa que la Santa “merece un puesto especial porque su celo, iluminado y ayudado por el de su director espiritual -el beato Claudio de la Colombière-, consiguió que este culto, ya tan difundido, haya alcanzado un desarrollo que hoy suscita la admiración de los fieles cristianos, y por sus características de amor y reparación, se distingue de todas las demás formas de la piedad cristiana. (HA, Pío XII, n°26).

Queremos ahora resaltar algunos trazos que determinan la importancia de la práctica devocional en la espiritualidad del Sagrado Corazón y, al mismo tiempo, señalar algunas reducciones que, a nuestro entender, la empobrecieron. M. J. Cordero expresa que, en la historia de la espiritualidad de reparación, la idea de la *redamatio* aparece tempranamente, como correspondencia al amor mostrado por Jesús en sus sufrimientos; en cambio, la de la configuración con Él es mucho más tardía. (Cfr. NMG 208, 231) En esta espiritualidad, el sufrimiento se convierte en algo medular.

Las cuatro grandes revelaciones

La primera de las revelaciones fue el 27 de diciembre de 1673, fiesta de San Juan Evangelista. Estando arrodillada ante el Santísimo, se le apareció en persona Jesucristo con el corazón, literalmente ardiendo, y le dijo lo siguiente:

“Mi Divino Corazón, está tan apasionado de amor a los hombres, en particular hacia ti, que, no pudiendo contener en él las llamas de su ardiente caridad, es necesario que las derrame valiéndose de ti y se manifieste a ellos para enriquecerlos con los preciosos dones que te estoy descubriendo, los cuales contienen las gracias santificantes y saludables necesarias para separarles del abismo de perdición”. (Cfr M. M. de Alacoque 1948, 115)

A continuación, cuenta Margarita, el Señor “sacó una llama de su adorable corazón” y la puso junto al suyo, en el costado, diciéndole lo siguiente:

“He ahí, mi bien amada, una preciosa prenda de mi amor, que encierra en tu costado una chispa de sus más vivas llamas, cuyo ardor no se extinguirá ni enfriará, para que te consumas hasta el último instante. Y como prueba de que la gracia que te acabo de conceder no es nada imaginario, aunque he cerrado la llaga de tu costado, te quedará para siempre su dolor y, si hasta el presente solo has tomado el nombre de esclava mía, ahora te doy el de discípula muy amada de mi Sagrado Corazón”. (Cfr *Ibidem*, 115)

A partir de aquel momento, Margarita tuvo, en su costado, una reproducción de la sagrada llaga del Señor, que, inexplicablemente, se abriría todos los primeros viernes de cada mes, precisamente cuando el Santísimo se le revelaba.

La segunda revelación fue tres meses después. Se le apareció el Sagrado Corazón “*en un trono de llamas, más brillante que el sol, y transparente como el cristal, con la llaga adorable, rodeado de una corona de espinas*”. Allí fue cuando le empezó descubrir sus intenciones y promesas, como por ejemplo, que “*esparciría sus gracias dondequiera que estuviese expuesta su santa imagen*” (Cfr. *Ibidem*, 119-122).

La tercera revelación ocurrió en la fiesta del *Corpus Christi* de 1674 y allí, después de un “recogimiento extraordinario de todos mis sentidos y potencias”, como lo cuenta ella, se le apareció el Señor “*resplandeciente de gloria, con sus cinco llagas brillantes, como cinco soles y despidiendo de su sagrada humanidad rayos de luz de todas partes pero sobre todo de su adorable pecho, que parecía un horno encendido; y, habiéndose abierto, me descubrió su Sagrado Corazón*”. Allí el Señor le hace distintas promesas y le pide darlas a conocer pues se trataba de beneficios para los devotos de su Sagrado Corazón.

El 16 de junio de 1675 se le apareció por cuarta vez el Señor en persona y dijo lo siguiente:

“He aquí el Corazón que tanto ha amado a los hombres y que no ha ahorrado nada hasta el extremo de agotarse y consumirse para testimoniarles su amor. Y, en compensación, sólo recibe, de la mayoría de ellos, ingratitudes y desprecios. Pero lo que más me duele es que se porten así los corazones que se me han consagrado. Por eso te pido que el primer viernes después de la octava de *Corpus* se celebre una fiesta especial para honrar a mi Corazón, y que se comulgue dicho día para pedirle perdón y **reparar** los ultrajes recibidos. También te prometo que mi Corazón se dilatará para esparcir en abundancia su divino amor sobre quienes le hagan ese honor y procuren que se le tribute.”

No podemos dejar de mencionar que la simbología ocupó, en tiempos barrocos, un lugar preponderante. La enorme cantidad de símbolos (corazón, cruz, llagas, herida, fuego, horno

ardiente, etc.) puede opacar las claves profundas de la experiencia de Cristo, vivida por Margarita.

La intimidad e interioridad en la contemplación del Hijo de Dios hecho hombre, la vocación misionera de la Santa en cuanto a hacer conocer estas revelaciones al mundo entero, el intercambio de corazones y, con ello, la participación amorosa en la intimidad de Cristo; la presencia del sufrimiento y el paso de la esclavitud al discipulado; las promesas que encuentran base en el amor misericordioso de Jesús, el deseo del Maestro de hacer a los cristianos tomar conciencia del Sacramento del amor; un lenguaje que expresa pena y lamento de parte de Jesús, el pedido explícito de reparación, son solo algunas de las claves que emergen de los relatos. El hecho de que las experiencias místicas más importantes las haya tenido Margarita durante los primeros viernes y el modo en el que el Señor se presenta, rodeado de los signos de su Pasión, van mostrando la unión cada vez más estrecha entre amor y sufrimiento. Y la idea de la *redamatio* toma fuerza aquí desde la perspectiva supletoria:

“Esto (ingraticudes y desprecios) – me dijo- me es mucho más sensible que cuanto he sufrido en mi Pasión; tanto que si me devolvieran algún amor en retorno, estimaría en poco todo lo que por ellos hice, y querría hacer aún más, si fuese posible. Mas no tienen para corresponder a mis desvelos por procurar su bien, sino frialdad y repulsas. Pero tú, al menos, dame el placer de suplir su ingraticud en cuanto puedas ser capaz de hacerlo”.

Y manifestándole mi impotencia, me respondió:

“Toma, ahí tienes con qué suplir todo cuanto te falta”. Y al mismo tiempo se abrió el divino corazón y salió de él una llama tan ardiente que creí ser consumida, pues me sentí toda penetrada por ella”. (*Ibid*, 118)

Suplir la ingraticud de los pecadores sólo es posible porque Jesucristo mismo nos regala la participación de su amor. Esta noción es muy clara en la conciencia de Margarita, quien afirma reiteradas veces que no puede sufrir ni ofrecer absolutamente nada si no es porque su Maestro le ha hecho partícipe de su amor. Hija de la escuela francesa, utiliza el lenguaje del mérito: “*Quiero que suplas su ingraticud con los méritos de mi Sagrado Corazón*” (*Ibid*, 127).

Esta relación de ida y vuelta, de amor y dolor, de gozo y sufrimiento, esta ofrenda de sí misma vivida como suplencia y elegida libremente “por los que no le aman”, se irá plasmando en la vida de Margarita, luego en la de sus novicias y finalmente en los fieles cristianos, en una serie de prácticas devocionales que posteriormente han configurado la espiritualidad reparadora: la comunión de los nueve primeros viernes, la hora santa en la noche del jueves al viernes, la consagración personal al Corazón de Jesús, la entronización de su imagen en los

lugares más importantes de los conventos, iglesias y casas y la fiesta instaurada en su honor el viernes posterior a *Corpus Christi*. A partir de este momento el culto al Corazón de Cristo está indisolublemente unido a la reparación. Se refuerza y acentúa el carácter expiatorio respecto a las faltas cometidas contra el Santísimo Sacramento.

Otro punto importante en Margarita María, luego muy cuestionado, es el concepto de “las dos santidades”. Ella distingue en Dios una “santidad de justicia” y una santidad de amor”. En la primera se manifiesta la idea de un Dios colérico (en el sentido veterotestamentario) que no soporta en su presencia la mínima falta:

“(…) sus ojos puros y perspicaces descubren el más mínimo defecto de caridad y humildad para reprenderlo con más rigor (...) Jesús me reprendió severamente mis faltas de atención ante el Santísimo Sacramento (...)” (*Ibid* 86,114).

La segunda corresponde a la misericordia, y en ella se sustenta la posibilidad de reparación. Pero la interpretación del sacrificio de Jesús, querido absolutamente por el Padre, es para ella condición previa para la misericordia. Basta un texto como muestra:

“(Hablando de la oración en Getsemaní) ... me dijo con mucho amor: “aquí fue donde sufrí más que en todo el resto de mi Pasión, al sentirme abandonado completamente del cielo y de la tierra y cargado con todos los pecados de los hombres. Comparecí ante la santidad de Dios, el cual, sin tener en cuenta mi inocencia, me hirió en su furor y me hizo beber el cáliz que contenía toda la hiel y la amargura de su justa indignación, como si se hubiera olvidado del nombre de Padre, para sacrificarme a su justa cólera “(...) Y añadió a continuación: “Mi justicia está irritada y dispuesta a castigar con castigos manifiestos a los pecadores ocultos si no hacen penitencia. Yo te daré a conocer cuándo está dispuesta mi justicia a lanzar sus rayos sobre esas cabezas criminales. Y será cuando sientas sobre ti el peso de mi santidad. Debes elevar entonces tu corazón y tus manos al cielo con oraciones y buenas obras, y presentarme continuamente a mi Padre como víctima de amor inmolada y ofrecida por los pecados de todo el mundo. Y debes colocarme como baluarte y fuerte seguro entre su justicia y los pecadores a fin de obtener misericordia, en la cual te sentirás envuelta cuando yo quiera perdonar a alguno de ellos”. (*Ibid* 185-186).

La tarea intercesora de Margarita para lograr la conversión de los pecadores y la misericordia del Señor aparece después de considerar cómo Jesús rechaza el mal. No le fue a ella fácil, según cuenta la misma Santa, aceptar este camino, esta vocación al sufrimiento para suplir los pecados. Es un camino que exige constituirse en víctima al modo de Cristo. Algunos de sus biógrafos cuentan que este proceso le llevó mucho tiempo, muchas resistencias naturalmente válidas. La vida comunitaria en su convento le dará todas las oportunidades para sufrir y ofrecer sus dolores a Jesús. El espíritu sacrificial y de oblación

con el que vive continuamente se convierte en ella en el centro de su espiritualidad. Todo lo vive así para contentar al Señor.

Podríamos sintetizar que en el Corazón Sagrado de Cristo sólo hay santidad y amor. Y la santidad rechaza el pecado y el amor mueve a hacer el bien. Muchos de los críticos de la Santa han hablado de masoquismo, reduciendo la experiencia espiritual a una experiencia psicológica. Otros defienden sólo la experiencia espiritual y la vivencia de la cruz en paz y alegría. Creemos que polarizar así la experiencia y la vida de Margarita es empobrecerlas. Estamos frente a una mujer que vivió el dolor desde pequeña, que estuvo influenciada por las corrientes espirituales de su tiempo, que hace de la experiencia de amor al Sagrado Corazón el centro de su vida. Y porque en el centro del corazón de Cristo está vivo el misterio de la cruz como ofrecimiento de sí mismo al Padre, ella entiende así su vocación de víctima.

f) EN TELA DE JUICIO

Después de la muerte de Margarita, la espiritualidad reparadora se extiende por toda Francia, Europa y América, gracias a la acción misionera de los jesuitas, eudistas, ursulinas, franciscanos, pasionistas, visitandinas y redentoristas.

Sin embargo, las enormes consecuencias de la Revolución Francesa tienen un impacto muy grande en la vivencia y difusión de esta espiritualidad. Las nuevas ideas cambian radicalmente la situación de la Iglesia en las sociedades. Se vinculará a la Iglesia con los sectores más conservadores, haciéndola responsable de la resistencia a los nuevos valores. El recelo con que comienza a mirarse todo lo concerniente a lo religioso nace de la concepción de la fe como opuesta al progreso del ser humano. Entonces comienza a entenderse la vida de fe, sus expresiones y las instituciones religiosas, como un peligro para los Estados y las ideas liberales que los sustentan. Surgen en Francia, primeramente, movimientos que intentan erradicar los signos representativos de “superstición y fanatismo” -según expresa María Jesús Cordero (Historia y espiritualidad, 239). El movimiento anticlerical no queda sólo en el plano de las ideas, sino que se concreta en deportaciones de sacerdotes, supresión de órdenes religiosas y hasta masacres y asesinatos en nombre de la razón, la igualdad y la libertad.

Esta situación afectó también la espiritualidad reparadora, especialmente en la línea proveniente de la Escuela Francesa y la de Santa Margarita. En vez de buscar la conciliación y la fidelidad a lo más genuino de la reparación como retorno de amor, se apuesta a la

confrontación, a polarizar posiciones y a poner en los “herejes pecadores” la identificación con el mal. La reparación, en consecuencia y como respuesta a esta nueva concepción del mundo, es entendida sólo como una serie de prácticas orientadas a satisfacer al Señor por los pecados de los otros y para pedir su conversión.

Enumeraremos aquí algunos de los importantes cuestionamientos que surgen en los siglos posteriores. No es nuestro objetivo ahondar en los mismos ni en las posibles respuestas. Pero no podemos dejar de mencionar cuestiones de profunda implicancia teológica que aún hoy resuenan.

La simbología del corazón, como hemos visto, tiene su origen mucho antes de Margarita. Sin embargo, ella es quien comienza a difundir la imagen del Corazón de Cristo rodeado de espinas y con los demás signos de la Pasión. Una de las críticas más comunes es la de separar el corazón, como órgano físico, de la entera persona del Salvador. No se trataría de una separación inocente, sino del olvido de una premisa importante: toda la persona de Jesús es objeto de amor y toda la persona de Jesús se expresa en sus acciones: cura, acompaña, enseña, sufre, ama. Las imágenes del corazón solo no expresarían de modo total la profundidad de esta espiritualidad. Pero tampoco se puede negar la enorme fuerza simbólica del corazón en la religiosidad popular. (Cfr A. Pieris, 2001)

Las imágenes, las oraciones y algunas prácticas llevaron también a que la devoción al Corazón de Cristo sea considerada como una espiritualidad intimista, masoquista y hasta “de mujeres”, con evidente ironía y sorna. Entendemos que la línea adoptada después de Santa Margarita acentuó algunos aspectos como la consagración personal, o el ofrecimiento, a modo de víctima, de cada sacrificio, cada dolor, en reparación al Corazón de Jesús, en desmedro de otros aspectos esenciales y genuinos, encontrados en los Evangelios mismos. La concepción machista de que la reparación, o más aún, la misma espiritualidad del corazón es cosa de mujeres, responde a la visión patriarcal de que se deriva que la vivencia del amor, de la ternura, del abajamiento, de la empatía, de la consolación, es privativa de las mujeres, asociándolas a lo débil, a lo subjetivo, a lo “hogareño”. Por lo demás, como hemos visto anteriormente, la *redamatio* no tiene nada de intimista, pues necesariamente aparece una exigencia de solidaridad universal que surge del amor mismo de Dios. Es un acto personal y comunitario al mismo tiempo.

Una tercera crítica a esta particular devoción se da en el ámbito de la cristología; parte de la premisa de que Dios no es nunca un objeto, por lo que no estaría bien decir que la reparación se hace a Dios, o a Jesucristo. Otra razón es la aparente “impasibilidad de Cristo”, luego de su resurrección. Al estar resucitado, nada puede tocarlo pues ya el pecado y sus

consecuencias no lo pueden afectar de ninguna manera. No sufre por nuestros pecados o por los pecados contra sus hijos. Mucho se ha escrito respecto a este tema. La necesidad de llorar por nuestros pecados y retornar amor presupone que Dios no es indiferente a él. “*Dios, que nos ama con amor de amistad, quiere que se le responda con amor. Cuando su amor es ofendido, la Sagrada Escritura habla del dolor de Dios y, por el contrario, si el pecador se convierte a Él, habla de su alegría*”. (Lc 15,7). (Cfr. Comisión Teológica Internacional, 1988, 24). Como consecuencia de nuestro pecado, hay algo en Dios que la Escritura expresa como dolor, mientras que, como consecuencia de nuestra conversión o reparación, hay algo en Él que puede expresarse con la palabra alegría. (Cfr. *Ibid*, 22.26). Incluso en su estado actual, en su divinidad, Jesús no es indiferente ni a nuestro pecado ni a nuestra reparación. No debemos olvidar, sin embargo, que cualquier acto reparador que hagamos sólo es posible por la participación en su Pasión.

6. MAGISTERIO PONTIFICIO

En este apartado haremos mención de algunos documentos pontificios que tienen que ver con nuestro tema, comenzando por León XIII, a finales del 1800; Pío XI, Pío XII, y (luego de un salto sólo por cuestión de extensión) finalmente, Juan Pablo II

6.2. LEÓN XIII: *ANNUM SACRUM*, SOBRE LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS

Este Pontífice es más conocido por sus encíclicas y la fuerza que dio en ellas a las cuestiones sociales como tarea de la Iglesia. Ejerció su pontificado en una época de florecimiento de la acción misionera y surgimiento de numerosos institutos de vida religiosa que tienen como carisma la espiritualidad reparadora unida a la acción apostólica. Es un tiempo en el que la Iglesia está en búsqueda de nuevos canales de diálogo con un mundo cada vez más alejado de los valores del cristianismo. En 1899, finalizando el siglo, y a las puertas del Año Santo de 1900, León XIII en *Annum Sacrum* (AS) anuncia la consagración de todo el linaje humano al Sagrado Corazón. El Papa fundamenta esta consagración en el reinado universal de Cristo, quien se entregó por todos, no sólo por los fieles cristianos. Esta consagración del mundo es presentada como *redamatio*:

“No obstante, por su bondad y caridad soberanas, no rehúsa nada que le ofrezcamos y que le consagremos lo que ya le pertenece, como si fuera posesión nuestra. No sólo no rehúsa esta ofrenda, sino que la desea y la pide: "Hijo mío, dame tu corazón!" (AS).

6.3. PÍO XI: *MISERENTISSIMUS REDEMPTOR*, SOBRE LA EXPIACIÓN QUE TODOS DEBEN AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS

En mayo de 1928 se publica esta Encíclica, en la que el Papa habla sobre el deber de la reparación. Se da a conocer en un contexto difícil para Europa y el mundo, entre las dos guerras mundiales y sus terribles consecuencias para la sociedad y la iglesia. El Pontífice manifiesta en la Encíclica lo sombrío de aquel contexto en que la sociedad experimentó el horror, las calamidades y la opresión de la guerra, el hambre, las injusticias y de la muerte. Contempla el mundo bajo el poder del maligno, alude implícitamente a los totalitarismos que empiezan a aparecer en Europa, especialmente el comunismo en Rusia, Mussolini en Italia y el nacionalsocialismo en Alemania. Frente a este panorama el Papa implora la protección del Señor. Sus apariciones a Santa Margarita María son para él un signo de esa protección.

Insiste en el deseo de expiación manifestado por el Señor y enseña que esta es la única forma de alejar los males que aquejan a la sociedad. Expresa que en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús se resume la religión. Y comprende el “deber de la reparación” como compensación por la injusticia. Separa, de alguna manera, el aspecto de la *consagración* (enfaticada por León XIII), como retorno de amor debido al Señor, de la *reparación*, adjudicando a esta la condición de un “deber de amor”, deber que consiste en padecer con Cristo y ofrecerle algún consuelo, considerando la oración en Getsemaní como momento culminante, en que el Señor sufrió por los males pasados, presentes y futuros.

Pío XI pone en el centro el sacrificio de Cristo y el valor único y redentor de su entrega. Y agrega un elemento más, rescatando la genuina tradición bíblica y patrística: reparar y consolar a Cristo es tomar conciencia de que su Pasión continúa en su cuerpo místico. La Iglesia sigue padeciendo en la medida en que sus miembros padecen. Por lo tanto, en las persecuciones que sufre la Iglesia, se persigue también al mismo Jesús. La expiación de los pecados en clave de satisfacción involucra una praxis pastoral de penitencia, mortificación, enmienda de vida y ejercicios de piedad.

6.4. PÍO XII: *HAURIETIS AQUAS* (HA), SOBRE EL CULTO AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS

Esta Encíclica puede considerarse la carta magna del culto y la devoción al Corazón de Jesús que resume, en síntesis magistral, su razón de ser. Sin negar la providencial importancia del Mensaje de Paray le Monial, la carta reconoce la falta de estima que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús comienza a tener en algunos sectores eclesiales y establece, con claridad, que la misma no depende en absoluto de revelaciones privadas, sino que está basada en las Sagradas Escrituras y en la más sólida tradición y teología católicas. No se trata - nos aclara Pío XII - de una devoción cualquiera que nos pueda entusiasmar más o menos. Se trata de una devoción central, porque honra al Amor de los amores; porque es nuestro Señor mismo quien nos la ha pedido, y porque el magisterio de la Iglesia nos insiste en su mayor importancia.

El Pontífice recoge algunas objeciones de su época para aclararlas como, por ejemplo, la falta de adecuación al tiempo histórico, la poca “utilidad” de las prácticas devocionales para “cristianos militantes”, la acusación de sentimentalismo propio de “mujeres piadosas” y por lo tanto no apta para espíritus cultivados (HA, 27-28). Al responder, el Papa rescata la necesidad de pasar, de la devoción concreta, al misterio que ella profundiza: Jesucristo y su amor, instando a conocerle, amarle e imitarle.

Enumera muchos frutos significativos que esta devoción ha regalado a la Iglesia y, sobre todo, fundamenta el culto y la devoción en la Escritura y en la tradición. Resitúa las revelaciones a Santa Margarita, insistiendo en que fueron una llamada del Señor a la contemplación y veneración del amor misericordioso de Dios manifestado en Jesucristo (HA, 26) y -algo clave para nosotros- pone el acento en la reparación, como respuesta situada en el misterio del amor redentor y salvífico de Cristo.

6.5. JUAN PABLO II

Este Pontífice ha dado pruebas de viva devoción al Corazón de Jesucristo al igual que sus predecesores. Se destaca su Catequesis acerca del Misterio del Corazón de Cristo, del año 1979; su conocido comentario a las letanías litúrgicas del Corazón de Jesús antes del rezo del

Angelus dominical (1985-1989) y un sinnúmero de textos semejantes durante su pontificado. Los documentos *Redemptor Hominis* y *Dives in Misericordia* tienen varias referencias al amor misericordioso de Dios, manifestado en el corazón de su Hijo. Nos interesa mencionar, además, dos escritos de Juan Pablo II: su homilía del 5 de octubre de 1986, durante su peregrinación a Paray le Monial y la carta al General de la Compañía de Jesús, Peter Hans Kolvenbach, también en 1986. En la primera, medita sobre el corazón como lugar de acogida o rechazo a Dios, para luego enfocarse en la familia y en los lazos de amor que la sostienen. La promesa de Dios, a través del profeta Ezequiel, de cambiar el corazón de piedra por uno de carne e infundir un espíritu nuevo se cumple, según Juan Pablo II, en la muerte del Cristo con su corazón traspasado. Allí se revela el corazón de Dios. En la carta al Superior de los Jesuitas, en la misma fecha, el Papa rescata la figura de Claudio de la Colombière, director espiritual de Margarita María y apóstol del corazón de Jesús. Luego expresa:

“Junto al Corazón de Cristo, el corazón del hombre aprende a conocer el sentido verdadero y único de su vida y su destino, a comprender el valor de una vida auténticamente cristiana, a evitar ciertas perversiones del corazón humano, a unir el amor filial hacia Dios con el amor al prójimo. Así, y ésta es la verdadera reparación pedida por el corazón del Salvador, sobre las ruinas acumuladas por el odio y la violencia, se podrá construir la civilización del Corazón de Cristo. (Cfr Juan Pablo II, 5 de octubre 1986).

El Papa hace notar que la reparación no queda reducida solamente al ámbito litúrgico o a las prácticas devocionales heredadas, sino que rescata su sentido profundo y original: nacida del conocimiento íntimo del Señor, de la propia vida y del amor al prójimo, la reparación es, por naturaleza, una acción transformadora del mundo, de las realidades personales y comunitarias. Más adelante señala en qué consiste la reparación, cuando afirma que contemplar el misterio del corazón de Cristo ha de llevar a los cristianos a ser varones y mujeres de vida interior y buscadores de la santidad. Insiste en que la reparación es una llamada a cooperar con la salvación del mundo. Retoma aquí la idea medieval de cómo, desde la contemplación de Cristo, muerto en cruz y traspasado, surge la actitud de *redamatio* y el deseo universal de salvación. La iniciativa misericordiosa de salvación es de Dios, y la imagen más excelente de ella es el corazón abierto de Cristo. La respuesta no puede ser otra que el amor hacia Él y hacia los que Él ama, pues el cristianismo es la religión del amor.

Al finalizar este capítulo, quisiera resaltar que la historia tiene la característica de ser, para todos nosotros, portadora de identidad. Hemos visto que la reparación no es un concepto unívoco, o que ha permanecido claro e inalterable a lo largo de los siglos. Desde las páginas

de la Escritura o, más tarde, en la praxis pastoral de Jesús, en las primeras reflexiones teológicas o en la experiencia de amor de mujeres y varones a lo largo de los siglos, la idea de reparación ha ido enriqueciéndose a veces, reduciéndose otras. Lo cierto es que no podemos, si queremos vivir esta respuesta de amor en clave cristológica, prescindir de esa historia. Debemos hacer opción por los acentos que más se acerquen al Evangelio de Jesús. Por eso, elegimos aquí y en adelante, hablar de *reparación*, entendiéndola como respuesta activa de amor, nacida de la experiencia personal y comunitaria. Un amor primero, iniciativa de Dios, que transforma y capacita para amar a su modo, con su estilo, enriqueciendo cualitativamente nuestra vida de fe. Un amor que es hacia Dios mismo y hacia los hijos de Dios. No hay oposición, estos dos amores no rivalizan sino que se retroalimentan. La reparación, entonces, no consiste en prácticas devocionales en primer lugar, sino en un reconocimiento y actitud de agradecimiento del corazón frente a un amor sin excusas, ilimitado y sobreabundante, que se mostró, sobre todo, en la cruz.

Las prácticas devocionales, tan extendidas en nuestras comunidades, sólo tendrán sentido si ponemos en el centro el amor a Dios y a los hermanos, especialmente a los que más sufren. Es lo que la historia nos ha enseñado y lo que Jesucristo nos ha mandado. En las páginas siguientes profundizaremos en algunas biografías de mujeres que así lo entendieron.

SEGUNDA PARTE

MUJERES REPARADORAS

A medida que fui adentrándome en el tema, leyendo diversos autores y bibliografía, me daba cuenta de que el tema de la mística femenina ha sido muy estudiado en los últimos veinte años. Descubrí autoras maravillosas como Victoria Cirlot, Blanca Gari, Isabel Gómez Acebo y Marta Inés Restrepo Moreno, entre muchas otras. Es asombrosa la diversidad de asuntos que se despliegan en torno a este gran tema, además de ser éste una fuente fresca donde descubrir lo que mujeres de otros tiempos, distinta cultura y espiritualidades tienen para decirnos a nosotras, mujeres seguidoras de Jesús en la actualidad. Particularmente, reconozco que la lectura del libro *Retorno de amor*, de Nurya Martínez Gayol, colaboró mucho para mi acercamiento a un tema y a biografías admirables. Leyendo otras obras de la misma autora, como *Los excesos del amor*, supe de la vida apasionada de mujeres extraordinarias que fueron faro y testimonio de amor en sus comunidades y me pregunté qué tienen ellas para decirnos hoy respecto a la reparación.

En cuanto a elegir cuál de esas vidas ejemplares incorporar a este trabajo, debo decir que me resultó difícil, no solo la elección, sino acotar y fijar el criterio a seguir. Finalmente elegí las que tienen más referencias al corazón de Cristo, como Hildegarda y Gertrudis, pero también la que por ser para mí la más desconocida, me planteaba un desafío para acercarme a su corazón y a su experiencia de Cristo, como Juliana. Por lo acotado del trabajo y del tiempo, sólo expondré una breve biografía, citando algunos de sus escritos referentes a nuestro tema y luego intentaré destacar, en sus respectivas biografías, algunos trazos que permitan enriquecer la práctica actual de la espiritualidad reparadora.

No sin pena debí dejar afuera de esta investigación a algunas mujeres latinoamericanas de las que se me hizo demasiado difícil, en un contexto de pandemia, conseguir la bibliografía pertinente.

Antes de comenzar a descubrir qué tienen para decirnos hoy estas mujeres admirables, me interesa rescatar la incidencia de la biografía de cada una a la hora de centrarnos en sus textos, en sus praxis pastorales o en sus experiencias místicas. Sabemos que cada persona se va configurando de acuerdo a sus contextos históricos, a sus relaciones familiares, a su educación, sus lecturas, sus experiencias de dolor o satisfacción vividas. También es importante señalar en cada una su vivencia de Dios, mediada a veces por la Iglesia y por los acentos que en cada tiempo van adquiriendo relevancia. Es también importante tener presente que, en general, las biografías son narradas por otros, a menos que se trate de autobiografías. Y muchas veces las conocemos traducidas, lo mismo que sus obras, lo cual significa que, a menudo, pueden ser no del todo fieles a lo que realmente se vivió o se quiso expresar. Vimos en el primer capítulo, por ejemplo, cómo Santa Margarita María de Alacoque, hija de su

tiempo, acentuó ciertas líneas en la espiritualidad reparadora que fueron configurando las expresiones de piedad posteriores y que aún en el presente, continúan siendo importantes. No dejo de preguntarme si lo que leemos es de Margarita o lo que entendieron sus biógrafos o contemporáneos de Margarita y sus vivencias con Jesús. Creo que hoy está mucho más claro que para acercarnos lo más fielmente a la vida de una persona no podemos aislarla de su contexto y de los elementos ya mencionados. Así, su propia historia se podrá comprender mejor y saldrá a la luz más nítidamente lo que Dios ha pintado a través de ella en el gran lienzo de la historia y de la vida de la Iglesia.

Finalmente, deseo subrayar la necesidad de un adecuado lenguaje para hablar de Dios (indisolublemente unido a la imagen que de Él expresa) en el diálogo con un mundo pluricultural. Ya no es opcional, en la espiritualidad del Corazón de Cristo y en el acento reparador, especialmente, ponernos a trabajar en la tarea de la reformulación del lenguaje usado para transmitir y resaltar expresiones, imágenes e ideas que reflejen más nítidamente la maravilla de un Dios que ama hasta el extremo. En este sentido, aunque de estas mujeres nos separan siglos, hoy debemos ser capaces de ir a lo profundo de sus experiencias de amor, encontrar el tesoro que les cambió la vida, leer sus obras intuyendo en ellas a ese Dios que se les mostraba y las misionaba, para finalmente poder decir a las generaciones presentes palabras de amor, de esperanza y de humanidad nacidas del Corazón de Dios.

1. HILDEGARDA VON BINGEN

I.1. BREVE BIOGRAFÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO

Décima hija de los Condes de Bermersheim, (1098-1179), a los ocho años sus padres la llevan a la ermita de Jutta de Spanheim, junto a los Monjes de Disibodenberg para ser educada y consagrada a Dios. Allí el Abad Kuno designará al monje Volmar para instruir a las reclusas, tanto en la vida monástica como en la cultura. Allí estudió y vivió la Regla de San Benito; en ella aprendió a distinguir lo esencial de lo accidental y a buscar el equilibrio en todo, la famosa "discretio" benedictina. Dentro de este marco debemos ubicar todos los aspectos de sus escritos y de su actuación.

En el año 1136, Hildegarda es elegida Abadesa del Monasterio, que ahora tenía muchas vocaciones. Cuatro años más tarde, ella oye en su interior una voz que le decía "escribe y habla". Es entonces cuando, con la ayuda de Volmar, escribe su primer libro, *Scivias*. En esta

época toma contacto epistolar con San Bernardo y, a través de él y del Abad Kuno, su obra literaria es conocida por el Papa Eugenio III y los Cardenales reunidos en Tréveris. Así es como, la monja hasta ahora desconocida y aislada en su eremitorio, comienza una nueva etapa. Con la mayoría de sus monjas se traslada a Rupertsberg en el año 1150. Vence la reacción de varias monjas que sienten el vértigo de lo nuevo, de carecer del apoyo de los monjes de Disibodenberg y, sobre todo, del apoyo del abad Kuno, quien se opone frontalmente. Pero es precisamente esta separación la que hará surgir a la mujer capaz de ser madre espiritual e innovadora de una vida monástica sana y santa. Cito solamente algunas de sus disposiciones: todo tendría que estar libre de excesos; en vez del silencio total, habría lugar a la comunicación, medida y equilibradora; se daría mucha importancia al trabajo como necesario complemento de la vida contemplativa. (Recién ocho siglos después, el Papa Pío XII disponía esta norma como obligatoria en todos los monasterios contemplativos). La clausura sería flexibilizada, sin perderse la necesaria separación del mundo. Habría un mayor equilibrio entre descanso, trabajo y oración, tal como la Regla Benedictina lo propone. Todos estos cambios no significaron relajamiento alguno, pero se priorizó el proyecto espiritual basado por un lado, en la Regla de San Benito y, sobre todo, en la Liturgia y en el Oficio Divino, fiel y místicamente celebrado. Sus composiciones musicales, casi en su totalidad, son partes del Oficio Divino. Estaba convencida de que Dios y su alabanza son una fuente de alegría, y de esa fuente surgieron sus textos y su música. Necesariamente, este centro de alta espiritualidad, así pautado por su Abadesa, debía atraer muchas vocaciones y es por ello que funda, en la otra orilla del Rin, el Monasterio de Eibingen, del cual también fue Abadesa hasta su muerte.

Los monasterios tenían a su cuidado elaborar medicinas y atender a los enfermos, quienes se acercaban pidiendo algún remedio; de allí las "boticas" monásticas. Necesariamente tenían una "quinta medicinal". Hildegarda había acumulado muchos conocimientos médicos. Sumaba a la sabiduría de los herboristas y los monjes, su propia observación y experiencia. Entre 1151 y 1158 reúne sus conocimientos en dos libros: la *Phisica* (Tratado de las plantas) y *Causæ et Curæ* (Tratados médicos). Siguiendo la teoría de Galeno, considera la enfermedad como un desequilibrio entre los "humores". La enfermedad es carencia y sequedad. Es ausencia de "viriditas" (verde, sano, salvado). El "verde" es símbolo de sano, de salud física, es la fuerza de la naturaleza. Y está enfermo el que perdió esta fuerza y debe recuperar su "viriditas. Veamos un texto de Hildegarda:

"Dios [...] todos los elementos estaban interrelacionados con Él, y Él con ellos. Cuando a causa del pecado original el hombre abandonó el puesto que

se le había asignado en el cosmos, rompió el equilibrio de la creación. Entonces la enfermedad y la muerte hicieron su aparición en el mundo. Pero Dios promete al pecador la redención y la salvación y al enfermo la curación".

"Y así en todas las criaturas están ocultos los milagros de Dios, en los animales y en las aves, en las hierbas y en las flores y en los árboles, misterios ocultos por Dios que ningún hombre puede saber ni intuir, si no es el mismo Dios quien se lo revela".

"La ira provoca una gran inundación del sistema sanguíneo. Entonces el alma se afloja exhausta y se retira, mientras el cuerpo se derrumba".

Toda la creación ha sido trastornada por el pecado del hombre, pero está orientada a la salvación. El hombre debe querer la vida y la salud. La medicina es una terapia que incluso lleva a vivir mejor con Dios. El hombre enfermo, que sana, es imagen del pecador que se convierte. En esto sigue la narración evangélica de las curaciones que hacía Jesús, quien solía añadir a la curación, las palabras "y no peques más".

Es interesante el hincapié que hace sobre la "responsabilidad" respecto del cuerpo, de su cuidado y de la enfermedad. Esta responsabilidad deriva de que "todo lo que el cuerpo recibe se transforma en humores" que llevan a la enfermedad o a la salud. De allí la responsabilidad de lo que se ingiere y de la manera de vivir, incluso de los pensamientos buenos y malos.

Santa Hildegarda realiza cuatro viajes (a caballo y en barco) para hablar al clero y a la gente: el primero, a Maguncia y a Wurzburg, entre 1158 y 1159. En 1160 realizó el segundo, a Tréveris y a Metz. En su tercera predicación, entre 1161 y 1163, viajó por el Rin hasta Colonia. En el último de sus viajes, entre 1170 y 1171, predicó en la región de Suabia. Ella viaja, convocada por los Obispos, por dos razones: la corrupción del clero y el surgimiento de la herejía dualista de los cátaros (con gran repercusión en el siglo XII), a los cuales Hildegarda llama "saduceos" por no creer en la resurrección de la carne. En la visión séptima del segundo libro de *Scivias*, describe la maliciosa estrategia del Demonio y como la fe puede resistirle, evitando todo contacto con los herejes, ya que "ellos son asesinos perversos que matan a aquellos que en su inocencia se les acercan, antes de que ellos puedan volver de sus 'errores'. Describe luego como los herejes buscan sembrar la división, ridiculizando el Bautismo, la Eucaristía y las otras instituciones de la Iglesia. Respecto a la moral –dice-, pretenden ser santos, pero son "perversos fornicadores, que fornican consigo mismos, destruyendo el semen en un acto de asesinato y ofreciéndolo al Demonio". En sus viajes escribe, predica y reza. Sus cartas al clero de Colonia y a los religiosos de Mainz y su famoso sermón de dos horas en Tréveris son muy importantes porque allí expone claramente la convicción de que el éxito cátaro está relacionado y es proporcional a la corrupción del clero.

Podríamos decir que Hildegarda tiene una misión eclesial: la renovación del clero de su tiempo. Es difícil imaginar (aún hoy) a una mujer sin títulos ni doctorados, enseñando y exhortando a cardenales, obispos, monjes y sacerdotes. No obstante, lo hacía con la autoridad que da la convicción de estar haciendo la voluntad divina.

Tal vez el aspecto más conocido de Hildegarda sea su "visión del mundo". Concibe al hombre, a Dios y a la creación en una perfecta unidad, sin caer, no obstante, en el panteísmo. Sin duda, ella absorbe la cultura y las teorías de su siglo. Sabemos que el mundo, entendido a través de la Biblia, sigue una historia lineal que va desde Adán hasta el Apocalipsis. Esto no se discutía. Por otra parte, la sociedad era profundamente religiosa, pero no en un nivel de desarrollo teológico, sino con una religiosidad fundada en el temor de Dios, que convivía al mismo tiempo, con supersticiones y brujerías. La literatura teológica aún no había aparecido y los Padres de la Iglesia no estaban al alcance del pueblo ya que sus escritos están en griego, latín culto, sirio. En los monasterios femeninos se tiene un contacto material con ellos, ya que son objeto de la tarea de "copistas", principal trabajo de los monasterios hasta el siglo XV.

Pero el advenimiento de un nuevo milenio, trae cambios importantes. Comienza a valorarse todo lo que atañe a la humanidad de Jesús, y su principal propulsor es San Francisco de Asís. Surgen costumbres y simbolismos menos abstractos, más realistas: pesebre, vía crucis y, con ello, gradualmente, la humanización de lo sagrado; hay una naciente burguesía... Santa Hildegarda se inscribe en esta corriente y su constante línea será reconocer a Dios en la creación, incluido el hombre; así toda la creación aparece unificada y santificada en Dios.

1.2. MÍSTICA Y VISIONARIA

Para entender la experiencia singular de Dios, cuyos frutos son, en este caso, las visiones y profecías de Hildegarda, debe partirse de dos textos: uno de ellos de su biógrafo, Theoderich von Echernach, y el otro de ella misma, en su carta a Guibert de Genbloux. Veamos el primero:

"Tan pronto pudo expresarse en un lenguaje, ya fuera con palabras o con signos, hizo saber a los que estaban en su entorno, que veía formas de visiones secretas situadas más allá de la percepción común de los demás y, por tanto, vistas de un modo totalmente insólito[...]

En *Scivias*, Hildegarda dice:

"A la edad de cuarenta y dos años y siete meses, vino del Cielo abierto una luz ígnea que se derramó como una llama en todo mi cerebro, en todo mi corazón y en todo mi pecho. No ardía, solo era caliente, del mismo modo que calienta el sol todo aquello sobre lo que pone sus rayos. Y de pronto comprendí el sentido de los libros, de los salterios, de los Evangelios y de otros volúmenes católicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, aún sin conocer la explicación de cada una de las palabras del texto, ni la división de las sílabas, ni los casos, ni los tiempos" (Von Bingen 1999, I,1)

Su carta de 1175 a Guibert de Genbloux dice, una parte:

"[...] Desde mi infancia, cuando todavía no tenía ni los huesos ni los nervios ni las venas robustecidas, hasta ahora, que ya tengo más de setenta años, siempre he disfrutado del regalo de la visión en mi alma. En la visión mi espíritu asciende, tal como Dios quiere, hasta la altura del firmamento y hasta el cambio de los diversos aires, y se esparce entre pueblos diversos, en lejanas regiones, y en lugares que son para mí remotos. Y como veo estas cosas de este modo, las contemplo según el cambio de las nubes y de otras creaturas. No oigo estas cosas ni con los oídos corporales ni con los pensamientos de mi corazón, ni percibo nada por el encuentro de mis cinco sentidos, sino en mi alma, con los ojos exteriores abiertos, de tal manera que nunca he sufrido la ausencia del éxtasis. Veo estas cosas despierta, tanto de día como de noche. Y con frecuencia estoy atada por enfermedades y atenazada por fuertes dolores, hasta tal punto que amenazan con llevarme hasta la muerte. Pero hasta ahora Dios me ha sustentado.

La luz que veo no pertenece a un lugar. Es mucho más resplandeciente que la nube que lleva el sol, y no soy capaz de considerar en ella ni su altura ni su longitud. Se me dice que esta luz es la sombra de la luz viviente, tal y como el sol, la luna y las estrellas aparecen en el agua, así resplandecen para mí las Escrituras, sermones, virtudes y algunas obras de los hombres formadas en esa luz.

Lo que he visto y aprendido en esta visión, lo guardo en la memoria por mucho tiempo, pues recuerdo lo que alguna vez he visto u oído, y simultáneamente veo y oigo y sé, y casi en el mismo momento aprendo lo que sé. Lo que no veo en la visión, lo desconozco puesto que no soy docta, y no pongo otras palabras más que las que oigo. Lo digo con las palabras latinas sin pulir como las oigo en la visión, pues en la visión no me enseñan a escribir como escriben los filósofos. Y las palabras que veo y oigo en esta visión, no son como las palabras que suenan de la boca del hombre, sino como llama centelleante y como nube movida en aire puro. De ningún modo soy capaz de conocer la forma de esta luz, como tampoco puedo mirar perfectamente la esfera solar. Y de vez en cuando, y no con mucha frecuencia, percibo en esta luz otra luz, a la que nombran luz viviente, que, mucho menos que la anterior, puedo decir de qué modo la veo. Pero desde el momento en que la contemplo, toda tristeza y todo dolor es arrancado de la memoria, de forma que adquiero las maneras de una simple niña y no de una mujer vieja [...] Mi alma no carece en ningún momento de la luz que llamo sombra de luz viviente, y la veo como si contemplara el firmamento sin estrellas en una nube luminosa, y en esta veo cosas de las que hablo con frecuencia y también veo lo que respondo a las preguntas, y procede del fulgor de la luz viviente [...]" (Cfr NMG,2012, 100-101)

En estos dos textos aparece claramente el fenómeno de la visión relacionado con el tema de la luz. En el hecho visionario y profético, Dios irrumpe de una manera especial, respetando la idiosincrasia de quien recibe esa manifestación de su gloria. La experiencia del receptor de esa gracia extraordinaria es intraducible, solo la puede expresar en símbolos. La vivencia mística, sea o no profética, se valdrá de la poesía, de la pintura, de expresiones vivenciales. Pero siempre es una luz que, aun siendo indescriptible, lleva a ver y entender lo que los demás no ven ni entienden. A veces la misma luz ordena decirlo, manifestarlo. Es lo que ocurría con Hildegarda a partir de sus 42 años, como bien lo dice en el libro de von Echternach. La santa de Bingen se siente “instrumento” en manos de Dios.

La última situación crítica a la que tuvo que enfrentarse Hildegarda aconteció en 1178, cuando su comunidad dio sepultura en el cementerio conventual a un noble supuestamente excomulgado. Por la imposición de esta pena eclesiástica, el derecho canónico prohibía su entierro en suelo sagrado. Se pidió pues, a Hildegarda, que exhumara el cadáver. Ella se negó e incluso hizo desaparecer cualquier rastro de la sepultura para que nadie pudiera buscarlo. Sostuvo que el noble se había reconciliado con la Iglesia antes de morir. Los prebostes de Maguncia, en ausencia del arzobispo Christian, que estaba en Roma, pusieron en entredicho al monasterio. Por él se prohibió el uso de las campanas, los instrumentos y los cantos en la vida y liturgia de Rupertsberg. Hildegarda se defendió escribiendo una carta de rico contenido doctrinal, donde recogía el significado teológico de la música. Cuando regresó el arzobispo en marzo de 1179, se presentaron testigos que apoyaban la versión de Hildegarda y fue levantado el entredicho.

A los pocos meses de ser levantado el entredicho, el 17 de septiembre de 1179, a los 81 años de edad, murió Hildegarda. Entre 1180 y 1190 el monje Theoderich von Echternach, escribió la *Vita* (Vida) de Hildegarda, recogiendo pasajes autobiográficos que la monja había dejado y contado. Gregorio IX abrió el proceso de canonización en 1227, aunque no se concluyó. Fue reabierto por Inocencio IV en 1244, sin que tampoco en esta ocasión se llegase a concluir. Sin embargo, debido a la difusión de su culto, se la inscribió en el Martirologio romano, incluyéndose además su nombre en algunas letanías; se extrajeron reliquias de su sepulcro; se celebró su fiesta litúrgica; se le atribuyeron milagros y sus representaciones pictóricas y escultóricas comenzaron a ser objeto de veneración. Sus reliquias fueron conservadas en el convento de Rupertsberg hasta su destrucción, en 1632, durante la Guerra de los Treinta Años. Entonces fueron llevadas a Colonia, después a Ebingen y depositados en la iglesia parroquial, donde aún reposan.

1.3. APORTES A LA RENOVACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD REPARADORA

Podemos entresacar dos ideas que, uniendo biografía y espiritualidad en Santa Hildegarda, aparecen enriqueciendo la idea de *redamatio*: la primera tiene que ver con la curación. Cuando en el primer capítulo veíamos las acciones reparadoras de Jesús, aparecía con fuerza su praxis sanadora. Hildegarda, continuando con el estilo de Jesús, tiene una visión amplia de la sanación. La segunda idea es la relación entre Eucaristía, reparación e Iglesia. Sigo aquí también a Nurya Martínez Gayol en algunos conceptos. (NMG, 2012)

a) LA SANADORA HERIDA

Hildegarda sufre, desde muy pequeña, diversas enfermedades que muchas veces la ponen al borde de la muerte. Tiene experiencia de un cuerpo vulnerable y del sufrimiento provocado por la enfermedad. En aquellos tiempos, ante la falta de médicos, la gente sencilla se acercaba a los monasterios para encontrar algún alivio a sus dolencias. Es por eso que era muy común encontrar monjas y monjes con diversos conocimientos de medicina. Hildegarda también tiene la responsabilidad de la salud de las monjas y desde temprano estudia las propiedades curativas de las plantas. De ese conocimiento surge su *Physica* y su *Causæ et Curæ*. Tiene en el monasterio un jardín y una huerta con muchas especies de plantas curativas, con piedras que le ayudaban a aliviar dolores y se pasa muchas horas estudiando y experimentando. Todo ello tiene razón de ser cuando entendemos su concepción de salud y de enfermedad.

Como buena mujer medieval, entiende al ser humano y todo lo relacionado con él en conjunto armónico con el cosmos y con Dios. Relaciona la armonía con la salud. Cuando se rompe la armonía, la fuerza de la vida (*viriditas*) se escapa, dando lugar a la enfermedad. Por lo tanto, no sólo busca aliviar los síntomas sino que en el fondo intenta ayudar a restituir la armonía con Dios, con el cosmos y con la persona misma. Podemos describir a Hildegarda como una mujer que escucha, que atiende a las personas que llegan al monasterio, que sigue atenta sus dolores físicos y también interiores, porque sólo la restauración interior permitirá una verdadera curación física. Veamos un texto interesante:

“El alma no existiría sin el cuerpo, ni el cuerpo -con su carne y con su sangre- se movería a no ser por el alma. Pero el alma puede vivir sin el cuerpo, más el cuerpo jamás puede vivir sin el alma la cual, después del último día, reclamará su vestido y lo regirá entonces según su deseo”.
(*Causae et curae II, 64*)

Considera el cuerpo como expresión del alma, por lo tanto encuentra una estrecha relación entre la salud del alma que se manifiesta en el cuerpo, como también la carencia de un alma saludable se manifiesta en la enfermedad. Cuando por el pecado se rompe la armonía entre el ser humano, la naturaleza y Dios, aparece la enfermedad. Por lo que, para Hildegarda, curar será entonces reparar, restaurar (siguiendo la intuición de Ireneo de Lyon) y restablecer la armonía. Todo en un movimiento de recapitulación de todas las cosas en Jesucristo. El proceso de sanación corporal es un momento de la sanación total, sanar el cuerpo implicará también sanar el espíritu. Tal es la mirada integral de la santa, quien en su propio cuerpo experimentó la curación de Dios.

No aparta su mirada del Señor Jesús como el verdadero médico. Comprende así que curar es ayudar a las personas que a ella se le acercan a dejarse curar y reparar por Él:

“La salvación dada por la caridad no ha salido de nosotros, pues no sabemos ni podemos amar a Dios para salvación nuestra; sino que Él, creador y señor de todo, ha amado tanto a su pueblo que, para salvarlo le ha enviado a su Hijo, príncipe y salvador, que ha lavado y curado nuestras heridas. De Él dimanó ese dulcísimo bálsamo del que fluye todo el bien de la salvación”
(*Scivias II 2,4*)

b) LA EUCARISTÍA, LUGAR ECLESIAL DE REPARACIÓN

Ya antes mencionamos que Hildegarda tenía clara conciencia de la misión eclesial que Dios le confiaba y ello fue motivo de varios viajes, correspondencia y predicación. La situación lamentable del clero y el daño que esto hacía en el corazón de los fieles fue una de sus más grandes preocupaciones. En este marco quisiéramos resaltar el doble movimiento reparador presente en sus enseñanzas y, sobre todo, en su experiencia. Del costado abierto de Cristo en la cruz se derrama sangre y agua hacia la Iglesia, que así es regenerada, reparada. Sólo entonces la Iglesia es capaz de convertirse en transmisora de reparación. La humanidad de Cristo tiene, para la santa, una potente fuerza reparadora desde la cruz y hacia la iglesia, la

que, entonces, se convierte también en reparadora al modo de Cristo, retornando amor con cada obra de misericordia:

“La iglesia, unida al Hijo de Dios en el servicio de la humildad y la caridad, recibe de Él la regeneración del espíritu y del agua (juntamente) con la salvación de las almas para la restauración de la vida, enviando las almas al cielo” (*Scivias* II, 6,1)

En primer lugar, considera indispensable que la Iglesia, especialmente el clero, sea consciente y se deje restaurar por el Hijo de Dios, para poder ser un verdadero instrumento de restauración. La “restauración de la vida” viene como iniciativa de Dios, pero necesita la libre respuesta y la conversión personal. La Iglesia no puede aprender a reparar sino desde el corazón mismo del Reparador. La Eucaristía será el lugar por excelencia donde se ofrezca al Padre, en retorno de amor, los sufrimientos y dolores de la humanidad, asumidos por Jesús en la cruz. El doble movimiento de *redamatio* se observa aquí con total claridad. La Eucaristía, acción de gracias por excelencia, es en sí misma reparadora del alma eclesial y capacitadora de reparación.

En uno de sus escritos, el corpus lírico de *Shymphonie*, en la antífona 48, dedicada a la Iglesia, se lee:

*“¡Iglesia incommensurable!
 Ceñida con las armas divinas
 Y adornada con jacintos,
 ¡ tú eres el perfume de las heridas de los pueblos!*

Con la hermosa expresión “perfume de las heridas de los pueblos”, referida a la Iglesia, la abadesa de Bingen remarca la misión eclesial frente al mundo: acoger con amor los sufrimientos de los seres humanos de todos los tiempos, ofrecer en Cristo los dolores de la humanidad y luchar porque cada vez haya menos injusticias en ella. Nos recuerda el sufrimiento vicario que encontramos en el Siervo de Yahvé, de Isaías, y nos invita, como comunidad eclesial, a no pasar de largo frente a las lágrimas de hombres y mujeres de la familia humana.

c) A MODO DE SÍNTEISIS

Tanto la idea de curación como acción reparadora, como también la de Eucaristía como lugar de reparación por excelencia, son dos concepciones vividas por esta santa alemana que enriquecen el concepto actual que tenemos de reparación. En primer lugar, porque al concebir la sanación del cuerpo como restauración de su armonía con el cosmos, nos coloca en una nueva perspectiva, que es también la actual, en que nos percibimos como miembros y habitantes corresponsables de la Casa Común, al decir del papa Francisco en *Laudato Si*. Tal cosmovisión, que concibe la profunda unidad entre alma, cuerpo, naturaleza, Dios y los demás, con la reparación como restauración integral de la salud, nos invita a profundizar en una percepción mucho más integradora del ser humano. No está en el centro el pecado, sino Dios y su voluntad amorosa de curación, restauración y armonía. De allí que todo lo que atañe a la persona sea importante a la hora de vivir la espiritualidad reparadora.

En segundo lugar, la dimensión eucarística de la reparación “hacia y desde la Iglesia”, que realiza el Hijo como ofrenda al Padre en el Espíritu, nos sitúa en el anhelo siempre presente a lo largo de la historia de la Iglesia: la reparación de actitudes, situaciones y hechos concretos en la vida eclesial. Hildegarda nos lleva a tomar conciencia de todo aquello que nos duele e interpelan hacia dentro mismo del cuerpo místico. Sólo así podremos abrirnos a la gracia reparadora de Jesucristo, que nos capacita y brinda las herramientas necesarias para participar en su misión reparadora. La Eucaristía es el sacramento que en sí misma une aquellas dimensiones.

2. GERTRUDIS DE HELFTA

2.1. BREVE BIOGRAFÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO

Cien años después de Santa Hildegarda, surge esta gran mística que fue Santa Gertrudis. Ese siglo que separa a las dos Santas fue muy importante para la Iglesia y, en especial, para la vida monástica. Las Cruzadas se hicieron y fracasaron, pero el siglo fue pautado por la influencia de San Bernardo, cuyas directivas se adoptaron en Helfta.

Gertrudis nació el 6 de enero de 1256, cerca de Eisleben, en la región de Sajonia, reino de Germania. Se desconocen sus orígenes familiares: pudo haber sido huérfana o hija ilegítima, o

de condición pobre y servil. En todo caso, existía algún motivo por el cual era conveniente silenciar su origen en las crónicas del Monasterio de Helfta.

A los cinco años fue recibida en ese Monasterio. Se trataba de una comunidad de “Hermanas grises”, provenientes del Monasterio de Halberstadt, que vivían la Regla de San Benito según los usos cistercienses. Se educó bajo la guía de Santa Matilde de Hackeborn (1241-1299), mística de gran talla y hermana de la abadesa Gertrudis de Hackeborn. Los nombres de Santa Matilde y Santa Gertrudis Magna son inseparables en la historia de la espiritualidad cristiana. En el Monasterio, convivió también con otra mística, Matilde de Magdeburgo, que había vivido como beguina por más de 30 años y, hacia el final de su vida, fue recibida en el Monasterio de Helfta, donde murió entre 1282 y 1292.

En la escuela de Helfta, Santa Gertrudis recibió la educación clásica de su tiempo: el trivium y el quatrivium, que le aseguraron una sólida cultura literaria, filosófica, teológica y musical. Niña simpática, de temperamento vivo e inteligencia penetrante, aventajaba a sus compañeras, destacando por su inteligencia aguda, su elocuencia y su inclinación a los estudios. Con su encanto y simpatía personal se granjeaba el afecto de todos.

Al terminar su educación, seguramente pidió su admisión al Noviciado y, según la costumbre, debió profesar a los 16 años. La etapa de su juventud se caracterizó por la tibieza y la rutina, tanto en sus deberes de monja como en la oración. Tenía otra pasión: el estudio de los clásicos, lo que en su tiempo se llamaba “las artes liberales”. Brillaba por sus dotes naturales: inteligencia, memoria, sociabilidad, afabilidad, persuasión oratoria. En el monasterio era segunda cantora y trabajaba en la copia de manuscritos; participaba con la comunidad en las labores de la huerta y la costura. Ella dice de este período de su vida: “Viví a mi antojo” (Helfta 1999, II, 20,1).

2.2. LA CONVERSIÓN

El 27 de enero de 1281 le ocurre a Gertrudis un hecho o visión. Es de noche, después del oficio de Completas. Lo narra en el Libro I, capítulo 1. Es la primera visita del Señor (así lo titula). Tuvo una visión de Jesús resucitado, que cambiaría su vida. A partir de allí, dejó los estudios liberales para dedicarse a una vida interior intensa y a la observancia ferviente de la vida monástica, comenzando a tener frecuentes experiencias místicas, especialmente con ocasión de las celebraciones litúrgicas. Después de llevar por un tiempo su vida mística en

secreto, el Señor reveló a Santa Matilde y a otras personas, las gracias que estaba obrando en Gertrudis, y su vida mística se hizo conocida. Comenzaron a acudir a ella personas de todas las clases, de dentro y de fuera del monasterio, para pedir su consejo y su intercesión. Progresivamente se fue convirtiendo en maestra de oración y de vida espiritual. No se trata de pasar del pecado a la virtud. Gertrudis era una buena monja. Pero en ese inesperado encuentro con Jesucristo, su vida sufrió un cambio radical. Pasará de una vivencia intelectual con el Dios de sus estudios a la vivencia mística, a la relación con un Dios-persona y no con un cuerpo doctrinal-teológico. Resultado de ello fue su total Cristocentrismo.

La mística cristiana es una relación de amor con Jesucristo. Gertrudis conoce las corrientes especulativas, pero es la humanidad de Cristo lo que la llevará a penetrar en la Trinidad. No se contenta con la especulación filosófica, que conocía muy bien, sino que Cristo será el centro de su vida mística, la contemplación de sus grandes misterios, desde la Natividad hasta la Ascensión, vividos en la Liturgia.

2.3. SUS GRANDES TEMAS TEOLÓGICOS

A Gertrudis no le atraen los temas teológicos simplemente por "ganas" de saber, sino como alimento de su vida espiritual y de su oración. Como otros grandes místicos - el caso de San Bernardo, por ejemplo- sus reflexiones teológicas se centraban en los siguientes puntos:

- a. La Eucaristía: para ella es un tema principal, ligado a su cristocentrismo. Son muchas las gracias de oración comunicadas durante la Eucaristía.
- b. Las llagas de Cristo: son la expresión del amor de Cristo y de su gloria (recordemos la influencia de San Francisco de Asís en este siglo). Gertrudis pide ser estigmatizada pero en su corazón. Desde el comienzo de la así llamada conversión, el joven que se le aparece lleva los estigmas.
- c. El Sagrado Corazón. El corazón es el centro, la sede de la persona humana. Es el yo y su connotación afectiva, lo cual se llama amor. Gertrudis tiene una especial devoción a San Juan Evangelista porque él reposó sobre el corazón de Jesús. Es el tema principal y constante en sus Libros. Para Gertrudis el Corazón de Cristo es su mundo, es -como dice en una parte- su "hueco en la roca".
- d. Sentido de Iglesia. Vive el Cuerpo Místico; su contacto con los santos es para ella un hecho común. Cielo y tierra no son más que una sola Iglesia.

2.4. SU VIDA INTERIOR

Se trata de un proceso de interiorización "*interiora cordis mei*" dirá en el Cap. 2 del Libro II. "*Intrare ad cor*". No es introspección psicológica. Es, al contrario, entrar en sí, en el corazón, sede del amor. Sin duda que en esta vida interior se perciben las propias faltas, pero no exigiendo un esfuerzo humano "heroico", sino que la fuerza purificadora es la misma vida interior del amor. Por eso Gertrudis y las monjas de Helfta no subrayan el ascetismo, sino la libertad del amor que es más exigente que todos los ascetismos juntos. Toda su oración tiene la libertad de una respiración. No es un método, sí una forma de vivir "nupcialmente" con Dios. Todo se reduce a las nupcias del alma con Dios. Su itinerario espiritual a partir de su conversión, sigue un proceso gradual de interiorización y simplificación. Al comienzo abundan las experiencias sensibles: apariciones, locuciones y otros fenómenos místicos; progresivamente parecen ir prevaleciendo las inspiraciones interiores y luces de entendimiento por sobre las visiones y revelaciones. En la etapa final de su vida casi no recibe "visitas del Señor", es decir manifestaciones sensibles: la gracia se le comunica directamente a su espíritu, lo que ella experimenta a nivel sensible como pesadumbre y sequedad. También recibe menos frecuentemente las respuestas directas del Señor a los asuntos que ella le consulta en favor del prójimo; ahora es ella quien debe buscar la respuesta por sí misma "como una esposa que conoce los secretos del Esposo por su gran familiaridad con Él" (Helfta 1999. I, 17).

En 1289 recibe la orden del Señor de poner por escrito sus experiencias místicas. Luego de un período de luchas y resistencias, redacta el Memorial de la Abundancia de la Divina Misericordia, que posteriormente constituirá el Libro II del *Legatus Divinae Pietatis*, obra de recopilación de su experiencia espiritual, redactada bajo su dirección y en parte bajo su dictado. Escribió, además, otras obras en alemán –probablemente comentarios a la Sagrada Escritura- que se han perdido. Los escritos compilados bajo el título de *El Herald* (G de Helfta, 1999). constan de cuatro libros, de los cuales solamente el segundo es de la Santa. Los otros tres fueron escritos por las monjas que convivieron con ella y recibieron sus confidencias. A estos libros debe añadirse un excelente escrito de la literatura espiritual, pero en otro género literario; son sus "Ejercicios Espirituales". Estos escritos permanecieron desconocidos hasta el siglo XVI, en que los sacan a la luz los Cartujos de Colonia, en especial uno de ellos, Lanspergio. Sensible y femenina, su estilo aparentemente recargado por el uso excesivo de superlativos y de escenas de ternura puede, si hacemos una lectura superficial, no dejarnos ver su hondo contenido teológico. Por ejemplo, el uso de sus constantes superlativos,

no surge por un deseo ingenuo o infantil magnificarlo, sino que expresa lo infinito y lo absolutamente trascendente de Dios. Todos estos escritos no son sino la vivencia de un corazón dentro de otro Corazón, un diálogo afectivo a través del cual la persona es educada para el Cielo, para la vida eterna, para su convivencia con Dios. Y esta educación no es expuesta como una teoría, sino como escenas que se van sucediendo: la Trinidad, Jesucristo, la Virgen, y diversos Santos y ángeles.

Durante sus últimos años, las frecuentes enfermedades comenzaron a privarla cada vez más de la vida regular y del Oficio divino, lo cual era fuente de sufrimiento para ella. Murió a la edad de 45/47 años, entre los años 1301 y 1303, y su nombre desapareció pronto, debido principalmente a la destrucción del Monasterio en 1342. Sus escritos fueron rescatados y publicados primero en alemán, en 1502, y luego en latín, en 1536, adquiriendo rápidamente fama y difusión en toda Europa.

Por esta fama y por desconocerse su apellido, se la comenzó a llamar con el apelativo de Magna. En el siglo XVII, a causa de la veneración de que gozaba, la Sede de Roma comenzó a conceder autorizaciones locales para su culto; en 1606 pudieron celebrar su fiesta las monjas benedictinas de Lecce, Italia y en 1674 se extendió este privilegio a toda la Orden de San Benito, y finalmente, el 22 de enero de 1678 se dispuso su inscripción en el Martirologio Romano. Su fiesta se aprobó para toda la Iglesia Romana en 1739.

Santa Gertrudis la Grande es conocida en la historia de la espiritualidad como la santa de la humanidad de Cristo, porque su espiritualidad y su experiencia mística se centran en el Misterio de la Encarnación del Verbo de Dios. Se la considera teóloga del Sagrado Corazón de Jesús y precursora de su devoción, porque este Misterio ocupa un lugar central en sus Revelaciones y encuentra en sus escritos una expresión viva y ardiente.

2.5. APORTES A LA RENOVACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD REPARADORA

En la primera parte de este trabajo hemos mencionado la importancia del Monasterio de Helfta para la configuración de la espiritualidad reparadora. Era un monasterio benedictino que vivía la regla de san Benito al estilo de la renovación cisterciense. La espiritualidad, entonces, estuvo fuertemente marcada por la piedad litúrgica. Las expresiones místicas como locuciones, revelaciones, éxtasis, no eran sospechosas ni consideradas extrañas. Vagaggini expresa que, en el marco de una mística nupcial, los principales acentos estaban puestos en una tierna devoción a la humanidad de Cristo, especialmente a su Pasión, sus miembros, sus

llagas, su corazón. (Cfr. C. Vagaggini, 1959, 35-36) El monasterio también destacaba por su elevado nivel cultural debido a la enseñanza del *trívium* y el *quatrívium*, amplio conocimiento de la Sagrada Escritura, algunos textos patrísticos y obras teológicas. No son mujeres incultas, sino todo lo contrario. Pero debemos decir que la principal fuente de sabiduría de las monjas fue la experiencia mística y el conocimiento que de ella emanaba. Allí hacían teología mujeres que poseían una intensa y profunda experiencia de Dios. Teología marcada por la fuerza del misterio de la Encarnación del Verbo. Como consecuencia de esto, y a diferencia de teólogos varones de su época, llama la atención el valor y la bondad que las monjas dan al cuerpo, a la vida cotidiana, al mundo, mirando esas realidades como canal privilegiado para la experiencia de Dios. Fue sin duda, al decir de Martínez Gayol, una “alternativa femenina y feminista a la forma de hacer teología de los hombres”. Las monjas aceptaron confiadamente la función magisterial en el monasterio y también fuera de él, pues su autoridad estaba cimentada en su experiencia. Autoridad claramente percibida como proveniente de Cristo, quien garantizaba sus oraciones y prédicas, y de quien ellas se sentían sólo canales. (Cfr. NMG, 2012, 186). Este es el ambiente en el que Gertrudis se mueve como pez en el agua.

A partir de dos de las gracias místicas más importantes que le fueron obsequiadas de parte de Dios a Gertrudis, quisiera exponer también dos ideas que, a mi modo de ver, resitúan la práctica de la reparación en un plano que se acerca más al concepto de *redamatio*.

En *Legatus II* leemos cómo la Santa pide al Señor que con Su amor le traspase el corazón:

“Señor, yo confieso que por mi propio mérito no soy digna de recibir de ti el don más pequeño, y sin embargo, por los méritos y deseos de los que están aquí congregados, suplico a tu ternura traspasar mi corazón con el dardo de tu amor” (Cfr. 1999, 57)

Algunos días más tarde, Cristo se le presenta, le abre una herida en su corazón y le dice:

Confluyen aquí todas las disposiciones de tu corazón, esto es, todo deleite esperanza, gozo, dolor, temor, y todos tus sentimientos se fijan en mi amor” (Ibid 5,2)

Hablamos aquí de la gracia de la **transverberación**². El elemento más importante de ésta, tanto en Gertrudis como en todas las místicas y místicos a lo largo de los siglos, no es el

² Experiencia mística de ser traspasado en el corazón causando una gran herida. La "transverberación" (del latín "*transverberatio*", que significa "traspasar", es una experiencia mística de cercanía a Dios que implica un "fuego" y una "herida" en el corazón. Santa Teresa la describe en su "Libro de la Vida" (cap. 29,2), así: «VÍ a un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla. [...] No era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos, que parecen todos se abrasan. Deben ser los que llaman Querubines [...]. Viale en las manos un dardo de oro largo, y al fin de el hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces, y que

sufrimiento, sino la posibilidad de una unión más íntima y exquisita con Jesús, que genera en ellos una participación especial en su divinidad:

“La unión que tú ves entre el corazón y mi costado indica que ella es así, en todo momento, hecha capaz de beber del fluido de mi divinidad” (Ibid,16)

“Inmediatamente recordé que había oído decir muchas veces que es necesario lavar, limpiar y vendar las heridas. Pero cómo hacerlo no sólo me lo enseñaste, sino que me lo diste a conocer por otra persona. Ella me aconsejó meditar con una piedad constante el amor de tu corazón crucificado a fin de que yo pudiera coger agua para lavar toda culpa, de la fuente de la caridad que hizo brotar el fervor de tan inefable amor (...)” (Ibid 5,3)

Gertrudis utiliza aquí términos que nos sitúan en el ámbito de la reparación, como lavar, limpiar y vendar heridas. Todo está inserto en la dinámica de la participación en la misión reparadora de Cristo: es Él quien nos capacita para “curar heridas” con el amor de su corazón crucificado. Ese corazón herido que precisa ser curado y, al mismo tiempo, es la fuente que limpia y cura toda herida. Gertrudis está mirando el corazón del Señor como la única fuente de reparación, al mismo tiempo que la unión con Él permite conocer el modo de “curar las heridas”. Es para ella un don y un regalo.

Más adelante, en *Legatus III* (uno de los libros que forman *El Herald*) la imagen del Corazón de Jesús como reparador será más explícita:

“El Señor le presentó como en sus propias manos, su Corazón, semejante a una lámpara ardiente. Y le dijo: aquí tienes mi Corazón, dulcísimo instrumento de la eternamente adorable Trinidad, que pongo ante tus ojos para que le ruegues con confianza que supla por ti cuanto no puedes completar por ti misma. Mi corazón de aquí en adelante velará siempre por ti para reparar en todo momento tus negligencias”. (Cfr. Helfta 199, 138)

Además de la dimensión trinitaria, el Señor se le muestra como mediador. Su naturaleza divino-humana lo hace el perfecto mediador ante Dios por la humanidad toda. Pero también vemos que, gracias a su eterna mediación, se hace posible para nosotros poder obrar con Él la reparación en favor de otras personas. Gertrudis tiene clara conciencia de su indignidad y de su falta de méritos, reconociendo que todo lo posibilita Jesús. Ella reconoce su pequeñez e inmerecimiento, a lo que Cristo responde con un amor que se abaja, que condesciende, y se

me llegaba a las entrañas. Al sacarle, me parecía las llevaba consigo y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios.»

vuelca sobre ella y sobre todos los que están necesitados. Su amor reparador cubre con su perfección todas nuestras imperfecciones y, en este sentido, “suple y repara”:

“La bondad de mi naturaleza me inclina a fijarme en la parte mejor, abrazándola con toda mi divinidad. Las partes más imperfectas las cubro con las más perfectas... el amor me fuerza a ello.” (Ibid,16,2)

“Entonces el Señor, vuelto tiernamente hacia ella le dijo: “¿Te basta a ti mi reparación?”. Ella respondió: “Me bastaría Señor mío, si no subsistiera esta única dificultad: que aunque me hayas enmendado mis negligencias pasadas, enseguida añadiré otras nuevas, pues no ignoro mi propensión al mal”. Le dijo el Señor: “De tal modo me daré a ti que no solo repararé plenamente las negligencias pasadas, sino también las futuras”. (Ibid, 37)

En síntesis, la primera idea que creemos nos acerca más al corazón de la *redamatio* es la inmovible convicción de que la reparación es, en primerísimo lugar, iniciativa divina. Sólo habiendo experimentado el amor de Dios que lava, cura y veda nuestras heridas, seremos capaces de participar en su misión reparadora. El primer paso siempre lo da Él. No sólo nos hace capaces de reparación, sino que nos enseña el modo, el estilo, la forma con la que desea podamos sumarnos a su acción. En este movimiento descubrimos la enorme pobreza y fragilidad de cada uno de nosotros, a lo que Él responde siempre con un amor que se derrama sin humillar, que se abaja para abrazar nuestras miserias. Lejos está la imagen del Dios irascible, justiciero y sediento de sufrimiento que, lamentablemente, llegó hasta nuestros días con la espiritualidad del Corazón de Jesús. Gertrudis nos deja la imagen de un Dios que responde a su naturaleza bondadosa ante nuestros pecados, sin olvidarse de la necesaria justicia, pero sobrepasándola en exceso porque “el amor lo fuerza a ello”.

La segunda gracia es la llamada “**intercambio de corazones**”, experiencia común entre los místicos y místicas del Corazón. En Gertrudis esta gracia es vivida como una continuación de la anterior y es expresión del ofrecimiento de su persona al Esposo:

“Vuestra inestimable y familiar ternura, Señor, se ha acrecentado más aún, al ofrecerme, de varios modos, el noble tesoro de vuestra divinidad, quiero decir, vuestro Corazón, para hacer todas las delicias de mi alma. A veces me lo dais como puro don, y a veces tomáis el mío a cambio para enfatizar que yo era toda de vos y que vos érais todo mío”. (*Legatus I*, 107)

“Te he dado ya frecuentemente mi Corazón como señal de nuestra intimidad. Siempre que tú quieras pedirme algo, apela a mi Corazón, que en la encarnación tomé por amor a los hombres, para que así te conceda las gracias que me pidas”. (*Legatus IV*,25)

Jesucristo mismo le hace conocer que su deseo es convertir a Gertrudis en mediadora, en intercesora. El fundamento es el amor que le tiene y la unión que produce entre ambos. De

nuevo la misma idea: Cristo, el único y gran mediador, es quien posibilita, a través de la participación en su amor (simbolizado en el intercambio de corazones) y habilita la acción intercesora de Gertrudis.

Esta gracia, como se ve, no se queda en el ámbito de su propia intimidad, sino que muy por el contrario, la convierte en colaboradora del designio de amor de Jesús. La hace parte de su vida y su misión. Es una gracia que enriquece a la Iglesia toda. Vive este carisma intercesor en clave de *redamatio*, aunque ella no lo exprese así. Sin embargo, podemos ver claro nuevamente esta iniciativa de Dios que le regala su corazón, transformándolo y convirtiéndolo en un canal de gracias para otros. Gracias que ella misma vuelve a ofrecer al Padre en la Eucaristía. ¿Qué otro lugar es más perfecto para retornar amor?

Más adelante la Santa será educada por el mismo Cristo sobre el modo concreto de actuar esta intercesión, esta colaboración en la misión salvífica de su Señor. Aquí aparece, como en Hildegarda, el elemento eclesial. Jesucristo le muestra cómo el amor a su Cuerpo y a su Corazón debe redirigirse también a su cuerpo místico, en especial a los miembros más necesitados y alejados de la Iglesia. Le enseña cómo interceder por ellos, cómo mostrar compasión y preocuparse de su conversión. Gertrudis conoce claramente la comunión en la gracia, y también en el pecado. Veamos esto en dos bellísimos textos:

“Un día (...) se le mostró el tierno y misericordioso Señor, como quejándose de un brazo dolorido y torcido hacia atrás, le dijo: “Considera cuánto mal me haría uno que me diera golpes con el puño cerrado en este brazo, y has de saber que de la misma manera me dañan cuantos, sin compadecerse del daño de las almas, manifiestan sus defectos o injurias que ellos recibieron, sin acordarse de que también aquellos son miembros míos. Más los que movidos por una tierna compasión imploran mi clemencia para que, misericordiosamente, los convierta del error a una vida mejor, devuelven mi brazo a su lugar, curándolo, como médicos hábiles, ungiéndolo con eficaces ungüentos”. (*Legatus III,67,1*)

“Orando por una persona se le apareció el rey de la gloria, el Señor Jesús, para hacerle comprender, en la forma de su cuerpo místico, la Iglesia, de la cual él es esposo y cabeza. El lado derecho de su cuerpo parecía estar magníficamente vestido con ropaje regio, mientras que el lado izquierdo estaba desnudo y casi todo cubierto de llagas. Ella comprendió que el lado derecho simbolizaba la iglesia con todos los santos (...) El lado izquierdo figura a todos aquellos a quienes sus defectos los hacen todavía imperfectos. Hay algunos que de buen grado benefician por Dios a los hombres buenos, pero reprenden con tanta aspereza a los malos o imperfectos que, algunas veces, con su impaciencia, los irritan más que los enmiendan. Y éstos parece que golpean furiosamente con los puños las llagas del Señor (...) Pero el Señor, lleno de bondad, vencido por su propia ternura y provocado por el amor de sus amigos más íntimos, añade: “Ojalá algunos, siquiera por curar las llagas de sus amigos, se tomasen la molestia de aprender cómo se han de

curar las heridas de mi Cuerpo, que es la Iglesia, esto es, los defectos de los prójimos procurando corregirlos con caridad, tocándolos primero delicadamente. Pero hay algunos que no parecen tener cuidado de mis llagas; aquellos que conociendo los defectos de sus prójimos los menosprecian por ellos (...) alegando la fútil excusa de Caín: “acaso soy yo el guardián de mi hermano?” (*Legatus III,74, 1-2*).

La belleza de ambos textos expone la imagen de Dios que maneja la Santa. Y también ubica perfectamente la compasión que mueve a reparar. Explica con claridad la responsabilidad que los miembros sanos de la Iglesia tienen respecto a los enfermos y la delicadeza del cuidado en el proceso curativo. No se repara de cualquier manera. La reparación, entendida en esta clave, jamás se limitará a un hecho meramente piadoso, jamás humillará o buscará que los demás aprendan infligiendo sufrimiento o miedo. Porque Cristo es el reparador y, al capacitarnos para participar de su acción salvífica, la regla es seguir su modo, su estilo, su manera de restituir y embellecer la imagen de Dios.

El intercambio de corazones no tiene otro sentido que el de aprender a amar con su Corazón. Teniendo la experiencia vital del amor primero de Dios, seremos capacitados para retornar amor en cada persona que necesite ser reparada. En este sentido, la reparación va dirigida a Jesucristo en la humanidad.

3. JULIANA DE NORWICH

3.1. BREVE BIOGRAFÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO

Juliana nació en Norwich, Inglaterra, en el año 1342 y murió probablemente en 1416. Conocemos a Juliana casi exclusivamente a través de su obra, *Las Revelaciones del Amor Divino*, ampliamente reconocida como uno de los grandes clásicos de la vida espiritual.

Juliana vivió una época difícil. Cinco años después de su nacimiento, estalla la llamada guerra de los cien años entre Francia e Inglaterra; de 1309 a 1377 se produce la estancia de los papas en Avignon; en 1378 acontece el gran cisma de occidente. Aquellos fueron años tormentosos tanto para la Iglesia, desgarrada por aquel cisma, como para la vida de la gente, que sufría las consecuencias de esa larga guerra entre el reino de Inglaterra y el de Francia.

En Inglaterra, por su parte, como en casi todo el territorio europeo, es tiempo de numerosos conflictos, revueltas sociales y disputas religiosas. Entre ellas, la denuncia de Wycleff a un papado considerado como el Anticristo. Se distingue la Iglesia jerárquica,

orgullosa y perversa, infiel al Evangelio, de la verdadera, la seguidora de Jesús, espiritual, pobre, humilde y amorosa. Una rebelión ataca y toma la ciudad de Norwich, mientras el obispo dispone su persecución y logra aplacar la rebelión, atrapando a los cabecillas y colgándolos a las puertas de la ciudad. Todo esto acontece muy cerca de la celda de Juliana.

La gran peste de los años entre 1347 y 1349 marca un antes y un después en la vida de los pueblos y las sociedades de aquel entonces. Las crónicas nos hablan de ciudades destrazadas, aniquiladas, casas y hospitales llenos de cadáveres que no tienen lugar ni sepultureros que los entierren. Las víctimas se cuentan de millones y se calcula que un tercio de la población de la Europa Occidental murió víctima de aquella epidemia. La peste negra tuvo tres oleadas sucesivas en Norwich, de 1348 a 1369. Las consecuencias económicas y sociales son verdaderamente dantescas. El pueblo se subleva en distintos levantamientos. Algunos son liderados por sacerdotes que acompañan a los campesinos pobres, llegando incluso a ser ejecutados. El pesimismo y la negrura de aquellos tiempos de hambre y muerte se reflejan en algunos grupos que recorren pueblos y ciudades flagelándose en público y llamando a la reflexión en torno a una muerte que era cercana para todos.

Cuanto más nos adentramos en este tiempo de calamidades y pesimismo, donde se lo concibe a Dios lleno de ira por los pecados que el hombre cometía y enviando castigos a su Iglesia y al mundo, más sorprendente resulta la vida, las revelaciones y la acción de esta mujer, recluida en una celda. Se podría pensar que ella se adaptaría a la predicación y enseñanzas sobre el fuego y el castigo de un Dios irascible..., pero no. Rompe el molde de lo “esperado” y expone, con una sencillez admirable, otra imagen de Dios, otro modo de mirar el mundo creado, otra manera de vivir de cara a Dios y a los demás.

No sabemos dónde nació, si se casó, cuándo se convirtió en reclusa, cuándo murió; ni siquiera su nombre es seguro, pues tal vez lo tomó de la iglesia de Saint Julian, junto a la que se recluyó. Por los archivos de la ciudad de Norwich, tenemos noticia de algunas donaciones hechas a Juliana; la primera está fechada en 1394, lo que parece indicar que en ese tiempo era ya anacoreta; un legado de 1404 menciona a su sirvienta Sara, y otro de 1415 nombra, además de Sara, a Alice, «en ocasiones su criada». No fue la única que hizo opción por la reclusión: en aquellos siglos un número considerable de mujeres eligió este tipo de vida, adoptando reglas elaboradas expresamente para ellas, como la compuesta por san Elredo de Rieval. Las «reclusas», dentro de su celda, se dedicaban a la oración, a la meditación y al estudio. De ese modo, maduraban una sensibilidad humana y religiosa finísima, por lo cual la gente las veneraba. Hombres y mujeres de todas las edades y de toda condición, cuando necesitaban consejo y consuelo, las buscaban devotamente. Por tanto, no se trataba de una elección

individualista; precisamente, la cercanía con el Señor maduraba en ellas la capacidad de ser consejera para muchos, de ayudar a quienes vivían entre dificultades.

Sabemos también que Juliana recibía frecuentes visitas, como lo confirma la autobiografía de otra fervorosa cristiana de su tiempo, Margery Kempe, que acudió a Norwich en 1413 para recibir sugerencias sobre su vida espiritual. Por este motivo, cuando Juliana vivía, la llamaban «Madre Juliana», como está escrito en el monumento fúnebre que contiene sus restos mortales. Se había convertido en una madre para muchos. Teniendo en cuenta que, durante esa época, los ciudadanos de Norwich sufrieron la peste y la pobreza, tanto como el hambre y la guerra, Juliana debió haber aconsejado a mucha gente en su dolor. Sin embargo, sus escritos están impregnados de la esperanza y la confianza en la bondad de Dios.

3.2. LAS REVELACIONES DEL AMOR DIVINO

La obra de Juliana, *Revelaciones del Amor Divino*, se basa en una serie de dieciséis visiones que recibió el 8 de mayo de 1373. Juliana había enfermado gravemente, se pensaba que era muy probable su muerte. Convaleciente en su cama, de repente vio a Cristo, sangrando, frente a ella. Pudo así concebir una idea de sus sufrimientos y de su amor por nosotros.

El mensaje de Juliana está lleno de esperanza y confianza en Dios, de cuyo amor compasivo está totalmente cierta. En Dios no puede haber ira. La ira -"todo lo que es contrario a la paz y el amor- está en nosotros, no en Dios. La obra salvadora de Dios en Jesús de Nazaret y en el don de su Espíritu saciará nuestra ira con el poder de su amor misericordioso y compasivo". Juliana no percibió a Dios como alguien que nos culpe o nos juzgue, sino, por el contrario, alguien que nos envuelve en su amor. Utiliza la experiencia de la maternidad para describir cómo Dios nos ama, refiriéndose a Jesús como nuestra Madre.

Juliana fue la primera mujer en escribir un libro en su propia lengua, el inglés, en cierto modo sentando las bases de la moderna lengua inglesa. En aquellos tiempos las obras de teología y espiritualidad se escribían en latín. El hecho de formular su obra en una variedad de inglés coloquial le permite expresiones que no hubieran tenido correspondencia en latín (por ejemplo: "Él es nuestra madre"). Por lo mismo, su lenguaje es sencillo, como destinado también a gente sencilla. No escribe para obispos, o nobles o estudiosos. Escribe para que su gente, la gente común y corriente, especialmente mujeres, puedan leer y entender aquella teología nacida de una profunda experiencia de Dios. Juliana es paradigma de una "teología

vernácula”, diferente totalmente de la teología escolástica e incluso de la monástica. Su lenguaje no es abstracto: se palpa.

Las *Revelaciones del Amor Divino* llegan a nosotros en dos versiones; la primera (el texto breve), escrita poco después de ocurrida la misma revelación dada a Juliana. La segunda (el texto largo), escrita veinte años más tarde. El texto largo se amplió considerablemente para incluir sus reflexiones sobre lo que se le había mostrado. Lo interesante de la biografía de Juliana es que su experiencia mística le sirvió de inspiración y alimento para el resto de su vida. La lectura de su *Libro de Visiones y Revelaciones* pronto le revela al lector un estilo y una estética que le son propios; se trata de un patrón estructural que se repite como mantra, en tríadas de versos y conceptos. Su estética podría ser definida como trinitaria ya que cada vez que intenta comunicar algo importante lo hace a través de conceptos triples:

Acerca de ello tuve el toque, la visión y el sentir de tres atributos de Dios, en los que radican la fuerza y el efecto de toda la revelación... Los atributos son estos: vida, amor y luz. En la vida hay una cercanía y sencillez maravillosas; en el amor, una gentil cortesía; y en la luz, una naturaleza infinita. (Juliana de Norwich 2002, Cap. 83)

Vi tres clases de deseo en Dios, y todos para el mismo fin. Lo mismo sucede en nosotros, por el mismo poder y para el mismo fin. El primero: Dios desea ardientemente enseñarnos a conocerle y amarle cada vez más, tal como es conveniente y provechoso para nosotros. El segundo: desea ardientemente llevarnos a su felicidad, como las almas cuando son liberadas del dolor en el cielo. El tercero: quiere llenarnos con su dicha, lo que se cumplirá en el último día y durará para siempre. (Ibidem)

Juliana relata que ella tenía treinta años y medio de edad cuando recibió sus visiones y así es como sabemos que ella nació en 1342. Sin embargo, la lectura de *Revelaciones del Amor Divino*, revela una mujer inteligente, sensible y muy con los pies en la tierra, que mantiene su confianza en la bondad de Dios, mientras que reflexiona sobre la duda, el miedo y cuestiones teológicas profundas.

3.3. APORTES A LA RENOVACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD REPARADORA

Encontramos en Juliana de Norwich una admirable síntesis de experiencia mística y reflexión teológica. Todo brota “*desde un deseo creciente, aumentado. A través de la oscuridad, de la negrura, de manera secreta, escondida, todo resplandece de belleza*”. Esto obedece al carácter indecible de la experiencia que quiere expresar. En la teología visionaria

de Juliana la vida es el viaje desde el Amor al Amor en el amor. Con su mística y su teología nos transmite, en un lenguaje profundo y sencillo a la vez, la formulación teológica de un Dios que no encaja en las categorías de su época. En ese viaje la reconocemos en una maravillosa fidelidad a sí misma y, sobre todo, al Dios que se le revela.

Nos han llegado solamente dos manuscritos que reflejan, uno, la potencia de la experiencia vivida y el otro, la reflexión sobre esa experiencia a lo largo de los años. Quiero decir con esto que, a diferencia de Hildegarda y de Gertrudis, la obra escrita de Juliana no es extensa ni responde a los cánones esperables. No es una mujer erudita; sin embargo, se reconoce cultura y educación en su prosa. Su modo de escribir revela la hondura de su corazón, la unidad verdadera entre mística y teología, y un camino abierto hacia las profundidades del corazón de Dios, donde ella, Juliana, y con ella, miles de hombres y mujeres buscadores, hallarán la paz.

Cuando quiero responder a la pregunta sobre el aporte de la reclusa de Norwich a la espiritualidad reparadora, no puedo dejar de pensar en aquellas críticas que apuntan a definir la vivencia de esta espiritualidad como “cosa de mujeres”, socarrona y despectivamente. Demasiado sentimentalismo, intimismo, dulzura empalagosa para mentes tan brillantes. Tomando esa crítica, y después de haber leído sus *Revelaciones del Amor Divino*, no puedo sino afirmar con toda certeza: sí. La espiritualidad del amor, que nace del Corazón de Cristo y que invita a retornar ese amor, definitivamente es cosa de mujeres. Pero de mujeres como ella, que afrontaron el dolor, el sufrimiento, las oscuridades, el tiempo de muerte que le tocó vivir, creyendo firmemente en un Dios que siempre está al lado de sus hijos, de modo inalterable. Mujeres que abrieron su alma a Dios y fueron capaces de hablar en su nombre palabras de amor. Mujeres que, a partir del encuentro con el Dios de Jesucristo, hicieron de esa experiencia fundante la razón y el sentido de sus vidas, enfrentando y comprometiéndose con la realidad que abrazaron, con la existencia de las personas que a ellas acudían; con la vida política y social de su tiempo, construyendo el Reino del Amor de Dios entre sus hijos. Allí radica la credibilidad de sus revelaciones.

La mística no es una experiencia reservada a unos pocos iluminados, sino que es una manera de vivir la fe. Es la capacidad de mirar al mundo con los ojos de Dios, de ver a Dios en la realidad, muchas veces dura y opaca que nos rodea. Y animarse a hablar de Dios con esperanza, con alegría y optimismo. Comunicar esperanza es, definitivamente, “cosa de mujeres”. Involucrarse en la realidad cotidiana también. Ir contracorriente en ambientes eclesiales, donde predomina la imagen de un Dios justiciero, lleno de ira “que no deja pasar la

mínima falta” (como aún hoy, lamentablemente, puede aún observarse) es verdaderamente “cosa de mujeres”.

Por eso Juliana de Norwich tiene hoy mucho que decir. Aquí voy a destacar sólo dos elementos que, a mi parecer, devuelven a la espiritualidad reparadora la frescura de los orígenes y la acercan a la *redamatio*. El primer elemento es la imagen de Dios que Juliana experimenta existencialmente y, con ello, el lenguaje positivo acerca de Dios y de su obra de salvación.

En el comentario introductorio al libro de las Revelaciones, María José Tabuyo, traductora y editora, expresa que Juliana contempla a Dios como un “intercambio continuo, como una melodía ininterrumpida en la que todo es interrelación, movimiento: el Amor increado que crea el amor que siempre estuvo en el amor”. (M. J. Tabuyo 2002, pág 6-17). Es un Dios unidad y armonía, que se manifiesta en múltiples formas. A medida que Juliana profundiza su experiencia, se encuentra con un Dios presente en todo, y ve todo subsistente en Él. La imagen de Dios que Juliana proyecta es la de un Dios respetuoso de la libertad, amante de su creación, feliz por la salvación obrada, aunque haya sido necesaria la cruz y el sufrimiento.

Todos los temas que recoge en sus Visiones y Revelaciones (quién es Dios, quién es el ser humano, el porqué del mal y del pecado, el sentido de la creación, la vida misma, el final, el juicio, nuestro lugar y el modo de ser seguidores de Cristo etc.) aparecen interpretados desde la clave del amor infinito de un Dios que así se le revela. Recogiendo la tradición joánica y, en ella, la definición de Dios como Amor, Juliana va más allá. Amor no es sólo un atributo divino, sino que amor es lo que Dios es; Amor es el ser mismo de Dios: adquiere en Él un carácter ontológico. Y, por consiguiente, las obras de Dios serán amor en movimiento, dinamismo, belleza, alegría. El Amor se despliega en la realidad y en la historia. Allí radica su mirada positiva y optimista, pues nada, absolutamente nada, es más grande, más poderoso, más sanador y fuente de felicidad eterna, que ese Amor activo y vencedor.

Si bien hija de su tiempo, formada en otra imagen de Dios y en una experiencia eclesial de sospecha y juicio, a partir de su experiencia mística va, de a poco, transformando esa imagen de Dios adquirida y aprendida por otra, existencialmente vivida y revelada. El optimismo y la alegría que necesariamente nacen de esta imagen, encuentran su fundamento en las palabras que Jesús le dirige:

“¡Mira! Yo soy Dios. ¡Mira! Yo estoy en todas las cosas. ¡Mira! Yo hago todas las cosas. ¡Mira! Yo nunca retiro mis manos de mis obras y no las retiraré jamás! ¡Mira! Yo conduzco todas las cosas hacia el fin que he ordenado para ellas antes del comienzo del tiempo, con el mismo poder, sabiduría y amor con que las creé. ¿Cómo alguna de ellas podría ser mala?”

Así fue sondeada mi alma, poderosamente, sabiamente, amorosamente, en esta visión. Entonces vi que en verdad debía asentir, con gran reverencia y alegría en Dios”. (Juliana de Norwich 2002, cap 11)

En el capítulo 52 (Juliana de Norwich 2002) expresa extraordinariamente ese movimiento de interrelación de Dios con la humanidad a lo largo de la historia: el secreto de su optimismo radica en conocer, por la revelación, el tesoro que somos para Él, la belleza que encerramos, que el mundo encierra; la opacidad que todos vivimos por el pecado, pero que es traspasada y hecha luz por el amor infinito e incesante de Dios. Somos una “*mezcla de nada y de Dios, de dicha y desdicha, de ventura y desventura, de ser y no ser, de tristeza y amor, de luz y de sombra...*” (cap. 52) La clave es la aceptación del amor incondicional de la Trinidad. Trinidad que se desborda, sale de sí y posibilita la libertad, la sabiduría y el amor en el corazón humano. Una Trinidad madre:

“Esta hermosa palabra, “madre”, es tan dulce y amable en sí misma que, verdaderamente, no puede decirse de nadie o a nadie, excepto de Él y a Él, que es la verdadera madre de la vida y de todas las cosas (...) a la propiedad de la maternidad pertenece la naturaleza, amor, sabiduría y conocimiento. Y esto es Dios.” (Cap. 60)

El Dios de Juliana, finalmente y en consecuencia, es un Dios que no quiere nuestra tristeza, nuestro dolor, nuestro juicio impiadoso sobre nosotros mismos o sobre los demás: “*No te acuses...no quiero que te sientas excesivamente triste o deprimida (...)*”, le dirá varias veces el Señor.

Al final de sus visiones, Jesús le enseña quién es Él y, por lo tanto, quienes somos nosotros, cuál es el sentido de todas las preguntas y todos los anhelos:

“Desde el momento en que esto me fue revelado, deseé muchas veces lo que nuestro Señor quería decir. Y más de quince años después me fue respondido en mi entendimiento: “Y bien, ¿deseas saber lo que nuestro Señor ha querido decir con esto? Sábelo bien: Amor era su significado. ¿Quién te lo revela? Amor. ¿Qué te reveló? Amor. ¿Por qué te lo reveló? Por amor. Permanece en ello y conocerás más y más el amor. Pero nunca lo conocerás diferente, jamás.” Así me fue enseñado: que el amor es el propósito último de nuestro Señor. Y vi con plena certeza, en esto y en todo, que Dios, antes de crearnos, nos amaba. Su amor nunca disminuyó y nunca disminuirá. En este amor ha hecho todas sus obras provechosas para nosotros y en este amor nuestra vida es eterna. En nuestra creación tuvimos un principio, pero el amor en que nos creó estaba en Él desde toda la eternidad. En este amor está nuestro principio. Y veremos todo esto en Dios para siempre. Demos gracias a Dios.” (Cap 86)

El mensaje de la reclusa de Norwich es más luminoso cuando se pone en perspectiva y se piensa que la suya era una sociedad en la que se enseñaba y se vivía la imagen de un Dios-

juez, severo y castigador, cuya acción purificadora se manifestaba en el envío de castigos como la peste y la guerra. Para la teología de su tiempo, especialmente después de San Anselmo, Dios era aquel que, ofendido por el pecado, exigía satisfacción y expiación. En cambio, el Dios que a Juliana le revelan sus visiones es un Dios que rompe con todos esos esquemas, haciéndole decir que Dios no puede enojarse, que incluso no perdona, sino que ama. Un Dios que quiere que seamos conscientes de que “la cosa más noble que hizo jamás es la humanidad” (Cap 54).

El segundo elemento que Juliana aporta a la espiritualidad de la reparación es la recuperación de la iniciativa divina en el proceso reparador. Nos centraremos en una de las Revelaciones, en la que ella ve a Nuestro Señor desde una perspectiva muy original: el mismo Jesucristo, desde la cruz, vuelve el rostro hacia su propio corazón herido, y contempla la llaga del amor traspasado. Es de notar que toda la contemplación se hace con alegría, estado anímico del todo imprevisto para la situación que relata. En esa contemplación de su costado, Jesús atrae a Juliana, llevándola dentro de la herida, donde la cavidad hueca se abre invitando a permanecer en ella:

“Con semblante bondadoso, nuestro buen Señor miró hacia su costado abierto y lo contempló con alegría; con su dulce mirada atrajo el entendimiento de su criatura hacia el interior por la misma herida; y allí le reveló un hermoso y deleitable lugar, lo bastante amplio para toda la humanidad que será salvada y descansará en la paz y el amor. Con ello me trajo a la memoria la sangre y el agua que derramó por amor. En esta dulce visión me mostró su bendito corazón partido en dos, y en su alegría mostró a mi entendimiento una parte de su bendita divinidad, en la medida en que quiso, fortaleciendo a mi pobre alma para que pudiera comprender, por decirlo así, el amor eterno que no ha tenido principio y es y siempre será”. (Cap. 24)

Es el mismo Jesús, con semblante bondadoso, quien conduce a Juliana hacia el centro de su ser, el corazón rasgado, introduciéndola por la herida que -usando una metáfora-, se convierte en puerta de acceso al misterio del Salvador. Aquí repite, como muchas veces en su escrito, la alegría de Jesús por la salvación de los hombres:

“Querida mía, mira y ve a tu Señor, tu Dios, que es tu Creador y tu alegría sin fin. Ve a tu hermano y a tu Salvador, hija mía, contempla y ve qué delicia y qué felicidad tengo en tu salvación y, por mi amor, regocíjate conmigo”. Y para que yo comprendiera mejor, se me dijeron estas benditas palabras: “Mira cómo te amo”. (Cap. 24)

La alegría con que el mismo Jesús contempla su costado abierto se contagia a aquella que es conducida a través de la llaga hacia el centro de su ser, por el contacto “físico” que se

produce al rozar la herida y entrar en ella. Juliana contempla a Cristo, quien, en la cruz, contempla a su vez la herida de su propio costado. La visión la conduce a penetrar mentalmente en su interior a través de la herida. Esas heridas son las que nos curan:

“El torrente de misericordia que es su querida sangre y su preciosa agua corre abundante para hacernos bellos y limpios. Las benditas heridas de nuestro Salvador están abiertas y prestas a curarnos con alegría”.

La iniciativa divina, iniciativa trinitaria de la salvación, se palpa en las palabras de Juliana. Todo lo ha hecho Dios: Dios acoge a su creación herida, Dios acompaña con amor inefable, Dios se hace madre que nutre y cura las heridas, que alimenta. Dios se hace un hombre, “nacido de una mujer y sujeto a la ley” (Gál 4) y por amor nos salva. Dios sigue caminando la historia de la humanidad, se alegra y goza, sufre y llora con sus hijos e hijas. Tal es el Dios de Juliana.

Sin embargo, la cuestión del pecado es para ella motivo de sufrimiento. A través de sus visiones se va encontrando con un Dios distinto al “enseñado”, un Dios que “no se puede enojar ni llenar de ira”. Se pregunta y le pregunta insistentemente a Dios por el tema del pecado y el mal. Se le responde y no queda satisfecha. Sigue preguntando hasta que descubre que el plan salvador de Dios continúa realizándose y que si Dios tolera el pecado es solamente porque puede sacar muchos bienes de los males. Y bienes infinitamente mayores. Ella llamará a esta acción “la obra de Dios”. La iniciativa divina no terminó con el Misterio Pascual de Jesucristo, sino que sigue obrándose cada día de la historia. Este amor primero que encontramos en el Evangelio y en las cartas de Juan se va desarrollando en el acontecer humano. El mal y el pecado no pueden detener la fuerza salvadora de Dios. Y tampoco tienen la última palabra. Su visión de la avellana lo resume hermosamente:

“Nuestro buen Señor me mostró en una visión espiritual su amor tan cercano. Vi que Él es para nosotros todo cuanto es bueno y consolador. Él es nuestro vestido, que amorosamente nos envuelve y nos cubre, nos abraza y nos abriga, rodeándonos con su amor: es tan tierno que no puede abandonarnos nunca. Y así, en esta visión, vi que es Él todo lo que es bueno, como comprendí. Y en esto me mostró algo pequeño, no mayor que una avellana, en la palma de mi mano, según me pareció; era redondo como una bolita. Lo miré con el ojo de mi entendimiento y pensé: “¿qué puede ser?”. Se me respondió, de manera general: “es todo lo que ha sido creado”. Me quedé asombrada de que pudiera durar, pues una cosa tan insignificante, pensaba yo, podía desvanecerse en un instante. Y se me respondió en mi entendimiento: “Permanece y permanecerá siempre porque Dios lo ama; de este modo, todo tiene su ser a través del amor de Dios”.

En esa pequeña nada vi tres propiedades. La primera es que Dios la ha creado, la segunda es que Dios la ama, la tercera es que Dios la conserva.

Mas ¿qué vi yo en ello? Que Dios es el Creador, el Protector y el Amante.”
(Cap.5)

Sólo haciendo pie en la iniciativa amorosa de Dios, que es amor y produce amor, la respuesta agradecida será retornar amor hacia Él en la persona de sus hijos e hijas, hermanos y hermanas de Jesucristo. Es fundamental para la renovación de la espiritualidad reparadora poner el énfasis en la respuesta amorosa a la iniciativa divina y entrar así en el movimiento reparador iniciado por Jesús, en el que participamos por su gracia.

La realidad del pecado es evidente. El dolor de la humanidad se hace patente a nuestros ojos. Pero es necesario tomar conciencia de que, porque Dios ha derramado su gracia y su amor, nos capacita para responder a la realidad del mal con su amor y a su estilo. La reparación no es tarea nuestra, en primer lugar. Juliana nos recuerda que el primer paso lo da el Señor. Que Él mismo acompaña y repara en nosotros y en la historia. Y que, al final, ofrecerá al Padre la creación entera retornando al amor.

En ese marco podemos comprender la clave de la teología y la mística de Juliana de Norwich. No obstante el pecado, no obstante el dolor y el sufrimiento del mundo, “todo acabará bien”. No se trata de un optimismo superficial, pues es bien consciente de la angustia y del sufrimiento (las visiones del crucificado lo demuestran). Una y otra vez pregunta, reformula, inquiere. Y se le revela la obra de Dios escondida en la historia humana, más fuerte que el pecado y la muerte:

“Me preguntaba a menudo por qué la gran sabiduría presciente de Dios no había impedido el comienzo del pecado. Pues entonces, me parecía, todo habría estado bien. Tendría que haber rechazado con todas mis fuerzas ese pensamiento y, sin embargo, lloraba y me entristecía por ello sin razón ni medida. Jesús respondió: “El pecado es necesario, pero todo acabará bien...todo acabará bien y cualquier cosa, sea cual sea, acabará bien”. (...) Estas palabras me fueron reveladas con gran ternura, sin mostrar ningún reproche hacia mí ni hacia ninguno de los que serán salvados. Por eso, sería poco amable de mi parte culpar a Dios o sorprenderme por mis pecados, ya que él no me culpó por el pecado (...).”

Así, Juliana de Norwich, acercándose a la sensibilidad espiritual de los hombres y las mujeres de nuestro tiempo, nos aporta algo central en la espiritualidad reparadora. De la totalidad de su experiencia de amor, de su biografía marcada por el encuentro con el Dios de Jesucristo, podemos entrever que el anuncio más reparador es la buena noticia del amor incondicional de Dios por la humanidad. A pesar del mal, todo “acabará bien”. Nuestra acción reparadora, a ejemplo de Jesús, debe pasar por ahí: por anunciar consolación y esperanza. Hoy más que nunca.

TERCERA PARTE
CLAMORES DE REPARACIÓN

1. INTRODUCCIÓN

RECUPERANDO BIOGRAFÍAS

“Contar y oír biografías constituye uno de los procesos fundamentales de ser cristiano” (M. Schneider 2000, 60). Virginia Azcuy (Azcuy, 2016: 73-98) nos dice que la conversación, en una entrevista, es uno de los instrumentos más adecuados si se espera poder comprender las expresiones cotidianas, populares y situadas, de la espiritualidad cristiana. No sólo permite recibir datos de una persona, sino vivir una experiencia donde se encuentran dos personas, dos “reflexividades” y surge desde allí una tercera reflexividad. Más que teorizar sobre la experiencia de una persona, la entrevista, en el ámbito de la espiritualidad, procura obtener conceptos experienciales o experiencias comunicadas.

La historia biográfica de una persona permite, además de conocerla, conocer e interpretar los contextos, los acentos, las vivencias que tuvieron más peso en sus decisiones, entre otros datos. Acercarse con una actitud empática y escuchar respetuosamente a una persona en el relato de su vida, ayuda también a descubrir al dios de la historia, actuante en cada biografía. El presupuesto teológico de la presencia de Dios en el mundo y en la historia se evidencia fuertemente en las experiencias más profundas del ser humano: alegría, encuentros, esperanzas, triunfos, fracasos, sufrimientos, pérdidas, sentido pleno o sinsentidos, luz y oscuridad, en definitiva, vida y muerte.

Me propuse encontrar, en las experiencias vitales de diversas mujeres, los rastros - incluso no conscientes- de la *redamatio*. Desde perspectiva de la fe, y recuperando uno de los elementos centrales de la espiritualidad reparadora, que tiene su expresión más potente en el corazón traspasado de Cristo en la cruz, he podido escuchar, recibir y desentrañar los trazos reparadores del gran Reparador. Sin embargo, y teniendo en cuenta el contexto de cada problemática, los “clamores de reparación” son cada vez más numerosos. La voz de Dios, en las múltiples voces de nuestro tiempo, debe encontrar canales de escucha atenta y ayudas adecuadas y asertivas.

Los tres testimonios presentados a continuación siguen un camino en común. Cabe aclarar que no sabía con qué experiencias me iba a encontrar, pues no conocía previamente a ninguna de las entrevistadas. Existe en las tres una experiencia de cruz: injusticia, abuso, adicción. Existe también una experiencia de Dios, vivida en la hondura de esa cruz. Y finalmente hay un bálsamo sanador en lo profundo de esa experiencia de Dios. Y la *redamatio*, la respuesta a ese amor gratuito, experimentado a partir del dolor, se concreta en la vida puesta al servicio

de los demás. Maravillosamente, estas mujeres que no se conocen entre sí, participan del movimiento de amor y de reparación que nos posibilita el Crucificado-Resucitado. He resguardado sus verdaderos nombres salvando la confidencialidad en la que se dieron nuestros encuentros

Antes de los testimonios he querido trazar un pequeño marco situacional respecto a cada una de las problemáticas abordadas en las entrevistas. Sólo para tomar conciencia de su magnitud y a modo de introducción, sin pretender en absoluto ser exhaustiva.

Finalmente, en la reflexión teológica a partir de las experiencias, he intentado subrayar las palabras que hoy nos hablan de reparación, las que, a mi modo de ver, expresan mejor en nuestro tiempo la *redamatio*.

2. LA POBREZA TIENE ROSTRO DE MUJER

2.1. ANÁLISIS SITUACIONAL: CIFRAS QUE DUELEN

La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), organismo dependiente de las Naciones Unidas, en el último informe sobre la realidad social de América Latina en el contexto de la actual pandemia del COVID 19, expone datos verdaderamente alarmantes. Si la situación del continente antes de la pandemia era grave y desigual, con la crisis desatada por el coronavirus esa situación llega a niveles gravísimos.

Los efectos de la pandemia sobre las condiciones de vida de la población, expresa el documento, se potencian con el paulatino aumento de la pobreza y la indigencia. Pese a los avances alcanzados en lo que respecta, tanto a la reducción de la pobreza y la desigualdad, como en la expansión de los estratos de ingreso medio entre los años 2002 y 2014, antes de la pandemia, el progreso económico y social de la región ya mostraba señales claras de estancamiento y crecía el descontento de la población. En América Latina, el porcentaje de pobreza extrema había aumentado del 7,8% al 11,3% de la población y la pobreza, del 27,8% al 30,5%.

Son alarmantes las cifras expuestas en el informe: debido a la pandemia, y pese a las medidas de protección social de emergencia que se han adoptado para frenarla, la pobreza y la pobreza extrema alcanzarán niveles que no se ha observado en los últimos 12 y 20 años, respectivamente, mientras la mayoría de los países experimentarán un deterioro distributivo. En 2020 se proyectó que la tasa de pobreza extrema se situaría en un 12,5% y la de pobreza

alcanzaría el 33,7%. Ello supondría que **el total de personas pobres ascendería a 209 millones a finales de 2020, 22 millones más que el año anterior**. De ese total, 78 millones de personas se encontrarían **en situación de pobreza extrema, 8 millones más que en 2019**.

La incidencia de la pobreza y la pobreza extrema es mayor: a) entre las mujeres en edad activa; b) en las áreas rurales; c) entre las personas indígenas y la población afrodescendiente; d) en los niños, niñas y adolescentes; e) en las personas con menos años de estudio y f) en los hogares monoparentales y extensos.

Otro punto que destaca dicho informe (CEPAL/OPS, 2020) es la desigualdad, en cuanto a oportunidades de conseguir empleo, de las mujeres respecto de los hombres: La pandemia de COVID-19 afecta de forma diferente a diversos grupos poblacionales. Los efectos de las medidas sanitarias adoptadas para contener el avance de la pandemia, incluidas las necesarias medidas de distanciamiento físico han sido desiguales, tendiendo a afectar de mayor manera a los trabajadores informales, las mujeres, los jóvenes, las personas con bajos niveles de educación, las personas afrodescendientes y los migrantes. La reducción del número de ocupados por país confirma que las mujeres resultaron más afectadas que los hombres por la pérdida del empleo. La inequidad en cuanto a los salarios es otro elemento a tener en cuenta a la hora de evidenciar las diferencias entre varones y mujeres. Antes de la crisis, las mujeres presentaban brechas salariales respecto a los hombres y mayores niveles de informalidad. La tasa de participación laboral femenina no alcanzaba a ser poco más que dos tercios de la masculina en 2019.

Las mujeres ocupadas están concentradas en sectores que se ven muy afectados, tales como el comercio (21,6%), la manufactura (11,0%), el turismo (9,2%) y el servicio doméstico (11,1%). Es decir, los sectores de alto riesgo en la pérdida de empleo concentran alrededor del 56,9% de las mujeres ocupadas. La pandemia de COVID-19 está agudizando las desigualdades de género en el mercado laboral. Se calculaba, además, que el número de **mujeres en situación de pobreza alcanzaría la cifra de 118 millones en 2020**.

Y los números siguen poniendo en evidencia la enorme cantidad de mujeres que se han visto afectadas a raíz de la pandemia. En América Latina y el Caribe, en 2019, alrededor de 13 millones de mujeres se dedicaban al trabajo doméstico remunerado. Según estimaciones de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el 70,4% de las trabajadoras domésticas se han visto afectadas por las medidas de cuarentena, la disminución de la actividad económica, el desempleo, la reducción de las horas trabajadas o la pérdida del salario (OIT, 2020). En casos extremos, muchas trabajadoras incluso han sido despedidas. Los números duelen más cuando pensamos que esos números son rostros concretos.

Cuando dirigimos la mirada desde Latinoamérica hacia nuestro país, observamos muchos elementos que nos muestran el drama de una pobreza estructural cada vez más enquistada en Argentina. El Observatorio de la Deuda Social Argentina (ODSA) dependiente de la Universidad Católica Argentina, informa sobre desigualdades sociales en tiempos de pandemia

El contexto de pandemia y su correlato de autoaislamiento obligatorio afecta más intensamente a los sectores que vienen, desde hace ya varias generaciones, en condiciones de pobreza estructural y persistente: aquellos vinculados a un mercado de trabajo precario, informal, asociado a la realización de changas, venta ambulante, servicios personales y servicio doméstico, entre otros, en los cuales se vive al día y, por supuesto, sin actividad laboral en tiempos de pandemia.

Luego de este panorama global, quisiera detenerme en una problemática más acotada que tiene como base la pobreza y, como rostro, el de miles de mujeres. Es la problemática de las mujeres campesinas que ocupará el centro de nuestra atención en este apartado. El informe de la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura) del año 2014 sobre mujeres rurales, indígenas y campesinas, explica que el cambio climático es una de las peores amenazas que enfrenta la humanidad y afecta, de manera directa, las actividades de miles de mujeres en América Latina, las que están relacionadas a la producción de alimentos y a la gestión de recursos naturales, actividades esenciales para el desarrollo de la mujeres en zonas rurales. Además, enfrentan una mayor vulnerabilidad en momentos de crisis ocasionadas por desastres naturales.

En América Latina existen aproximadamente 58 millones de mujeres que viven en el campo, pero solamente 17 millones están consideradas como parte de la población económicamente activa pues intervienen directamente en la producción de alimentos; ellas son un pilar fundamental de la agricultura familiar, además de ser las responsables de las actividades domésticas y la crianza de los hijos. Sin embargo, en la mayoría de los casos, no son propietarias de la tierra y tampoco tienen acceso a medios de producción para desarrollarse en el sector agrícola.

Las organizaciones de mujeres campesinas, rurales e indígenas de América Latina³ exigen, desde hace varios años, a los gobiernos y a los entes internacionales, una serie de

³ Asociación de Mujeres Madre Tierra, Guatemala; Asociación Nacional de Productores Ecológicos del Perú; Asociación Red de Productoras Bartolina Sisa, Bolivia; Confederación Nacional de Mujeres Organizadas por la Vida y Desarrollo Integral, Perú; Convención Nacional del Agro Peruano; Coordinadora de Mujeres Campesina de la Paz; Federación Nacional Campesina de Uruguay; Mesa de Mujeres Rurales Colombianas, entre otras.

acciones necesarias para la subsistencia y la dignificación de un trabajo sustentable, como por ejemplo, el reconocimiento por parte del Estado al papel que tienen las mujeres como productoras y sus prácticas sustentables en adaptación al cambio climático; garantizar que las organizaciones estatales implicadas en el tema agrario, asignen presupuesto para programas y políticas de apoyo a mujeres rurales y campesinas, tales que incluyan la adaptación al cambio climático y su mitigación; garantizar e implementar leyes de soberanía y seguridad alimentaria con perspectiva de género y que promuevan la inversión en la agricultura familiar.

Otros pedidos no menos urgentes tienen que ver con desarrollar un plan regional integral de agricultura familiar; para ello, crear condiciones favorables a los pequeños productores con enfoque de género; promover y desarrollar una política de compras estatales directas a pequeños agricultores; garantizar la protección de las mujeres rurales a través de leyes de jubilación que reconozcan su aporte a la soberanía y seguridad alimentaria; garantizar el acceso y control de los recursos naturales, tal como la tierra, de la cual las mujeres puedan ser propietarias individuales o co-propietarias; el acceso al agua, que está siendo vulnerado (contaminación, acaparamiento, concesiones por parte de los Estados, etc.), especialmente por las actividades de la agroindustria y las extractivas; proponer incentivos para detener la migración de mujeres y jóvenes de comunidades rurales y para que el campo sea un medio de vida para ellas y sus familias, un territorio libre de contaminación (existen, con la venia del Estado, mega proyectos e industrias extractivas que atentan contra la soberanía alimentaria); para ello, tomar en cuenta la consulta previa e informada a las comunidades rurales e indígenas y adoptar políticas públicas transparentes, así como estrategias de adaptación y resiliencia al cambio climático con enfoque de género.

El acceso de los pequeños productores a los mercados también se ve afectado por la pandemia del COVID-19. Los efectos inmediatos suelen ser más graves en los productos de alto valor (percederos), que a menudo son producidos por pequeños agricultores. Varios países están estableciendo diferentes medidas para mitigar las repercusiones de la pandemia en los pequeños productores. Un informe del mismo organismo (FAO, 2020) se enfoca en las desastrosas consecuencias del COVID 19 en lo que se refiere a las personas que viven del campo:

“En las zonas rurales, los medios de vida de los trabajadores autónomos y asalariados están especialmente en riesgo debido a que los mercados y las cadenas de suministro agroalimentario se están viendo afectados por

el confinamiento y las restricciones de circulación. Las familias pueden recurrir a estrategias de supervivencia negativas tal como la venta de activos en condiciones desfavorables, la obtención de préstamos de prestamistas informales o el trabajo infantil. Grupos específicos de trabajadores, en particular mujeres, jóvenes, niños, pueblos indígenas y trabajadores migrantes, quienes están sobrerrepresentados en la economía informal, experimentarán una mayor exacerbación de su vulnerabilidad. Las medidas de respuesta deberían impulsar la ampliación de la cobertura de la protección social a los trabajadores informales en la agricultura y los sectores rurales, en particular mediante transferencias de efectivo de manera oportuna y la distribución en especie, particularmente alimentos. Deberían aplicarse medidas específicas adaptadas a las mujeres trabajadoras con responsabilidades de cuidado en el hogar, a las familias que puedan recurrir al trabajo infantil como estrategia de supervivencia, así como a otros subgrupos vulnerables. Se deberían realizar esfuerzos para mantener las cadenas de suministro agrícola y fortalecer los vínculos de mercado para los productores locales, promoviendo al mismo tiempo el trabajo decente.” (Cfr. FAO, 2020, 8).

2.2. JUANA

Por todo lo ya mencionado, y por ser éste un tema de justicia social, no podía pasarme desapercibido el clamor de hombres y mujeres que conforman un campo enorme donde encontrar ámbitos susceptibles de reparación.

Expongo aquí la entrevista que realicé a Juana, una mujer campesina del interior profundo de la provincia de Salta. La localidad de Palermo Oeste pertenece al departamento de Cachi, Municipio de Payogasta, en la región norte del Valle Calchaquí. En cuanto a las raíces de los pobladores de Palermo, se puede sostener que pertenecen a la etnia diaguita calchaquí, como la mayoría de los pueblos de esta región. El poblado nace alrededor de lo que antaño fue la Finca Palermo, propiedad de Benjamín Zorrilla. Todos los pobladores eran trabajadores de dicha finca, lo que al parecer les hace compartir una historia de maltratos e injusticias.

Juana es una mujer morena, de piel curtida por el sol y una impresionante luminosidad en la mirada. Nació en Julio de 1976, en una familia conformada por el padre, la madre y nueve hermanos. Hoy, con 44 años, es madre de cinco hijos. Sus padres y abuelos fueron empleados de la finca y sufrieron el maltrato por parte del patrón o del capataz. Así lo expresa:

“A mis abuelos y a mis padres los golpeaban con el látigo si no trabajaban, por eso todavía hoy la gente en el campo agacha la cabeza y, por ejemplo, no reclaman cuando les pagan dos monedas por un cajón de tomates. No terminan de ser ellos mismos, siempre agachan la cabeza,

sumisos a los compradores. El doctor Benjamín Zorrilla tenía un capataz, que se llamaba Curtis, y él golpeaba a las mujeres y a los hombres. Tenían muchas ovejas, vacas, trigo, maíz. Todos trabajaban para ellos. Nosotros no teníamos tierras, las tierras eran del patrón.”

Cuando Zorrilla, viejo y enfermo, deja la finca a su nieto, éste empieza a repartir la tierra a los trabajadores. Los rumores en el pueblo hablan de la venta de la finca al gobierno provincial por una suma millonaria.

“Su sobrino les dijo que los que hayan trabajado más de treinta años, recibirán un terreno escriturado porque han servido a la finca. Nos regalaron el agua y la tierra. Algunos tienen dos hectáreas, otros una y media, otros tres. Ahora somos propietarios”

Cuando tenía seis años, ella quedó a cargo de sus hermanos varones, pues su madre, casada con su padre a los catorce años, era muy enfermiza. Su abuela le enseña a cocinar y otras tareas de la casa, así como el valor del trabajo: *“Hija, me decía, siempre tienes que trabajar, ser vos misma, no depender de nadie. Mi abuela fue una guía en mi vida. Vengo de una familia de la que aprendí todo lo bueno, lo malo nunca lo grabé”*.

A los catorce años queda embarazada de su primer hijo, fruto de un abuso. No terminó su escuela primaria, hizo sólo hasta sexto grado. A los quince años fue mamá por primera vez. Vivía con sus padres en ese entonces:

“Hay cosas en la vida que te marcan. Yo tuve a mi hijito, estuve sola. Hay cosas que pasan y hacen que una viva sola porque sentí rechazo a los hombres por lo que te pasó antes. Pero una nunca comenta porque son cosas que duelen.”

Al poco tiempo su hermano mayor comienza a tener un fuerte rechazo hacia ella. A esa edad y con un bebé, le pide a su papá un pedacito de tierra para trabajarla. Su padre le pregunta por qué y ella responde que no quiere ser un peso para él, que quiere tener independencia económica y no traer problemas a nadie. Y empieza a sembrar sus primeros tomates y pimientos.

“En ese tiempo me iba a las casas a lavar ropa, traía leña en la cabeza caminando dos kilómetros para venderla. Ahí me enfermé del cuello y de las cervicales, por esos esfuerzos. Yo quería tener una leñera, aunque tenía mi guagua chiquita, quería ser una mujer que podía. Cortaba adobe para hacer mi casa, pero yo amo la vida y uno tiene que sacrificarse para tener sus cositas, no vivir de los padres, que no tienen la culpa de lo que le pasa a una. No hay que culpar, sino perdonar. Mi mamá, después de un tiempo, empezó a tenerme celos porque trabajaba mucho más que ella. Con quince años me iba a carpir, me iba a cortar adobe, me iba al campo con mi padre a sembrar y volvía antes del mediodía a cocinar.

Cocinaba para mi papá y mis hermanos, que se ponían a jugar o a ver televisión. Pero yo quería que mi papá estuviera contento, el trabajaba en la finca por nosotros...lo he visto atarse las zapatillas con alambre porque no tenía para comprar cordones. Yo tenía que ser responsable.”

Desde pequeña vive y sufre la explotación. Sabe que cuando los peones no se presentan a horario todos los días, les bajan el sueldo. ¡El sueldo era de dos centavos por una jornada de más de doce horas! Su mamá, al estar tanto tiempo enferma, no es capaz de realizar los trabajos de la casa, y ella, de alguna manera, se siente responsable por su padre. A veces, su papá volvía al trabajo con solo un vaso de agua en el estómago. Al llegar a este punto de la entrevista, Juana no puede contener el llanto mientras me dice que les ha tocado una vida muy dura, pero su padre jamás se dio por vencido.

En ese momento es cuando aparece Dios en su vida. Desde joven había aprendido a vivir a Dios de una manera muy personal y profunda:

“Yo confío en Dios, papá (hablando con su padre de un problema de salud); todo lo que yo le pido, así se da. Yo creo en Dios, no lo tengo a Dios crucificado, yo siempre digo que Dios está dentro de mí. Todo lo que mi boca dice, sale así, porque yo sé que Dios me escucha. Dios es bueno, es nuestro padre y nos ama como somos. No está eligiendo entre ricos y pobres, pero mientras más pobre seas más rico de espíritu tenés que ser. Eso le gusta a Dios. Si yo soy rica, en mi cajón no van a entrar mis camas, mis cosas ni mis joyas. Sólo mi cuerpo.”

Juana expresa que tuvo muchos obstáculos a lo largo de su vida: el hombre que la embarazó se fue, y ella sentía que no “*valía nada en la vida*”. En la crianza de sus hijos estuvo sola. Cuando quedó embarazada de su segundo hijo, el padre no quiso reconocerlo porque dudaba que fuera de él. Eso –cuenta- le hizo mucho daño. Allí decide vivir sola. El abuso sufrido la marcó para siempre en la relación con otros hombres, siempre desconfió y no pudo ser feliz con otra persona.

Con dos hijos, su hermano mayor la echó de la casa, lo que significó para ella un dolor inmenso, porque para una mujer del campo, “*que te lastime tu propia familia es muy feo*”. Pero siguió en el campo, se hizo ella misma una casita de adobe, ayudada por sus vecinos. Su papá le dio cincuenta cabras que empezó a criar y siguió sembrando la tierra. Sin embargo, al estar sola con dos hijos muy pequeños, sentía mucho miedo por las noches, pasaba hambre y veía que no tenía posibilidades de salir adelante. Esto fue lo que la llevó a probar suerte en la ciudad. Se fue a Salta, a la casa de una hermana. En ese tiempo, “*todavía no conocía bien a Dios, no como lo conozco ahora. Era como una planta que no tiene firmeza, era como si a un*

arbolito el viento lo volean y no sabe si se va a quebrar o va a resistir. Rezaba, pero no lo conocía.” En la ciudad trabajó en muchos lugares, a veces hasta tres trabajos al día.

Cuenta que un día se enteró que estaban regalando bolsones de mercadería en un supermercado, y allí se fue con una vecina. Mientras iban de camino, tropezó, cayó y se encontró con un billete de cien pesos. “*En aquel momento era como tener diez mil pesos en la mano*”, cuenta emocionada, recordando el momento.

“Ahí pensé y me di cuenta que Dios no me dejaba. Que Dios me cuidaba siempre, que Dios tiene siempre un amor más grande. Con esa plata me compré bloques, un terrenito chico, una vecina me regaló chapas, cerré con ramas espinosas el patio”.

Al cabo de un tiempo, con 19 años y tres hijos, volvió al campo. No se acostumbró a la ciudad, dejó a un hermano a cargo de su casa y partió nuevamente a Palermo Oeste. A poco de haber vuelto, conoce a una trabajadora social que la introduce en la dinámica de la presentación de proyectos. Ella quería dedicarse a ayudar a la gente:

“Me dediqué a arreglar ropa, a festejar el Día del Niño, los Reyes Magos; me dediqué a sacar proyectos para que algunas familias más necesitadas tengan una piecita, o un bañito; me metí en la Legión de María y ahí hicimos una capillita en el cerro con la Virgen de Fátima, fui catequista nueve años, hasta que me retiré.”

Cuando volvió al campo, se reencontró con el padre de su última hijita, quedó embarazada nuevamente, pero su pareja seguía frecuentando mujeres y tomaba. Un sacerdote, el padre Enrique, la acompañó en esa etapa de su vida. Desilusionada nuevamente, ya no tenía ganas de vivir... Ideas suicidas rondaban frecuentemente en su cabeza:

“Nadie me ama, le dije, vivo así..., con mis hijos, no tengo a nadie... Tengo una gastritis que me quema todo”. El padre me dijo algo que me sirvió para toda la vida: “¿Sabés qué, hija? Dios sí te ama. Dios te ama”. Esas palabras me devolvieron la vida hasta el día de hoy. Sentía que el padre me había echado agua en la boca y se iba para adentro, tan fresquita como si me hubiese tomado el agua cristalina de los cerros, el agua que baja del cerro y que uno toma cuando está sediento. Me transformé. Me dediqué a ayudar a la gente, me dediqué a achicar mi dolor...esas palabras...saberme tan amada por Diosito. No sentí más odio. El Padre me ayudaba con mercadería para mis hijos; la licenciada a veces nos traía zapatillas para ir a la escuela.”

Sin embargo, la vida no le fue fácil. Cuenta que, para obtener un plan del municipio, el intendente les pedía cosas deshonestas a las mujeres, les gritaba y si no hacían lo que él pedía, no les daba el plan. Tuvo que dormir varias veces debajo de un puente, porque ella no

accedía y enfrentaba al intendente. Todo esto, estando ya embarazada de su cuarto hijo. Sin el menor reparo, el intendente le quitó el plan por no acceder a sus requerimientos:

“Jamás me iba a arrodillar ni bajar la cabeza, como mis padres ante el patrón. Odiaba que exigiera a las mujeres y les obligara a hacer lo que ellas no querían. Yo sufrí eso y no quería que a otras les pasara lo mismo”.

Juana vive como una injusticia la falta de recursos para trabajar y poder vivir de su trabajo. Piensa que, culturalmente, su pueblo está falto de iniciativas, de conciencia de los atropellos, porque siempre han sido sumisos, siempre han agachado la cabeza. Y cuando deben unirse para lograr algo bueno para toda la comunidad, aparecen los egoísmos. Da un ejemplo por demás significativo:

“Una vez, un vicegobernador oriundo de Cachi, de la zona, fue a visitarlos y le pidieron un tractor para poder arar la tierra. Nadie tenía tractor ni camioneta. Uno de mis primos (que ahora no es más mi primo) se ofreció para recibirlo y empezar a trabajar pues tenía mucha familia. El vicegobernador envió un tractor con arado para que dejemos de estar arando a mula, y dijo bien clarito: “Esto es para Palermo”. Mi primo jamás compartió lo que era de todos. Ahora tiene cuatro camiones, varios tractores, tiene casas, puestos en Salta capital. En vez de ayudar, ara los campos y pide a cambio que le entreguen verduras para venderlas en su puesto en el mercado de Salta. Eso no nos ayuda en nada. Cada vez se hace más rico y nosotros cada vez más pobres. Por eso yo quiero tener un tractor, no para mí, sino para todos aquellos que todavía están arando con su mula.”

Ha sufrido, como tantas mujeres que trabajan en el campo, las promesas incumplidas de todos los gobiernos. Ha pedido, junto con otros vecinos, tractores, camiones para poder bajar de los cerros los productos y venderlos en la ciudad sin intermediarios; pidieron semillas de buena calidad para sembrar y mejorar la cosecha, ayuda para los fertilizantes. Y sólo recibe promesas que nunca se cumplen. Tiene un dejo de impotencia y dolor en sus ojos cuando me lo cuenta. *“Te dan la razón para que el zonzo se vaya contento...nunca nos ayudan. Porque leen la palabra necesidad en los libros, pero nunca la vivieron.”* Sin embargo, no todas las injusticias provienen de afuera. Reina vive, y cuenta con tristeza, que las generaciones más jóvenes del pueblo son más egoístas. Que hay envidia y poca ayuda. *“Que si uno tiene una camioneta, el otro quiere tener dos, pocos quedamos que queremos ayudar al otro.”*

Desde hace algunos años, el gobierno les ayuda con algunos microemprendimientos, como criaderos de chanchos, cabras, truchas, flores, etc, para ayudarse económicamente. La lucha para vender sus productos a un precio justo es cotidiana. Al no tener opciones, pues no tienen manera de bajar a la ciudad los cajones de verdura, se conforman con lo poco que les

dan. A veces, sólo sacan para comprar la mitad de las semillas que sembraron el año anterior. El fruto del trabajo diario se hace cada vez más escaso.

La entrevista culmina con un pedido:

“A todas mis hermanas y hermanos del norte argentino: sigan adelante, no pierdan la esperanza, porque Dios es grande y el más poderoso en todo. Confíen en él. Estamos en la vida para desmontar, no para que alguien nos desmonte el camino. El camino siempre tiene piedras, pero hay que saber caminar. Y, mujeres como yo: nunca digan no puedo, porque sí pueden. Amen a sus hijos como Dios nos ama a nosotros, porque somos hijos de Dios. Amen a sus familias, sus casas, sus plantas, levántense y digan ¡Gracias Señor! Vivan cada día como si fuera el último día de su vida, uno tiene que ser rico espiritualmente. La vida es una y tenemos que tener fe.”

2.3. REPARACIÓN ES MISERICORDIA

La historia de Juana nos vuelve a centrar en realidades de nuestro mundo que hieren y deshumanizan. Los pobres, desde el punto de vista teológico, son el camino por excelencia para ir en procura de la salvación, según las palabras de Jesús (Mt 25), quien se identifica a sí mismo con el pobre y lo hace sujeto de un amor particular de Dios. Son muchas las claves desde donde podemos acercarnos a la realidad de la pobreza. La Iglesia latinoamericana y teólogos de nuestro continente dan cuenta de ello.

El teólogo Jon Sobrino ha sostenido la tesis del “principio-misericordia”, y la teología latinoamericana la ha receptado con gran fecundidad teológica y pastoral:

“Digamos que por “principio-misericordia” entendemos aquí un específico amor que está en el origen de un proceso, pero que además permanece presente y activo a lo largo de él, le otorga una determinada dirección y configura los diversos elementos dentro del proceso. Ese “principio-misericordia”, creemos, es el principio fundamental de la actuación de Dios y de Jesús, y debe serlo de la Iglesia. (...) Una Iglesia de la misericordia consecuente es la que se hace notar en el mundo de hoy, y se hace notar “como Dios manda”. Por ello la misericordia consecuente es “nota” de la verdadera Iglesia de Jesús.” (J. Sobrino, 1992, 32. 45.)

Para no extenderme en este vasto horizonte abierto por la tesis de J. Sobrino, y por razón de los límites de la presente monografía, solamente quiero resaltar la misericordia, como uno de los nombres que hoy expresan mejor la espiritualidad reparadora. Desde el acontecimiento de Paray le Monial, donde Jesús mismo se presenta como un Dios de corazón misericordioso que

no se reserva nada para Sí, sino que entrega en la cruz aun su corazón partido, la palabra ‘misericordia’ ha sido parte esencial de la corriente espiritual centrada en el corazón de Cristo.

Sin embargo, el acento más intimista que tomó la devoción al Corazón de Cristo ha provocado en muchos fieles una vivencia de la misericordia como centrada solamente en el perdón de Dios a los propios pecados, relegando muchas veces al olvido la dimensión social o fraterna de la misericordia. A mi parecer, esto también tiene que ver con las diferentes imágenes de Dios que los cristianos, y la Iglesia misma, han asumido en su predicación.

Frente al dolor y al sufrimiento de tantos seres humanos, la pregunta por un Dios aparentemente impasible aparece en toda su complejidad. Kasper (2012) se formula estas cuestiones en el marco de una reflexión sistemática sobre la misericordia:

“¿Puede Dios ser algo más que un Dios que contempla compasivo el sufrimiento? ¿Es de verdad legítimo hablar de un Dios que sufre con nosotros y, en consecuencia, se alegra con nosotros?” (Cfr W. Kasper, 2012, 119-123)

Y más adelante:

“¿Cómo puede permitir Dios todo este sufrimiento?, ¿dónde estaba y dónde está cuando ocurre todo esto? ¿En qué medida esta historia de sufrimiento es compatible con la misericordia de Dios y su omnipotencia?” (Ibid, 123).

No son preguntas inocentes, pues su respuesta decide la imagen de Dios en la que se basa nuestra fe. También marca el lenguaje con el que hablamos de Dios a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. La teología clásica negó que Dios tenga la capacidad de ser pasible, de dejarse afectar por las acciones de los seres humanos. También la noción de un devenir es rotundamente negada en Dios, pues ello mostraría algún rastro de imperfección en Él. Sin embargo, la comprensión del hombre de la Biblia no deja lugar a dudas: Dios no es un Dios apático, incapaz de sentir. En la Encarnación, Dios asume el sufrimiento de la humanidad a través de la humanidad misma de Jesús. Los afectos y sufrimientos de Jesús son los afectos y sufrimientos de Dios. En su humanidad, expresa el cardenal Kasper, Dios puede y quiere sufrir por nosotros y con nosotros. La misericordia entonces, como capacidad de conmovirse y acercarse al que sufre, al pobre, al herido, lejos de ser una debilidad, en Dios es un rasgo más de omnipotencia. Es el amor el que lo hace abajarse, anonadarse y lo mueve a asumir libremente el dolor de sus hijos a lo largo de la historia humana.

Pero esta ilimitada misericordia divina se vuelve objeto de las más inquietantes preguntas en el corazón del creyente. Si Dios es misericordia, ¿por qué tantas realidades duras y dolorosas en el ser humano? Ríos de tinta han corrido intentando responder estas preguntas.

La certeza de la resurrección y de la vida eterna es la única que nos acerca algún atisbo de respuesta. Sólo en la vida eterna serán reparadas plenamente las injusticias y serán enjugadas todas nuestras lágrimas. La esperanza entonces se vuelve importante en la vida concreta de las personas. En medio de las tristezas, de los dolores y del miedo, la esperanza resiste con fuerza. Y la experiencia de la misericordia de Dios nos invita a convertirnos en misioneros de su misericordia, y hacer de este mundo un lugar menos indiferente al dolor de las personas.

En este punto me detengo, pensando en Juana, que día a día vive la injusticia y la pobreza que experimentan también su familia y su pueblo. La injusticia, percibida como permanente; la pobreza estructural, en la que miles de mujeres como ella viven cotidianamente y, al mismo tiempo, su capacidad de resiliencia, su fe honda, realista y comprometida, nos plantean un modo y un estilo con el que acercarnos a estas biografías.

En su testimonio podemos observar una situación de pobreza, abuso e injusticia largamente soportada. Situaciones como la suya son clamores profundos que deben escucharse. Clamores que son parte de las preguntas antes referidas. Clamores de mujeres que exigen reparación. En su biografía encontramos algunas claves de cómo una mujer herida puede convertirse en mujer reparadora. Su experiencia del profundo amor y misericordia que Dios le tiene ha resonado en ella como un llamado a servir y a mejorar la vida de sus hermanos. Porque esta es otra característica de la misericordia, su trasmisibilidad: de las entrañas de Dios pasa a las entrañas de una mujer como Juana, y se convierte en abrazo, en resiliencia, en trabajo, en deseo de ayudar al prójimo, en acogida, en una fe madura y en una esperanza activa.

De un Dios que no solo contempla con misericordia a sus creaturas, sino que se abaja hacia ellas, asume su naturaleza, comparte sus historias, se deja estremecer y conmover por sus dolores, al corazón y a las entrañas del ser humano, que se convierte en precioso destinatario de ese amor en movimiento y que, a su vez, retorna amor a sus hermanos. Tal es el camino de la misericordia. Y en ese dinamismo de amor encontramos el centro de la *redamatio*, pues la experiencia de la misericordia es profundamente reparadora. El otro, el pequeño, el pobre, el frágil, el herido, el sufriente...irrumpe, tocándonos por dentro y generando una conmoción en las entrañas que nos desinstala y nos despierta; que provoca en nosotros una salida para curar, para acoger, para abrazar y levantar..., tal como Dios lo hace con nosotros.

Aproximarnos a clamores como el de Juana será reparador sólo si contemplamos este darse de Dios desde “sus entrañas” hacia “las entrañas” mismas del ser humano. Su modo de

entregar misericordia generará en nosotros esa conmoción, ese movimiento hacia el herido, capacitándonos para acompañar, reparando las biografías de nuestros hermanos heridos.

3. ABUSO Y SILENCIO

3.1. ANÁLISIS SITUACIONAL: UNA REALIDAD NEGADA

Voy a detenerme brevemente en una dolorosa herida de nuestra Iglesia, sangrante actualmente. Se trata de un tema que, a mi modo de ver, constituye uno de los ejes fundamentales donde poner en práctica una renovada espiritualidad reparadora. Podemos constatar que ese tema, silenciado durante tanto tiempo hacia el interior de la Iglesia Católica, hoy emerge con fuerza reclamando acciones concretas y cambios estructurales en la institución. La firmeza, la transparencia y la tolerancia cero con las que la Iglesia de este tiempo encare esta compleja problemática serán, a mi juicio, factores principales en la credibilidad y, por consiguiente, en el respeto que la Iglesia Católica suscite.

Desde hace varios años el tema se ha puesto sobre el tapete no solo de la opinión pública - generando rechazo y creciente desconfianza por la institución eclesial-, sino también en la discusión *ad intra* de la misma. Existe variada bibliografía e informes lapidarios. No obstante, se percibe también que es el comienzo de un arduo y doloroso camino que debe cuajar en una reforma concreta de las estructuras, en especial, de la forma de gobierno de la Iglesia.

El abuso sexual es el corolario de una situación abusiva. Necesita un sistema abusivo para realizarse. Necesita poder y generación de dependencia. Según la mayoría de los testimonios, la víctima es silenciada por el abusador, que la percibe vulnerable y confiada en él. Los más cercanos “nunca vieron nada”. Desacreditan a la víctima y patologizan al abusador, lo eximen de responsabilidad. El abuso es un proceso dentro de otro proceso. Al elegir a la víctima, el abusador va ganando su confianza a través de regalos, tratos especiales y preferencias, hasta degenerar en la perpetración del delito. Y este delito puede durar muchos años, pues es tal el estado de indefensión y miedo, de vulnerabilidad, que vive la persona abusada, que en general tarda años en percibir con claridad la gravedad del abuso. Finalmente, la víctima se va dando cuenta de lo que está pasando y, quizás luego de algunos procesos extremadamente dolorosos, puede hablar.

El abuso de conciencia hace uso de información obtenida mediante la confesión, por ejemplo. El abuso de autoridad, respaldado por el clericalismo en el que somos formados los

cristianos, es un elemento más de la tríada: abuso de poder, abuso de autoridad y abuso sexual. Tenemos entonces ante nuestros ojos un problema sistémico, una institución que favorece los abusos en su ámbito.

La respuesta de la Iglesia Católica, insuficiente ante esta problemática, se manifiesta, por ejemplo, en un total desvío de atención, de las víctimas hacia otros focos y se movió casi siempre en el ámbito de la moral sexual, como algo connatural al pecado contra el sexto mandamiento. No se termina de entender que, además de pecado, el abuso es un delito. Muchas veces se ha evitado y entorpecido la labor de la justicia civil y la acción se centró en la justicia canónica.

Existe una cultura del encubrimiento dentro de la Iglesia: el abuso se gestiona como pecado; por lo tanto, el abusador se arrepiente, se confiesa, y se le perdona. O fue tratado como enfermedad: se envía al sacerdote a algún lugar adecuado para que se recupere y vuelva a sus tareas apostólicas “curado”.

Carlos Schickendantz, en un artículo publicado hace poco tiempo (2019: 9-39), expone los resultados de algunos informes recientes respecto al tema de abuso de menores en la Iglesia. Insiste en la necesidad urgente de llevar a cabo una profunda conversión que salga del sólo ámbito moral o espiritual. La conversión debe abarcar, para que sea real y proteja de verdad a los más vulnerables, todos los ámbitos eclesiales.

La teología del sacerdocio en la que son formados la inmensa mayoría de los seminaristas –dice- tiene elementos importantes a revisar. Uno de ellos es el clericalismo, que es uno de pilares donde se asienta el abuso. El reconocimiento del sacerdote como un *alter Christus*, cuya ordenación le proporciona una naturaleza ontológicamente particular y lo dota con una serie de cualidades superiores al resto del pueblo de Dios, resulta algo muy problemático. Entre las razones que originan este problema, el teólogo argentino incluye factores asociados a la teología de la Iglesia y del sacerdocio; la cultura del clericalismo, la estructura organizacional y de gobierno de la Iglesia Católica; las limitaciones del derecho canónico; el celibato; la selección y formación inicial de clérigos y religiosos para el ministerio; la supervisión, apoyo y formación continua de personas en el ministerio pastoral; aun una imagen patriarcal de Dios y, en general, una cultura del secreto en la Iglesia Católica.

Schickendantz opina que lo que ya se percibía como incorrecto desde una mirada teológica, ahora se manifiesta como un evidente “modelo no saludable”, que sigue contribuyendo a la inseguridad de las personas hacia el interior de la Iglesia. Su sistema de gobierno no está sujeto a los necesarios controles ni equilibrios adecuados. En otro artículo, el mismo autor expresa:

“Los poderes de gobierno que individualmente tienen obispos diocesanos y provinciales no están sujetos a controles y equilibrios adecuados. No hay separación de poderes, y los aspectos ejecutivo, legislativo y judicial del gobierno se combinan en la persona del Papa y los obispos diocesanos. Los obispos diocesanos no han sido suficientemente responsables ante ningún otro órgano por su toma de decisiones en el manejo de denuncias de abuso sexual infantil o supuestos perpetradores. No ha habido ningún requisito para que sus decisiones sean transparentes o estén sujetas al debido proceso. Las consecuencias trágicas de esta falta de rendición de cuentas (*accountability*) se han visto en las fallas de quienes tienen autoridad en la Iglesia Católica para responder adecuadamente a las acusaciones y los sucesos de abuso sexual infantil” (C.Schickendantz, 2015: 513-534).

La unilateralidad con la que los obispos muchas veces actúan, la falta de independencia en las investigaciones, las decisiones libradas a la buena voluntad o santidad de los líderes de la Iglesia la convierten en una de las instituciones menos transparentes. Si bien hay organismos intraeclesiales de control, el Código de Derecho Canónico no lo prevé para los obispos ni superiores generales de los institutos religiosos. No existe para ellos la obligación de “rendir cuentas” de sus actos y decisiones, sobre todo en este delicado tema. Si bien se están dando pasos importantes como la creación de Consejos, Comisiones de prevención, Juntas de investigación, observa Schickendantz, no es todavía obligatoria ni ineludible para los obispos esas consultas ante un caso de abuso. Para garantizar justicia a las víctimas, no alcanza con la “solicitud pastoral” o la buena voluntad de los obispos o conferencias episcopales.

El problema no es moral solamente. Si se reduce a esto, una problemática tan compleja jamás tendrá cauces verdaderos de solución. Este es otro punto en el que insiste el artículo: es necesario de manera urgente afrontar sinodalmente la enorme tarea de una reforma estructural de la Iglesia Católica. Reforma que debiera realizarse en todas las perspectivas posibles: espiritual, moral, pastoral, canónica, jerárquica, procedimental, estructural. Reforma en la que, además, la inclusión de laicos, especialmente mujeres, no sea opcional al momento de repensar las estructuras de gobierno:

“De eso se trata, precisamente: estándares contemporáneos de buena gobernanza, no por una simple imitación acrítica de modelos políticos actuales, sino sobre todo por una convicción teológica que puede condensarse en la idea de una Iglesia sinodal, digna del Evangelio y de los justos requerimientos de nuestro tiempo (aggiornamento). Quizás la mayor dificultad teórica a la que nos enfrentamos es que amplios círculos eclesiales, guiados por una determinada formación o mentalidad, se oponen a algunas características esenciales de esos “estándares contemporáneos de buena gobernanza” con específicos argumentos teológicos, declarando a esos estándares como

incompatibles con una eclesiología católica. De esta forma, invocando el nombre de Dios, se garantiza el statu quo. En buena medida, el liderazgo eclesial, a todos los niveles, guiado por esa mentalidad, no ha hecho suya una renovada visión eclesiológica. Por el contrario, dicho liderazgo continúa atrapado, mental y sistémicamente, en una cosmovisión “jerarcológica” que, como formulaba Y. Congar, privilegió “los derechos y el poder de sus autoridades” La impermeabilidad de este modelo y su probada resistencia a los cambios, en realidad, no debería sorprender: es un fruto, milenario al menos, bien consolidado” (Ibid, 35).

Hoy la cuestión de la credibilidad de la Iglesia pasa por esto. Del Evangelio se desprenden criterios válidos para todos los tiempos y sociedades, de ello da cuenta *Lumen Gentium* cuando en el número 1 llama a la Iglesia a ser “signo e instrumento”, transparencia de Dios y del Evangelio. Lo que debiéramos haber realizado por convicción teológica, hoy lo debemos hacer porque las víctimas existen. Y las heridas abiertas también.

3.2. ALEJANDRA

El siguiente testimonio refleja el drama de un abuso y algunas de las consecuencias que tiene a lo largo de la vida de la víctima. Alejandra es una joven mexicana, vive en el estado de Tlaxcala, cercano al Distrito Federal. La conocí a través de una de sus pinturas y me acerqué a ella por medio de una amiga en común, que cursó el Diplomado de Prevención de Abusos en la Iglesia, dictado por el CEPROME, (Centro de protección de menores, dependiente de la Universidad Pontificia de México) en México, en el mes de julio de 2019. Durante esa Diplomatura, Alejandra dio su testimonio y presentó también sus pinturas, que van mostrando artísticamente su camino de resiliencia después del abuso.

Alejandra nació en agosto de 1989. Su familia, además de sus padres, está compuesta por dos hermanos mayores. Tienen un nivel socioeconómico medio. Ella estudió en un colegio católico desde el jardín de infantes hasta los dieciocho años. A esa edad, luego de terminar el colegio, entra a una congregación religiosa en donde llega a hacer los primeros votos. Salió por decisión personal al transitar una depresión grave. Manifiesta que muchas hermanas pensaban que era un capricho su salida pues no tenía problemas vocacionales ni comunitarios. Pero nadie sabía el verdadero trasfondo. Fue descubriendo que, desde pequeña, desde los cinco hasta los once años aproximadamente, había sufrido abuso sexual por parte de un primo. La primera depresión que vivió fue a los trece años y duró dos años.

“Ya en la vida religiosa, a los diecinueve años, y en el contexto de mis primeros ejercicios espirituales, sufrí otro abuso por parte de un sacerdote. Expuse rápidamente lo sucedido a la hermana encargada, pero

ella no me creyó. Entonces tuve que callar. Fui cargando la situación, pero llegó un momento en que mi cuerpo y mi mente ya no pudieron más. Entonces salí. Era mi modo de decir: tengo que atenderme. La única persona que sabía, que era la Provincial en ese momento, me decía: “Se te va a solucionar con más trabajo, con más entrega”. Cuando en realidad, yo creo que eso me hubiera llevado al suicidio.”

Alejandra ya había tenido ideas suicidas, pero más situaciones de exposición y estrés la hubieran llevado a quitarse efectivamente la vida. A partir de allí, y ya afuera de la congregación, termina su licenciatura en teología y en educación, que había empezado unos años antes. Todo lo hace con ayuda de sus padres. Desde esa fecha hasta el día de hoy, está en tratamiento psicológico y psiquiátrico para poder sobrellevar los abusos sufridos.

La relación con Dios y con la Iglesia, a partir de su experiencia, varía entre el primer y el segundo abuso. Cuando sucede el primero, recuerda su formación, la que le brindaron sus padres y el colegio, y se refugia en Dios para salir de la depresión que le generó:

“Confía en Dios, ten fe que vas a salir adelante...eso me decía yo misma. Era como muy apegada a Dios. Siento que el haber estado aferrada a Dios me hizo dar un salto y salir adelante en mi primera depresión. Mi relación con Dios era muy estrecha: Señor, ayúdame, ya no puedo, le decía. Al punto que me decidí por entregarle mi vida en la consagración religiosa. Sentí que Dios me había salvado y quería ser de Él. Al sufrir el segundo abuso en los ejercicios espirituales, lo primero que empezó a costarme fue la oración. Empecé a sentir rechazo... “Oye, ¿pues confiaba en Ti, no?” era mi reclamo primero. Porque una persona que se dice de Dios, y sobre todo este sacerdote, que era muy famoso y cotizado, excelente predicador de ejercicios, un “santo andando”, me hizo esto. Tuve ayudas espirituales también, me fueron guiando personas buenas y al tiempo todo se calló otra vez, era como que se durmió dentro mío y lo tapé.”

En su relato cuenta que siguió creyendo, a pesar de todo, pero con su sufrimiento negado. Comienza otro proceso depresivo al cabo de un año, o un poco más, y nota que su relación con Dios va resintiéndose, a tal punto de abandonar la vida religiosa. Luego cae en una crisis “institucional”, pues expresa *“nunca dejé de creer en Dios, pero dejé de creer y confiar en la Iglesia. Dije basta. Ya no les creo. Dicen una cosa y hacen otra”*.

Con el paso del tiempo y gracias a ayuda profesional, se animó a contar su experiencia. Y lo hizo de un modo particular. Cuando salió de la congregación, empezó a desplegar lo que le gustaba tanto: pintar. Se apuntó a unas clases de pintura. Veía que sus compañeros pintaban cosas bellas: flores, paisajes, sonrisas, pájaros... Y se dijo: *“yo no quiero pintar cosas bellas, yo quiero pintar mi dolor”*. Entonces el profesor la ayudó mucho, ya que se dio cuenta de la

situación. Le brindó un espacio para expresarse, enseñándole que manifestar el dolor también es arte.

“Quiero pintar un grito de auxilio, quiero pintar lo que para mí es un abusador, le dije, y pinté un monstruo tomando de la mano a una niña, y a través de esta pintura mostrar cómo se destruye la vida física, psicológica, espiritual. Desde entonces empecé a pintar todo esto”.

Alejandra muestra sus dibujos a un terapeuta, que la invita a exponer sus pinturas y a conversar sobre lo que le pasó con personas que se dedican a ayudar a las víctimas de abuso y a formar especialistas para su prevención. Así es como llega al CEPROME:

“Con miedo y todo me presenté, di mi primer testimonio. Fue una situación muy difícil, muy dolorosa, pero muy sanadora. Empecé a experimentar que cada vez que lo contaba y me sentía escuchada con respeto, al mismo tiempo iba sanando de a poquito. Me sentí “vista” de manera respetuosa por primera vez”.

Algo con lo que entró en conflicto últimamente tiene que ver con la palabra reparación:

“La Iglesia va a paso de tortuga. Ahorita se está hablando mucho del abuso de niños, y es muy bueno eso. Pero los que no entramos en ese período vital estamos más abandonados. No hay casi nada y también necesitamos reparación. Gracias a mis padres y al sacerdote que me acompañó, yo sigo aquí, pero siento que por parte de la Iglesia no ha habido mucho. Quienes han costeados mis varios tratamientos psiquiátricos, terapias, internaciones, han sido mis padres. Todo. Y es que el abuso te destruye tanto que a veces te saca del juego. No puedes ni trabajar ni estudiar ni nada. Es tanto el daño que no tienes fuerzas para seguir adelante. Falta tomar en cuenta las personas mayores de los dieciocho años, que también son vulnerables por parte de la Iglesia. Es una reparación del daño que fue provocado dentro de la misma institución”.

Ante la pregunta sobre los cambios que ella ve necesarios dentro de la Iglesia para poder hacer de la institución un ambiente sano y seguro para todos, responde que el primer paso es permitir hablar de estos temas, no ceder ante el miedo. Piensa que todavía es un tema tabú, y que reina el miedo, sobre todo en la jerarquía, en los superiores de las congregaciones. Hay que poner el tema sobre el tapete, desde la formación, y tomar conciencia de que es una realidad mucho más común de lo que se piensa. Y no hay que ceder a esos miedos. Por otra parte, expresa:

“Deben hacerse responsables del daño que se está haciendo. Le están destruyendo la vida a una persona. Las empresas, cuando hay un accidente de trabajo, por ley le otorgan un resarcimiento del daño provocado. Debe ser así porque es lo justo. No me refiero solamente a lo económico, sino especialmente a esta ayuda, este tomarnos en cuenta,

escucharnos y cambiar estructuras. Si la Iglesia es una madre que acompaña... ¿dónde está?”.

Con mucho énfasis, Alejandra se sitúa del lado de las víctimas, de las miles de mujeres, laicas y religiosas, que sufren hoy de abuso en la Iglesia. Y muestra cuál es, a su modo de ver, la mejor manera de acompañar, como Iglesia, estas tremendas experiencias de daño:

“Para que el acompañamiento reparador sea asertivo, se deben crear centros de ayuda especializada independientes, porque nosotros, los abusados, también somos parte de los pobres de hoy. Hay en la Iglesia casas para madres solteras, para niños sin hogar, para ancianos, para enfermos y eso es maravilloso. Pero yo no tengo conocimiento que haya centros donde nos acojan con cariño, sin juzgarnos, donde libremente podamos encontrar un espacio de sanación y ser acompañados para una reestructuración integral de la persona. Eso sería un avance, pues implica el reconocimiento de la misma Iglesia por lo que ha hecho y también ayudaría a contribuir a resarcir el daño. Por otro lado, las personas que hemos sido lastimadas, muchas veces seguimos “ocultadas”, o sea “que no se sepa lo que le hicieron”, las tienen contentitas para que no salga a la luz y sea un escándalo...Un buen punto sería que las víctimas pudiéramos tener voz y voto.”

El lugar de las mujeres en la Iglesia es clave, indica. Todavía existe mucho clericalismo y no se toma conciencia de los niveles de participación de los que estamos totalmente ausentes. La mujer sigue estando subordinada a los que ostentan algún tipo de poder. “*A veces hay hasta faltas de respeto*”, expresa desde su experiencia. Uno de los problemas que tienen que ver con el tema es que las mismas mujeres no somos conscientes todavía del valor que tenemos, de lo que podemos hacer dentro de la Iglesia, del aporte con que podemos enriquecerla. “*No tomamos el papel que nos corresponde*”.

“Yo hice mi tesis de licenciatura sobre el rol de la mujer laica como acompañante espiritual. Y no te imaginas las trabas que tuve que sortear. Prejuicios en cuanto a la capacidad intelectual y emotiva, llegando hasta escuchar que ese papel no lo podíamos tomar las mujeres porque no somos sacerdotes. Hasta la bibliografía existente utiliza el lenguaje masculino, tuve que cambiar hasta el lenguaje. No hemos sabido las mujeres valorar nuestra propia dignidad. Las cabezas deben entender que las mujeres podemos y debemos ocupar espacios en la Iglesia que hoy nos están vedados”.

Al terminar la entrevista, Alejandra me anima a seguir, por todos los medios, dando voz a los que todavía no la tienen. “*Las personas abusadas, concluye, tardamos años en poder contar el abuso, años en reconstruir aunque sea un poquito de nuestras vidas, y es necesario que encontremos todo el apoyo para poder seguir adelante*”.

3.3. REPARACIÓN ES VULNERABILIDAD

El testimonio de Alejandra nos invita a pensar en un rasgo del ser humano que va de la mano con la reparación: nuestra condición de vulnerabilidad, mayor quizá que la de otros seres vivos pues dependemos de los adultos durante toda la infancia. Si se analiza el concepto desde su connotación negativa no puede sino considerarse una debilidad de nuestra naturaleza, pues nos hace pasibles de recibir heridas, sufrimiento y daño sin poder defendernos. Aun así, esa condición de vulnerabilidad también puede leerse en clave reparadora. No se trata aquí de negar la herida, sino en primer lugar, de reconocerla, de tomar conciencia de ella. Las personas somos susceptibles de sufrir heridas, pero también de infligirlas a otros. No debemos olvidar este doble aspecto.

La experiencia de reconocernos “vulnerables-vulnerados” despierta en nosotros la capacidad de reconocer también las heridas del otro y dejarnos afectar por esa realidad. Esa conciencia realista de nuestras propias heridas es lo que hace emerger en nosotros una capacidad genuinamente humana de sentir las heridas de los otros, de reconocer a aquellos - como yo- que caminan heridos. Es el proceso recorrido por Alejandra en estos últimos años. El dolor funciona aquí como una especie de despertador de la conciencia. La conciencia de las propias heridas, el hecho valiente de enfrentar una realidad dolorosa de abuso y de impotencia, es uno de los primeros pasos en el camino de la sanación.

Carolina Montero (C. Montero 2013), en una interesante investigación sobre la vulnerabilidad, el reconocimiento y la reparación como una tríada ética, se pregunta qué hacer ante la propia herida. Y concluye que el camino de curación es asumir el dolor propio y el ajeno, reconocer en la común vulnerabilidad nuestra historia de heridas y sufrimientos. Sólo así, desde esa común condición, se logrará el encuentro con el otro, el reconocimiento de su propia subjetividad, y serán posibles relaciones nuevas. Se forma, por llamarlo de alguna manera, una comunidad de vulnerables vulnerados.

Las heridas propias y ajenas nos invitan a actuar. Como el samaritano (y con el espíritu de la *redamatio*, como retorno de amor) hay que detenerse, mirar, bajar, vendar, cargar y hacerse cargo del herido, hacerse prójimo. Se inicia entonces el proceso reparador, en la propia persona y en los demás. Los clamores de reparación de tantas víctimas de abuso, hombres, mujeres y niños, exigen no solo resarcimiento, sino una acción comprometida de acercamiento desde las propias heridas, desde el respeto, desde el reconocimiento del daño y la injusticia, desde la fragilidad. El bálsamo que alivia, en alguna medida, el sufrimiento de

muchos hermanos y hermanas es el encuentro, con un corazón que se reconoce vulnerable, vulnerado, y que “compasivo ante las heridas de los otros, alarga su mano para curar y hacerse cargo”. (C. Montero 2013: 20).

La posibilidad de ser heridos se hace real en el ámbito de nuestras relaciones personales. Nacemos en un mundo herido e hiriente, crecemos en familias heridas e hirientes, vivimos relaciones con personas heridas e hirientes. La paradoja es que justamente esta misma realidad posibilita el surgimiento de otras potencialidades, propias del encuentro profundo y real con otro ser humano. Somos capaces, como expresa Montero, de “*aprender a relacionarnos desde el cuidado, ternura y solidaridad, (...) no sólo somos capaces de mal, sino también de vislumbrar caminos de crecimiento, plenitud y comunión con otros*”. (Ibid, 66) En este sentido, la vulnerabilidad es una posibilidad humanizante. Negarla o, por el contrario, absolutizarla, distorsionará el posicionamiento de las personas frente a su propia realidad. En el testimonio de Alejandra podemos ver que el suyo ha sido un proceso que llevó muchos años y la ayuda de diferentes personas.

En mayor o menor medida, todos tenemos experiencia de cómo nuestra vulnerabilidad nos ha hecho objeto del cuidado, el amor y la preocupación de otros. Igualmente experimentamos cómo la vulnerabilidad ajena despertó en nosotros un impulso interior que nos llevó a cuidar, a atender y tratar con delicadeza y amor a otras personas. Es la maravilla de la humanidad, la chispa divina que emerge misericordiosa en nuestra vida y se concreta en la vida de los otros. Se activa en nosotros la ternura, el deseo y la solicitud hacia el herido. Dos aspectos de la misma realidad: ser vulnerables nos hace posibles de ser heridos, pero igualmente capaces de restañar las heridas que reconocemos en los demás. En nuestras relaciones humanas entran en juego afectos y vínculos; así, está abierta la posibilidad de quedar expuestos y ser heridos. Las rupturas y el sufrimiento (que sufrimos y generamos) pueden deshumanizarnos, pero, al mismo tiempo, tienen la capacidad de hacernos crecer y ahondar en cada uno una genuina humanidad.

La conmoción que genera la propia vulnerabilidad y la de los otros desencadena un dinamismo que mueve a concretar una acción reparadora. Una acción que va en línea con facilitar la reconstrucción, la sanación del herido, la acogida de la gracia de Dios que es capaz de recrear aquello que se rompió.

Es por todo esto que hoy *reparación* se dice *aceptación de la vulnerabilidad*. Y nuevamente encontramos el espíritu de la *redemptio*: hemos sido reconocidos por un Dios que se hizo vulnerable y compartió esta condición hasta las últimas consecuencias. Asumió, abrazó, se hizo cargo compasivamente de este rasgo tan humano, sufrió con nosotros y por

nosotros y terminó implicando su vida para que su vulnerabilidad fuera nuestra fuerza. Esta solidaridad de Cristo con el dolor humano se concretó en el gesto liberador y salvador de dejarse abrir el corazón. Y desde aquel momento nos capacitó para ser reparadores desde nuestra propia vulnerabilidad.

En Alejandra y en su vivencia dolorosa, que se asocia al grito de miles de mujeres, encontramos la realidad del mal actuando con toda su fuerza en la vida de las personas. El abuso sexual es uno de los rostros más dañinos del pecado. Es utilizar el poder y la autoridad en desmedro de una persona reconocida como vulnerable. Y cuando este abuso se da en un contexto eclesial, de parte de personas que se supone deben transparentar el evangelio de Jesús, las consecuencias son devastadoras, incluso a nivel de fe. Las víctimas claman no sólo actitudes personales y aisladas de reparación, libradas a la buena voluntad y humanidad de los creyentes. Como iglesia debemos emprender un camino de reparación que nazca del reconocimiento de la propia vulnerabilidad, de nuestra propia capacidad de dañar a los que nos han sido encomendados, de nuestras ambigüedades a la hora de poner fin a este delito que nos llena de vergüenza. Institucionalmente, ese camino debe traducirse en la renovación de las estructuras que han impedido hacer de la Iglesia un espacio sano y seguro para sus hijos e hijas. Sólo desde el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad como cuerpo eclesial, podrá nacer un verdadero encuentro con la humanidad herida, y podremos acompañar el camino de reparación de las víctimas, desde la justicia y desde la verdad.

4. MADRES DEL DOLOR

4.1. ANÁLISIS SITUACIONAL: VIDAS TRUNCADAS

Según estudios de la Organización Mundial de la Salud, las tendencias mundiales reflejan un aumento general del uso de sustancias narcóticas, en especial entre los sectores más jóvenes de la población. Recientes trabajos de investigación demostraron que el uso de drogas ha aumentado en forma gradual y constante en el grupo etario comprendido entre los jóvenes de 12 a 16 años.

La OMS informa también una mayor disponibilidad de drogas lícitas e ilícitas por parte de la población adolescente. Este fenómeno, de fuerte impacto socio-económico- cultural, exige un análisis multidisciplinario dinámico y flexible, que facilite, a posteriori, el desarrollo de las potencialidades de los sujetos sobre quienes se interviene, respetando sus creencias y valores.

Importa, particularmente, el análisis del escenario social donde se llevan a cabo las observaciones, de modo que permita realizar un diagnóstico de las condiciones reales que contextualizan a los sujetos investigados, las fortalezas y debilidades que facilitan o dificultan su tratamiento.

Los expertos plantean, con documentada contundencia, que el problema de la droga está íntimamente relacionado con los problemas sociales. No es posible enfrentar con éxito el fenómeno de la drogadicción si no se enfrentan primero, o conjuntamente, los problemas de la sociedad.

Estos datos e informaciones apuntan a la necesidad de realizar una nueva mirada, más comprensiva y abarcadora, de esta temática y sus consecuencias en la sociedad: en la educación, la economía, la seguridad, el trabajo; en suma, la cultura. Diversos estudios han comprobado que existen muchos factores de riesgo en el abuso de las drogas; cada uno representa un reto al desarrollo psicológico y social del individuo, y tiene en él un impacto diferente, dependiendo de la fase de su desarrollo. En este sentido, son fundamentales los factores de riesgo que afectan el desarrollo temprano del individuo; que inciden negativamente en las relaciones de la familia, entre los niños y otros agentes sociales fuera de la familia, especialmente la escuela y, en general, la comunidad.

También se han identificado, como factores de protección más notables, la existencia de fuertes lazos familiares, la contención y comunicación dentro del núcleo familiar, educativo y social, la promoción de la autoestima, autovaloración y autoconocimiento. Esto significa que no son vanos todos los esfuerzos preventivos, que es menester intensificar los factores de protección y enfocar una reversión o reducción de los factores de riesgo. Y uno de los ámbitos más propicios para satisfacer estos objetivos es el ámbito escolar.

4.1.1. LA SITUACIÓN SOCIAL EN LA REPÚBLICA ARGENTINA Y SU RELACIÓN CON EL CONSUMO

Utilizaremos en este punto un estudio realizado por la UADE (Cfr. UADE, 2017). El trabajo se realizó tomando como base una encuesta probabilística realizada en todo el país a 1001 personas de 16 años y más, utilizando entrevistas personales como instrumento de recolección. Asimismo, se realizó un análisis comparativo con estudios similares desarrollados durante 2015 y 2016 a fin de identificar la evolución de distintas tendencias en torno a la problemática del consumo de drogas.

Según este informe, en la Argentina se observa un aumento de la exclusión social y la desestructuración familiar, fenómenos que las comunidades expresan de múltiples formas, ya en el incremento de la violencia urbana y doméstica, ya en la inseguridad social, la inestabilidad laboral, el embarazo adolescente, la violencia indiscriminada entre pares, la deserción escolar, la delincuencia, el suicidio y un aumento constante del consumo de estupefacientes. La disminución de la contención social incide en la población provocando la aparición de problemáticas socio- sanitarias, que ponen en riesgo el equilibrio social. Uno de los factores centrales de la crisis impacta en el sistema educativo y se expresa en el alto nivel de repitencia y abandono escolar, lo que motiva que la actividad laboral ha pasado a superponerse o, incluso, a desplazar a la actividad escolar en la temprana adolescencia.

En la mayoría de los jóvenes, los años de estudio o capital educativo son un recurso determinante de las oportunidades futuras de bienestar. Cabe destacar, según este mismo informe, que casi 25 de cada 100 adolescentes no estudian, de los cuales 10 no estudian ni trabajan ni buscan empleo y más de 13 de cada 100 jóvenes adultos viven en igual situación que estos últimos, todo lo cual permite reconocer la existencia de un núcleo de jóvenes en situación de extrema vulnerabilidad social, lo que dificulta su socialización e inserción social.

El 70% de los menores de 18 años (más de 8 millones y medio de personas) son pobres y la mitad vive en la indigencia. El 40% de los menores de 18 años no estudia ni trabaja lo que deteriora aún más el tejido social que debe contenerlos. Como puede suponerse, este escenario social determina que en la comunidad educativa argentina incidan los mismos factores negativos que en la comunidad en general. Sin embargo, a pesar de padecer esta debilidad estructural, la escuela sigue siendo el mejor ámbito, complementando (y a veces sustituyendo) el del hogar, para los niños y niñas de nuestra sociedad.

4.1.2. PRINCIPALES RESULTADOS DEL ESTUDIO

- Para la mayoría de los ciudadanos, la problemática del narcotráfico en la Argentina es muy grave, aunque en relación al año 2015 esta percepción ha bajado del 78% al 66% en la actualidad.
- Para casi la totalidad de la población (97%) nuestro país constituye esencialmente un país “de consumo”, opinión que atraviesa de manera transversal los distintos segmentos sociodemográficos.. También es alto el nivel de personas que ven a la Argentina como un país “de tránsito” (76%).

- Uno de los datos más relevantes del estudio emerge del contraste histórico: con el tiempo ha bajado, de manera notoria, la percepción del daño que produce la mayoría de los estupefacientes, pero muy especialmente de los tranquilizantes (que baja del 72% en 2015 al 54% en 2017) y de la marihuana (que cede del 73% al 61% respectivamente).
- En línea con esto, también se observa un aumento significativo de la postura que aboga por la legalización de la marihuana: casi 4 de cada 10 argentinos contestaron estar a favor de esa medida (37%), contra el 27% registrado en 2015, aduciendo principalmente que contiene propiedades medicinales (63%). Entre quienes están en desacuerdo, la principal razón esgrimida es que su legalización sería perjudicial para las personas y la sociedad en su conjunto (61%). Al considerar otro tipo de drogas, existe un alto nivel de desacuerdo en lo que respecta a su despenalización (83%).
- Tres de cada diez entrevistados (30%) declararon conocer alguna persona o sitio donde se comercializa droga. En 2015 era un 27%.
- Al preguntar qué factores inciden en generar violencia, casi 3 de cada 10 argentinos piensan que tanto la droga como la falta de trabajo son los principales desencadenantes. Esta última ha aumentado significativamente, pasando del 21% en 2016 al 27% en la actualidad. Luego les siguen otros factores sociales como la pobreza (18%) y la falta de educación (11%).
- En cuanto a qué medidas son más adecuadas para combatir el narcotráfico, el pedido de leyes más duras sigue siendo la más mencionada (42%), pero la tendencia histórica muestra un sistemático crecimiento de la idea de que es necesario un mayor control fronterizo y aeroportuario; esto pasó del 27% en 2015 al 32% en 2016, ubicándose en el 38% en la medición actual. Asimismo, ha perdido aceptación la postura que aboga por una mayor capacitación policial, cayendo del 31% en 2015 al 20% en 2017. Por su parte, un cuarto de la población también señala que se deben atacar los puntos de ventas de droga (24%). Un 14% señala que se debe promover la educación para que menos gente consuma.
- Distintas iniciativas se perciben como eficaces para luchar contra la droga, pero las de mayor consenso son aquellas relacionadas con la “oferta” y que implican combatir directamente el narcotráfico, tanto el que viene de otros países (66% dijo que era muy eficaz y 21% bastante eficaz), como el de los grupos que venden drogas dentro del país (65% y 21%). Por su parte, otro 57% afirmó que lo más eficaz es educar a la población sobre los peligros de la droga y desarrollar programas de tratamiento de adictos (56%).
- Existe un amplio consenso acerca de que es muy dañino consumir paco (93%), éxtasis (89%), cocaína (89%), inhalables (87%) y alucinógenos (85%).

4.2. STELLA

La historia de Stella se enmarca en la enorme problemática de las adicciones en nuestro país. Una vez más podemos constatar que las mujeres están a la vanguardia de la lucha en cada barrio, en cada espacio organizacional que se lo permita y en sus propias familias. Si bien existen en el país muchas organizaciones dedicadas a la rehabilitación de adictos a diferentes sustancias narcóticas y al apoyo y contención de las familias, la realidad en la ciudad de Salta es bien diferente. Muchas familias han buscado desesperadamente ayuda en organismos oficiales y la respuesta que han recibido es pobre, por decirlo de alguna manera. Sin embargo, desde hace unos años existe en la capital provincial una institución de origen brasileño, de identidad católica, llamada *Fazenda* de la Esperanza. La primera *Fazenda* (palabra de origen portugués que quiere decir porción de tierra, campo, finca pequeña) en Argentina se instaló en la Prelatura de Deán Funes, en la provincia de Córdoba. Sus pilares para lograr una rehabilitación-conversión personal son el trabajo en el campo, la oración y la vida comunitaria de sus ocupantes. Si bien las personas que están al frente de cada *Fazenda* (ya existen varias en el país, masculinas y femeninas) son idóneas y formadas para el acompañamiento de los adictos, hay mujeres y varones recuperados que guían o apadrinan a los internos, quienes viven en pequeñas comunidades dentro del predio.

Ingresar a la *Fazenda* debe ser una elección personal, nadie está obligado y las puertas se mantienen abiertas siempre. Al mismo tiempo, se conforma alrededor de esta institución un grupo dedicado a acompañar y fortalecer a las familias de los chicos y chicas que están trabajando en su recuperación. Esos grupos se llaman “Esperanza Viva”. Este es el lugar donde Stella, luego de un proceso de varios años, despliega su ayuda comprometida hacia las familias de los adictos en recuperación.

“Tengo 45 años, soy salteña de nacimiento y tengo tres hijos: Facundo, de 25 años, que tiene problemas de consumo de droga, Nazareth, de 24, que tiene adicción al alcohol y Delicia, la más chica, de 18 años. Ninguno vive conmigo. Hace 8 años me enteré que Facundo consumía. Me volví loca, me desesperé mucho y traté de ayudarlo de todas las maneras posibles. Yo trabajaba todo el día, mañana y tarde para mantenerlos, soy sola, nadie me ayuda con mis hijos, me iba a la mañana, volvía al mediodía, cocinaba y a las tres de la tarde partía de nuevo a trabajar, volvía a la noche. Me dediqué tanto a intentar sacar a Facundo de ese mundo que (después de un tiempo largo) me di cuenta que descuidé a mis dos hijas. Un día, en la escuela de Facundo me ve una de sus maestras. Se ve que me vio muy triste, me preguntó qué me pasaba y yo le conté. Vencí mi vergüenza y le conté. Ya no aguantaba

tanto dolor. Lloraba todo el día. Ella fue la que me habló de la *Fazenda* de la Esperanza. Conseguí un teléfono de Córdoba, llame y me dijeron que vaya al arzobispado de Salta. Yo no tenía idea qué era eso y dónde quedaba. Empecé a preguntar y fui. Muchas veces pasé por ahí, a saludar al Señor y a la Virgen del Milagro y a pedirles por mi Facundo y nunca me di cuenta que ahí era el lugar. Yo era católica, pero sólo de palabra. A veces iba a misa y llegaba al final, sólo para que me vieran “ir a misa”. Fui a hablar con un sacerdote encargado. Comencé a ir a las reuniones, empecé a aprender a rezar, había mamás que tenían a sus hijos ya recuperados, otras que tenían todavía a sus hijos en la *Fazenda*, y otras como yo que estaban buscando cómo ayudar a sus hijos.”

Facundo había empezado a consumir pasta base con un grupo de amigos y primos, pero su madre no se dio cuenta sino hasta un año y medio después de lo que cree fue el comienzo. En el poco tiempo que estaba en su casa, fue notando el cambio en la personalidad de su hijo. Empezó a contestarle mal, no se callaba, dejó de ser un chico tranquilo. Dormía mucho. Por horas y horas. Piensa que en su hijo el consumo de drogas empezó cuando él tenía quince o dieciséis años. Se juntaban en otro barrio a drogarse, no se juntó más con el grupo de chicos que ella conocía. Allí comenzó su lucha.

“En el grupo Esperanza fui aprendiendo cómo lidiar con él. Cuando llegaba drogado era muy agresivo. Nunca me levantó la mano, pero gritaba, insultaba, tiraba cosas y me enfrentaba. Siempre yo terminaba llorando de la impotencia. Aprendí a no tenerle miedo, las otras mamás me enseñaban cómo actuar, el sacerdote también. Había un chico recuperado que nos decía que no teníamos que demostrarle miedo, porque ellos se aprovechan de eso. Que si empieza a ponerse violento, llamemos a la policía las veces que sea necesario. Y bueno, fui aprendiendo. Aprendí a fortalecerme. Mi hijo seguía en las drogas, iba empeorando cada vez más. Yo salía a trabajar y él salía detrás mío, y volvía antes que yo llegue. Se metía en cama y amenazaba a sus hermanas para que no me digan nada. Yo no sabía lo que era la droga. Nunca me di cuenta hasta mucho tiempo después que Facundo estaba drogado en mi casa. Le veía la boca paspada y yo, inocente, le compraba cremitas y lápices de manteca de cacao para que se ponga...era muy ingenua.”

Sigue relatando que con el correr de los años, notó que le faltaban cosas en la casa. Ella era muy confiada, pensaba que no se tenía que perder nada porque sólo los cuatro vivían allí. Un día notó que le faltaba un dinero que ella guardaba en cierto lugar. Cuando preguntó, nadie lo había visto. Por segunda vez nota la falta de dinero en su casa. Evidentemente, Facundo robaba el dinero.

“Comenzó a llegar muy tarde por las noches, llegaba a la una, dos de la mañana. Después ya no venía a dormir. Yo salía a buscarlo a esa hora. Me iba a otro barrio, donde vive mi sobrino y lo encontraba, pero él salía

corriendo por cualquier lado. Quedaba parada en una zona muy peligrosa, a las dos o tres de la mañana...sola. Nadie sabía de mi familia porque me daba mucha vergüenza. Ellos sabían, pero no se hablaba. Un día un remisero que me llevó hasta donde estaba Facundo, en ese barrio, al ver que yo lo llamaba para que suba al auto y no lo hacía, es más, se escapó corriendo y quedé entre todos esos chicos, me dijo: suba señora, este lugar es muy peligroso para que esté sola. ¿No se da cuenta del peligro que corre? ¿Usted tiene hijos? Si le pasa algo, ¿quién se queda con sus hijas? En ese momento no lo entendí. Y después pensé que tenía razón el hombre. Yo trabajaba sólo para pagar remises, y mi hijo no volvía conmigo. A partir de allí, no fui a buscarlo más. Me quedaba con mis hijas. El desaparecía toda la noche, volvía al otro día a media mañana. Yo no dormía casi. Lloraba y lloraba pensando en él. A él no le interesaba nada, yo lo hablaba y él no entendía. En esas búsquedas pasaron los años. Y Nazareth empezó a tener nuevas amistades...y empezó a tomar. Se mostraba feliz cuando se emborrachaba. Se reía. En cambio, Facundo todo el día estaba triste. Y yo pensaba que el que necesitaba ayuda era él, no Nazareth. No pude darme cuenta de los llamados de atención de mi hija. Y entró al mundo del alcohol. Después se agravó su situación. Volvía tarde, a veces al otro día. Tomaba de lunes a lunes, y cuando me di cuenta, ya era tarde. Cuando le hablé me dijo: “andá a cuidar a tu hijo”. Me reclamó lo que a ella le dolió siempre. También perdí a mi hija más chica. Un día me dijo que quería irse a vivir a la casa de su abuela. No quería vivir conmigo porque era feo vivir con Facundo así. Él le tenía mucha bronca, no tienen el mismo papá y su hermano le rompía las cosas que le compraba su padre. Así le tiró dos celulares, le rompió la computadora...y se cansó. En Esperanza Viva me di cuenta que no solo Facundo necesitaba ayuda. Mis hijas también y yo no era capaz de darme cuenta porque yo lo único que quería era sacar a mi hijo de las drogas”

Stella enfatiza que, buscando ayuda para Facundo, encontró a Dios. Cuando ofrece a su hijo ir a pasar un tiempo a la *Fazenda*, él le dice que sí. Y le empezó a comprar todo lo que él le pedía, pero siempre daba vueltas y no entraba. Hasta que vio la manipulación escondida. Nunca entró hasta el día de hoy. Por lo que muchas veces pensó en dejar el grupo. Una vez, cuando le expresó esa intención al sacerdote que acompaña a las familias, este le dijo que tenía que seguir participando del grupo porque ella era la que necesitaba ayuda y debía cambiar su vida, pues en ese momento no podía ayudar a nadie. Ese momento fue para ella un punto de inflexión. Y entiende que, aunque su hijo no esté rehabilitado, ella debe prepararse para acompañarlo.

Mientras habla, hace silencios prolongados y sopesa cada frase que dice. Relata que en un viaje a Brasil para conocer la primera *Fazenda*, a sus fundadores, y encontrarse con otros grupos del continente, fue cuando comenzó a producirse en ella su conversión. En una

adoración al Santísimo Sacramento se dio cuenta que debía dejar de lado su soberbia y por fin aceptar la ayuda ofrecida desde lo profundo del corazón.

“Yo era hasta allí la mujer perfecta que iba a poder con todo. Rota por dentro, pero aun así, no dejaba que las personas me ayudaran de verdad. Empecé a darme cuenta de tantos gestos de cariño, de cercanía que la gente tenía conmigo. Estaba ciega antes. Yo daba a quien yo quería dar algo. No compartía lo mío, era egoísta en ese aspecto. Tuve un momento de reconciliación interior con mi padre fallecido. A los 17 años lo dejé de hablar por las decisiones que tomó, a partir de esa edad murió para mí. Quise verlo muerto. Sentí un dolor grande y ese dolor me llevó a perdonar. ¡Fue tan difícil! pero empecé el proceso de perdonar a mi papá. También me di cuenta de mis malas actitudes. No era la mujer perfecta que yo creía que era. En ese encuentro me di cuenta del amor que me tenían muchas personas y me decidí, al volver, a hacer lo mismo. Para cambiar mi vida debo empezar a ser yo misma. Busqué hacer el bien. Y por eso muchas personas que yo creía eran mis amigas se fueron alejando. Decidirse a hacer el bien y cambiar trae sus consecuencias. Vivir de acuerdo a lo que Jesús quiere no es fácil. Le pedía a Dios que me siga dando fuerzas. A todo esto, Facundo seguía en la droga, pero en mi casa había más paz. Menos gritos. Más paciencia. Más respeto. El ambiente fue cambiando de a poco”.

En este punto Stella señala que aprendió a “*vivir en esperanza*”. Fue captando que las personas no cambian o dejan la droga mágicamente. Y con dolor aprendió a esperar activamente el cambio de su hijo. Ella sabe que en algún momento aceptará ayuda. Hoy Facundo es papá de un niño y no vive ya con su madre. A pesar del alejamiento de sus hijos, está siempre para ellos, les ofrece toda la ayuda que necesitan y sigue con paciencia los procesos de cada uno. Habla de tiempos, de procesos, de esperas, de luchas, de aprendizajes, de compartir. Expresa claramente que Dios no le “*solucionó la vida, pero me dio herramientas para construirla y me dio hermanos que me hacen más liviano el caminar*”. Agradece a la Iglesia porque encontró en ella un espacio donde compartir con otras madres y padres que transitan con sus hijos el oscuro camino de las adicciones. Hoy es la referente de Esperanza Viva en Salta y ocupa mucho tiempo en formarse para ayudar mejor a sus hijos y a otras personas que, como ella, llegan entre lágrimas y desesperación al grupo en busca de ayuda. En Stella reconocemos y honramos la cruz de millones de madres que hacen del dolor un camino de esperanza.

4.3. REPARACIÓN ES *TERNURA*

Asomándonos con reverencia a la experiencia de Stella, no podemos sino recordar al padre misericordioso de la parábola de Jesús. Un padre que no se cansa de esperar, que entiende que la libertad de cada hijo es sagrada y por ello hace de la espera una actitud del corazón. El testimonio de esta madre suscita en nosotros muchas preguntas acerca del modo de hacer patente el movimiento reparador nacido de Dios mismo. Cuando en la primera parte de este trabajo nos deteníamos en la praxis pastoral de Jesús, mostrando su dimensión reparadora, notábamos que hay en ella un estilo bien definido. El modo del Maestro para acercarse a la humanidad herida no sólo se expresa en palabras o en gestos, también en cercanía con el vulnerable, en miradas profundas y manos sanadoras, en fuerza vital que no simplemente cura, sino que hace renacer a una vida nueva. Así es como la ternura se presenta, como una expresión de amor.

La ternura con la cual nos amaron, y con la que debemos aproximarnos al que sufre, hoy se hace no solo necesaria, sino urgente. A lo largo del testimonio de Stella hemos podido reconocer trazos de ternura en movimiento, experiencia del dolor ajeno que ha suscitado en ella diversas reacciones, aunque la predominante era el cuidado firme y la ternura hacia sus hijos vulnerables, rotos, todavía entre las redes de las adicciones, víctimas de un sistema que los excluye y que, de ese modo, perpetúa la esclavitud.

En el dinamismo de la ternura también se reconoce el corazón de la *redamatio*, pues en el fondo es, más que nada, una respuesta. En la génesis de la vida de cada persona la ternura (o su ausencia) juega un papel determinante, ya que la va configurando desde el nacimiento hasta el final. Según algunos expertos (A. Montagu, 1975, 217)) existe en la madre una tendencia llamada impulso tutelar diatrófico, que es la tendencia a amparar al débil, a ayudar, a proteger al ser vulnerable, en nuestro caso al niño, posponiendo las necesidades propias en bien del pequeño. En esta relación amorosa entre la madre y su hijo, en los primeros estadios de la vida humana, la única vía expresiva del amor es la ternura expresada en abrazos, caricias, besos, arrullos, canciones de cuna. Entonces se crea entre ambos una relación construida sobre la base de una vivencia de acogida incondicional y confianza total. Esa transmisión de amor y su dotación de afecto, cuidado, protección, permitirán al ser humano un desarrollo físico y emocional satisfactorio.

La persona humana es la más vulnerable al nacer, y depende totalmente de otro para satisfacer sus necesidades básicas. La necesidad de afecto, de ternura, de contacto físico es tal, que su ausencia puede llegar a provocar la muerte del niño. Podríamos decir que el ser humano no sólo nace una vez, desde el útero materno hacia el mundo exterior, sino que también nace de la ternura recibida en esos primeros años de su vida. Rof Carballo expresa

que “*la mujer da dos veces vida: una en el momento de dar a luz el cuerpo de su hijo. La segunda es aquel proceso durante el cual la madre hace nacer el espíritu del hombre, involuntariamente, de manera inconsciente, dándole amor y ternura, a la vez que iniciando la separación y el abandono*” (R. Carballo 1970, 137) .

La ternura, afirma NMG (2006) desde una mirada antropológica, tiene varias características que también descubrimos en el quehacer pastoral de Jesús, como sacramento de la ternura divina:

- Es un desbordamiento gratuito del amor que se expresa en relaciones de cercanía, entrega y autodonación de sí.
- Es siempre vehículo de amor, pues no es ternura si no procede de él. La ternura tiene un cierto carácter vulnerable, porque necesita abajarse hasta el débil y frágil.
- La ternura posibilita también la independencia y la libertad, pues no invade, no atropella, no arrasa con el otro, sino que, por el contrario, genera reconocimiento por su individualidad, respeto y confianza.
- Es un don, algo que se da y se recibe gratuitamente. Por lo que también es un encuentro. Encuentro que tiene la capacidad de aquietar la angustia y por ello ser profundamente sanador.

Afrontar este tipo de clamores, como el de Stella y su hijo Facundo, desde el paradigma de la ternura, nos permitirá encontrar el rastro divino en las heridas y, al mismo tiempo, en aquella persona que se acerca con cariño y cuidado a vendar esas heridas, como Dios lo hace con nuestras dolencias. En efecto, el amor de Dios se acerca a la realidad humana como ternura amorosa porque de ese modo alcanza a tocar sin humillar. De otro modo, ese amor absoluto e ilimitado sería demasiado devastador para el ser humano, quien se descubriría incapaz de responder adecuadamente a tal regalo, si no estuviera mediado por la ternura. Esta perspectiva nos hace mirar el mundo, cuya ley es la del más fuerte, cuyo egoísmo y barbarie destruyen cada minuto la vida de miles de seres humanos, con otra lógica: la del abajamiento tierno y envolvente de Dios hacia nosotros.

No estamos hablando aquí sólo de un sentimiento íntimo o romántico, “propio de mujeres” como algunos pensarían en nuestras sociedades, todavía machistas y patriarcales. Como señalamos antes, la ternura es una conmoción, un movimiento desde las entrañas hacia los seres frágiles y vulnerables que, por serlo, despiertan en nosotros una actitud de cariño y cuidado, capaz de abrazar y proteger como una madre a su criatura. En este sentido, la ternura es una experiencia afín a la *redamatio*, pues es una respuesta de amor ante el vulnerable, el

sufriente, el desvalido. Es todo lo contrario de la apatía, la indiferencia o la violencia, tan comunes en nuestras sociedades de consumo.

Así como Dios ha salido de sí en la creación y en la encarnación redentora del Hijo, los seres humanos somos capaces de salir de nosotros mismos al encontrarnos con la debilidad de otro ser humano; entonces, dejándonos tocar e impactar, podemos “retornar” amor y reaccionar entrañable y cordialmente, como Dios lo hace con nosotros.

Ahora bien, ante las dimensiones de este mal, la drogadicción, que golpea particularmente a los jóvenes, el llanto de tantas madres nos interpela y nos preguntamos con el salmista: “¿Se ha agotado ya su misericordia? ¿Es que Dios se ha olvidado de su bondad y la cólera cierra sus entrañas? (Sal 77,1.9-10). M. Díaz Mateos (en NMG ed, 2006, 91-122) expresa que el sufrimiento, la sensación de soledad y abandono son reales, pero cuanto más densa es la oscuridad, el creyente renueva todavía más su confianza: “Roca mía ¿por qué me olvidas?” (Sal 42,10). En medio del sufrimiento y la oscuridad, cree en el Dios de la ternura, aun cuando éste no aparezca en su horizonte... y no obstante llamándolo “mi Roca”, grita la más noble expresión de confianza.

Ésta es la ternura que estamos llamados a cultivar y a vivir, como un camino de reparación. Es posible soñar con un mundo más humano, más samaritano, más fraterno, si entramos en la lógica del Dios, la ternura, y confiamos en nuestra propia capacidad de ternura. Insistimos en que no estamos refiriéndonos aquí solo a un sentimiento íntimo y personal. La ternura tiene también una dimensión social y política pues permite mirar el mundo desde otra óptica, desde una profunda com-pasión y, así, dejarse interpelar y conmover por el dolor de tantos hombres y mujeres que sufren como Stella. La única respuesta capaz de confortar a un alma sufriente es la ternura. Será esa ternura la que nos permita disipar las secuelas trágicas del narcotráfico y la drogadependencia. Será la ternura la que nos posibilite sentir la deshumanización de nuestros sistemas económicos que generan cada vez más pobres y excluidos. Ante la ley del más fuerte, imperante en nuestro mundo globalizado, la ternura nos conducirá a la “ley del más débil”, para protegerlo y salvarlo. Así entendida, la ternura nos llevará a romper la insensibilidad o la indiferencia para intentar una ética de la compasión, el respeto, el cariño y cuidado de los otros. Se podría convertir en un paradigma de convivencia social. Meza Salcedo, reflexionando sobre una pastoral de la ternura, expresa:

“[la ternura es la más] formidable, universal y misteriosa de las fuerzas divinas inscritas en el corazón del hombre, capaz de transformar el mundo. Representa una vocación esencial del cristiano y su contribución al bien social, para gestar en Dios una humanidad nueva que late al ritmo del amor comprometido y de la “*fraternura*”; que rompe dinámicas de

exclusión y discriminación, donde su presencia se regala como compañía que en la proximidad genera hermandad y solidaridad” (Meza Salcedo 2007, 423 – 452).

Acompañar a otras personas, acercarse con cariño y respeto, escuchar, ponerse al lado, hacerse cargo en clave de ternura, será un nuevo nombre que tendrá la reparación. La certeza honda de la fe en un Dios que es ternura desbordante, que se abaja y nos abraza, que nos mira tiernamente -y por eso es capaz de conmoverse ante nuestra miseria- será un faro en medio de las oscuridades de nuestro mundo. Solo hay que detenerse a contemplar la praxis reparadora de Jesucristo. Los Evangelios son testimonio claro de cómo amar, como relacionarnos con los demás, generando espacios de intimidad, de respeto, de compasión. Nos enseñan cómo reparar el sufrimiento o la ignorancia, que causa daño también, cómo escuchar a las personas, cómo mirar su dolor, como acercarse y confiar. Muchas veces será con palabras como “*Yo tampoco te condeno*” (Jn 8,11) o con lágrimas de compasión ante la muerte “*Y Jesús lloró*” (Jn11, 35) o con un mandato amistoso que desencadena en el otro una dinámica de conversión y acercamiento: “*Baja pronto, que hoy tengo que hospedarme en tu casa*” (Lc 19,15) o simplemente con gestos familiares, como poner un pescado a las brasas para los amigos en aquel amanecer de Galilea (Jn 21,9).

Misericordia, vulnerabilidad y ternura expresan un estilo reparador. Las tres categorías están interconectadas entre sí, de modo que si una de ellas se hace experiencia vital, las otras dos aparecen naturalmente. Hablando análogamente, hay como una “*perichóresis*” en la cual cada una se inserta, se sostiene en las otras dos y las enriquece. La ternura es la respuesta, el movimiento naturalmente materno ante la condición vulnerable del ser humano, esa primera reacción ante lo frágil. La misericordia acoge esta vulnerabilidad, la abraza y es capaz de transformarla en fortaleza. Este movimiento de amor se hace *redamatio* cuando gratuitamente lo experimentamos en nuestras propias vidas, y así somos capacitados para retornar ese amor misericordioso, vulnerable y tierno al prójimo que sufre. Y de este modo estaremos re- amando a Cristo. Podemos visualizar entonces el camino del amor sobreabundante, derramado en exceso, que nace de Dios, repara el corazón del creyente y lo hace entrar en la misma dinámica divina, mediante la cual, habiendo experimentado el amor primero y reparador de Dios, es capacitado para retornar el mismo amor a sus hermanos. La expresión de ese amor reparador puede tener muchos nombres. Creemos que la misericordia, la vulnerabilidad y la ternura expresan admirablemente la naturaleza de la *redamatio*.

Como mencionamos antes, al reflexionar sobre la misericordia y tratando de superar los acentos intimistas que todavía prevalecen en la devoción al Corazón de Jesús, es necesario acentuar la dimensión fraterna de la reparación. Entendemos que siempre el encuentro con

Jesucristo es personal, y personal es la experiencia de su amor en cada biografía. La contemplación del Crucificado-Resucitado se da en una íntima relación de amor entre la persona humana y el Señor. No podemos negar que la experiencia personal del amor de Dios transforma la propia vida y genera gratitud. Por eso la *redamatio* es, en un primer momento, una experiencia del todo personal. Pero si no se abriera al encuentro con el prójimo, no sería verdadera *redamatio*. El segundo momento, necesario, es el retorno de amor que se verifica como salida hacia el otro. Jesucristo lo ha dejado muy claro en el sermón de la montaña, en el capítulo 25 de San Mateo: todo sufrimiento, toda herida y dolor, toda injusticia, pobreza y soledad, son objeto de reparación. Obviar esta dimensión fraterna de la *redamatio* significaría cercenar también el mandamiento del amor, que nos exige acercarnos a las víctimas de la historia.

CONCLUSIÓN

Llegado el momento de ofrecer una conclusión al presente trabajo, permítaseme hacerlo con una serie de reflexiones que no sólo suponen mostrar el cumplimiento de los objetivos propuestos en la investigación, sino también subrayar la actualidad y urgencia de una espiritualidad reparadora y una *redamatio* en clave de mujer, audazmente cristiana y seriamente comprometida con la justicia y la misericordia.

Cuando era estudiante del profesorado de Ciencias Religiosas, en el último año de la carrera, un benemérito profesor, al exponer sobre la actualidad de los carismas de la vida religiosa, hizo un brillante recorrido por las grandes familias de espiritualidad presentes en la Iglesia desde hace muchos siglos. En un momento dado, al referirse a las congregaciones que teníamos como centro la espiritualidad del Corazón de Jesús, tuvo una expresión que me causó gran impacto hasta el día de hoy: “Ustedes viven en un constante error teológico porque es imposible pensar una reparación dirigida a Jesús. No hay nada que pueda tocar o afectar al Cristo Glorioso. No puede sufrir pues su condición de Resucitado lo hace impasible. Además, es puro sentimentalismo vacío. No tiene una dimensión social como exige el Evangelio. Muy propio de mujeres”, cerró. Esa conclusión, obviamente, resultó motivo de un encendido debate entre los presentes. Desde aquel momento surgió en mí la necesidad de investigar sobre el tema, en un principio desde una actitud más bien apologética, pero con el correr de los años y el urgente desafío de responder carismáticamente a la realidad que vivimos, esa actitud se fue transformando en una necesidad de transparentar a Jesucristo y su práctica reparadora en el corazón de los hermanos y hermanas con quienes compartía mi vida.

El primer capítulo del presente trabajo nos llevó a centrar la atención en la historia y a pensar la reparación desde ese lugar. Antes del acontecimiento central de Paray Le Monial, existió una enorme legión de mujeres y varones que contemplaron el corazón abierto del Crucificado y respondieron con espíritu de gratitud y amor al Amor. Sin dejar de lado ni minimizar la herencia de la confidente del Corazón de Cristo, es necesario redescubrir esta tradición y tomar de ella aquellos elementos que enriquecen la potente idea de la *redamatio*. De este modo, a mi parecer, podremos responder más adecuadamente y vivir la reparación como una de las formas más exquisitas del amor. La manifestación de esta espiritualidad, evidenciada en el rostro de cada persona que se acerca a nosotros, es una exigencia de ese amor.

Durante mis años de presencia en ambientes educativos, en medio de niños, adolescentes, jóvenes y adultos, otra inquietud iba haciendo mella en mi espíritu: ¿cuál es el aporte carismático con el que contribuyen a la sociedad los chicos y chicas de nuestros colegios? Nuestros documentos institucionales, proyectos educativos y demás, expresan que en el perfil de los egresados se debe notar “el sello misericordioso del amor del Corazón de Cristo”. Entonces, ¿cuáles son los indicadores que expresan ese sello? ¿Marcan realmente una diferencia en su vida y en su compromiso social y eclesial? ¿Cuántos años han pasado participando de misas los primeros viernes, o recibiendo el “Detente”, o vistiendo de rojo el colegio en el mes de junio? ¿Cuántas veces han repetido las promesas del Corazón de Jesús a Santa Margarita María de Alacoque? ¿Cómo entienden y viven el lema de Amor y Reparación que nos fuera legado por nuestra fundadora? ¿Es el lenguaje de esta espiritualidad accesible a la comprensión de las nuevas generaciones? El presente trabajo ha dejado en mí muchos desafíos.

Debemos tener la lucidez necesaria para captar los matices evangélicos que respondan a los clamores de nuestro tiempo y desde allí reformular el lenguaje y las prácticas, sabiendo que repetir no es garantía de fidelidad. La experiencia honda y verdadera con el Cristo reparador permitirá conocer cuáles son los caminos que Él nos marca en un mundo diverso y plural. Nuestra identidad, la identidad de nuestros chicos y chicas, debe reafirmarse en el mandamiento de Jesús: el amor a Dios inseparable del amor al prójimo. A partir de allí necesitamos educar, formando personas sensibles a los sufrimientos y alegrías de la humanidad. Y allí entran los pobres, los excluidos, la problemática de las mujeres, el desafío de la ecología, el compromiso ético y político, la mirada misericordiosa y tierna ante la vulnerabilidad, el desafío de una verdadera participación en la renovación de las estructuras eclesiales, entre tantos otros. Nuestra educación debe plasmarse en las estructuras propias de las instituciones educativas, sobre todo en el currículum. Sólo así los centros educativos estarán al servicio del carisma, y no a la inversa, y permitirán, desde una experiencia compartida de amor, madurar y dejar aflorar lo mejor del corazón de tantas personas que pasan a diario por ellos.

Otra de las inquietudes que me llevó a profundizar en este tema tiene que ver con aquello de “muy propio de mujeres”, dicho con evidente ironía. Me hizo pensar en la vivencia de la espiritualidad del Corazón de Jesús en clave de mujeres. Soy deudora de una tradición de mujeres que nada tienen que ver con el estereotipo con el que aquel profesor pretendía desvalorizar esta corriente espiritual. Pero evidentemente los acentos históricos se hacen regla incuestionable y muchas veces no permiten actualizar lenguajes,

modos, estilos, expresiones litúrgicas. Hoy el movimiento feminista ha abierto brechas y nos ha cuestionado modos de *ser mujer*, de ser varones, ciudadanos, creyentes, entre otros varios cuestionamientos. Considero que es muy sano someterse a crítica y dejar que nos cuestionen. Y es una tarea impostergable de la Iglesia escuchar, discernir y actuar en consecuencia. La larga tradición de mujeres que han vivido la reparación como respuesta de amor, debe hoy gritar con mucha fuerza que **adoptar un estilo de vida amante y reparador es una opción valiente y evangélica, que tiene mucho que aportar a las sociedades** y a la comunidad en general. Las mujeres, particularmente, tenemos la obligación de desplegar lo mejor de nuestra humanidad, lo mejor de nuestra vivencia del Evangelio y de la relación con Jesucristo. El amor, la ternura, la compasión, la misericordia, la vulnerabilidad, la empatía, la firmeza, el cuidado, la asertividad, son todas virtudes que la Iglesia y el mundo hoy necesitan. Y a nuestro modo, que evidentemente pasa por aquello que nos es más propio y distintivo y que es el poder de ser gestantes de la vida. De la vida en todas sus dimensiones. Entonces sí, desde esta perspectiva y con estos valores, la espiritualidad reparadora verdaderamente es cosa de mujeres.

Así lo han demostrado muchas creyentes a lo largo de la historia. El segundo capítulo recogió sólo algunos ejemplos de mujeres “enfermas de amor”, como aquella del Cantar de los Cantares, que supieron contemplar a Jesucristo en sus experiencias místicas, dejarse tomar por Él y expresar la gratitud hacia ese amor primero de ricas y variadas formas. De ellas podemos traer a nuestro tiempo otro modo, otros acentos, otras formas de vivir la reparación: la dimensión integral de la reparación entendida como curación; la fuerza de la Eucaristía como lugar de reparación eclesial en Hildegarda. O la reparación vivida como misión, que nace de Jesucristo y nos lleva a sanar y acoger el propio sufrimiento y el de los demás como lo asumió el Señor, sabiendo que el primer paso siempre es iniciativa divina, como lo entendió Gertrudis. O el rescate de una imagen del Dios que nos crea, nos sostiene y nos ama incondicionalmente más allá del pecado, que respeta nuestra libertad y es feliz con su creación, que mantiene eternamente su amor primero, como lo vivió apasionadamente Juliana, son ejemplos claros del aporte de las mujeres como elemento esencial e insustituible, no sólo a la espiritualidad reparadora, sino a toda la espiritualidad cristiana.

Intentando dar otro paso en orden a descubrir cómo vivir la *redamatio* en nuestro contexto, el tercer capítulo recogió la experiencia de tres mujeres, con diversas situaciones de vida. Debo confesar que, al momento de entrevistarlas, ya tenía planteado en mi cabeza el título de este capítulo: “Clamores de reparación”, porque desde el comienzo quise

mostrar que la reparación no es algo que se queda exclusivamente entre Dios y cada persona, o un tranquilizador de conciencia que se satisface con solo comulgar los primeros viernes. Hay gritos ensordecedores que necesitan no sólo ser escuchados, sino también acompañados. Y ese acompañamiento debe tener un estilo reparador. Mi objetivo era mostrar alguno de esos clamores en la existencia concreta de algunas mujeres. Sin embargo, al escucharlas, me di cuenta que cada una, a su modo, había recorrido un camino de reparación, convirtiéndose también en reparadoras. Y no puedo dejar de recordar aquella aparición del Resucitado a Tomás, en el Evangelio de Juan, donde la identidad de Jesús se hace evidente a sus amigos: el Crucificado es el Resucitado porque lo prueba el testimonio de las marcas de la cruz. Estas mujeres, crucificadas todas, han sido capaces de comenzar un proceso de resurrección, de curación y de resiliencia. Sus heridas las hicieron ahora capaces de curar. Y en las tres, de forma bien distinta, se lee una experiencia de Dios que las ha capacitado para salir de sí mismas, de su propio dolor y desde ahí, con sus corazones partidos, ayudar a otros. Verdaderas “sanadoras heridas”, como Jesús.

El Concilio Vaticano II nos pedía una renovación que debía tener dos momentos concomitantes: volver a las fuentes de nuestra espiritualidad, descubrir la potencia que existe en ella y, al mismo tiempo, ponernos al día, *aggiornarnos*, hacer el esfuerzo de mirar la realidad que nos toca vivir y descubrir en ella al Dios que nos interpela y nos desafía. Ese doble movimiento nos guardará de vivir anacrónicamente y, a la vez, de improvisar respuestas sin fundamento.

A ese llamado ha querido responder el presente trabajo: mirar nuestra más rica tradición con sus diversos acentos, detenernos en algunas mujeres que hicieron carne el carisma reparador con estilos diferentes y finalmente mostrar que hoy muchas mujeres necesitan reparación y pueden, al mismo tiempo, entrar en esa corriente y ser parte del enorme universo de hermanas que aman y reparan, aún sin saberlo, porque ***“el amor procede de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor.” (1 Jn 4, 7-8).***

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín de Hipona (1067) *Comentario a los Salmos*, Madrid: BAC.
- Agustín de Hipona (1979), *Confesiones*. Madrid: BAC.
- Agustín de Hipona (2002) *Comentario a la Primera Carta de San Juan*. Salamanca: Sígueme.
- Alacoque de, M. M. (1948). “Autobiografía”, en *Vida y Obras completas*. Bilbao.
- Alberca Gauna, (2002) “*La sangre y el agua en San Juan, revelación del verdadero rostro del Dios Amor*”, Disertación de Maestría, ICI-CES, 100).
- Azcuy, V. (2001). *El lugar teológico de las mujeres. Proyecto 39*, 11-34.
- Azcuy, V. (2016) “*La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. Presupuestos epistemológicos, investigación cualitativa y aportes de una técnica*”, en *Revista Teología*. Tomo LIII, N° 121. Diciembre.
- Benedicto XVI, (2007) *Carta encíclica Spes Salvi del sumo pontífice Benedicto XVI a los obispos, a los presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre la esperanza cristiana*, Salamanca, Edibesa.
- Bérulle, Pierre de (2003) “*Discursos y elevaciones. Discursos sobre el estado y las grandezas de Jesús. Elevación sobre la gracia de Dios en Magdalena*”. *Escritos breves*, Madrid: BAC .
- Blanpain, J (2018) *Abrirse al deseo: leyendo el Cantar de los Cantares con Bernardo de Claraval*, Monte Carmelo, Burgos
- Bovenmars, J. G. (2019). *corazondejesus.es*. Recuperado el 2019, de *Una espiritualidad bíblica del Corazón*:
<https://corazondejesus.es/espiritualidad/corazon-jesus-la-tradicion-cristiana>
- Bremond, H. (1965). *Historia literaria del sentimiento religioso francés III*, BAC.
- Carballo, Rof (1970) *Rebelión y futuro*. Madrid: Taurus.
- Chiaia, M. (2006). *El dulce canto del corazón. Mujeres místicas desde Hildegarda a Simone Weil*. Madrid: Narcea.
- Cirlot, V. -G. (2008). *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias de la Edad Media*. Madrid: Siruela.
- Cordero Fernández, M. (2008) “*Historia de la espiritualidad reparadora. Edad moderna y contemporánea*” en Martínez Gayol, N. , *Retorno de Amor*.
- Comisión Teológica Internacional (1988), “*Teología, Cristología, Antropología*”, en

Documentos 1981-1988, Toledo

Cymbalista, C. (2001). *Santa Hildegarda y Santa Gertrudis. Dos mujeres religiosas medievales. Cyber Humanitatis.*

De Foligno, Ángela (1991) *Libro de la Vida. Vivencia de Cristo.* Sígueme, Salamanca.

De Prada, L. F. (2019). *corazondejesus.es*. Obtenido de El misterio del Corazón de Cristo III. Santos Padres y Edad Media: <https://corazondejesus.es/espiritualidad/misterio-del-corazon-cristo-iii-santos-padres-edad-media/>

De Prada, L. F. (2019). *corazondejesus.es*. Recuperado el 2019, de El misterio del Corazón de Cristo IV. Últimos siglos: <https://corazondejesus.es/espiritualidad/misterio-del-corazon-cristo-iv-ultimos-siglos>

Descoleurss, B. (1999) *A Corazón abierto. Margarita Maria de Alacoque.* Bilbao: Mensajero.

Diccionario de la Real Academia de la lengua española (1970) XIX ed. Madrid: Espasa.

Eckholt, M. -S. (2014). *Vivir la fe en la ciudad hoy. Tomo I.* México, DF: Ediciones Paulinas.

Eckholt, M. -S. (2014). *Vivir la fe en la ciudad hoy. Tomo II.* México, DF: Ediciones Paulinas.

Estevez, E. (1990). *Mediadoras de salvación.* Madrid: San Pablo.

Eudes, Juan (1958). *El corazón admirable de la Madre de Dios.* IV, Madrid: Coculsa.

Francisco de Sales, (1999) *Tratado del amor de Dios* I, Cap 15, Madrid: Edibesa.

FAO (2020) *Repercusiones de la enfermedad por coronavirus (COVID-19) en los trabajadores informales*, Roma, Italia pág 8, en <http://www.fao.org/publications/card/es/c/CA8560ES/>

Helfta, G. de (1999). *Mensaje de la Misericordia divina. El Heraldo del amor divino.* Madrid: BAC.

Hoyland, G. de (1984) “Comentario al Cantar de los cantares” Trad. Padres Cistercienses , TA. P. AS. SRL

Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*

Ireneo de Lyon (2010) *Contra los herejes.* Madrid: Apostolado Mariano.

Juan Pablo II, “Carta al Preósito General de la Compañía de Jesús”, 5 de octubre 1986, en *L Osservatore Romano*, edición lengua española, 19 de octubre 1986.

Juliana de Norwich (2002), *Libro de Visiones y Revelaciones.* Comp. ed. y trad María Tabuyo, Madrid: Trotta

- Kasper, W. (2012). *La misericordia. Clave del Evangelio y de la vida cristiana*. Maliaño: Sal Terrae.
- Kasper, W. (2015). *El desafío de la misericordia*. Maliaño: Sal Terrae.
- Le Guillou, M.-J. o. (2019). Recuperado en 2019, de La teología del Corazón de Cristo, plenitud de la Cristología. <https://corazondejesus.es/espiritualidad/la-teologia-del-corazon-cristo-plenitud-la-cristologia/>
- Maestro Eckart (1983) *Liber "Benedictus" I. El libro de la consolación divina, en Tratados y Sermones*. Barcelona: Edhasa.
- Matilde de Magdeburgo (2016) , *La luz que fluye de la Divinidad*. Traducción de Almudena Otero Villena, Herder: Barcelona
- Martínez Gayol, N. (2006). *Un espacio para la ternura. Miradas desde la teología*. Madrid: Comillas.
- Martínez Gayol, N. (2008). *Retorno de Amor*. Salamanca: Sígueme.
- Martínez Gayol, N. (2012). *Imágenes de la Reparación*. Madrid: Apostolado de la Oración.
- Martínez Gayol, N. (2012 -II). *Los excesos del amor. Figuras femeninas de la reparación en la edad media*. Madrid: San Pablo - Comillas.
- Martínez Gayol, N. (2017). *La Misericordia: " una conmoción de las entrañas". Perspectivas Teológicas - Belo Horizonte 49, 127-154.*
- Melloni, J, (2001) *La mistagogia de los "Ejercicios."* Mensajero. Bilbao: Sal Terrae.
- Meza Salcedo (2007) "*La ternura. Una respuesta pastoral para los excluidos de hoy*" *Cuestiones Teológicas*, Vol. 34, No. 82, Medellín - Colombia. Junio-Diciembre de 2007)
- Montagu, A (1975) *La dirección del desarrollo humano*. Madrid: Tecnos.
- Montero, C. (2013). *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación*. Santiago de Chile: UAH.
- Muzj, M. G. (2004). *Riparazione, impressione, divinizzazione in Gertrudis di Helfta*. En AA.VV, *Il volto dei Volti Cristo* (págs. 169-182). Bergamo: Velar.
- Osuna, Francisco de (1998) *Tercer abecedario espiritual*, BAC, Madrid.
- Paquelin,L (Ed) (1877) *Liber specialis gratia. Revelationis Gertrudianae et melichtidiana*, París
- Pieris, A. (2001) "*El corazón de la espiritualidad jesuita y la misión profética en favor de los pobres. Una meditación bíblica*", Versión revisada de una charla a jesuitas de Asia del Sur, el 12 de noviembre de 2001, en Lewella, Kandy, Sri Lanka.

- Porcile, M. T. (1992). “*Teología metafórica en el vocabulario de Santa Gertrudis de Helfta*”. *Cuadernos monásticos* 101.
- Rahner, H. (1958) “*Los comienzos de la veneración al Corazón de Jesús en la Patrística*”, en J. Stierli (ed), *Cor Salvatoris*, Barcelona: Herder.
- Rahner, K. (1958) *Cor Salvatoris*, en J. Stierli (ed) *Cor Salvatoris*, Barcelona: Herder.
- Rahner, K (1969) “*Devoción al Corazón de Jesús*”, *Escritos de Teología*, VII, Madrid.
- Ropero ,A compilador (2018)“*Tertuliano. Obras escogidas*”, Editorial Clie, Barcelona
Santa Biblia XXIII edic, Bs. As: Ediciones Paulinas
- Sarasa, G (2008). “*Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo*” en. *Theologica Xaveriana*, 58 (165). Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/9428>
- Sesboüe, B, (1991) *Jesucristo el único mediador*. (Ensayo sobre la redención y la salvación), Salamanca: Ed. Secretariado Trinitario
- Schickendantz, Hünermann y Beozzo. (2006). *Nuevas pobrezas e identidades emergentes. Signos de los tiempos en América Latina*. Córdoba: EDUCC.
- Schickendantz, C. (1991) “*La espiritualidad del Siervo*”, en II Jornadas del Corazón de Jesús, Córdoba, Argentina.
- Schickendantz, C. (2003). *Lenguajes sobre Dios al final del segundo milenio*. Córdoba: EDUCC.
- Schneider, M (2000) *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*. Bilbao: Desclee de Bower .
- Schickendantz, C. (2015) “*Sinodalidad en todos los niveles. Teología, diagnóstico y propuestas para una reforma institucional*”, en V. Azcuy, C. Caamaño y C. M. Galli (eds.), *La Eclesiología del Concilio Vaticano II. Memoria, reforma y profecía*. Buenos Aires : Ágape libros, pp 513-534, 527-528.
- Schickendantz, Carlos (2019) “*Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos*” en *Teología y vida*, (1) <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009>
- Silveira, M. d. (2006). *La mujer en la iglesia hoy: mayoría "invisible" portadora de esperanza*. *Revista de Teología* 40, 155-211.
- Sobrino,J. (1992) *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, Santander: Sal Terrae

- Spieckermann, H. (2004), *The Conception and Prehistory of the idea of Vicarius Suffering in the Old Testament*, en B, Janowski – P, Stuhlmacher (eds), *The suffering Servant. Isaiah 53 in Jewish and Christians Sources*, Michigan.
- Stierli, J , (1958) *Cor Salvatoris*, Barcelona: Herder
- Teresa de Jesús, (1982) *Obras completas*, Madrid: BAC
- Tomás de Aquino, (2001) *Summa Theologica II-II*. Cuarta edición. Madrid: BAC.
- UADE: <https://www.uade.edu.ar/media/di2las12/informe-cis-2017-n-3-narcotr%C3%A1fico-y-drogas-en-argentina-issn-2618-2173.pdf>
- Vagaggini, C. (1959) “*La devoción al Sagrado Corazón en Santa Matilde y Santa Gertrudis*”, en *Cor Jesu. Comentarios a la Encíclica Haurietis Aquas*, Tomo II, Roma
- Vekemans, R. -L. (1976). *Temas candentes a la luz del Corazón de Jesús*. Madrid: Apostolado de la Oración.
- Von Bingen, H. (1999). *Scivias: conoce los caminos*. Traducción Antonio Castro y Mónica Castro. Madrid: Trotta.
- Von Bingen, H. (2009). *Physica: libro de las propiedades naturales de las cosas creadas*. Traducción Renero Hijarrubia (ed). Astorga: Akrón.