

## II. PRÁCTICAS FORMATIVAS



Pierre Hadot observa que en la filosofía antigua el objetivo principal de aplicación de los principios fundamentales se concentra en las *prácticas formativas*, para afirmar la transformación interior de una forma de vivir <sup>65</sup>. A este respecto, hay que notar que los ejercicios espirituales son elementos de la estructura de las Confesiones que también alcanzan su impacto más duradero a través de unas prácticas formativas, y en conjunto representan varias dimensiones de la experiencia trascendente de Agustín. En ellas convergen pensamiento y acción, fe y conducta humana, individuo y comunidad para afirmar un compromiso de vida como respuesta a Dios que llama a la conversión. Agustín anota en sus Confesiones que «los creyentes no aplican sus oídos simplemente para oír, sino para actuar, cuando oyen: buscad a Dios y vivirá vuestra alma» (XIII, 21, 30).

El concepto de prácticas formativas, que consolidan un cambio y reorientación en la vida, son también objeto de atención en varias disciplinas humanísticas. Principalmente, porque proveen un beneficio crucial en procesos de madurez y restauración psíquica. En ellas se articulan formas de compromiso y valores referentes para el pensamiento y la acción a través del cual se demuestra el propósito y la orientación de vida. Además, fortalecen un *locus* interno reflexivo que actúa como un ‘espacio moral’ sobre el que una persona construye el significado de su vida. Y, desde el punto de vista social, estas prácticas ayudan a crear ‘ambientes empáticos’ que facilitan el soporte mutuo, los lazos comunitarios y la configuración real de una «vida

<sup>65</sup> HADOT, P., *o.c.*, ofrece datos y matices sobre estas prácticas en varias secciones, pp. 22-25; 30-32; 59-60, 84-86, 130.

buena» en la que los valores humanos y espirituales pueden florecer  
66.

Agustín, en las Confesiones, instruye a sus lectores a cultivar una forma de vida cristiana especialmente a través de *la disposición meditativa, la construcción de una narrativa personal y la participación en el ritual comunitario*.

## 1. MEDITACIÓN

La disposición interna para hacer progreso espiritual se consigue principalmente a través de prácticas meditativas. Eso lleva consigo un esfuerzo de *atención* que reúne en su complejidad todos los elementos cognitivos de la persona, hábitos y recursos internos. El objetivo dominante es el de controlar el discurso interior y dotarlo de coherencia. La fuerza de la imaginación y afectividad debe armonizarse con el razonamiento para ennoblecer *una regla de vida*. En las Confesiones, el dialogo con Dios en el que se elaboran preguntas y expresiones de veracidad, da el carácter meditativo a toda la obra. El lector puede observar como Agustín fundamenta en esta área el temple de su alma peregrina: con capacidad de silencio y soledad, de profundizar en el propio ser por la lectura reflexiva y de cultivar una experiencia trascendente en la plegaria 67.

### **El silencio**

Escribir las Confesiones sobre sí mismo y la manera como encontró a Dios, fue para Agustín una tarea personal que le impuso, desde el primer día, una disciplina de recogimiento basada en *la liberación de lo exterior*. En contraste con «la gente que se desplaza para admirar los picachos de las montañas, las gigantescas olas del mar, las anchurosas corrientes de los ríos, el perímetro del océano y las orbitas de los astros mientras se olvidan de sí mismos» (X, 8, 15; 11, 18). Agustín busca su tiempo y su espacio para recordar y escribir su his-

---

66 Este núcleo de prácticas constituyen «un estilo de vida abundante» que configura el desarrollo total de la persona. VOLF, M., and BASS, D. (eds.), *Practicing theology: Belief and practices in Christian life*, 2002. Aquí, p. 16.

67 R. McMahon estudia este proceso en las *Confesiones, o.c.*, 2006, pp.1-158

toria. Así, sale del nivel de acción que domina el entorno de la vida ordinaria con su multitud de voces e imágenes, para «recogerse» en su zona de interioridad (VII, 7, 11) donde el dialogo consigo y con Dios da forma a su ser espiritual <sup>68</sup>.

Agustín, con su firme decisión de «hacer la verdad», al comenzar sus Confesiones, nos exhorta a ejercitarnos en una forma nueva de *liberación interior*. Algo que sólo es posible cuando la persona se adentra en el silencio de Dios para escuchar. O'Donnell observa que esto implica «un abandono radical» de lo que dicta el sentido común de una vida centrada en torno a uno mismo «para orientarse hacia el Otro y de esa manera también hacia su verdadero ser» <sup>69</sup>. Una vez que Agustín ha «situado» su vida en Dios nos dice: «Mis bienes ya no eran externos. . . Los que se afanan por placeres y los buscan fuera de sí mismos fácilmente se dispersan por las cosas que se ven y son transitorias. No hacen sino lamer con imaginación famélica meras apariencias» (IX, 4, 10). Él por su parte, cultivará esa postura inicial asiduamente, a lo largo de su vida, para prestar atención total a la voz que habla, inspira y «se oye dentro del corazón» (VII, 10,16). Y al mismo tiempo suscitar y articular «las palabras del corazón y el clamor del pensamiento familiar al oído de Dios» (X, 2, 2). El silencio y soledad se orientan creativamente al servicio de una experiencia contemplativa.

### Lectura reflexiva

Las prácticas meditativas requieren un alimento intelectual que proporciona especialmente la lectura. La lectura ocupa un lugar prominente en los ejercicios espirituales de la filosofía antigua y después en la tradición cristiana con un impacto característico y en el itinerario espiritual de las Confesiones <sup>70</sup>. Agustín descubre e imita a

---

<sup>68</sup> CARANFA, A., «Silence and spiritual exercises in Augustine, Pseudo-Dionysius, and Claudel», *literature and Theology* 18, 2 (2004), pp. 187-210.

<sup>69</sup> O'DONNELL, J., *o.c.*, II, p. 9.

<sup>70</sup> HADOT, P., *o.c.*, 85, pp. 133-136. Respecto a las Confesiones, B. Stock afirma: «Orígenes y Agustín fueron responsables de diseminar la noción bíblica y patristica de *lectio divina* en un estilo sistemático de ascetismo. Esta tradición se transmitió a la Edad Media como parte del oficio divino. Desde el siglo XII ya es costumbre entre los autores monásticos de mencionar tres actividades

su mentor Ambrosio en la práctica de la reflexión sobre las Escrituras que en su complejidad encierran «algo humilde... algo noble... algo velado con misterio». Y la primera lección que aprende es que «la palabra de Dios no es accesible al arrogante o al impaciente en la búsqueda de la verdad y la sabiduría» (III, 5, 9). Más adelante, en un momento crítico en el que recuerda la historia de Antonio en el desierto, abre el libro de las cartas de San Pablo y lee en «silencio y soledad» un párrafo como si las palabras que leía fueran dirigidas directamente a él (VIII, 12, 29). El corazón quebrantado se pacifica y las tinieblas de las dudas desaparecen. Años más tarde, Agustín en su relato, describe a un tiempo el método y el efecto para hacernos ver que una breve lectura como esa puede reavivar elementos de experiencia latentes en la memoria y suscitar una catarsis que conduce a un cambio profundo.

Las Confesiones nos ejercitan en *asimilar* la palabra de Dios que juega un papel formativo esencial. Desde la primera página en que cita los salmos y las cartas de San Pablo hasta la última en que comenta el primer capítulo del Génesis, se expande sin cesar la fuerza de una reflexión bíblica. Agustín ejercita al lector a entrar en su «asombrosa profundidad... que da un vértigo de respeto y un temblor de amor» (XII, 14, 17). Y nos asegura que «el que está renovado en su mente y contempla la verdad de Dios después de conocerla...es capaz de entender y experimentar cuál es su voluntad... haciéndose una persona llena del Espíritu apta para juzgar rectamente» (XIII, 22, 32).

Ese proceso de interacción entre la gracia de Dios y la voluntad humana, con sus variantes sutiles, puede darse también en la interacción que tiene lugar entre la palabra escrita de Agustín y sus lectores. En realidad es el propósito que él tuvo al redactar su historia (IX, 13, 37). El estilo original de Agustín escribiendo en primera persona, influye en el lector para sintonizar con los pensamientos y afectos del autor. Robert McMahan nota: «Solamente podemos leer las Confesiones tomando la parte del que allí habla. El presente en pro-

---

ascéticas estrechamente relacionadas: *lectio, meditatio, y oratio*». *After Augustine. Meditative reader and the text*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001, p. 105. Actualmente se observa un renacimiento de estas prácticas en el ámbito de la vida cristiana a través de actividades selectas como retiros y convivencias monásticas para laicos.

greso de Agustín, hablando y escribiendo se desarrolla en el presente en progreso de nuestra lectura... que re-crea. . .y toma sobre sí la persona de Agustín». Este es el *vinculo de empatía* con sus lectores, a la vez «formativo y con posibilidades de motivar cambios de conducta» hacia la restauración de la imagen de Dios en sí mismo <sup>71</sup>.

La lectura reflexiva se expande con la «metódica inclusión» de *notas personales*, una práctica antigua que preserva los muchos beneficios de la meditación. Agustín hace uso de ella tan intensamente que a veces las palabras del texto sagrado parecen diluirse entre sus propias palabras. Alberto Manguel, para resaltar la importancia de esta forma de lectura, cita el diálogo que Petrarca, en su libro *Secretum*, imagina entre Agustín y Francesco. En él sugieren ((tomar una idea, frase o imagen y asociarla con otra tomada de otro texto que recordamos, poniéndolas juntas para reflexionar personalmente sobre ellas de manera que, de hecho, produzca un nuevo texto del cual el lector es su autor»). En ese proceso el lector se convierte de ‘observador’ en uno que «recrea e interpreta» activamente. Así, se acumula una *reservoir de pensamientos y afectos* que proveerá materia de examen y revisión útil en la formación personal y, particularmente, en la construcción de una narrativa <sup>72</sup>.

## Plegaria

La atención cultivada a través de las prácticas de silencio y lectura crea una disposición contemplativa para *escuchar* a Dios que habla «al oído interior» (XII, 11, 11). Agustín sabe bien que el lenguaje está sujeto a limitaciones que solamente el silencio del diálogo interior puede superar. Por eso él dijo: «Yo hago mi confesión no solamente con palabras y sonidos de la lengua sino con la voz de mi alma y del pensamiento que llegan a tu oído. ..calla la voz, clama el corazón» (X,

---

<sup>71</sup> MCMAHON, R., *o.c.*, 2006, p. 8.

<sup>72</sup> A. Manguel, en su ensayo sobre la lectura reflexiva, basada en las Confesiones de Agustín, nota como él «asimila y recrea» los textos clásicos y de la Biblia. La influencia que ejerce en Petrarca, se ve reflejada en el dialogo de su *Secretum*. Esta práctica, bajo «la luz que provee la Verdad», se extenderá después a toda Europa. *A history of reading*, 1999, especialmente, pp. 40-65. Aquí, pp. 64-65.

2, 2). El silencio de la criatura ante el silencio del misterio de Dios configura su plegaria. Para él ha sido elemento esencial de su retorno a Dios en la interioridad. Un encuentro que se prolonga a lo largo de su narrativa, a través del cual nos va instruyendo en una práctica fundamental: la plegaria del corazón, contemplativa

La meditación que hace en los libros X-XIII, sobre la Trinidad y la Creación, termina con una aspiración: «Ojalá que la gente pusiera atención en la triada que tienen en su mismo interior... ser, conocer y amar» (XIII, 11, 12; 16, 19). Estos son los dones que la persona recibe del Creador y que permiten contemplar su imagen en uno mismo <sup>73</sup>. Agustín nos propone una práctica que condensamos de este modo:

1. *Existir en la presencia de Dios* que es el Creador, interiorizando esa consciencia primordial con la que comienzan las confesiones: "Oh Señor, tú nos has creado orientados hacia Ti» (I, 1, 1)... «Yo no existiría si tú no estuvieses en mí» (I, 2, 2)... «Tú eres la vida de mi alma... y de todas las almas» (III, 6, 10). La atención orante de Agustín abre el 'sentido interior' para fomentar un anhelo de trascendencia, el hilo que marca su paso a través de los avatares de cada día: «Te invoco Dios, misericordia mía, que me has creado y que no me has olvidado cuando yo me había olvidado de ti. Te invoco para que vengas a mi alma a la que preparas para que te

---

<sup>73</sup> O'Donnell comenta en XIII, 11, 12 que el misterio trinitario de Dios, reflejado en estos tres elementos esenciales del alma humana, es «una enseñanza original y extendida en la obra de Agustín» (1992, III, p. 360-361). Los textos en XII, 10, 10 y XIII, 1, 1 expresan con gran realismo la profundidad a la que se asoma el deseo de «ser, conocer y permanecer en Dios». (X, 5, 7). Agustín declara que 'algunas veces' el alma peregrina tiene conciencia de una cierta inefable 'proximidad' con Dios, de gozo íntimo y auténtico descanso interior. Pero es un momento transitorio, «como una visión fugaz» que inevitablemente desaparece bajo el peso de la condición humana «dejando tras ella no más que un recuerdo de amor (VII, 17, 23). El reconoce que eso le ayuda a seguir adelante pero «el reposo en la infinita estabilidad de Dios» (XIII, 38, 53) se realiza solamente mas allá de la temporalidad de esta vida. Esa es la esperanza de quien se ha ejercitado en alcanzar su verdadera y total transformación. Los textos que citamos representan la síntesis ideológica y de experiencia en la ascensión meditativa de Agustín y una práctica modelo en la tradición occidental.

acoja con el deseo que le has inspirado... He aquí que existo por tu bondad" (XIII, 1, 1). Agustín adopta así la disposición de *ser en Dios* totalmente.

2. *Desear el conocimiento de Dios y uno mismo*: «Dame, Señor, saber y comprender» (I, 1, 1). Agustín desea conocerse, no en abstracto, sino con un destino propio en el plan de salvación de Dios. Un conocimiento íntimo, personal: «¿Qué eres tú para mí? ...¿Qué soy yo para ti?» (I, 5, 5) que recoge ((la infinidad de sentimientos y movimientos del corazón» (IV, 14, 22), honesto y profundo: «Señor, ante ti dejo al descubierto lo que soy»(X, 2, 2; 5, 7). El imperativo de conocerse a uno mismo proyecta la incomprendibilidad del ser humano en el incomprensible misterio de Dios: «Qué soy yo Dios mío, cual es mi naturaleza?» ... ((Hay profundidades en el hombre que ni siquiera conoce el espíritu del mismo hombre»... (X, 17, 26). El mismo deseo le hace exclamar: «Conocedor mío, *que yo te conozca* como tú me conoces» (X, 1, 1). A medida que este deseo crece, la luz de Dios disipa las tinieblas de la condición humana, «hasta que mi debilidad quede absorbida en tu fortaleza» (XI, 2, 2). Esta es la *apertura radical* a Dios que libera la verdad de uno mismo.
3. *Permanecer en la estabilidad de Dios*: Agustín resalta la necesidad no sólo de buscar a Dios, sino de adherirse a él, centrarse en él, acoplarse a él, hacia una experiencia que remedia la inquietud del corazón, pues «aunque los humanos son de por sí mudables, cuando se anclan en Dios adquieren estabilidad» (IV, 12, 18). «Mi bien es mantenerme unido a Dios, porque, si no me mantengo en él, tampoco podré mantenerme en mí «(VII, 11, 17)... Lo que ahora deseaba no era una mayor certeza de ti sino una mayor estabilidad en ti» (VIII, 1, 1). Y comentando el salmo 4, dice: «Tú eres el Ser mismo, estable, y en ti se encuentra la quietud que se olvida de todos los afanes... porque no hay necesidad de ninguna otra cosa que no seas tú. Eres tú, Señor, quien con esa esperanza me afirma en la unidad» (IX, 4, 11). Agustín describe, más adelante, una experiencia de esa unidad librándose de ataduras sensibles: «como si estuviera callado el alboroto de la carne, y calladas también las imágenes de la tierra, de las aguas y del aire... y callada el alma misma, remontándose sobre sí, no pensándose... de modo que uno oiga su palabra...» (IX, 10, 25). In crescendo, el existir y el conocer convergen en el amor: «Has herido mi corazón con tu palabra y te he amado» (X, 6, 8). He ahí la *unidad en Dios*, en la que el corazón humano encuentra su descanso.

La plegaria del corazón crea el espacio interior donde se unen la memoria de sí y de Dios en un gran silencio contemplativo <sup>74</sup>.

## 2. NARRATIVA

En su análisis y comentario sobre los textos de ejercicios de la antigüedad, Hadot observa: «El que quiere hacer progreso se esfuerza, por medio del dialogo consigo mismo o con otros *o escribiendo*, con el fin de mantener su reflexión ininterrumpida y llegar a la completa transformación de su visión del mundo, su interna disposición y su conducta...El milagro de este ejercicio de escribir, que se realiza en soledad, es que permite al que lo practica acceder a la universalidad de la razón en los confines de espacio y tiempo... y en virtud de ello, lo que era confuso y subjetivo se hace objetivo» <sup>75</sup>. Agustín, que se ha educado en esa tradición, la proyecta en sus Confesiones llevándola a una profundidad de observación y detalle de gran valor espiritual y terapéutico.

---

<sup>74</sup> C. Harrison observa que Agustín, que comienza su ascensión a Dios reconociendo su «inquietud radical», anhela intensamente la experiencia de «estabilidad» de Dios. Y nota el uso de varias metáforas que lo ponen de relieve, según BURNABEY, J., y MCGUINN, B., *o.c.*, p. 238, nota 54.

<sup>75</sup> HADOT, P., *o.c.*, pp. 85, 195. Agustín ha comenzado esta práctica ya en Soliloquios, que preceden y ensayan el proyecto de las Confesiones. La ‘razon’ sugiere a Agustín que escriba las ideas que ya desbordan su memoria para que no se pierdan. Con esa ‘admonición’ Agustín ha transmitido una práctica importante a la espiritualidad occidental. B. Stock nota: «Desde la mitad del siglo XII tiene lugar una transformación significativa en el área de la escritura ... la práctica de *escribir a modo de meditación* se convierte en una selecta modalidad de ejercicio contemplativo en autores como Petrarca y Montaigne... lo mismo que era el trabajo en el *scriptorium* monástico ... y esto coincide con la revaloración de las actitudes helenísticas con respecto a la relación entre escribir y reflexionar que fueron tan prominentes en la obra de Cicerón, Seneca y Agustín», *o.c.*, pp. 103-104.



### Situar el propio ser

Ahora, quizá, ha llegado el tiempo para el lector, testigo de la experiencia de Agustín, de reconstruir su historia personal elaborando una narrativa con unidad de propósito y significado. Si se ha ejercitado a comparar el «Yo» de las Confesiones con su propio «Yo» caminando su propia jornada, ya tiene un comienzo. La gran pregunta de Agustín, «¿Quién era yo y cómo era yo?» (IX, 1, 1) le ayudará a considerar su realidad como hombre o mujer ante Dios. Eso servirá para articular una definición genuina de sí mismo viviendo en diferentes fases de experiencia; meditando retrospectivamente sobre las etapas de la jornada espiritual y las relaciones sutiles que aparecen entre ellas; viendo la vida cómo ha sido y cómo es. Escribir sobre ello trae a un terreno concreto memorias que van dando contorno y situando el *verdadero ser*, según la afirmación de Agustín: «Esto es lo que yo soy» (X, 2, 2).

En un texto, denso y didáctico (X, 40, 65), Agustín nos permite ver cómo progresa a este respecto. Recogido en la intimidad con Dios, dice: «He *recorrido* con los sentidos el mundo exterior. He *observado* la vida de mi cuerpo, la que tiene de ti, y mis propios sentidos»... «A continuación he *penetrado* en las profundidades de mi memoria, en sus espacios anchurosos y variados, colmados de innumerables riquezas... Fui recorriéndolas todas y traté de *distinguir* y *evaluar* cada una de ellas de acuerdo con su carácter... También me puse a *escru- tar* algunos asuntos, dejando unos aparte y considerando otros'. Así va explorando cada recuerdo en su diálogo con Dios: «Yo te *consul- taba* sobre todas estas cosas y *escuchaba* tus enseñanzas. Sigo haciendo esto con frecuencia y me complace. Por eso, tan pronto como tengo posibilidad de liberarme de los quehaceres forzosos, me refugio en esta reflexión» (X, 40, 65).

Agustín nos muestra cómo ha sido capaz no sólo de involucrarse en un proceso complejo de individuación y construcción de significado a través de la interioridad, sino también de dar a todo ello solidez y continuidad a través de su relación dialogal con Dios, la presencia absoluta. De esta manera aprendemos a integrar la identidad personal y el testimonio, en nuestra historia y jornada espiritual <sup>76</sup>.

<sup>76</sup> Esta práctica, derivada del modelo que ofrece Agustín en sus Confesiones, constituye el núcleo del proceso de construcción de significado y transformación en la experiencia y desarrollo de una persona. Y

### Estructurar la experiencia

Ese método que describe Agustín sirve de base para utilizar lo que Daniel Levinson llama la «estructura vital» en la que se encuadra la complejidad del proceso evolutivo de una persona<sup>77</sup>. Esto lleva consigo un examen que incluye, no solamente la dimensión *personal* sino también la *social* y abarca los más importantes componentes en que ocurren las vicisitudes de la jornada espiritual. El esquema que integra nuestra perspectiva de conjunto, es el siguiente:



Andrés G. Niño, 2000. *Psychosocial developmental axis*, o. c., p. 49.

encuentra un eco en la psicología moderna sobre narrativas donde se puede explorar la dimensión espiritual.

Aquí es importante notar el beneficio que resulta de fomentar los recursos particulares de cada uno para expresarse en una forma genuina y constructiva. Las posibilidades abarcan no sólo en la escritura confesional sino también las que ofrecen el arte, el drama, el relato oral y los trabajos creativos. La ‘dirección espiritual’ de carácter agustiniano, que integra el recordar ‘delante de Dios’ y la transparencia ante otros, es también una opción práctica. Construyendo una narrativa personal hay que tener presente también que la sociedad y tecnología moderna han creado riesgos en todo material de carácter privado que se hace o puede hacerse de dominio público. Una obra que resume la perspectiva y método profesional en esta área es la de LEPORE, S. J., and SMITH, J. M., *The writing cure*, American Psychological Association Washington, DC 2002.

## EJERCICIOS ESPIRITUALES EN LAS CONFESIONES DE SAN AGUSTÍN

La práctica, toma su punto de partida desde esta configuración que sirve para explorar las cuestiones, problemas y exigencias que se han planteado en esos componentes principales y en periodos concretos del ciclo vital. En todo momento cabe reformular las preguntas que hace Agustín (V, 3, 4) ajustándolas para uno mismo. Siguiendo el proceso, hay que considerar el efecto de respuestas y conductas que se han producido en el ámbito de la propia existencia, ampliando la perspectiva en otros contextos y tomando nota de sucesos de cambio y discontinuidad. La forma en que uno negocia y llega a una resolución en esta tarea constituye una importante expresión de la personalidad y una fuente de coherencia psicológica y espiritual.

Alternativamente, Agustín pone su atención sobre aspectos concretos que revelan la naturaleza de su forma de pensar y sus afectos. Él nos instruye en esta práctica mientras su memoria revive experiencias, analizando sus motivaciones en la acción y describiendo sus preocupaciones sobre la vida sexual, el amor, la muerte, las tareas de los días, las relaciones con diversas gentes y grupos, los descubrimientos de su búsqueda espiritual. Y sobre todo ello vierte los sentimientos más íntimos del corazón humano. Agustín, al escribir, descubre las profundidades de su alma en una forma que ha hecho de las Confesiones un modelo clásico.

### **Progresar escribiendo**

Escribir, para Agustín, es una dedicación absorbente que mantiene la dirección de su peregrinaje y parte del proceso de transformación que él va experimentando. El objetivo que lleva consigo marca una diferencia importante con otras formas de narrativa: aquí el ejer-

---

<sup>77</sup> LEVINSON, D. J., «A conception of adult development», en *American Psychologist* 41, 1 (1986) 3-14. La importante obra de Levinson que investiga la estructura del ciclo vital en hombres y mujeres es la referencia que utilizo en esta área, en la que integro mi trabajo sobre la tendencia fundamental del ser hacia significado y trascendencia en la vida. NIÑO, A. G., «Spirituality and Young Adults», en KAZANJIAN Jr., V. H., and LAURENCE, P. E. (eds.), *Education and transformation. Religious pluralism, spirituality and a new vision for higher education in America*, Peter Lang Publishing, New York 2000, pp. 45-57.

cicio de interioridad se proyecta hacia la unidad con Dios a través de una actividad racional que ordena y reconstruye elementos en una forma visible. La conexión íntima que existe entre palabras e imágenes como representaciones mentales sirve para *la recreación de una nueva experiencia humana y espiritual*. En este sentido, O'Donnell analizando el acontecimiento en Ostia (IX, 10, 23-25) dice: «Este no es ya un relato sobre algo que ocurrió en algún lugar en algún tiempo pasado; el mismo texto escrito se convierte en progreso. El texto ya no es una narrativa de experiencia mística para Agustín (y más adelante en Libros XI-XIII) sino que se convierte también en experiencia mística para el lector»<sup>78</sup>.

A pesar de la importancia reconocida de *recrear y contar* la propia historia en los procesos de identidad y restauración psíquica, muchas personas no encuentran ocasiones adecuadas ni el ambiente favorable para esa tarea. El beneficio espiritual y terapéutico se deriva del hecho de que al descifrar en signos comprensibles la propia existencia que se ha formado en relación con otros y el mundo, la persona expande los límites de su propia realidad humana.

El método que presentan las Confesiones nos da una pauta para una forma de narrativa que selecciona elementos de entre «las muchas cosas que se recuerdan» (X, 8, 14) y «las que se dejan a un lado en silencio» (IX, 8, 17). En este proyecto, la reconstrucción de la historia personal se encuadra dentro de una «reflexión dialógica», que inspira Agustín, como ejercicio de humildad y alabanza, de progreso hacia el conocimiento de sí y madurez espiritual.

### 3. RITUAL

Thomas M. Finn considera las Confesiones como «el testimonio de una jornada ritual o litúrgica» de acuerdo con el dato histórico de que el ritual era «el proceso fundamental para formar y reformar el individuo y la comunidad, en las religiones de la antigüedad que proponían una transformación de vida como ideal»<sup>79</sup> Y ciertamente, la

---

<sup>78</sup> O'DONNELL, J., *o.c.*, III, p. 151.

<sup>79</sup> El significado temporal y sagrado de *ritual* es una vasta y fecunda dimensión en las prácticas formativas. FINN, T. M., «Ritual and conversion. The case of Augustine», en PETRUCCIONE, J. (ed.), *Nova et vetera*.

jornada de Agustín está marcada por mojones rituales de la práctica de la Iglesia. Desde el primero, la inscripción como catecúmeno (I, 11, 17) hasta los ritos bautismales de la vigilia de Pascua del 387 (IX, 6, 14). Entre ellos, hay un segmento azaroso de su vida en el que se rompe esa continuidad. Pero la recupera de nuevo a medida que avanza desde la inquietud y la ignorancia hacia la certidumbre y la estabilidad (VIII, 1, 1). Y se afirma definitivamente en el curso de los años sirviendo, ‘con palabra y sacramentos’, al pueblo de Dios.

El impacto de lo sagrado que se hace visible en gestos y cantos, plegarias y relatos edificantes, y sobre todo en la liturgia que él mismo ha realizado, tienen su eco en la narrativa de Agustín. Él nos da un atisbo de *lo indecible* en ese poema que comienza: «¿Qué es lo que yo amo cuando amo a mi Dios?» (X, 6, 8). En unas líneas describe magistralmente el «sentido interior» que envuelve a la persona en la percepción y expresión verbal de la realidad de Dios que existe más allá de lo sensible. Las imágenes que usa movilizan un proceso rítmico y sutil, de identificación, significados, sensaciones y valores estéticos. Este es el contexto donde el ser humano crea los signos que descifran la realidad de lo sagrado <sup>80</sup>, y en el que Agustín muestra cómo el desarrollo de la interioridad armoniza en ritual el dominio privado y público de la experiencia trascendente.

### Los salmos

Los salmos son un elemento esencial en la mente de Agustín para reconstruir su historia y dejan su huella en los temas más dramáticos de sus Confesiones. La experiencia que de ellos nos transmite es a la vez *contemplativa* y *comunitaria*. Por una parte, como apuntamos antes, Agustín medita los salmos, en privado, escogiendo versos y expresiones para convertirlos en una referencia constante y un ger-

---

*Patristic studies in honor of Thomas Patrick Halton*, The Catholic University of America, Washington, DC 1998, pp. 148-161. Aquí, p. 160.

80 J. O'Donnell comenta en X, 6, 8 «La persona interior tiene una estructura que se asemeja a la exterior, y por eso la persona exterior es un *signum* de la *res* de interioridad; de igual modo, la naturaleza creada es un *signum* de la *res* de la divinidad» *o.c.*, III, p. 167).

men de conocimiento de sí mismo y de Dios: «esos cantos de fe, esas cadencias de piedad... ¡cómo me afectaban al leerlos externamente y experimentar su verdad interiormente!» (IX, 4, 8-10; 6, 14). Su contenido y significados le ayudan a interpretar la vida bajo la luz de la fe, y dan a su palabra escrita una extraordinaria profundidad humana. Con el salmo en la memoria, Agustín pone un ritmo a su caminar: «Yo entraré en mi interior donde pueda cantarte canciones de amor mezcladas con gemidos mientras hago mi peregrinaje» (XII, 16, 23)...»es tu don el que nos enciende y nos lleva hacia lo alto; nos enardecemos y avanzamos» (XIII, 9, 10) porque todos son en realidad cantos de ascensión.

La meditación sobre el salmo se expande con particular intensidad a través de *la salmodia en común*. Agustín fue testigo privilegiado de cómo los fieles de la iglesia de Milán establecieron la práctica de cantar himnos y salmos «en la cual encontraban consolación y estímulo... haciendo resonar al unísono sus voces y sus corazones» (IX, 7, 15-16). La antigua voz encuentra su eco en el canto de los que se reúnen alabando a Dios. Agustín lo recuerda cuando escribe: «Incluso ahora siento la emoción de los primeros tiempos, aunque más que por el canto, por los temas de los mismos... cuando se cantan con una voz nítida y una modulación pertinente, estimo, una vez más, la utilidad de esta práctica» (X, 33, 50). Al integrar los salmos en su vida de esta forma, nota Paul Russau, «Agustín hizo más para acercar la experiencia humana a la acción divina que cualquier concilio de la Iglesia»<sup>81</sup>.

Los salmos nos ayudan a traer ante Dios los afectos pasajeros y actitudes de cada día. Quizá por esa razón tienen un valor espiritual y terapéutico que los hace populares incluso en la cultura moderna. En este sentido, observamos que la reflexión y canto de los salmos es ya una práctica utilizada beneficiosamente por grupos laicos cristianos como elemento de cohesión en su vida diaria. En este proyec-

---

<sup>81</sup> RUSSAU, P., «Augustine's distinctive use of the psalms in Confessions», en FERGUSSON, E. (ed.), *Norms of devotion: Conversion, worship, spirituality, and ascetism* (Recent studies in Early Christianity: A collection of scholarly essays, vol. 2), Routledge, New York 2001, pp. 157-170. Aquí 267.

to se propone como un elemento esencial a la experiencia de interioridad<sup>82</sup>.

### Los días

Al terminar de «escribir sobre sí mismo» (I-IX), Agustín medita sobre el tiempo, los días y la obra de Dios para ofrecer, con un carácter particular en los libros X-XIII, una «regla de vida» cristiana basada en la sagrada escritura. Ahora el hombre que ha guardado una intensa soledad, escribiendo y dialogando con Dios, surge como un visionario que nos descifra el ‘significado figurativo’ del *ritual de los días* que tiene lugar en el libro del Génesis. Y lo hace ampliamente, en una inspirada meditación, explicando la acción creadora de Dios y su providencia sobre la historia de la humanidad.

El día primero introduce la luz de la *gracia y salvación* de Dios que disipa la tiniebla que cubre la inquietud humana. (XIII, 14, 15). El día segundo urge a *centrarse en las escrituras* que proclaman la voluntad de Dios donde el ser humano encuentra estabilidad (XIII, 15, 18). El día tercero declara la bondad de Dios que con su inspiración creadora hace que el solar de nuestras almas produzca el fruto de *obras de misericordia* (XIII, 17, 20; 18, 22). El día cuarto apunta el modo en que Dios nos enseña a *distinguir* entre las realidades espirituales y materiales. (XIII, 17, 20-21; 18, 22-23). El día quinto exalta la *predicación del evangelio*, a través de palabra y ejemplo dotada de poder sacramental. (XIII 20, 27-28). La participación en la obra evangélica da significado al testimonio de los creyentes reunidos por el Espíritu de Dios, «almas que están sedientas de ti y que aparecen ante tus ojos como algo distinto de la masa del mar que les rodea» (XIII, 17, 21). El día sexto afirma la necesidad de una *disciplina y despego* espiritual de este mundo, a través del cual las personas se

---

<sup>82</sup> En un trabajo complementario (Parte III de estos Ejercicios) reconstruimos la influencia de los salmos en las Confesiones integrándolos como práctica formativa y utilizando textos de la narrativa según la estructura tradicional litúrgica para Laudes y Vísperas. NIÑO, A. G., *Libro de horas de Agustín*. Un buen recurso educativo para laicos es la obra de BOURGEAULT, C., *Chanting the psalms. A practical guide*, New Seeds, Boston&London 2006.

transforman en un «alma viva» a la imagen de Dios capaces de discernimiento espiritual y de buenas obras para beneficio de la comunidad (XIII, 21, 29-31; 22, 32). El día séptimo exhorta a la admiración por la obra de Dios en conjunto, que conduce a la *alabanza y el amor en armonía universal*. La oscuridad primordial del ser humano con su «turbada inquietud» (XIII, 8, 9) se convierte en esperanza de paz interior, ahora y mas allá del tiempo, donde los días no tienen atardecer ni ocaso (XIII, 38, 53).

La vida humana está sometida a un flujo de ambiciones, de cambios, de experiencias, en contraste con la inmutabilidad de Dios. Pero a la vez, está encuadrada en el plan de Dios, el gran diseño de los principios y los finales. Y se mueve bajo el imperativo del «retorno al origen» en el que encuentra su trascendencia definitiva<sup>83</sup>. El peregrino no va a permanecer pasivo ante esa realidad. Al contrario, como criatura espiritual, se ejercita en *establecer un orden en la temporalidad* en que vive. Siguiendo la inspiración que recibe de Dios aprende a «separar el día de la noche» (XIII, 17, 20) para crear también sus días con una motivación bien orientada.

Esto implica, principalmente, tomar conciencia del tiempo en el que «cada momento es valioso» (XI, 2, 2) y pasa acarreado todo lo que es a la vez familiar y misterioso con su huella imborrable (XI, 27, 34). El peregrino aprende también a negociar metódicamente las exigencias de cada día. Es decir, superando los obstáculos que imponen las rutinas de la existencia, se mantiene alerta a la acción de Dios que se revela a través de «signos, tiempos, días y años pasajeros» (XIII, 18, 23). A medida que crece en el conocimiento de Dios y de sí mismo, se afana también en discernir lo que es y no es necesario, usando y disfrutando de las cosas con una apreciación de su transitoriedad. Y sobre todo, pasando por lugares como un huésped que no se queda<sup>84</sup>.

El foco de la acción que Agustín destaca aquí, constituye una reflexión teológica sobre preocupaciones fundamentales de los cre-

---

<sup>83</sup> R. McMahon en su comentario al libro XIII dice que «la vuelta al origen» describe «una categoría fundamental a todo el pensamiento de Agustín». En Paffenroth, K., *o.c.*, pp. 207-223. Aquí, p. 212.

<sup>84</sup> Esta práctica puede ser una experiencia transformativa cuando la persona hace un peregrinaje en la tradición milenaria cristiana. Su carácter



yentes de nuestro tiempo comprometidos con un estilo de vida cristiana <sup>85</sup>.

## La liturgia

En el tiempo en que Agustín escribe las Confesiones ya tiene una comprensión teológica y una intensa experiencia personal de la celebración eucarística y puede compartirla con sus lectores resaltando los elementos formativos de «la solemnidad de la casa de Dios» (VIII, 3, 6) <sup>86</sup>. Al hacerlo, Agustín demuestra su fervor y capacidad para integrar en su dialogo y narrativa personal insinuaciones de carácter litúrgico para reflexión y práctica en la vida. El pone énfasis en dos elementos que forman el núcleo central.

1. El *poder de la palabra* de Dios, que en la escritura y la predicación orienta al que busca y refuerza la fe del alma peregrina (I, 1, 1). Y como ejemplo, hace referencia especial de la parábola del hijo pródigo que representa a hombres como él, perdidos en la región de la ‘desemejanza’, pero que encuentran la senda del retorno (Lc 15, 24-32). Ese es el texto evangélico que propone como metáfora radical de la condición humana transformada por la gracia de Dios. Agustín destaca el impacto profundo que tiene en los fieles cuando es leído en la asamblea eucarística. Algo que le lleva a reflexionar «qué es lo que hace que el corazón humano se alegre más por el hecho del rescate y salvación de lo que se ha perdido que por mantener lo que ya está a salvo» (VIII, 3, 6). Agustín ha experimentado el poder de esa palabra en sí mismo,

---

espiritual se refleja en una obra de Huguet que representa a Agustín lavando los pies a Cristo peregrino (s. xv, Museo Thyssen-Bornemisza, Madrid). El aspecto histórico lo documenta PACHO, F., en «Huellas agustinianas en el Camino de Santiago», *Revista Agustiniana* XLV, 136 (2004) 115-154.

<sup>85</sup> Algunas posiciones de la psicoterapia moderna intentan asimilar esta disciplina de *peregrinatio* integrando valores que transforman la vida más allá de estados ‘normativos’ de salud, en una ‘vida buena’ basada en valores éticos y morales. JOHNSON, E., and SANDAGE, S. J., «A postmodern reconstruction of psychotherapy: Orienteering, religion, and the healing of the soul», *Psychotherapy* 36, 1 (1999) 1-16.

<sup>86</sup> M. Foley considera que la liturgia en sus elementos fundamentales es inherente a la estructura general de las Confesiones. «The liturgical structure of St. Augustine’s Confessions», en YOUNG, F.; EDWARDS, M., and PARVIS, P., *Studia Patristica*, vol. XLIII, Peeters, Leuven 2006, pp. 95-99.

«que eficazmente me persuadió a confesar, a ofrecer mi cerviz a su yugo liviano y me invitó a servirte sin pensar en recompensa» (XIII, 15, 17). La palabra de Dios es instrumento de conversión y, encarnada en Cristo, es la plenitud de vida, de conocimiento y de amor, capaz de transformar al ser humano en su peregrinación. Los que la anuncian y transmiten pasan, pero la palabra permanece para siempre (XIII, 16, 18).

2. El *poder del sacramento*, el memorial de Cristo que reúne a todos los que andan por su camino en un vínculo de fraternidad y se expresa en la liturgia eucarística. Una reunión en la que el ser humano encuentra ocasión para el arrepentimiento y el perdón, a través de Cristo, médico de salud espiritual y motivo de esperanza. Agustín se ve allí como participante y actor principal: «Tu Hijo único me redimió con su sangre. . . y pienso en mi rescate, lo como, lo bebo, y lo distribuyo. Y pobre como soy, deseo saciarme de él en compañía de aquellos que lo comen y se sacian. Y alabarán al Señor los que le buscan» (X, 43, 70).

En torno a este ritual gira el ciclo de los grandes misterios de la fe cristiana. Agustín resume lo que ya es para él fuente de vida interior en un texto vibrante: «Aquel que es para nosotros la misma vida, descendió hasta aquí y sufrió nuestra muerte y la destruyó por la abundancia de su vida... Él corrió su camino proclamando con sus palabras, hechos, muerte, vida, descendimiento y ascensión que retornemos a él». Y más adelante nos exhorta: «Transmíteles este mensaje para que lloren en este valle de lágrimas. Arrástralos contigo hacia Dios y hazlo así, porque si el mensaje que transmites va ardiendo en llamas de caridad, tu mensaje tiene el espíritu de Dios» (IV, 12, 19). Al fin de su narrativa, Agustín hace una pausa para recordar con fervor el mensaje de su experiencia en la Pascua del 387: «Hemos recibido durante esta peregrinación la certeza de ser ya hijos de la luz. Estamos salvados en la esperanza y estamos con gozo en la luz y en el día porque ya no somos hijos de la noche y de la oscuridad como antes» (XIII, 14, 15).

La liturgia expresa con palabras y gestos el hecho primordial del corazón humano «creado y orientado hacia Dios» (I, 1, 1) y «transformado por la fe y el sacramento» (X, 3, 4). Es un momento privilegiado de la ascensión meditativa que provee a los peregrinos una celebración de llegada con cantos de alabanza y acción de gracias, con un sentido de mutuo reconocimiento y verdadero descanso en

Dios. De esa manera se afirma la memoria común de la fe que da vida al encuentro y hace que el *cor unum* sea una experiencia real y compartida. La aclamación personal con que comienzan las Confesiones ha sostenido su eco a través de un largo caminar (Libros I-IX). Finalmente se oye de nuevo, invitando al ritual comunitario, para que todos juntos digan: «Grande es el Señor y muy digno de alabanza» (XI, 1, 1) 87.

Así, los ejercicios y prácticas convergen para dar testimonio del anhelo más profundo de Agustín en la búsqueda de Dios. La instrucción que nos da como conclusión, es la misma del principio: «pedir, buscar y llamar a su puerta» (XIII, 38, 53). Los lectores que a lo largo de los siglos se han ejercitado con él han aprendido que no hay fin en el dialogo interior, ni límite para el deseo de conocerse y ser conocido, ni medida en el amor de Dios.

ANDRÉS G. NIÑO, OSA  
St Mary's Rectory, 134 Norfolk Street  
Cambridge, MA 02139. USA  
[andresnino@comcast.net](mailto:andresnino@comcast.net)

---

87 La jornada de Ejercicios Espirituales con Agustín concluye al fin de cada día, con la celebración de la «*Liturgia de Peregrinos*» en la que los participantes afirman su decisión de seguir buscando a Dios con fe renovada.



## reseña académica

Andrés G. Niño es un Agustino y psicólogo clínico graduado por el “Beth Israel Medical Center” de Nueva York. Su trabajo combina la práctica de la psicoterapia con la dedicación académica y pastoral en Boston. En esa línea, ha enseñado psicología en el “Merrimack College”, Andover y ha servido como capellán en “Wellesley College”. La integración de la experiencia religiosa en la práctica clínica es un tema que ha elaborado como investigador en la Universidad de Harvard, utilizando las Confesiones como referencia principal. Este proyecto de Ejercicios Espirituales es una tarea en desarrollo en la que colaboran otros estudiosos interesados en esta área de reflexión y práctica de la espiritualidad agustiniana.