

FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA PARA UN RETIRO AGUSTINIANO DE
CONVERSIÓN

AGUILERA ROMERO GILBERTO ANDRÉS

UNIVERSITARIA AGUSTINIANA
FACULTAD DE HUMANIDADES, CIENCIAS SOCIALES Y EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D.C.

2018

FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA PARA UN RETIRO AGUSTINIANO DE
CONVERSIÓN

AGUILERA ROMERO GILBERTO ANDRÉS

Asesor del Trabajo

CALDERÓN MUÑOZ HECTOR MANUEL

Trabajo de grado para optar al título como
Profesional en Licenciatura en Teología

UNIVERSITARIA AGUSTINIANA
FACULTAD DE HUMANIDADES, CIENCIAS SOCIALES Y EDUCACIÓN
LICENCIATURA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ, D.C.

2018

Nota de aceptación:

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Ciudad y Fecha:

Dedicatoria

*A la Santísima Virgen María
mediadora de todas las gracias*

Abstract

The spiritual retreat has been throughout the history of the Church a privileged space of encounter between God and man. God seduces the human being and takes him to the desert to speak to the heart. The desert fathers were the first to live in depth this enriching spiritual experience, which centuries later the Church institutionalized through the spiritual exercises of St. Ignatius of Loyola.

This work analyzes the theological foundation of St. Ignatius of Loyola, the conversion retreat of Marian Love Ties and the retreat of Emmaus, deepening their theology and spiritual vitality. Finally, it approaches a model of Augustinian conversion retreat starting from the theology and spiritual life of who is for the Church a perennial model of conversion.

Key words: desert, retreat, conversion, theology.

Resumen

El retiro espiritual ha sido durante toda la historia de la Iglesia un espacio privilegiado de encuentro de Dios con el hombre. Dios seduce al ser humano y lo lleva al desierto para hablarle al corazón. Los padres del desierto fueron los primeros en vivir en profundidad esta rica experiencia espiritual que siglos más tarde la Iglesia institucionalizará por medio de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola.

Este trabajo analiza la fundamentación teológica de tres retiros espirituales: los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, el retiro de conversión de Lazos de amor mariano y el retiro de Emaús, profundizando su teología y vitalidad espiritual. Finalmente se aproxima a un modelo de retiro de conversión agustiniano a partir de la teología y vida espiritual del que es para la Iglesia modelo perenne de conversión.

Palabras claves: desierto, retiro, conversión, teología

Contenido

Introducción	9
1. Justificación	12
2. Planteamiento del problema	14
2.1 Pregunta problema	14
3. Objetivos	15
3.1 Objetivo general	15
3.2 Objetivos específicos	15
4. Estado del arte	16
5. Marco referencial	18
5.1 Marco contextual	18
6. Diseño metodológico	22
6.1 Fase kairológica	22
6.2 Fase proyectual	22
6.3 Fase estratégica	23
7. Capítulo I: Acercamiento a los orígenes del retiro espiritual	24
7.1 El desierto y la seducción de Dios	26
7.2 De la ascética del desierto hacia el encuentro místico	29
7.3 De la experiencia del desierto al retiro espiritual	39
8. Capítulo II: Aproximación teológica a los ejercicios espirituales ignacianos, el retiro de conversión de lazos de amor mariano y el retiro de emáus.	45
8.1 Ejercicios espirituales ignacianos	46
8.1.1 Tres premisas para comprender los ejercicios ignacianos.	47
8.1.1.1. Antropología y fin de los ejercicios.	47
8.1.1.2 La compunción ignaciana.	48
8.1.1.3 Las potencias del hombre.	50
8.1.2 Expresiones teológicas sobresalientes en los ejercicios.	51
8.1.2.1 Teología de la elección ignaciana: dos banderas, tres binarios y tres coloquios.	51
8.1.2.2 Cristología ignaciana: encarnación y nacimiento.	53
8.1.2.3 Pneumatología ignaciana: consolación y desolación.	55

8.1.2.4 Soteriología Ignaciana: la contemplación.	56
8.2 Lazos de amor mariano “Retiro de conversión”	58
8.2.1 Conversión, pilar teológico del retiro.	59
8.2.2 Mariología montfortiana.	61
8.2.3 Teología joánica de la concupiscencia.	63
8.2.4 Escatología del retiro espiritual.	65
8.2.5 Teología sacramental del retiro.	65
8.2.6 Conversión como “camino”.	66
8.3 Retiro espiritual de emáus	67
8.3.1 El camino de Emaús.	67
8.3.2 Testimonio “comunicación vivencial de la fe”.	69
8.3.4 Espacios teologales del retiro.	71
8.3.5 Vivencia comunitaria de fe.	73
9. Tercer capítulo: fundamentación teológica para un retiro agustiniano de conversión	75
9.1 “Conversio”: categoría transversal del retiro	76
9. 2 No vayas Fuera (identidad creatural)	77
9.2.1 Dispersión y retiro espiritual.	78
9.2.2 Imagen de Dios e interioridad.	79
9.2.3 Ejercicio de interioridad.	81
9.3 Confessio (autoconocimiento)	83
9.3.1 Desemejanza y misericordia.	84
9.3.2 Narrar al Dios misericordioso.	85
9.3.3 Confessio “un método”.	86
9.4 Tolle et lege (autotrascendencia)	88
9.4.1 Gracia transformante.	89
9.4.2 Revestirse de Cristo.	90
9.4.3 Tolle et lege y retiro espiritual.	91
Nota: Autoría propia	93
9.5 Renovación de las promesas (pertenencia)	93
9.5.1 Fraternidad agustiniana.	93
9.5.2 Ecclesiología agustiniana.	94

9.6 Diagrama ejes del retiro	97
9.7 Recapitulación de todos los ejes del retiro	98
Conclusiones y recomendaciones	100
Referencias	101
Lista de tablas	104
Lista de figuras	105

Introducción

¿Qué puesto ocupa Dios en la existencia humana? ¿Qué es lo más importante en la vida? Restaurar el lugar de Dios en el hombre. Eso es conversión. Es reconocerse criatura y dar el lugar que corresponde al Creador. Convertirse es no dejarse invadir por las ilusiones y apariencias, sino abrir sin resistencias el corazón a Cristo.

Consciente de esta necesidad insustituible, la Iglesia en su sabiduría infinita, ha comprendido que todo creyente debe pasar por un estado personal de conversión. Cada uno, desde su propia circunstancia y camino de fe, se enfrenta a una misteriosa transformación donde sólo Dios actúa en la vida del hombre hasta descubrirle la razón última de su existencia.

Pero la conversión no es una decisión ni un simple cambio de mentalidad, es ante todo un camino de fe. Y como todo camino, precisa un arte y unos instrumentos para poderlo transitar. Entre ellos sobresale el “retiro espiritual”. Por pura gracia divina, el hombre puede tomar conciencia de sí mismo, recordar quién es, conocer para qué fue creado y amar el don que lleva dentro. Todo esto puede alcanzarlo en la experiencia del retiro.

El ser humano no puede sustraerse a su propia realidad. Por más que trate de huir, no podrá separarse de sí mismo y tarde o temprano deberá enfrentarse a su misterio y a su precariedad. Es un estado de particular indigencia que lo sitúa incluso ante su vaga miseria. Esto lo entendieron perfectamente los padres del Desierto. Desde su vida ascética no escatimaron esfuerzos para vaciarse de los deseos y las vanidades del mundo y dar a Dios su propio lugar.

Sin embargo, el mérito humano no es proporcional a la misericordia divina. El Creador se resiste al sufrimiento de su creatura y como un Padre se acerca a su hija Israel para regresarla al camino. La atrae con lazos de amor, la seduce y la lleva al desierto para hablarle al corazón. Esta es la expresión más genuina del retiro espiritual: Dios toma la iniciativa, pues sin su ayuda cualquier esfuerzo humano es inútil.

Como si no bastara, el amor de Dios no conoce fronteras y en una lucha apasionada por el hombre es capaz de ofrecer a su propio Hijo para aniquilar el pecado y doblegar la acción diabólica que intenta someter al ser humano. Descubrir este misterio y transparentar la imagen del Hijo es tarea de todo retiro espiritual.

Estas y otras razones han movido a hombres y mujeres a lo largo de la historia de la Iglesia para tomar espacios de apartamiento, soledad y silencio con el ánimo de comprender la voluntad de Dios y discernir su propia vida. El retiro espiritual cuenta con los medios necesarios para que todo cristiano reavive el don que lleva dentro y encuentre razones profundas y auténticas para seguir a Cristo.

Por ese motivo san Ignacio de Loyola tuvo el ingenio de proponer los ejercicios espirituales, y con el mismo propósito surgieron los retiros de conversión de Lazos de amor mariano y los retiros de Emaús, entre otros. Todos ellos comparten el deseo de resignificar la existencia humana, y especialmente conservan una misma razón teológica: conformarse a Cristo y volver al Padre por medio del Espíritu Santo.

Así nació este trabajo monográfico. Primero por la experiencia vital de su autor que conoció personalmente varias modalidades de retiros espirituales, y misteriosamente fue conquistado por el Amor para recordar, conocer y amar la imagen de Cristo que siempre llevó dentro. En segundo lugar, por la apasionante conversión de san Agustín de Hipona, doctor de la gracia y fuente de inspiración sin igual.

San Agustín no fue transformado por un pensamiento, sino por la presencia irresistible del Resucitado, de la cual ya nunca podrá dudar. La evidencia de ese encuentro le dio un giro a su vida para comprender el fin de su creación. Desde entonces no deseaba hacer nada que no estuviera orientado por el amor: “Por amor de tu amor hago esto”. En el mismo sentido, el retiro espiritual supera la tendencia egoísta de encerrarse en el propio amor y abre espacios a Dios para acoger a los demás sin reparos.

En un intento ambicioso pero no incierto, la vida de san Agustín y su pensamiento son determinantes para diseñar un retiro espiritual de conversión. Sus confesiones revelan el hombre inquieto y conquistado, decidido y abandonado que espera todo de Dios. La base de su obra teológica será punto de partida para elaborar una propuesta sencilla pero clara y acorde a las necesidades de muchos que desean configurarse a Cristo mediante el carisma agustiniano.

Finalmente, el lector deberá pasar por sendas de su propia interioridad hasta verse como un ejercitante en un camino gradual de conformación con Cristo. Sólo allí reconocerá que nada podrá aclarar ni resolver los anhelos más profundos del ser humano, sino solamente el acontecimiento del encuentro con Cristo que revela el amor inigualable de Dios.

Este es el misterio final de todo retiro espiritual: la persona se enfrenta a su propia nada para darse cuenta que le pertenece al Todo y para ser hijo en el Hijo.

1. Justificación

La necesidad de realizar un estudio que proponga una fundamentación teológica para un retiro de conversión agustiniano hunde sus raíces en un reto actual y urgente: compartir la profunda riqueza teológica del pensamiento agustiniano, la experiencia vital de san Agustín y su testimonio de conversión al hombre de nuestro tiempo. Esta espiritualidad tiene el potencial de generar un retiro de conversión que responda a las necesidades de nuestro tiempo.

Elaborar una reflexión en torno a la espiritualidad y teología agustiniana y una puesta en escena a través del retiro espiritual, demostrando la actualidad del pensamiento agustiniano y la acción de Dios en la vida del ser humano, tal y como lo vivió san Agustín en su tiempo, podrá convertirse en una herramienta pastoral para que en los distintos ministerios de la Orden, se fortalezca un camino de conversión y encuentro con la persona de nuestro Señor Jesucristo.

La Orden de Agustinos Recoletos ha diseñado una serie de ejercicios espirituales agustinianos desde 2013, con un enfoque encaminado a la revitalización de la espiritualidad, mediante reflexiones ricas en la teología agustino-recoleta, y con un esquema marcado por el silencio, la oración de la Iglesia (liturgia de las horas) y la lectio divina. No obstante, la presente propuesta quiere concentrarse en la conversión cristiana siguiendo el itinerario espiritual y vital del mismo santo de Hipona, de manera que el ejercitante pueda hacer suya esta espiritualidad y riqueza teológica.

El análisis del origen de los retiros espirituales y otros retiros dentro de la monografía, no pretende una copia o fusión de espiritualidades o ideas teológicas. Su estudio se justifica por la necesidad de comprender el contexto teológico que en diversos momentos de la historia eclesiástica ha sostenido todo retiro, y la forma en la que grandes maestros espirituales como san Ignacio de Loyola han logrado transmitir su propia vida desde una experiencia fundante. Por esta razón, es posible diseñar un retiro de conversión auténticamente agustiniano.

Como lo enseñó el papa Benedicto XVI, “apenas hay un santo que nos resulte tan cercano, tan comprensible, como san Agustín, en cuyas obras podemos encontrar toda la profundidad y la altura de lo humano, todas las preguntas e indagaciones que nos siguen

moviendo hoy día”(2014 p. 636,). La experiencia espiritual agustiniana puesta al alcance de todos por medio de un retiro, permitirá que el ejercitante se identifique con el santo de Hipona y logre como él, encontrar el camino de la conversión en Jesucristo.

2. Planteamiento del problema

Se carece actualmente de un retiro espiritual que tenga como objetivo la conversión cristiana, siguiendo la experiencia vital de conversión agustiniana; un ambiente espiritual en donde se aproveche la dramática existencial de san Agustín y su comprensión teológica, de manera que puede ser una herramienta fundamental en una primera experiencia de conversión. Este sería un primer peldaño en todo el proceso de la vida moral y espiritual, en el que se origina un auténtico encuentro con la persona de Jesucristo, generando cambios interiores, como la reconciliación con Dios y con el pasado, la sanación de las heridas emocionales y una nueva mirada a la Iglesia y su papel en la vida del creyente.

Generar un espacio espiritual como estos, no es tarea sencilla. Debe partir de una correcta comprensión de lo que son los retiros espirituales en la vida de la Iglesia católica y su dinámica teológica, para que de esta manera, inspirados en la espiritualidad y teología Agustino-recoleta, rica en el tema de la conversión, se puede responder a las necesidades espirituales del pueblo de Dios.

2.1 Pregunta problema

¿Cómo proponer teológicamente un retiro de conversión a la luz de la experiencia vital de san Agustín?

3. Objetivos

3.1 Objetivo general

Proponer teológicamente un retiro espiritual de conversión agustiniano a partir de la tradición y experiencia de la Iglesia.

3.2 Objetivos específicos

- Identificar el origen y significado de los retiros espirituales en la Sagrada Escritura y la tradición monástica.
- Comprender los fundamentos teológicos de los retiros espirituales de san Ignacio de Loyola, Lazos de amor mariano y Emaús.
- Presentar los fundamentos teológicos que permitan la realización de un retiro de conversión a partir de la vida de san Agustín.

4. Estado del arte

El estado del arte para este amplio tema de los retiros espirituales está compuesto por varias obras de maestros de la teología que se aproximan conceptualmente al gran misterio de la acción de Dios en el hombre.

En esta línea es importante abordar el Diccionario de Ermano Ancilli, editado en tres volúmenes, que contiene una gran cantidad de términos acerca de la espiritualidad cristiana, entre ellos la voz “Ejercicios Espirituales” y con ella su definición, desarrollo histórico, y una aproximación a algunos retiros espirituales tales como los ejercicios ignacianos.

Jean Danielou y su escrito “Retraite Ignatienne Et Traditio Chrétienne”, (1956) demuestra la importante influencia de los padres de la Iglesia en la configuración de lo que se conoce como retiros espirituales en el mundo católico. En el mismo sentido encontramos el trabajo de Columbas, “El monacato primitivo” hace una profundización en la espiritualidad y prácticas espirituales de los grandes maestros del monacato, quienes en la historia vivieron la experiencia del retiro y la soledad como lugar privilegiado para el encuentro con Dios.

En relación a los ejercicios espirituales Ignacianos se encuentra la monumental obra de Santiago Arzubialde, titulada “Ejercicios Espirituales de S. Ignacio”, donde realiza una extensa descripción análisis y contextualización histórica de los retiros que más influencia han tenido dentro de la Iglesia. En la misma línea Jacques Lewis, S.J. y su obra “Conocimiento de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio” presenta una reseña de su origen, sus fuentes, el texto, los diferentes elementos del retiro tales como, los instrumentos, el rol del director, los destinatarios, la oración, la adaptación, las meditaciones ignacianas y la teología de los ejercicios. El texto da una aproximación riquísima sobre la forma en que San Ignacio escribió los ejercicios espirituales, ya que no fue una puesta en escena únicamente de sus dotes intelectuales, fue el plasmar una experiencia propia de honda raigambre cristiana y mística al servicio de la Iglesia.

Por supuesto la obra de Karl Rahner “Meditaciones sobre los Ejercicios de San Ignacio”, hace un importante análisis teológico, describiendo cada una de las partes de los ejercicios desde una perspectiva dogmática y espiritual.

Con relación al retiro de conversión de Lazos de Amor Mariano, se encuentra el trabajo de Wilson Tamayo “Lazos de Amor Mariano, un nuevo carisma para la Iglesia”, donde realiza un acercamiento a el origen y finalidad de los retiros espirituales.

En materia de retiros espirituales con un enfoque agustiniano, es necesario destacar el trabajo realizado por el padre Agustino Recoleta Fray Enrique Eguiarte Bendímez, especialmente su obra “Regresa al Corazón”, que contiene una síntesis de la espiritualidad agustiniana para un retiro de conversión. El autor presenta a San Agustín como ejemplo de conversión y desarrolla cuatro temas importantes: La conversión en el pensamiento agustiniano, la oración agustiniana, la eucaristía y, finalmente, un decálogo espiritual para el hombre de hoy. Aporta unos importantes elementos para la elaboración de unos ejercicios espirituales agustinianos: por ejemplo, el conocimiento de uno mismo, la humildad, los autoengaños, la gracia, etc. Elementos similares y desde una perspectiva más teológico-dogmática se encuentran en la obra “Teología de San Agustín” del Agustino-Recoleta Francisco Moriones, quien desarrolla importantes temas como la antropología, eclesiología y Cristología Agustiniana.

Victorino Capánaga y su obra “San Agustín maestro de la conversión cristiana”, realiza un extenso estudio a la conversión, desde el pensamiento agustiniano con dos categorías importantes: la “agonía” y la continuidad de la llamada a la conversión en todo el camino del seguidor de Jesús. En el mismo sentido puede citarse el importante trabajo de Jhon Oldfield “Teología Agustiniana de la Conversión”, una descripción teológica que pretende mostrar la conversión como un eje teológico que abarca todo el pensamiento agustiniano.

Por supuesto no puede quedarse por fuera la obra misma de San Agustín, especialmente Las confesiones, en donde se adentra en la dinámica de la conversión a partir de la experiencia misma de su vida.

Este escrito no pretende abarcar toda la bibliografía sobre los temas citados. La cantidad de obras sobre estos temas es realmente extensa, lo que si es cierto es que el tema del retiro espiritual, puede ser catalogado como un verdadero lugar teológico, en donde Cristo se revela, transforma, sana, enamora, y que por supuesto debe ser objeto de un serio estudio.

5. Marco referencial

5.1 Marco contextual

El contexto del presente trabajo monográfico debe ubicarse en la importante tensión y relación que existe entre la teología espiritual, entendida como aquella parte de la teología que estudia la realización progresiva del misterio de Cristo en la vida del hombre dando a conocer su estructura y sus leyes, y la teología dogmática, como la aproximación racional al misterio de Dios trino contenida en la confesión y la praxis de la Iglesia.

Destacamos la tensión, pues la separación entre estos dos tratados sólo tiene cabida en la Iglesia a mediados del siglo XIV con la difusión del método escolástico, anteriormente en los padres de la Iglesia y en grandes Santos y teólogos como Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura tal fragmentación no existía, el teólogo no dividía la experiencia espiritual de su conceptualización racional, las dos iban de la mano, las dos se alimentaban recíprocamente, al punto que antes de este siglo no se encuentra un buen teólogo que no sea santo, en este sentido señala Von Balthasar (1964) :

Si examinamos la historia de la teología hasta la gran Escolástica, una mirada sin prejuicios se ve inmediatamente sorprendida por el hecho de que los grandes santos -es decir, aquéllos que no sólo alcanzaron una ejemplar pureza de vida mediante un determinado esfuerzo personal, sino que recibieron evidentemente de Dios una misión dentro de la Iglesia- fueron en su mayoría también grandes dogmáticos, hasta el punto de que se convirtieron en "columnas de la Iglesia", en portadores elegidos de la vitalidad de la Iglesia, precisamente porque representaron en su vida la plenitud de la doctrina y en su doctrina la plenitud de la vida de la Iglesia...Sería no sólo ocioso, sino contrario a las leyes de vida más íntimas de los Padres de la Iglesia el dividir sus obras en dos grupos: las que se ocupan del dogma y las que tratan de la vida cristiana (p. 235).

Un ejemplo nos puede aterrizar en el concepto que pretendemos evidenciar. La argumentación agustiniana en torno a la gracia en el debate con los pelagianos que afirmaban que con la sola naturaleza humana basta para cumplir los mandamientos, no es rebatida por el santo de Hipona con argumentos netamente racionales o escriturísticos, sino que por el contrario con aguda sensibilidad espiritual penetra el misterio de la gracia a

partir de su propia experiencia del misterio de Cristo en su vida. Un ejemplo de ello es la plegaria contenida en el libro X de las confesiones:

Toda mi esperanza no estriba sino en tu muy grande misericordia. Da lo que mandas y manda lo que quieras ". Nos mandas que seamos continentes. Y como yo supiese—dice uno— que ninguno puede ser continente si Dios no se lo da, entendí que también esto mismo era parte de la sabiduría, conocer de quién es este don. Por la continencia, en efecto, somos juntados y reducidos a la unidad, de la que nos habíamos apartado, derramándonos en muchas cosas. Porque menos te ama quien ama algo contigo y no lo ama por ti. ¡Oh amor que siempre ardes y nunca te extingues! Caridad, Dios mío, enciéndeme. ¿Mandas la continencia? Da lo que mandas y manda lo que quieras. (Conf. 29,40)

Como señala Balthasar “En los antiguos, su experiencia personal entera se inserta siempre inmediatamente en un ropaje dogmático” (1964 p. 241). No se entiende el análisis conceptual y argumentativo de la fe sin una incidencia vital y espiritual, ni se puede concebir como señala Illanes “Una literatura piadosa y devocional, en la que se da acogida a experiencias y enseñanzas espirituales, pero sin anclarlas en una reflexión honda y acabada sobre la realidad teologal cristiana” (2007, p. 41). Toda reflexión o estudio de las experiencias, vivencias espirituales, y esfuerzos subjetivos, continuando con Balthasar

Sólo están allí para captar con mayor profundidad y riqueza, para orquestar el contenido objetivo de la revelación. Toda espiritualidad, toda mística conserva un carácter de servicio. Es sobre todo una misión eclesial, al igual que toda santidad en general (1964, p. 242).

Es en este contexto teológico es donde se debe ubicar el estudio de los retiros espirituales. El acercamiento que se hará a los mismos no pretende basarse en una experiencia netamente subjetiva o piadosa, por el contrario, su objetivo es analizar a cada retiro espiritual su fundamentación teológica dogmática es decir la comprensión eclesiológica, soteriológica, Mariológica, doctrinal etc, que hay detrás de los mismos, para como lo veremos adelante proponer desde la teología agustiniana un retiro espiritual de conversión agustiniano.

5. 2 Marco conceptual

Tal y como señala Ermano Ancilli, un retiro espiritual, es en general un “conjunto de prácticas espirituales que tienden a la santificación” (Ancilli, 1983) es un espacio de tiempo que el cristiano dedica para profundizar en las realidades espirituales, en su vida interior.

Es necesario precisar que en toda la amalgama de retiros espirituales que puedan proponerse con la diversidad de ejes temáticos que pueden derivarse del gran objetivo de la vida cristiana que es la santificación, el presente trabajo se quiere detener en el retiro espiritual de conversión.

Es decir un retiro orientado a personas que están “tocadas” por dos grandes problemas que afrontan cantidad de personas: relativismo en su fe y alejamiento de la institución eclesial, dejando como resultado una honda crisis en su vida espiritual y moral y que precisan de una conversión, entendida esta, como lo expresa Bernard, como un primer momento de la vida moral y espiritual cristiana, en el que se generan disposiciones interiores como el arrepentimiento de los pecados pasados, el reconocimiento de la propia debilidad e insuficiencia en el orden espiritual, y la disponibilidad de situar su propia vida frente a Dios, buscar su sentido en él y dedicarse a al servicio de Cristo y de los hombres (Bernard, 1997).

La práctica del alejamiento, del retiro del “mundo” tiene hondas raíces bíblicas, en varios lugares del antiguo testamento la revelación divina se realiza en el contexto del desierto, por ejemplo la manifestación de Dios en el Horeb (Ex 3,1 ss; 1 Re 19,11-18) la peregrinación del pueblo de Israel por el desierto, que duró 40 años y que como señala Lothar “se valora como época de una extraordinaria cercanía de Dios a su pueblo” (Lothar Coenen, 1994); incluso cada Israelita por lo menos una vez al año en el contexto de la fiesta de los tabernáculos iban a retirarse al desierto imitando a sus antepasados.

En el contexto del nuevo testamento, este tipo de alejamiento es altamente valorado. En el evangelio de Lucas vemos a Jesús que se retira al desierto y es en el mismo desierto donde desarrolla toda su misión (Lc 1,80). Por supuesto, Jesucristo es el gran modelo, en esta experiencia, no sólo va cuarenta días al desierto y vence a satanás sino que se queda en él muchas veces para orar y ayunar (Mc 1, 35.45).

Fue este modelo de Jesucristo y la tradición veterotestamentaria que inspiró a los conocidos padres del desierto en los primeros siglos de la iglesia a vivir la denominada “fuga mundi”, un ejemplo lo encontramos en San Antonio Abad (251-356) quien en una ocasión entra a la iglesia y oye las palabras de mateo 19,21 que le dirige Jesús al joven rico “vende lo que tienes y sígueme” y de inmediato deja su vida en el siglo y se va al desierto a vivir solitariamente, a dedicarse a la vida ascética, a la contemplación, dejando todas sus riquezas. Desde esta perspectiva se comprendía el retiro como el espacio que evitaba cualquier obstáculo para la contemplación y propiciaba el combate con el mal, ya que el desierto también era considerado como el lugar donde habitaban los demonios.

A lo largo de la edad media también encontramos esta experiencia, en muchos monasterios se construían celdas para personas que quisieran retirarse a ejercitarse espiritualmente. Sin embargo no será, sino en el marco de la devotio moderna, en que volverá a vivir un auge o fervor espiritual que destaca el retiro del mundo como espacio propicio para la perfección espiritual. En este contexto se encuentran los ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola, sin duda alguna, el retiro espiritual más famoso e importante de la tradición católica y que como señala Ancilli “enseña a descubrir la voz y el paso de Dios en el alma, de modo que el ejercitante llegue a servir a Dios de la manera querida por él” (Ancilli, 1983, pág. 670).

Otro concepto importante es la Conversión Cristiana que como lo expresa Bernard, es un primer momento de la vida moral y espiritual cristiana, en el que se generan disposiciones interiores como el arrepentimiento de los pecados pasados, el reconocimiento de la propia debilidad e insuficiencia en el orden espiritual, y la disponibilidad de situar su propia vida frente a Dios, buscar su sentido en él y dedicarse a al servicio de Cristo y de los hombres. (Bernard, 1997); Conversión que debe contextualizarse en el marco de la Espiritualidad Agustiniiana, entendiéndolo por esta el conjunto de la Doctrina de San Agustín de Hipona displayada en todas sus obras que enmarca un camino particular en la vida del creyente en orden alcanzar la santidad. Su espiritualidad enfatiza en la conversión del corazón a Dios, la gracia, el drama del pecado original y la vida fraterna.

6. Diseño metodológico

El método que se utilizará en el presente trabajo es el Teológico, empírico crítico, contextual, propuesto por Mario Midali (2001) un método que partiendo del estudio de una realidad o necesidad eclesial o pastoral presenta una propuesta desde de la fe, y de criterios teológicos derivados del Evangelio, de la tradición cristiana y de la lectura eclesial, mediante tres fases:

6.1 Fase kairológica

En esta primera fase se va a realizar un acercamiento a los retiros espirituales:

1. Origen e historia de los retiros espirituales en la historia de la Iglesia
2. Ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola
3. Retiro Espiritual Emaús
4. Retiro de Conversión Lazos de Amor Mariano

La forma concreta de evaluar esta realidad se realizará por medio de una aproximación y descripción de los contenidos teológicos: tales como la antropología teológica pneumatología, cristología, Mariología, antropología teológica, concepto de conversión, entre otros.

6.2 Fase proyectual

En esta parte se pretende proponer un ideal de retiro que contenga un esquema que responda a las necesidades de conversión de nuestro tiempo y una fundamentación coherente con la espiritualidad Agustiniana.

Se proponen cada una de las etapas del retiro agustiniano con su propio y sólido fundamento teológico siguiendo la vida de san Agustín de manera que el ejercitante se identifique con él.

El retiro debe comprender tres elementos importantes:

- **Teología que fundamenta el retiro:** Se realizará una fundamentación teológica de cada una de las prácticas.

- **Esquema:** se describen los principales ejes teológicos que tendrá el retiro de conversión.
- **Práctica:** Se diseñan algunas prácticas centrales que sirvan de orientación a la hora de realizar el retiro.

6.3 Fase estratégica

La fase estratégica para llevar a cabo el proyecto planteado es la siguiente:

- Primera etapa

Se estudiará el origen y desarrollo histórico de los retiros espirituales en la vida de la Iglesia.

- Segunda etapa

Se seleccionarán tres experiencias de retiro espiritual en orden a ser analizados teológicamente.

- Tercera etapa

Se realizará el análisis a la fundamentación teológica, que hay detrás de los ejercicios espirituales ignacianos, retiro de conversión de Lazos de Amor Mariano y Emaús.

- Cuarta etapa

Se realizará un acercamiento a la vida de San Agustín y su experiencia teológica de conversión.

- Quinta etapa

Se propondrán los ejes teológicos y prácticas fundamentales del retiro agustiniano de conversión con base en la vida y teología del Santo de Hipona.

7. Capítulo I: Acercamiento a los orígenes del retiro espiritual

La infinita grandeza de Dios revela la infinita necesidad del hombre. El deseo más profundo del ser humano cuando se descubre creatura y reconoce a su Creador, encuentra respuesta en la confesión agustiniana: “fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te”. “Nos hiciste para ti (Señor) y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti” (Conf. 1, 5).

En efecto, el hombre experimenta en su interior una llamada a la comunión con Dios uno y trino, que se traduce en búsqueda incesante de algo que no puede ser extrínseco a su ser, ni viene impuesto desde fuera, sino que se manifiesta como deseo infinito de trascendencia, de verdad y de amor. Entonces advierte que su plenitud se encuentra en la unión con Dios en la vida terrena y culmina con la unión perfecta en la eternidad.

El relato de la creación narra el gran acontecimiento en el que Dios se convierte en artesano del hombre formándolo del barro y haciéndolo creatura suya. No contento con darle simplemente vida, quiso además imprimirle su propia imagen, que no es otra que la de Jesucristo, pues como dice San Pablo, Él es “imagen del Dios invisible” (Col 1, 15; 2 Co 4,4). Sólo así se comprende que la auténtica vocación del ser humano es reflejar continuamente la imagen del Creador que lleva dentro, que es la imagen de su propio hijo (Ladaria p. 11).

Para esto Dios se ha hecho carne, ha muerto y resucitado: para comunicar la gracia por medio del Espíritu Santo que le permite al hombre encontrar su plenitud, siendo hijo en el Hijo y hombre en el verdadero Hombre, el Hombre perfecto (Cf. GS 22), pues todo ha sido creado por Él y para Él, y el ser humano encuentra su realización en la unión con el Padre por medio de Jesucristo, en el Espíritu santo.

No obstante, la respuesta del hombre no logra ser proporcional a la donación de su Creador. Pues aun cuando la unión con el mismo Cristo responde a las más hondas expectativas de su condición humana y aunque Dios lo haya equipado con una apertura ilimitada al infinito, no está determinado a la felicidad plena, sino que en virtud de su libre albedrío se deja mover por su propio amor, separándose de su Creador y perdiendo la santidad original a la que ha sido predestinado.

Este drama humano encierra incalculables consecuencias que resultan de la herida del pecado ancestral, especialmente, la oscuridad de su inteligencia que no le permite al hombre ver la imagen de Jesucristo que Dios infundió en su propio ser, por el contrario, se deja deslumbrar por otras imágenes que no son Dios y llega a olvidarse de su Creador, excluyendo el propio fin para el que fue creado, tal como lo describe la primera parte de la sentencia agustiniana “nos hiciste para ti”.

Con su voluntad debilitada, el hombre no ama a Dios como debería amarlo y le gana la búsqueda egoísta de otros amores, dejándose seducir por el afán de riquezas materiales, el placer desaforado, el arribismo social o económico, y otras compensaciones arraigadas en la soberbia humana, hasta el límite de perder la libertad y negar su verdad, esto es, la pertenencia a Cristo.

Como resultado, se genera un estado de indigencia interior con varios efectos existenciales que el hombre no logra ver hasta que se siente vulnerado y fragmentado espiritualmente. El principal es el estado de insatisfacción, vacío, tristeza o incompletud. La mentira de ser autosuficiente se ve cuestionada cuando precisamente nada de lo que ha logrado tener, poseer o disfrutar, calma su sentimiento de angustia y confusión. La inconsistencia personal llega a ser tan grande que nada ni nadie puede colmar sus deseos y necesidades, pues el anhelo profundo de infinito no puede saciarlo nada finito.

Pero Dios no puede no amar al hombre, y se resiste a verlo sufrir, es más, lo atrae continuamente con lazos de amor (Os 11,14). En medio de esta crisis que lo asquea y ostiga, aparece inexplicablemente un deseo de apartarse de todo aquello que le ha generado división interior. Entonces descubre que ya no es feliz, y reconoce que sus propias fuerzas no son suficientes para salir de la confusión en la que vive o curar sus heridas. Y es allí, cuando el amor humano se rinde y florece y resurge el Amor divino.

Esta es la misericordia de Dios. Se traduce en una hermosa pedagogía divina que invita al hombre a verse a sí mismo en la región de la desemejanza (Conf. 7, 10), a tomar conciencia de que necesita indefectiblemente un apartamiento radical, para que comprenda lo que puede hacerlo verdaderamente feliz. De este apartamiento nos habla la Sagrada Escritura y la tradición de la Iglesia en la experiencia del desierto y el retiro espiritual. Son

el lugar donde el hombre se reconoce nuevamente creatura y recuerda a su Creador, donde se siente plenamente amado y hecho para Él.

7.1 El desierto y la seducción de Dios

La forma en que Dios atrae de nuevo al hombre que se ha alejado, la manera en que lo seduce para que pueda ser auténticamente feliz y encuentre su descanso, hace parte de toda una pedagogía esbozada ya en la Sagrada Escritura a través del desierto.

En tiempos del profeta Oseas, el pueblo de Israel vivía una honda crisis religiosa. Desde su llegada a la tierra de Canaán, los israelitas tuvieron un cambio radical; convirtieron su oficio de pastores que favorecía su vida nómada, en agricultores de la tierra, trabajo propio de una vida sedentaria. Este cambio, unido a la escasa formación religiosa (Sicre, 1998, p. 273) afectó su relación con Yahvé.

Las tribus que ya estaban asentadas en la tierra de Canaán, en el momento de la sequía recurrían a Baal, dios de la lluvia y abogado de la fertilidad, para el florecimiento de sus cultivos. A él ofrecían sacrificios y rendían un culto que implicaba la prostitución sagrada, ya que se consideraba a este dios como un esposo de la tierra. Los cananeos pensaban que al tener uniones sexuales con prostitutas “sagradas” en los altozanos, estimulaban a Baal a unirse con su esposa la tierra y así dar fruto. Otras prácticas llevaban a realizar sacrificios y autolesiones tales como cortarse con cuchillos, espadas y lanzas hasta sacarse sangre (1 Re 18,28).

El pueblo de Israel fue deteriorando su propia identidad hasta el punto de olvidar a su Dios y todo lo que hizo por él. Olvidó que lo sacó de Egipto y lo libró de la mano del faraón; que lo condujo por el desierto y le dio una tierra en propiedad (Dt 26, 4-10). Son estas circunstancias lo que mueven al profeta Oseas a denunciar la infidelidad del pueblo de Dios, una denuncia en clave sponsal que refleja la indignación y el dolor del Esposo ante la traición de su esposa.

Israel se ha prostituido con Baal, apartándose de Yahvé (Os 1,2); piensa que este dios le provee el fruto de la tierra: pan, agua, lana, lino, y aceite, cuando en realidad, siempre ha sido Yahvé quien se lo ha proporcionado: “Pero ella no sabía que era yo quien le daba el

trigo, el mosto y el aceite virgen. ¡Yo le multiplicaba la plata, y el oro lo empleaban en Baal!” (2,10).

Sin embargo, el amor de Dios y la fidelidad a su esposa no tienen alcance. Pide a Oseas que se case con una prostituta como signo de la relación esponsal que se mantiene firme a pesar de la traición, y que es capaz de perdonar hasta las últimas consecuencias. Además de esto, Yahvé revela al profeta parte de su pedagogía divina para hacer que Israel vuelva su corazón a Él, abandone a Baal y se convierta de sus adulterios:

Por eso voy a seducirla
 Voy a llevarla al desierto
 Y le hablaré al corazón.
 Allí le daré sus viñas,
 Como en los días de su juventud,
 Como cuando subió del país de Egipto (Os 2, 16-17).

Israel es la niña que Dios libera de Egipto y que joven enamora en el desierto. Pero después fue la misma que en su adultez pervirtió su corazón prostituyéndose con Baal. Ahora debe volver a los días de su juventud, regresar al desierto, y como en el tiempo de Moisés, reencontrarse con el Dios providente y amoroso del que puede depender y esperar todo lo que necesita para vivir. Para esto, Dios se hace irresistible y la seduce con encantos hasta romper sus seguridades y la falsedad de su idolatría, donde ya no podrá llamarlo “Baal mío, sino marido mío” (2, 16).

Esta seducción de Dios, es el mejor recurso pedagógico que le inspira Dios al profeta, no le llama por medio de amenazas o castigos sino con la invitación a volver a su pasado glorioso, a encontrarse con quien verdaderamente la ama y de verdad puede darle plenitud. Oseas quiere ver el desierto como un auténtico “paradigma del tiempo de la madurez y del verdadero encuentro con Dios” (Jimenez, 2006), en el que Israel volverá a sentirse Pueblo de Yahvé.

Israel necesita un espacio transitorio de purificación, donde pueda desenmascarar la prosperidad aparente que no le deja reconocer no sólo al verdadero dueño de la tierra sino a su propio dueño. El desierto, alejado de estas falsas seguridades, revela o descubre los

falsos ídolos y el corazón dividido y enfermo del pueblo. Si el pueblo se une a Baal por la tierra que le da pan, agua, aceite, lana y lino, Dios necesita sacarlo de ella, alejarlo de sus adulterios y hablarle a su corazón, mostrándole quién es su verdadero Dios.

Tal y como se lee en otros libros de la Biblia, el desierto es visto como lugar terrible, de esterilidad y de muerte (Dt 8,15). Que Yahvé quiere llevarlo de nuevo implica que desea convertirse de nuevo en su único salvador, alejando del corazón de su pueblo cualquier otro dios o Señor, cualquier otra seguridad que no sea él mismo. El corazón para el hebreo es el lugar de la razón y del conocimiento, de la toma de decisiones, de la conciencia (Is 10,7). Ahora Dios quiere llevarlo y hablarle al corazón, para que recuerde quién es y quién es su Creador, pues es claro que ya había olvidado su pasado, un pasado en donde había visto la grandeza de Dios y lo reconocía como único Señor.

Como señala Cristóbal Sevilla (2006), no podemos saber si el profeta se refería a un lugar físico exacto, o si está pensando en una existencia nómada del pueblo, o una destrucción de la tierra de cultivo, o una marcha hacia el exilio. Lo que sí es claro es que el desierto implica un estado de “privación de todos los bienes que han hecho prevaricar a Israel y preparar su conversión” (p. 73).

Volver al desierto, tiene para Oseas un profundo sentido teológico, es retornar a ese pasado glorioso, un tiempo excepcional, en donde el pueblo aprendió a escuchar a su Dios, en donde había sido purificado, y por esto recibió la tierra prometida. Un tiempo en el que fue separado de la esclavitud de Egipto y en el que Israel fue capaz de conocer a Dios, depender de Él en todas sus necesidades, pues en el desierto no puede nada por sí mismo, caminó gracias a la columna de nube que los guiaba, comía del maná y las codornices que Dios le proporcionaba, sació su sed del agua de la roca, y conoció la voluntad de Dios en el Sinaí en las tablas de la ley.

Este desierto hace parte de la pedagogía divina diseñada para el hombre. Allí la sequedad se torna libertad, y el hombre ya no depende de todos los afectos que obnubilaban su pensamiento y debilitaban su voluntad para volver a Dios. Entonces comienza a recordar quién es su verdadero Esposo y Creador.

En la soledad del desierto desaparecen las máscaras e imaginarios que no le permiten al hombre recordar de dónde viene y cuál es su destino. No tiene otra opción que enfrentarse a sí mismo donde no tiene con quién pelear, mirarse a sí mismo donde no hay a quién mirar;

sentirse interpelado y darse cuenta que aunque es creatura, goza de ser la mejor obra salida de la mano de Dios, en donde siempre estará impresa la imagen divina de su Hijo.

7.2 De la ascética del desierto hacia el encuentro místico

Los primeros tiempos de la Iglesia dan cuenta de una experiencia espiritual singular, en donde el desierto viene a ser el mejor escenario de alejamiento del mundo y encuentro con Dios. La floreciente espiritualidad cristiana y el deseo de radicalidad alcanzaban tal fuerza de atracción, que no era extraño que muchos hombres buscaran un lugar que respondiera al noble ideal de establecer una comunión estrecha con su Creador.

En efecto, añoraban la Unión mística que originariamente mantenían Adán y Dios en el paraíso, antes de la desobediencia que llevó al pecado, dejando al hombre herido en la región de la desemejanza, hasta el punto de perder la auténtica figura con que fue creado: la propia imagen de Dios.

Por la misma razón era lógico que el hombre necesitara del retiro y alejamiento del mundo (fuga mundi): para poder unificarse y reencontrarse, para redescubrir su imagen original. Puesto que el ser humano tiene unas facultades, inteligencia, memoria y voluntad, cuando estas se disipan o dispersan, la voluntad se somete a las creaturas, la inteligencia se llena de falsedades, y finalmente, la memoria queda vacía de Dios.

Es allí donde el desierto supera las expectativas de libertad espiritual, y por eso, los primeros en dar el paso del retiro se han llamado “Padres del Desierto”, porque descubrieron que después de la experiencia ascética dimana la mística del encuentro con Dios. Entre ellos se destaca san Antonio Abad, a mediados del siglo IV, seducido por una llamada del Señor a través del evangelio que le dice: “Si quieres ser perfecto, vende lo que tienes y dáselo a los pobres; luego ven y sígueme y tendrás un tesoro en el cielo” (Mt 19,21).

Inmediatamente se entregó a la voluntad divina, y apartándose de toda aspiración mundana se retiró de la ciudad, dejando sus pertenencias, para luego vivir en la Tebaida. Su radicalidad de vida y afición espiritual, fue inspirando cantidad de hombres que a lo largo de Siria y Palestina se dedicaron a una vida de mayor perfección.

Los padres del desierto entendieron muy bien que “el origen de todos los males es la disipación” (1988, p. 50). Por eso, el hombre necesita un espacio de tranquilidad exterior e interior que le permita, ir a su interior, unificar sus potencias desparramadas hasta recordar quién es, liberar su voluntad para orientarla hacia el verdadero bien y su inteligencia para reconocer la Verdad. Es así que el desierto comenzará a entenderse como un camino interior que va buscando progresivamente la Hesyquia, es decir, un estado de paz, quietud y silencio.

Sin embargo, no se trata de una simple tranquilidad exterior que resulta del alejamiento del ruido, de las personas o del mundo. La conquista más grande será vencer las distracciones del alma, hasta lograr un apartamiento moral de aquellas realidades que la dividen. Sólo así se alcanza el ambiente perfecto que el monje anhela con mucha fuerza en su corazón para el encuentro con Dios. Aquí nace la mística.

Lejos del desierto, el hombre no logra ver sus debilidades o carencias, incluso las oculta, pues siempre le resulta incómodo reconocer que hay algo “mal” en él. Acertadamente enseña el apotegma que “esto sucede al que mora en medio de los hombres: el desorden no le permite ver sus pecados, pero si recurre a la Hesyquia, sobre todo en el desierto, descubrirá sus pecados”. Por ende, adentrarse y vaciar toda distracción en el desierto, permite que salga a flote la realidad, los conflictos interiores, las carencias, pecados, debilidades o vicios, para que el alma se disponga a la acción sobrenatural.

El ermitaño se conoce desfigurado, ve en su interior como dice San Pablo, la ley del pecado (Rm 7,23), y encuentra dentro de sí una inclinación al mal. Sabe que antes del pecado ancestral sólo deseaba a Dios; ahora su deseo se inclina a las creaturas, a disfrutar sin medida los bienes terrenos, permitiendo que nazcan en él pecados o vicios.

Juan Casiano, gran eremita, quien viviera siete años en el desierto de Egipto, describe las pasiones desordenadas como una peste viciosa que afecta tres facultades del hombre: la racional, la irascible (voluntad), y desiderativa. Dice Casiano,

Cuando la peste viciosa infecta la parte racional, engendra la cenodoxia (vanagloria, vanidad), la rebeldía, el orgullo, la presunción, la rigidez y la herejía. Cuando hiere la parte irascible, engendra la ira, la impaciencia, la tristeza, la acedia, la pusilanimidad y la crueldad. Cuando corrompe la parte desiderativa, produce la gastrimargía (gula), la

impureza, el amor al dinero, la avaricia, los deseos perniciosos y terrenales (Colaciones, 24, 15).

Los monjes comprendieron que estos vicios no hacían parte del plan de Dios, ni de la imagen original del hombre, lo alejaban del auténtico amor, de la pureza de corazón que anhelaban alcanzar. Por esto, el combate era irrenunciable en la experiencia del desierto para ordenar toda clase de pasiones desordenadas.

Para los monjes era muy importante sostener este combate mediante la ascesis y la práctica de las virtudes, pues no había otro camino más efectivo para llegar a la mística o estado de unión con Dios. Por ascesis comprendían todas las prácticas espirituales que permiten al ser humano purificarse o liberarse de los vicios, que dañan su alma.

Esta ascesis hace parte de la pedagogía del desierto, y se cristaliza mediante unos instrumentos que le dan alto valor al combate espiritual: la mortificación, la compunción, la meditación de la Sagrada Escritura, el discernimiento y la guía espiritual.

En primer lugar, el monje pone en literal desierto o mortificación todas sus potencias o sentidos; los mortifica para luego ordenarlos hacia Dios. La soledad propia del retiro permitía que quedara vacío de los afectos humanos para poder llenarse del afecto de Dios. El silencio le enseñaba a escuchar la voz de Dios, que habla en el interior mismo del Hombre y lo dispone al conocimiento propio y divino, la locuacidad incluso en la oración, dispersa el espíritu y no le permite el encuentro. Este silencio también lo entendían, como silencio interior, que implicaba no dejar llevar la mente por preocupaciones inútiles (Santa Escala, 28, 23).

Mediante la práctica de la pobreza y esterilidad del desierto, lograba vaciarse de los deseos y afanes por los bienes materiales y hacer de Dios su única riqueza y apoyo; por esto afirmaba un Abad “no es buenos guardar más de lo que el cuerpo necesita. Si guardas dos piezas de oro, en ellas pones tu esperanza...Depositemos en Dios nuestros cuidados, pues él cuida de nosotros” (1988, p.111).

Así mismo, los ayunos que practicaban los padres del desierto eran medios eficaces para liberarse de la saciedad de los bienes terrenos. Particularmente de la búsqueda de placer mediante la comida (gastrimargía) y experimentar en su propio cuerpo el anhelo de Dios mediante la virtud de la templanza.

La soledad del desierto implicaba también el ejercicio de la virtud de la castidad por medio del cual mostraban su pertenencia total y radical a Dios. Para esto luchaban contra el vicio de la lujuria, esto es, del uso desordenado de la sexualidad, que combatían con la oración, el ayuno y la vigilancia del corazón. Además realizaban muchos ejercicios de penitencia, reconocimiento de los pecados para crecer en humildad, y obras de caridad para librarse del egoísmo.

Todas estas prácticas no quieren decir, que el monje sostenga una lucha espiritual con sus propias fuerzas, movido por su éxito personal como garantía de su capacidad ascética. De ser así, se pone en riesgo no sólo la confianza en Dios, sino que deja en tela de juicio la obra redentora de Cristo en la cruz.

Todo lo contrario. La victoria en el combate ya la ha ganado Jesucristo, quien rescató al hombre de un modo eminente por su sacrificio pascual, restaurando la naturaleza humana de un modo más admirable que la primera creación. Ahora corresponde al hombre hacer suya esta gracia para volver a ser imagen perfecta de Dios. Tiene en Cristo y en virtud de su bautismo, la fuerza para emprender y ganar este combate, conquistando la libertad personal en la medida en que se vence el pecado que encadena la voluntad. Por esto Juan Casiano señala,

Debemos tener claro que, por mucho que practiquemos cualquier virtud con esfuerzo perseverante, no podemos alcanzar con nuestra diligencia y esfuerzo personal la perfección. El esfuerzo del hombre es insuficiente para llegar sólo a través de sus méritos al premio sublime de la bienaventuranza. Necesitamos la ayuda del Señor, que dirige nuestro corazón en la dirección correcta...No es el libre arbitrio, sino el Señor quien libera a los presos, no es nuestra virtud sino el Señor quien levanta a los caídos (Conversaciones, p. 135-141).

Un segundo elemento clave en la lucha espiritual, es la Compunción, palabra muy utilizada en los dichos de los Padres del desierto, para describir una realidad espiritual en la que Dios toca tanto el corazón del monje, que éste, viendo su pecado y su falta de amor, experimenta un profundo arrepentimiento y dolor por la escasa correspondencia a un Dios tan grande y bondadoso.

La compunción es un rasgo muy profundo de los eremitas. En los apotegmas se lee que uno de ellos confesaba: “si pudiera ver todos mis pecados, tres o cuatro hombres no serían suficientes para lamentarlos con sus lágrimas” (1988, p. 45). Dicho de otro modo, aparece una tristeza por el pecado, pero no una tristeza amarga, sino en la paz de la humildad, en la que el alma se siente tan arrepentida que su dolor puede aliviarse sólo con lágrimas. Esta garantiza no volver atrás, pues en verdad en el corazón hay un dolor por los pecados pasados y un santo temor por volver a caer y volver atrás.

Por esta razón el tema de las postrimerías será muy marcado en este tipo de espiritualidad, el llanto también proviene por un temor de perder la salvación y para esto el monje piensa continuamente en su muerte, en el juicio y el infierno. Por esto dice el apotegma atribuido al abad Evagrio, “Decía también: Acuérdate de tu muerte y no te olvides de los castigos eternos. Así ninguna falta manchará tu alma” (1988, p. 189)

Así las cosas, el llanto se torna un don y actitud que debe acompañar siempre al monje. Sus lágrimas hablan del dolor de sus pecados propios o ajenos, del anhelo de la vida eterna que ahora desea sin medida, o por temer perder su salvación. Un texto de las colaciones de Casiano puede mostrar este don espiritual:

Las lágrimas no siempre son fruto de un mismo sentimiento ni privilegio de una sola virtud. A veces brotan de los ojos cuando el recuerdo de nuestros pecados, cual espina lacerante, penetra en el corazón... Algunas son efecto de la contemplación de los bienes eternos y del anhelo de la gloria futura; tales lágrimas manan con más abundancia que nunca gracias a la dicha excesiva y del gozo sin límites que experimentamos mientras nuestra alma tiene sed del Dios fuerte y vivo... En ocasiones, aunque la conciencia no nos acuse de ninguna falta mortal, el temor del infierno y el pensamiento del terrible juicio provocan las lágrimas... Hay, finalmente, otro género de lágrimas, engendradas no por los pecados propios, sino por la malicia y dureza de los ajenos (Colaciones 23, 21).

El tercer elemento es la lectura y meditación de la Sagrada escritura, una práctica muy propia de la espiritualidad monástica. En todo momento el monje aparece “rumiando” las sagradas palabras de la Biblia, tratando de hacerlas parte de su ser. Se dice que incluso muchos sabían textos completos de memoria. De San Antonio se cuenta en su biografía que

“estaba tan atento a la lectura de la Escritura, que nada se le escapaba: retenía todo, y así su memoria le servía de libro” (Vita antonii 3, 10).

En la Sagrada escritura el monje descubre su verdadera identidad, conoce que ha salido de las manos de Dios, que es creatura, y que su anhelo más grande es reconciliarse con Él. La expresión más sublime del amor se manifiesta en el sacrificio de Cristo en la cruz que le redime y perdona sus culpas; la palabra literalmente hiere su corazón y lo mueve al arrepentimiento y a corresponder a ese amor infinito que lo invade, le descubre sus miserias y el inmenso vacío interior que ninguna criatura es capaz de colmar, sino sólo Dios.

La escritura y la oración están unidos en el monje completamente, tal y como señala Columbas “El verdadero monje había penetrado en la vida de la Biblia, que es la vida de comunión e intimidad entre Dios y el hombre, en la que Dios toma la iniciativa del diálogo y, al propio tiempo, suscita, o mejor, crea y anima, la respuesta de su creatura humana” (2004, pág. 710). Un monje que no tuviera una intimidad profunda con la sagrada escritura era impensable, era su vía ordinaria de oración, principalmente a través del salterio, que recitaba haciendo suyos todos los sentimientos del salmista. En este sentido señala Casiano:

Penetrados de los mismos sentimientos en que el salmo fue cantado o compuesto, nos convertimos, por así decirlo, en sus autores y anticipamos su pensamiento más bien que lo seguimos; comprendemos el sentido antes de conocer la letra. (Colaciones 10, 11)

Además el monje hace suya la palabra de Dios por medio de la “oración de Jesús”, sobre todo en la tradición oriental, que estriba en la repetición de una breve frase hasta que compagine o se vuelva tan frecuente como la respiración misma y el latir de su corazón. Era frecuente la utilización de la exclamación del ciego del evangelio “Jesús hijo de David, ten compasión de mí” (Mc 10,47), repetida por los ermitaños cientos de veces, primero vocalmente hasta luego hacerse constante en su pensamiento y lograr un recogimiento y unión con Dios constante, cumpliendo así el mandato del apóstol “orad sin cesar” (1 Tes 5,17).

Una obra del siglo XIX, titulada el Peregrino Ruso, es quizá la que mejor muestra, esta práctica espiritual, donde la repetición y meditación constante de la oración de Jesús se convierte en un secreto para avanzar en la vida espiritual.

La oración de Jesús interior y constante es la invocación continua e ininterrumpida del nombre de Jesús con los labios, el corazón y la inteligencia, en el sentimiento de su presencia, en todo lugar y en todo tiempo, aun durante el sueño. Esa oración se expresa por estas palabras: ¡Señor Jesucristo, tened piedad de mí! Todo el que se acostumbra a esta invocación siente muy grande consolación y necesidad de decir siempre esta oración; al cabo de algún tiempo, no puede ya pasar sin ella y se le hace como su misma sangre y carne. (2003, pág. 22)

Tanto en Oriente como en occidente esta oración y meditación con la palabra será fundamental, con ella se mueve el deseo, mantiene atenta la inteligencia en Dios y abre el corazón para unión constante en Dios.

En cuarto lugar se ubica el discernimiento, para la lucha no ya ascética sino contra los espíritus del mal. Los monjes también combatían contra Satanás, que en el desierto utilizaba el engaño para evitar que perseveraran en su propósito. De hecho, iban al desierto no sólo para liberarse del mundo y atenuar las debilidades de la carne, sino para combatir al demonio en su propio campo, como lo hizo Jesús.

En la vida de San Antonio Abad, se lee que el demonio para impedir las buenas resoluciones que este había tomado, “trató de apartarlo de la vida ascética recordándole su propiedad, el cuidado de su hermana, los apegos de su familia, el amor al dinero, el amor a la gloria, los innumerables placeres de la mesa y todas las demás cosas agradables de la vida...trataba de incitarlo al placer, pero Antonio, sintiendo vergüenza, ceñía su cuerpo con su fe, oraciones y ayuno”(Vita, 5); en otras ocasiones le pretende engañar mostrándole pan y oro, disfrazándose de mujer, o incluso del mismo Dios.

El enemigo siempre está tratando de engañar por medio de pensamientos torcidos, en todo el camino espiritual, por esta razón, el discernimiento (diákrisis) será un tema fundamental en los Padres del desierto. Particularmente Casiano desarrolla este tema poniéndolo como pilar de la vida monacal.

Casiano enseña que es necesario distinguir el origen de nuestros pensamientos, ya que tienen tres orígenes distintos, unos provienen de Dios otros del demonio y otros son nuestros. Sobre los que provienen de Dios señala:

Cuando tiene a bien visitarnos por medio de la iluminación del espíritu Santo, elevándonos poco a poco a lo alto, cuando nos castiga con un beneficioso dolor de corazón por los momentos en que he tenido ocasión de progresar o hemos caído en la desidia, cuando nos enseña los misterios del cielo y convierte nuestro propósito en actos e intenciones mejores (Conversaciones, p. 48).

También hay algunos pensamientos que provienen del demonio, “cuando intenta destruirnos incitándonos al disfrute de los vicios y haciéndonos víctimas de sus incidias secretas, presentando lo malo con lo bueno, y apareciendo en nuestros ojos como ángel de luz”. Y hay algunos que provienen de nosotros “cuando recordamos de forma natural lo que nos ha pasado, lo que hemos hecho o lo que hemos oído” (p. 49).

El monje debe estar espiritualmente vigilante, cuando un pensamiento llegue a su alma, debe analizar su causa, su procedencia, pues muchos, como hemos advertido al inicio, pueden llevar a diferentes engaños. Casiano, explica que el monje puede tomar algo como ajeno a Dios como si viniera de él, por ejemplo juzgar determinada doctrina o filosofía como buena, cuando en realidad es falsa, interpretar la sagrada escritura de forma errada o herética o realizar determinadas obras aparentemente virtuosas cubiertas con el velo de la misericordia, pero que conducen a la soberbia o la perdición.

Lo mismo sucede cuando nos aconseja ayudar y visitar a alguna persona necesitada para obligarnos a salir del recinto espiritual del monasterio y de la intimidad de la paz que hemos elegido; cuando nos sugiere ocuparnos de las preocupaciones de mujeres consagradas que carecen de apoyo, para, de este modo, hacer caer al monje en redes enmarañadas y distraerlo con ocupaciones perniciosas; igualmente, cuando nos invita a desear las santas funciones que conlleva el oficio de clérigo, bajo el pretexto de la edificación de muchas almas y de ganar adepto a la causa de Dios. Con esto pretende alejarnos de la austeridad que nos habíamos propuesto. Aunque estas obras son contrarias a nuestra forma de vida y a nuestra profesión monástica, al aparecer cubiertas por el velo de la misericordia y la religión engañan fácilmente a incautos e inexpertos. (Conversaciones, p. 52)

La manera en que el monje inexperto está seguro y puede progresar en la vida espiritual y salir victorioso del combate, es con el acompañamiento de un Abba o Padre espiritual experimentado, que le pueda orientar y mostrar el camino ante todo engaño tendencioso. La

confianza que pone en la persona que lo acompaña es un acto de humildad que refleja el abandono en Dios mismo, quien con amonestaciones, testimonios y consejos le va mostrando el camino de perfección que lo lleva a la verdadera contemplación.

El maestro espiritual debe conducir a su discípulo para que logre alcanzar la perfección, esto es, la unión con Dios, que se manifiesta en la apatheia o impasibilidad y la perfección del amor. Este es el culmen del camino espiritual; para esto el maestro debe cuidar que no se extravíe de su camino, ya sea volviendo a la vida de pecado o quedándose meramente en los medios, es decir, en una ascesis sin Dios. La ascesis no puede perfeccionarse en sí misma, sino que debe conducir a la unión con Dios, es decir al amor. Por esto el autor en cita dirá

La perfección de la caridad, es la meta...los ayunos, las vigiliyas, la meditación de las escrituras, la desnudez y la privación de todas las riquezas no son la perfección misma, sino instrumentos para lograrla; no se ejercitan como fin en sí mismo, sino como medios que nos llevan al fin. (Conversaciones, p. 22-23)

Es más, como se vio anteriormente no es la ascesis, la que en últimas lleva a la perfección, sino la obra de la gracia de Dios, más tarde, san Juan de la Cruz, hablando de las noches, explicará diciendo que en la vida sobrenatural se hace necesario que la obra activa y virtuosa del hombre sea consumada pasivamente por la acción de Dios. De este modo, por más que el alma se ayude, no puede activamente purificarse, sino más bien disponerse para la divina unión de perfección de amor.

En el ámbito monástico, San Juan Clímaco fue uno de los ascetas orientales con mayor renombre en la Iglesia; pasó cuarenta años retirado en los montes Sinaí y Tabor, hasta diseñar todo el itinerario del ermitaño en su camino espiritual. Para ello, en su obra titulada la Santa Escala, muestra cómo el monje debe subir treinta escalones para llegar a la unión con Dios. De esta manera, pasa por tres momentos muy significativos: la renuncia al mundo, la lucha contra los vicios y la llegada a la cumbre, que sería la perfección cristiana.

Después de años de combate, los ermitaños llegan a conquistar con la ayuda de la gracia, aquello que tanto anhelan: el dominio sobre las pasiones y la unión íntima con Dios. La participación sobrenatural de la gracia de Cristo le permite recuperar su imagen divina. Es aquello mismo que san Pablo resumió diciendo “ya no vivo yo, Cristo vive en mí” (Gal 5,20).

Probablemente el combate dure toda la vida, tanto en la lucha contra las pasiones, como el ejercicio de las virtudes. Sin embargo, es la perseverancia y la confianza en Dios el medio de conquista de un estado de paz interior y tranquilidad que se conoce como *apatheia*.

Dice Clímaco que el alma posee dicha *apatheia* o impassibilidad “cuando las virtudes han llegado a ser su segunda naturaleza, como son los placeres para aquellos que están sujetos a las pasiones” (Escala 29, 8). Estas virtudes son sobretodo las virtudes teologales que Clímaco pone en el culmen de su santa Escala: el amor, la fe y la esperanza. Su vida está movida por el amor a Dios, espera en Él y cree firmemente en Él y ahora sólo quiere que todas sus acciones estén dirigidas y estar con Dios es su más profundo anhelo, por esto dice Clímaco:

Aquel a quien se le otorgó ese estado, aunque se encuentre todavía en situación carnal, llega a ser morada de Dios y Dios gobierna todas sus palabras, sus obras y sus pensamientos. Así, iluminado interiormente, percibe la voluntad del Señor como una voz interior. Está por encima de toda enseñanza humana y dice “¿Cuándo podré ir a ver la faz de Dios?”; porque no puedo soportar más la violencia de mi amor; deseo ávidamente esta belleza inmortal que me habías dado, en lugar de esta arcilla. (Escala 29, 10)

A Dios no le basta tener una unión sustancial con el hombre, sino que quiere para él una unión deificante. La vida del desierto marcó definitivamente la experiencia monacal, pero particularmente se convirtió en fuente de inspiración para toda la espiritualidad cristiana. A lo largo de la historia siempre se verá con mucho atractivo y aprecio la vivencia en soledad para ir al combate y al encuentro de Dios.

En definitiva, tan grande es el amor que Dios tiene por el ser humano, que está siempre unido a la creatura dándole su ser y obrar. La *apatheia* le permite al alma unirse con su Creador mediante un proceso de transformación; cuando los padres del desierto dieron este paso, comenzaron a unir su voluntad a la voluntad divina y conformarse progresivamente según los sentimientos de Cristo (Flp 2, 5).

7.3 De la experiencia del desierto al retiro espiritual

La espiritualidad del desierto permeó con profundidad toda la vida de la Iglesia. El mismo San Agustín antes de su conversión habiendo escuchado la historia de San Antonio abad con su amigo Alipio dice, “Quedamos boquiabiertos oyendo tus portentos, tan documentados de tan reciente memoria. De ahí se derivó la conversación sobre las comunidades monásticas, sobre sus costumbres impregnadas de tu buen olor, sobre los fértiles desiertos del yermo, de los que no teníamos la más remota idea”.

El proyecto de san Agustín para la vida monástica de tipo cenobítico pretendía dedicarse por completo, a ejemplo de los padres del desierto, al retiro, al estudio de la Escritura, la oración y la meditación. Otro tanto se puede decir de san Juan Crisóstomo quien en su juventud se puso bajo la dirección de un anacoreta y vivió retirado en una cueva por dos años.

Sin embargo, en ambos casos, las necesidades pastorales en Agustín y la salud en Crisóstomo, no les permitirían dedicarse a tal género de vida por completo. De todas formas, ambos tuvieron en muy alta estima la vida del desierto, que veían como espacio de tranquilidad y de paz para orar y purificarse de los pecados. De hecho, en una de sus homilías Juan Crisóstomo les dice a sus fieles:

(En la vida del desierto)...pueden gozar de calma aun en medio de la tormenta. Tú eres el que necesitas de tranquilidad, agitado que estás por todas partes; tú necesitas un poco de respiro en estas oleadas que se suceden unas a otras. Marcha, pues, allí continuamente, a fin de purificar tus continuas manchas por las oraciones y exhortaciones de aquellos santos varones, y así pases de la mejor manera la presente vida y alcances luego los bienes por venir.

Esta misma realidad aconteció en otros padres de la Iglesia como Gregorio de Niza, Teodoro de Tarso, Basilio y Gregorio nacienceno. Lo propio puede decirse de personas del común que querían profundizar su vida espiritual, pero por deberes familiares y sociales no podían ir al desierto. En estas circunstancias, una necesidad apremiante y un deseo espiritual muy fervoroso propugnaron progresivamente un tiempo de observancia preparatorio para la Pascua. Así comenzó una praxis penitencial con la estructura bíblica de cuarenta días que hasta hoy se llama Cuaresma.

Fue en ese contexto, tal y como señala Jean Danielou, que empezó a proponerse la experiencia de retiro en el interior de la misma comunidad cristiana, y que motivó en el siglo IV la creación de la cuaresma; dicho de otro modo, un desierto al alcance de todos, la entrada a un retiro con toda la comunidad (1956, p. 156).

Desde el siglo III tenía este sentido para los catecúmenos, es decir, para los candidatos al bautismo. Antes de la pascua pasaban por una etapa de instrucción, iniciación en la oración y moral cristiana; todo ello demandaba cierto retiro. Ya en el siglo IV este retiro cuaresmal catecumenal, se extiende a toda la comunidad cristiana y se presenta como un espacio donde todos los cristianos deben hacer un receso de sus ocupaciones ordinarias para el encuentro con Dios y la perfección de la vida espiritual.

Quizá ahora se entienda mucho más por qué el primer domingo de cuaresma se narra el relato evangélico de Jesús en el desierto. Los cuarenta días penitenciales se comprenden mejor desde la hermenéutica de los cuarenta años de Israel en el desierto y cuarenta días de Jesús en el Yermo, evidenciando la estrecha relación de la cuaresma con la experiencia del desierto.

Si bien esta comprensión enriquece el paso del desierto al retiro espiritual, hay un alto riesgo de ver la cuaresma como un residuo arqueológico de prácticas ascéticas antiguas, y no lo que verdaderamente significa, la participación auténtica en el misterio pascual de Cristo. Por ende, la ascética cuaresmal explica decididamente la ascética del desierto, así como la mística del desierto se comprende mejor desde la contemplación de la luz pascual en Cristo resucitado.

Los padres de la Iglesia como San Jerónimo y el ya citado Juan Crisóstomo, aconsejaron en sus cartas y sermones la importancia del desierto o retiro para la vida espiritual. Por ejemplo, explicando el pasaje de Jesús que se retira a solas a orar se dice:

¿Por qué sube el Señor al monte? Para enseñarnos que nada hay como el desierto y la soledad cuando tenemos que suplicar a Dios. De ahí la frecuencia con que se retira a lugares solitarios y allí se pasa las noches en oración, para enseñarnos que, para la oración hemos de buscar la tranquilidad del tiempo y del lugar. El desierto, es en efecto,

padre de la tranquilidad, un puerto de calma que nos libra de todos los alborotos (Juan Crisóstomo, p. 33).

San Jerónimo recomienda en una de sus cartas a Celantia, quien le pidiera consejos para ajustar el curso de su vida, le escribe:

Escoge un lugar oportuno y un tanto apartado del estruendo de la familia. Acógete a él como un puerto, como quien sale de una gran tormenta de preocupaciones. Calma con la tranquilidad del retiro las olas de los pensamientos que excitan los asuntos de afuera. Pon allí tanto empeño y fervor en la lección divina, sucédanse tan frecuentes tus oraciones, sea tan firme y denso el pensamiento de la vida futura, que fácilmente compenses con esta vacación todas las ocupaciones del tiempo restante. No te digo esto porque intente retraerte de los tuyos; lo que intento más bien es que allí aprendas y allí medites cómo hayas de portarte con los tuyos (148,24).

En los siglos sucesivos, el desierto fue tomando mayor consideración, no tanto como retirarse a un lugar geográfico, cuanto disponer todo lo necesario para un ejercicio espiritual de ascesis y contemplación. De hecho, a lo largo de la edad media los laicos vivieron esta experiencia de forma intensa. Se sabe que al interior de los monasterios se construían habitaciones o celdas o en algunos lugares yermos para que personas fueran eventualmente al convento a retirarse y dedicarse a la oración y la ascesis (Iparraguirre p. 668).

Con el surgimiento de la corriente espiritual denominada Devotio moderna, caracterizada por su tendencia anti-especulativa y metódica, se escribieron diversos manuales dirigidos particularmente a religiosos con diversos métodos y formas de oración, meditación y contemplación, todos bajo la necesidad de cierto retiro y recogimiento.

Los siglos XIV y XV dan cuenta de una espiritualidad más cristocéntrica que contempla la humanidad de Cristo, especialmente su pasión. En este ambiente de la España del siglo XV, el abad de Monserrat, Francisco García de Cisneros, dio con su “Ejercitatorio” un paso decisivo en la sistematización de los ejercicios espirituales.

Propuso un método claro y orgánico dedicado a la conciencia, a la vida contemplativa, a la identificación con la voluntad de Dios, y a la necesidad de la perseverancia. El camino de

la perfección implica “Apartarse de toda liviandad, así como de risas, hablillas, y de cualesquiera consolaciones, según dice san Bernardo, es delicada la consolación divinal, y no se da a los que reciben otra ajena” (1857, pág. 25).

La obra de García de Cisneros, así como la del Juan Casiano influyó notablemente en san Ignacio de Loyola, en quien descubrimos el culmen y resurgimiento del retiro espiritual en la vida de la Iglesia, mediante su famoso escrito “Los ejercicios espirituales”.

Los ejercicios espirituales ignacianos “preparan y disponen el alma” (EE 1), le ayudan a la persona a reconocer sus resistencias, dificultades y afectos desordenados hasta emprender el camino de unión con Dios. Estos ejercicios recordaron y reafirmaron en la Iglesia la práctica de un retiro de treinta días, alejado de todo lo que pueda distraer el alma para el encuentro con su Creador.

Gracias a este florecimiento del retiro y la vida espiritual que trajo la obra de Ignacio de Loyola, la Iglesia ha manifestado una particular afinidad por los ejercicios espirituales. El siglo XX conoció un importante documento sobre retiros espirituales escrito por el Papa Pío XI. Se trata de la encíclica *Mens Nostra* del 20 de diciembre de 1929.

Esta carta papal resalta la utilidad y fuerza admirable de los ejercicios para devolver la paz a los hombres y elevarlos a la santidad de la vida en tres aspectos: Como remedio para los males de la sociedad, como medio de perfeccionamiento del individuo y como forjador de nuevos apóstoles para la salvación de las almas.

En primer lugar, ratifica que el más grande mal de la sociedad radica en la disipación o falta de reflexión en el hombre; su dispersión continua en las cosas exteriores, lo conduce a una “insaciable codicia de riquezas y placeres, que poco a poco debilita y extingue en las almas el deseo de bienes más elevados, y de tal manera las enreda en las cosas exteriores y transitorias, que no las deja elevarse a la consideración de las verdades eternas” (1929, 5).

Es preciso que la persona tenga un espacio -aunque sólo fuese un corto retiro de algunos días- donde apartado de trato ordinario de los demás, y de las preocupaciones cotidianas, pueda “meditar en los gravísimos problemas que siempre han preocupado profundamente al género humano, los problemas de su origen y de su fin, de dónde viene el hombre y adónde va” (1929, 5).

El retiro espiritual implica un ejercicio de interioridad que ocupa un papel fundamental en el perfeccionamiento del individuo, “el entendimiento se acostumbra a pensar con madurez y a ponderar justamente las cosas, la voluntad se fortalece en extremo y las pasiones se sujetan al dominio de la razón”(1929, 6). Las meditaciones mueven al hombre a unirse a Dios y a su verdad, fortalecen su fe, la purifican de falsas doctrinas y lo llevan a vivir una auténtica experiencia del amor de Dios donde:

Aprenda a conocer el verdadero valor y precio de la vida humana para ponerla al servicio de sólo Dios; tenga horror a la fealdad del pecado; conciba el santo temor de Dios; vea claramente, como si se le rasgase un velo, la vanidad de las cosas terrenas, y, advertido por los avisos y ejemplos de Aquel que es el camino, la verdad y la vida, se despoje del hombre viejo, se niegue a sí mismo, y acompañado por la humildad, la obediencia y la voluntaria mortificación de sí mismo, se revista de Cristo y se esfuerce en llegar a ser varón perfecto, y se afane por conseguir la completa medida de la edad perfecta según Cristo, de la que habla el Apóstol; y más aún, se empeñe con toda su alma en que también él pueda repetir con el mismo Apóstol: «Yo vivo, o más bien, no soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en mí». Estos son los grados por los que sube el alma a la consumada perfección, y se une suavísimamente con Dios, mediante el auxilio de la gracia divina, lograda más copiosamente durante esos días de retiro, por más fervorosas oraciones y por la participación más frecuente de los sagrados misterios. (1929, 6)

Resultado de la plenitud de vida cristiana que generan los retiros espirituales, es que florezcan numerosos apóstoles que quieran comunicar a las demás personas aquel conocimiento y amor infinito que han recibido, y se esfuercen fortalecidos por la gracia de Dios en dedicarse al apostolado.

Remitiéndose al día de Pentecostés, el documento ve en el Cenáculo de Jerusalén, el primer gran retiro espiritual, donde por espacio de diez días perseveraron María y los apóstoles unánimes en la oración y “se hicieron dignos de recibir al Espíritu Santo: memorable retiro del que la Iglesia salió dotada de perenne vigor y pujanza” (1929, 8), y por esto exhorta a todos los cristianos a mantener asiduidad en su práctica.

Finalmente, el Papa Pío XI aconseja en *Mens Nostra* que el retiro cuente con tres elementos fundamentales: la Soledad, es decir, que las actividades o meditaciones se

realicen alejadas de todos los cuidados y preocupaciones de la vida ordinaria; tiempo suficiente para dedicarse exclusivamente al retiro y un método específico, el documento recomienda el método ignaciano, pero no es el único.

Cada día surgen nuevas expresiones de espiritualidad cristiana que se han diseñado diversos métodos u formas de retiros espirituales, con el propósito de evangelizar y comunicar la vida Cristiana. Por ejemplo en Colombia no sólo dan frutos de santidad los ejercicios ignacianos, sino que asociaciones como Lazos de Amor Mariano y Emaús, han cautivado las más hondas expectativas de espiritualidad religiosa, provocando una gran cantidad de experiencia espirituales muy significativas para la vida de la Iglesia.

En el capítulo siguiente se abordarán estos retiros espirituales que se han convertido en el lugar privilegiado de la presencia divina que seduce a las almas y les habla al corazón en medio del retiro.

8. Capítulo II: Aproximación teológica a los ejercicios espirituales ignacianos, el retiro de conversión de lazos de amor mariano y el retiro de emáus

“Cuanto más borrascosos son los tiempos por que atraviesa la sociedad humana, con tanta mayor fuerza los hombres sedientos de justicia y verdad son impulsados por el Espíritu Santo al retiro” (Mens, 41). Son palabras del Papa Pío XI, que confirman hoy como ayer, que el hombre también es seducido por Dios al desierto, impulsado por un anhelo interior de paz y de búsqueda de sentido. Es por esa razón que el retiro espiritual responde como instrumento, a esa sed de infinito en un espacio privilegiado, y lo transforma en un nuevo desierto que prepara el camino para que el hombre retorne a Dios.

La acción del Espíritu Santo ha inspirado hombres y mujeres en diversas órdenes religiosas, congregaciones, y movimientos católicos, a crear retiros espirituales fundamentados en la inmensa riqueza de la revelación que Dios ha hecho a su Iglesia por medio de Cristo, consignada en la tradición y en la Sagrada Escritura (DV, 7).

La estructura de cada retiro espiritual implica siempre una gran riqueza. Además de nutrir la vida cristiana y el proceso de conversión en los fieles, es esencialmente un encuentro con Dios, para que cada persona redescubra el sentido de su creación, pueda encontrar la paz y la libertad interior, dar respuesta a sus más grandes interrogantes y curar sus heridas desde las mismas heridas de Cristo.

Sin embargo, todo retiro tiene también un misterio no oculto pero sí desconocido y poco profundizado, que representa la razón más genuina que mueve al Espíritu Santo a tocar el corazón del ser humano cuando se abre al don de Dios. Esa razón es teológica. Es la obra del Padre que envía al Hijo en la unidad del Espíritu para la santificación del hombre.

A esa razón última del misterio de Dios quiere llegar esta segunda parte del trabajo, y descubrir la profundidad teológica que subyace en los retiros espirituales, particularmente los ejercicios de san Ignacio de Loyola, el retiro de conversión de Lazos de Amor Mariano y el retiro de Emaús. Si bien existen otras modalidades, se ha pensado que estos, por ser los de mayor auge en Colombia, y los que han atraído grandes experiencias de conversión en distintas partes del mundo, también comparten una base espiritual que tiene como punto de partida la Sagrada escritura y el plan de salvación de Dios para la humanidad.

8. 1 Ejercicios espirituales ignacianos

Alejarse de la cotidianidad para dedicarse por completo a la vida espiritual, acercarse a Dios por medio de la meditación y contemplación de su Palabra y ser transformado por su amor, es una experiencia que puede materializarse con el pequeño librito de los ejercicios espirituales.

Su origen se remonta a la vida misma de san Ignacio de Loyola (1491), quien hasta los treinta años vivió muy centrado en sí mismo, buscando el prestigio y el honor. Sirviendo como militar fue herido en Pamplona y durante una larga convalecencia en su casa de Loyola, tuvo tiempo para leer historias de santos y la vida de Cristo y gracias a una primera experiencia de consolación y desolación, pronto comenzó a comprender que su vida no había tenido mucho sentido y quería ofrecerla a Dios como lo habían hecho grandes santos. En su proceso de conversión vivió un camino espiritual marcado por el deseo de cumplir la voluntad divina. Fue precisamente en Manresa (1522-1523), donde tuvo una experiencia mística del amor de Dios que da origen a los Ejercicios espirituales que escribe progresivamente.

Quienquiera que se acerque a los Ejercicios descubrirá que no es un simple libro para ser leído, sino una obra para ser vivida. Reúne 370 anotaciones para, como enseña el famoso teólogo alemán Karl Rahner, “hacer del cristianismo una realidad viviente entre nosotros” (1986, pág. 13). Por esto son descritos por su autor desde la primera anotación como ejercicios del alma, esto es, meditaciones, oraciones, contemplaciones, exámenes de conciencia (Ejer, 1). El papa Pablo III en su aprobación en 1548 exhortaba a los fieles con estas palabras:

Puesto que han brotado de las aguas vivas de la sagrada escritura y han sido elaborados a la luz de la más recta experiencia en los caminos de la vida espiritual...alabamos y corroboramos con el patrocinio del presente escrito, los documentos y ejercicios predichos, y exhortamos en el Señor a todos y cada uno de los fieles cristianos de ambos sexos, en cualquier lugar del mundo en que se hallen, a que usen de tan piadosos documentos y Ejercicios, y a que se instruyan devotamente de ellos (1969, pág. 239).

8.1.1 Tres premisas para comprender los ejercicios ignacianos.

8.1.1.1. Antropología y fin de los ejercicios.

El objetivo de los Ejercicios está claramente unido a la comprensión antropológica que tenía san Ignacio de Loyola. El hombre ha sido creado para Dios, y no puede entenderse sino en inmediata relación y dependencia con su voluntad. En otras palabras, hace parte constitutiva de su ser, servir a Dios, alabarlo y amarlo, ya que para esto fue creado. (Ejer, 20).

Como consecuencia del pecado de nuestros primeros padres, el hombre quedó herido, y a pesar de haber sido creado para Dios, perdió su capacidad natural de adherirse a la voluntad divina. Experimenta dentro de sí una inclinación o afección hacia otros bienes que siendo buenos en sí mismos, no son Dios. Ignacio llama a esto “afección desordenada”, que no es más que la inclinación que experimenta el hombre de ordinario, “a algo bueno e indiferente, pero no tiene a Dios por razón última de ser, ni le impulsa a obrar el puro servicio divino” (Arzubialde, p. 90).

Esta inclinación que experimenta en su ser con una gran fuerza, lo divide y le causa un desorden en sus afectos, y sobre todo en la forma de relacionarse con su entorno. Con sus acciones no busca en todo amar y servir a Dios, sino servirse a sí mismo y hacer de las creaturas fines de su propia realización y no del servicio divino.

Antes del pecado ancestral, el hombre en virtud del don de integridad, podía como enseña Rahner “hacer una inserción completa de su ser en la decisión personal hacia el bien” (1961, p. 405), de manera que estaba siempre dispuesto a amar a Dios en todos sus actos. Después de la caída, “se siente fuertemente atraído hacia algo –concreto- que contradice o impide la respuesta total y positiva de Dios” (Arzubialde, p. 90).

Este marco de realidad antropológica define el objetivo de los Ejercicios: que el hombre retorne al estado adámico original, recuperando su libertad ante cualquier afecto que no tenga como objeto de amor al mismo Dios, para que así esté presto a abrazar la voluntad divina y hacer de ella el fin último de todas sus acciones. San Ignacio lo describe en la primera anotación:

“todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman ejercicios espirituales”. (Ejer, 1)

El santo de Loyola descubre que el hombre puede llegar a esta libertad adámica por medio de la “indiferencia” (apatheia) de todas las creaturas, para poder unirse a su Creador:

El hombre es creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su alma; y las otras cosas sobre la faz de la tierra son creadas para el hombre, y para que le ayuden a conseguir el fin para el que es creado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar de ellas, cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe privarse de ellas, cuanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas creadas, en todo lo que cae bajo la libre determinación de nuestra libertad y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y así en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados (Ejer. 23).

Pero no basta la indiferencia por sí misma. Ignacio comprende muy pronto que el amor es lo único que puede mover al hombre al verdadero fin para el que fue creado, y transformar su libertad en indiferencia. Rahner explica que:

La indiferencia ignaciana, es una consecuencia del sentirse atraído por el amor. El hombre primero elige el amor que siente, el cual le hace relativizar todas las cosas. Y después, al quedar estas relativizadas, busca el medio que más le conduce para el fin. (Escritos de Teología, 1961 p. 156)

Son cuatro semanas que San Ignacio ha diseñado para que el hombre viva este encuentro con Dios, para que Dios comunique su amor al alma.

8.1.1.2 La compunción ignaciana.

La primera semana de los ejercicios es una semana de encuentro entre la miseria y pequeñez humana con la grandeza y misericordia del Creador. El ejercitante debe alcanzar

una conciencia de la gravedad de sus pecados, con los que ha ofendido a Dios infinitamente bueno y disponer su alma para recibir la compunción.

La compunción es un “crecido e intenso dolor y lágrimas por los pecados” (Ejer 55). Es el don que el Espíritu da al ejercitante para que experimente un profundo sentimiento de haber rechazado a Dios que tanto ama, y haber escogido otras creaturas en su lugar. Está acompañado del propósito de no volver a pecar, y la actitud humilde de petición de perdón. Es el presupuesto teológico para que el hombre pueda acercarse al Dios misericordioso; sin ella, no puede darse un encuentro real.

De particular importancia para el ejercicio de la compunción son las tres meditaciones de la primera semana. En la primera denominada de “las tres potencias” (Ejer, 45), se invita a imaginar una trilogía del pecado: el pecado de los ángeles o primer pecado, el pecado de Adán y Eva y el pecado de una persona cualquiera que por un pecado mortal ha ido al infierno (Ejer 52).

La compunción mueve al ejercitante a “avergonzarse o a la confusión” haciendo conciencia que con sus acciones ha puesto en riesgo su salvación. A su vez, nace un sano temor que le impulsa a seguir a Dios pues todavía tiene la oportunidad de acogerse a su salvación, tiene su esperanza en Jesucristo. Por esto debe terminar el ejercicio con el siguiente coloquio:

Imaginando a Cristo nuestro Señor delante y puesto en cruz, hacer un coloquio; considerando cómo de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados. Otro tanto, mirando a mí mismo, considerando lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo; y al fin viéndole de esa manera y así colgado en la cruz, dejar correr el afecto expresando lo que se ofreciere. (Ejer 53)

La segunda meditación pretende que el hombre, dejando de lado cualquier justificación u orgullo, pueda reconocer su fragilidad, su condición pecadora histórica, los pecados que ha realizado a lo largo de su vida, ponderando cada uno y “mirando la fealdad y malicia que cada pecado tiene en sí mismo” (Ejer 57).

No se trata aquí de realizar un examen de conciencia, pues este tiene sus propias indicaciones en otro momento (Ejer, 18), ni de una recriminación o culpabilidad por el

pasado, sino una profundización de la realidad histórica del ejercitante, que le permita un mejor conocimiento de sí mismo y una conciencia más clara de que no ha vivido conforme al fin para el que fue creado.

El último ejercicio, es la meditación del infierno. Su objetivo se encamina a lo que en teología moral se denomina atrición o contrición imperfecta (CIC, 1453). Es también un don del Espíritu pero que nace del temor a la condenación y las penas por su pecado. En los ejercicios ocupa un lugar importante, pero entendida como una manera de disponer el alma para la contrición perfecta que en los ejercicios nace del amor que abraza al ejercitante.

La consideración de esta posibilidad existencial escatológica en el destino del ejercitante logra que pueda reaccionar y proyectar su vida presente conforme a las exigencias del Evangelio, valorando lo que un día pueda perder eternamente. El hombre siempre tiene la tentación de estar distraído en las cosas del presente, por esto necesita reflexionar en lo que puede ser su vida futura, la vaciedad de una existencia sin Dios, se puede prolongar eternamente y de forma más dolorosa; la ausencia total de Dios.

8.1.1.3 Las potencias del hombre.

El lugar de la comunicación del amor de Dios en los ejercicios es el hombre mismo, concretamente en sus potencias. Ignacio concibe al hombre -con una clara influencia agustiniana, como cuerpo y alma que tiene tres potencias principales: memoria, inteligencia y voluntad -aunque por su influencia tomista, dará prevalencia a estas dos últimas dejando a la memoria como una de las funciones del entendimiento- (2001, p. 73). Estas potencias a través de las diferentes meditaciones, del retiro lograrán ser el espacio de encuentro de Dios con el hombre.

Las potencias del hombre deben disponerse para aprovechar cada uno de los ejercicios descritos. Por esta razón Ignacio le da un valor muy alto al retiro, pues no sólo se unifican las potencias, dispersas y divididas en los asuntos humanos, sino que se disponen para recibir los dones y las gracias de Dios. Ignacio reconoce tres frutos principales de los Ejercicios, entre ellos la libertad en el uso de las potencias:

El primero es que al apartarse uno de muchos amigos y conocidos y asimismo de muchos negocios no bien ordenados, por servir y alabar a Dios nuestro Señor, no poco

merece delante de su divina majestad. El segundo, que al estar así apartado, y no tener el entendimiento dividido en muchas cosas, sino poniendo todo el cuidado en solo una, es a saber, en servir a su Criador y aprovechar a su propia alma, usa de sus potencias naturales más libremente, para buscar con diligencia lo que tanto desea. El tercero, que cuanto más nuestra alma se halla sola y apartada, se hace más apta para acercarse y allegarse a su Criador y Señor; y cuanto más así se allega, más se dispone para recibir gracias y dones de su suma bondad (Ejer, 20).

8.1.2 Expresiones teológicas sobresalientes en los ejercicios.

8.1.2.1 Teología de la elección ignaciana: dos banderas, tres binarios y tres coloquios.

La elección del hombre es quizá uno de los ejes transversales de todos los ejercicios. Ignacio quiere que el ejercitante llegue a un estado de indiferencia o libertad frente a las cosas creadas, que le permitan elegir siempre lo que más le conduzca al fin para el que fue creado, esto es “alabar, hacer reverencia y servir a Dios”. El hombre debe llegar a vivir en una búsqueda del “Magis Ignaciano”, la mayor y la mejor gloria de Dios en todo lo que se hace (Diakonia, p. 35).

Para este efecto Ignacio elabora lo que podría llamarse una teología de la elección, que consiste en varios ejercicios para la segunda semana y las reglas de discernimiento. El ejercitante debe advertir lo que más le conduce a Dios en su vida y escogerlo libremente. Se puede resumir en tres pasos: la pregunta, descubrir los engaños externos e internos, y la respuesta divina.

En la pregunta el ejercitante cuestiona: “Señor en qué vida o estado se quiere servir de nosotros su divina majestad” (Ejer, 135). Ignacio se enfoca en el estado de vida, pero bien puede referirse a cualquier decisión trascendental del individuo. Lo importante de este primer paso, es la disponibilidad hacia Dios; un movimiento de la voluntad hacia lo que Él escoja así sea en contra de los propios anhelos y deseos.

El segundo paso es reconocer los engaños que pueden obstaculizar esta elección de Dios. Para ello el santo de Loyola propone la meditación de las dos banderas en donde se invita al ejercitante a visualizar dos campamentos; primero el de satanás que incita a sus demonios a engañar a los hombres por medio de tres maneras:

...Que primero deberán tentar de codicia de riquezas, como suele ser comúnmente, para que más fácilmente lleguen al vano honor del mundo, y después a crecida soberbia; de manera que el primer escalón sea de riquezas, el segundo de honor, y el tercero de soberbia, y de estos tres escalones induce a todos los otros vicios. (Ejer, 142)

El segundo campamento es donde Jesucristo enseña a sus discípulos la doctrina que todos los que lo quieren seguir deben cumplir:

...Si su divina majestad fuere servida y los quisiere elegir, no menos a la pobreza actual; segundo, a deseo de oprobrios y menosprecios, porque de estas dos cosas se sigue la humildad; de manera que sean tres escalones: el primero, pobreza frente a riqueza; el segundo, oprobrio o menosprecio contra el honor mundano; el tercero, humildad frente a soberbia; y de estos tres escalones induzcan a todas las otras virtudes. (Ejer, 146)

Estas meditaciones sirven al ejercitante para que descubra los peligros externos que pueden afectar su libertad en torno a su decisión. Debe ser consciente de los engaños que el mundo ofrece y entre más relacionada esté una opción o elección con las riquezas, el honor o la soberbia, más debe apartarse de ellas. El camino de la humildad y cruz siempre deben caracterizar al discípulo de Cristo, son vía segura para que una elección esté libre de toda afección desordenada.

Sin embargo, los obstáculos no solamente vienen de fuera; los más peligrosos son los autoengaños u obstáculos internos. El hombre quiere la voluntad de Dios, pero interiormente puede aparecer un apego emocional a determinada persona, situación o cosa que le impidan elegir libremente.

El ejercicio que crea Ignacio para estos obstáculos interiores se denomina “los tres binarios”. Muestra a tres hombres, cada uno de ellos ha adquirido diez mil ducados “no pura y rectamente por amor de Dios, y quieren todos salvarse y hallar en paz a Dios, quitando de sí el peso e impedimento que para ello tienen en el apego a la cosa adquirida” (Ejer, 150). Los tres quieren deshacerse de este apego que no les sirve para dar la mayor gloria a Dios.

El primer binario no logra su objetivo. En su momento quería quitar el afecto que tenía por sus ducados, pero no pone ningún medio para lograrlo y le llega la hora de la muerte. El segundo binario también quiere quitar el afecto desordenado, pero señala Ignacio “lo quiere quitar de tal forma que se quede con la cosa adquirida”, luego no desea un verdadero

desprendimiento, desea seguir a Dios pero no es capaz de renunciar a sus seguridades afectivas.

El tercer binario es el modelo de libertad frente a cualquier apego, tiene el grado de indiferencia necesario para cualquier elección:

El tercero quiere quitar el afecto, pero lo quiere quitar de tal modo, que tampoco está apegado a tener la cosa adquirida o no tenerla, sino quiere solamente quererla o no quererla, según que Dios nuestro Señor se lo haga sentir en la voluntad, y a esa persona le parezca mejor para servicio y alabanza de su divina majestad; y, mientras llega el momento de la elección quiere hacer cuenta que en su afecto ha renunciado ya a todo, poniendo la fuerza de su voluntad en no querer aquello, ni ninguna otra cosa, mientras no le mueva sólo el servicio de Dios nuestro Señor, de manera que el deseo de poder servir mejor a Dios nuestro Señor le mueva a tomar la cosa o dejarla (Ejer, 155).

El ejercitante debe pedir la gracia de alcanzar este tercer modelo de hombre libre de obstáculos, externos e internos. Para esto Ignacio recomienda tres coloquios: uno a la Virgen María, otro a Jesucristo y un tercer coloquio al Padre, subrayando que estar bajo la bandera de Cristo y como el tercer binario, es don de Dios.

El último paso en este camino teologal de la elección es la respuesta divina. Ignacio considera que el hombre puede llegar a una certeza absoluta acerca del conocimiento de la voluntad de Dios, por medio de la consolación. En este sentido hay tres grados de certeza: el más alto se da cuando el ejercitante experimenta que Dios le mueve y le atrae su voluntad (Ejer, 175); en el segundo caso, el hombre reconoce la voluntad de Dios gracias a la consolación que experimenta, alegría, paz, amor, deseo de Dios (Ejer, 176); y el tercero, cuando en un estado de tranquilidad interior, el hombre a través de su razón considerando el fin para el que ha sido creado, escoge lo que considera el mayor servicio y alabanza de su Señor (Ejer, 177).

8.1.2.2 Cristología ignaciana: encarnación y nacimiento.

Dos contemplaciones de la segunda semana muestran la cristología ignaciana de los Ejercicios. El primero es el llamamiento del rey eternal y el segundo, la contemplación de la encarnación y el nacimiento.

El primer ejercicio es el llamamiento del rey eterno, en donde se presenta el Señorío de Jesús y su invitación para seguirlo por el camino de la cruz. Ignacio se ayuda de la imagen medieval de un rey que llama a sus súbditos para conquistar las tierras de infieles, poniendo como condición, participar con él de todos sus trabajos y esfuerzos. Esto mismo es aplicado a Jesús. Él es el Rey eterno que llama a sus discípulos para atraer las almas.

La comprensión teológica reconoce a Cristo como Rey eterno en su señorío y divinidad. Es un reinado que instauro la verdad y la vida, la santidad y la gracia, la justicia, el amor y la paz. Tiene un sentido escatológico que ya ha comenzado en la encarnación del Verbo, pero vendrá definitivamente con toda su gloria al final de los tiempos en la parusía. La Iglesia tiene el encargo de predicar y dar a conocer este reinado sin escatimar que la decisión de seguir a Cristo rey implica la cruz de la lucha y el combate. El ejercitante está llamado a optar por este Rey y su camino, que va en contravía de toda reafirmación del yo y la satisfacción de los deseos mundanos.

El siguiente ejercicio es la contemplación de la encarnación de Jesucristo y su nacimiento, misterios centrales de la salvación que Ignacio comprende como una manifestación trinitaria de amor para con la humanidad entera.

El primer preámbulo es recordar la historia de lo que debo contemplar; que es aquí cómo las tres personas divinas miraban toda la llanura o redondez de todo el mundo lleno de hombres, y cómo viendo que todos descendían al infierno, determinan en su eternidad que la segunda persona se haga hombre, para salvar el género humano, y así al llegar la plenitud de los tiempos, envían al ángel san Gabriel a nuestra Señora (Ejer, 102).

Ignacio quiere resaltar que el misterio de la salvación del hombre no se circunscribe a la muerte de Jesús en el calvario. En efecto, la encarnación de Cristo, su kénosis o abajamiento, es el inicio de este misterio de amor. Fue una decisión trinitaria que Jesucristo se hiciera hombre para la salvación del género humano.

Quiere Ignacio que el ejercitante pose su mirada sobre Dios encarnado, semejante al hombre pero totalmente diferente.

Ver a nuestra Señora y a José y a la esclava y al niño Jesús recién nacido, haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en lo que necesiten, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posibles... (Ejer, 114)

En síntesis, la comprensión cristológica ignaciana propone que el hombre encuentre a Dios en la fragilidad de un creatura. Su pequeñez debe conducir a la ternura de Dios, es un abajamiento que busca levantar al hombre caído. No es cualquier niño; por eso el ejercitante debe hacerse pequeño y servirlo como a su Señor. Ese pequeño niño es su propio Creador.

8.1.2.3 Pneumatología ignaciana: consolación y desolación.

La Consolación es una categoría compuesta por san Ignacio para describir la experiencia de Dios en el hombre. En las reglas para el discernimiento afirma:

Llamo consolación cuando en el alma se produce alguna moción interior, con la cual viene el alma a inflamarse en amor de su Creador y Señor, y como consecuencia ninguna cosa creada sobre la faz de la tierra puede amar en sí, sino en el Creador de todas ellas. También es consolación cuando derrama lágrimas que mueven a amar a su Señor, sea por el dolor de sus pecados, o por la pasión de Cristo nuestro Señor, o por otras cosas ordenadas derechamente a su servicio y alabanza. Finalmente, llamo consolación todo aumento de esperanza, fe y caridad y toda alegría interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su alma, aquietándola y pacificándola en su Criador y Señor. (Ejer, 316).

La palabra que utiliza Ignacio para referirse a la consolación es “moción”, vocablo referido a un impulso afectivo que acontece en la interioridad del individuo, resultante de un conocimiento sensible y emocional, pero que viniendo de afuera “afecta el ámbito apetencial del deseo” (2009, p. 689); es decir, está estrechamente vinculado con la voluntad, pues mueve al individuo y lo atrae, ya sea por medio de la paz, el dolor por los pecados, confianza, amor etc.

La consolación en no pocas ocasiones, tiene lugar en el individuo sin causa previa, es decir, fuera del marco de un ejercicio espiritual que motive o abra el espacio de lenguaje comunicativo de Dios y el hombre. Esta experiencia confirma su procedencia divina y facilita el discernimiento y la elección, pues como señala Ignacio, “solo es de Dios nuestro Señor dar consolación al alma sin causa precedente, porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, elevándola toda en amor de su divina majestad” (Ejer, 330).

Como se ha sugerido hasta el momento, la consolación juega un papel muy importante en los ejercicios. Es la vida del espíritu, de la gracia que se comunica al hombre para que pueda recobrar su libertad e indiferencia.

Si bien es cierto que Ignacio no hace una referencia explícita al Espíritu santo, la consolación de suyo implica una intervención de la tercera persona de la Trinidad en el creyente. Es por medio del Espíritu santo, como enseña san Pablo, que el amor de Dios ha sido derramado en los corazones (Rm 5, 5). Él es el Amor del Padre y del Hijo que llega a la humanidad a comunicar los frutos de la redención, los frutos de la vida nueva que ganó Cristo para la humanidad en virtud del sacrificio en la Cruz: amor, gozo, paz, bondad, benignidad, mansedumbre (Gal 5, 22-23).

La experiencia contraria a la consolación es la desolación o ausencia del Espíritu en el ejercitante. El alma se siente como separada de su Dios. Los signos para reconocerla son: oscuridad del alma, turbación en ella, inclinación por las cosas bajas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a desconfianza, sin esperanza, sin amor, hallándose el alma toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor (Ejer, 317).

Durante los ejercicios la persona puede pasar por ambos estados espirituales. Es tarea del acompañante guiar al ejercitante a una experiencia de discernimiento en donde pueda entrar en unión con su Creador quitando todo obstáculo que impida al Espíritu santo comunicarse a su alma “abrazándola en su amor y alabanza, y disponiéndola para el modo de vivir en que mejor podrá servirle en adelante (Ejer, 15).

8.1.2.4 Soteriología Ignaciana: la contemplación.

Los ejercicios sumergen al ejercitante en el misterio de la salvación del género humano. El hombre dice Ignacio, “ha sido creado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y salvar su alma” (Ejer 23). La soteriología ignaciana tiene una particularidad: quiere que el ejercitante no solo tome conciencia del plan de salvación de Dios en su hijo Jesucristo, sino que lo viva, lo haga suyo en un movimiento de amor descendente y ascendente.

En la tercera semana el ejercitante debe considerar lo que Dios ha sufrido por la salvación del hombre. Para esto lo conduce a una contemplación de la pasión de Cristo, donde lo principal no es la consideración de los pecados (esto es propio de la primera semana) sino la contemplación del sufrimiento de Cristo por esos pecados. El propósito de la semana es “pedir dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí” (Ejer, 203).

Esta contemplación no busca exaltar el dolor, ni mover sólo sentimientos, sino que conecta interiormente al ejercitante con el sacrificio que le trajo la salvación, logrando que no sea un acto lejano sino actual, haciendo que salga de sí mismo y sus seguridades y afectos para responder fielmente a este acto salvífico manifestado en los dolores de Cristo.

La contemplación de la “divinidad que se esconde” (Ejer, 196), la “impotencia de Dios” en su pasión impulsa al hombre a buscar “lo que debo hacer y padecer por Él” (Ejer, 197); genera un espacio de comunicación teologal en donde el hombre comprende que su salvación se encuentra en recorrer el camino de la ignominia, del sufrimiento y de la Cruz.

En la cuarta semana viene a completar la soteriología ignaciana la contemplación de la resurrección de Cristo. Su objetivo principal es la alegría: “pedir gracia para alegrarme y gozarme intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor” (Ejer, 221).

El ejercitante se alegra con la resurrección de Cristo. Su salvación se ha realizado, las puertas del cielo han sido abiertas, el pecado del hombre ha sido saldado. La promesa de Cristo al buen ladrón “yo te aseguro que hoy mismo estarás en el paraíso” es ahora una promesa que se apropia el ejercitante, pues, como Cristo un día estaremos en la vida eterna. La divinidad que “parecía esconderse en la pasión, aparece y se muestra ahora tan milagrosamente en la resurrección”. La pasión de Cristo no fue el fracaso de su proyecto, fue el medio para comunicar la vida, la gracia y recrear todas las cosas, para que el hombre pueda ser verdaderamente libre.

Este camino soteriológico que revive el ejercitante termina, como se ha señalado, en una comunicación de amor descendente y ascendente entre Dios y el ejercitante. Ignacio quiere que después de haber contemplado toda su obra de salvación “pondere 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” (Ejer, 234). Este es el

movimiento descendente, en el que el ejercitante contemplando las obra de Dios experimenta su amor que llega hasta su corazón.

El movimiento ascendente es la respuesta amorosa del hombre a Dios, mediante la entrega y disponibilidad de toda su persona. El ejercitante hace una oración que refleja la actitud fundamental del hombre que por el amor llega al estado adámico original adhiriéndose por completo a su Creador.

“Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer; vos me lo distes, a vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad. Dadme vuestro amor y gracia que ésta me basta” (Ejer, 234).

8.2 Lazos de amor mariano “Retiro de conversión”

El retiro de Conversión surge en el florecimiento de movimientos laicales que nacen en la Iglesia después del Concilio Vaticano II, con un gran ímpetu evangelizador y renovador de la vida eclesial. El 16 de julio de 1999, el laico José Rodrigo Jaramillo en la ciudad de Medellín con algunos jóvenes, forman un grupo de oración en torno a la meditación del Evangelio y la difusión a pequeños grupos de personas de la consagración a Jesús por María según el método de San Luis María Grignon de Montfort.

Aprobado en 1999 como Asociación privada de fieles, el nombre que recibe este nuevo movimiento es “Lazos de Amor Mariano”, haciendo referencia a la llamada de Jesús a sus apóstoles para que sean en adelante “pescadores de hombres” (Lc, 5, 10) pues “no hay nada mejor para pescar hombres que una red hecha con los lazos de amor de la Madre de Dios”.

Habida cuenta que los grupos de preparación para la Consagración se fueron multiplicando, se diseñó un retiro espiritual, que en un comienzo se impartía a las personas que estaban culminando su consagración, pero luego, viendo la necesidad de la evangelización, se extendió a distintas personas con la intención de llevarlas “a un encuentro personal con Jesucristo para iniciarlas en un verdadero camino de conversión” (Tamayo, p. 45).

El retiro de Conversión comenzó a ser la principal herramienta de evangelización para el movimiento. Desde entonces se ha propagado en varios países como método para la difusión de su carisma que estriba en “buscar la conversión a la vida cristiana y el retorno a la comunión de los bautizados alejados llevándoles a la consagración total a Jesús por María, en la búsqueda de la santidad” (2012, p. 15).

8.2.1 Conversión, pilar teológico del retiro.

La conversión, que es un tema transversal en todo el retiro, es una categoría teológico-bíblica, recurrente desde el Antiguo testamento para referirse al cambio y arrepentimiento del pueblo de Israel (Cf. Is, 55,7; Ez 18,30). También en la predicación de los apóstoles y la Iglesia primitiva tiene un lugar privilegiado.

Quizá el relato que mejor describe esta circunstancia humana es el Evangelio de san Lucas en la parábola del hijo pródigo. El hombre, en virtud de su libre albedrío se aleja de la casa del padre para vivir según su voluntad: “se marchó a un país lejano, donde malgastó su hacienda viviendo como un libertino” (Lc, 15, 13). Cuando la persona no comprende su verdadera libertad, le es más fácil dar rienda suelta a las apetencias de la carne y moverse por las obras que conducen a la muerte: “fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, ira, ambiciones, divisiones, rivalidades, borracheras, comilonas y cosas semejantes”(Gal 5, 19-20).

Sin embargo, cuando la humanidad estaba muerta por sus pecados, Dios envió a Jesucristo para darle vida. La Buena nueva irrumpe en la historia, para que el hombre pueda volver a Dios. Su presencia transforma la vida de las personas; su predicación, milagros y exorcismos revelan el poder divino. Su sacrificio en la cruz muestra las entrañas de misericordia del Padre que tanto amó al mundo “que entregó a su hijo unigénito, para que todo el que crea en Él no perezca, sino que tenga vida eterna”(Jn 3,16).

El hombre, en virtud de la gracia de Dios, debe dar un giro, un cambio a su vida, que empieza por reconocer que se ha equivocado, que ha cambiado vivir en la casa del padre, por vivir con los cerdos. La sobreabundancia de amor del padre, mueve al hijo a volver, a no conformarse con simples migajas de un amor falso que no satisface: “Entonces se puso a

reflexionar y pensó: ¡cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras yo aquí me muero de hambre! Me pondré en camino, iré donde mi padre y le diré: Padre he pecado contra el cielo y contra ti (15,17-18)”.

Esta es la gracia de la conversión: el hijo pródigo realiza lo que implica la metanoia, una reorientación de la vida, un cambio decidido para volver a los brazos de Dios, para acogerse a la infinita misericordia: “Estando todavía lejos, lo vio su padre y se conmovió; corrió, se echó a su cuello y le besó efusivamente” (Lc, 20).

Los pecados, en virtud del sacrificio de Cristo, ya no son obstáculo para la unión de Dios con el hombre; por el contrario, se convierten en el puente que une la miseria humana con la infinita misericordia de Dios. En virtud del bautismo, el hombre puede hacer suyo el sacrificio de Cristo y llevar una vida nueva según el Espíritu de Dios, dejando atrás sus iniquidades y pecados.

Por esta razón la conversión es un acto fundante y definitivo en el cristianismo. Los judíos y gentiles a quienes habla Pedro después de Pentecostés le preguntan: ¿qué hemos de hacer, hermanos? y Pedro responde: “Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo, para perdón de vuestros pecados y para que recibáis el don del Espíritu santo” (Hch, 2, 38).

El retiro de conversión de Lazos de amor mariano, tiene esta finalidad: ante una sociedad que como denunciaba san Juan Pablo II, ha perdido el sentido del pecado, que sufre un verdadero vuelco o una caída de valores morales y una distorsión del sentido de los fundamentos y los criterios de la actitud moral (1948, 18), se ofrece un retiro de fin de semana en el que el hombre pueda a través de charlas, dinámicas y oraciones, reconocerse pecador, arrepentirse y volver a Dios. Intenta que la persona encuentre en Él, el verdadero sentido de su vida, la verdadera felicidad y el verdadero amor:

“reconocerse pecador, capaz de pecado e inclinado al pecado, es el principio indispensable para volver a Dios...En realidad, reconciliarse con Dios presupone e incluye desasirse con lucidez y determinación del pecado en el que se ha caído.

Presupone e incluye, por consiguiente, hacer penitencia en el sentido más completo del

término: arrepentirse, mostrar arrepentimiento, tomar la actitud concreta de arrepentido, que es la de quien se pone en el camino del retorno al Padre” (1984, 18).

8.2.2 Mariología montfortiana.

El segundo fundamento teológico del retiro y de la espiritualidad del movimiento es la mediación maternal de la Santísima Virgen María.

Siendo María “una simple creatura salida de las manos del Altísimo” (Monfort, p. 319) ha querido Dios asociarla de forma especialísima a la obra de restauración de la vida sobrenatural de las almas. No sólo cooperó concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo en el templo al Padre, padeciendo con su Hijo mientras moría en la Cruz (LG, 61), sino que “continúa alcanzándonos por múltiple intercesión los dones de la salvación eterna. Con amor maternal cuida de los hermanos de su Hijo que peregrinan, se debaten entre peligros y angustias y luchan contra el pecado hasta que sean llevados hasta la patria feliz” (LG 62).

El Concilio vaticano II, consciente de que “la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente” recomienda a todos los fieles apoyarse en la mediación maternal para unirse más íntimamente a Jesucristo Salvador (LG 63) .

En esta comprensión teológica se ubica la obra de San Luis María Grignion de Monfort (1673-1716), sacerdote francés, con un gran amor a la sabiduría encarnada, -así llamaba a Jesucristo-, a la cruz y a la misión. Escribió el tratado de la verdadera devoción a María que ha sido considerado una de las obras más completas de mariología, vivida y recomendada por varios santos como Juan Pablo II y Teresa de Calcuta entre otros.

Enseña Monfort que el camino más fácil, corto, perfecto y seguro para ir a Jesús es por medio de la Virgen María (2016, p. 414); una perfecta consagración del cristiano a su amparo maternal, haciendo todo “por María, con María, en María, para María, a fin de hacerlo más perfectamente por Jesús, con Jesús, en Jesús y para Jesús (2014, p. 277). Es el “secreto” de la vida cristiana. María se encarga de llevar a la perfección al cristiano, moldea

a sus hijos de manera que en ellos se reflejen los rasgos de Jesucristo, y cuida de todos sus bienes espirituales. Dice el Santo de Monfort:

María se halla totalmente orientada hacia Dios y cuando más nos acercamos a Ella tanto más íntimamente nos une a Él. María es el eco portentoso de Dios. Que cuando alguien grita ¡María!, responde Dios; y cuando –con santa Isabel- la proclamamos dichosa, responde glorificando a Dios (2016, p. 189).

Por estar llena del Espíritu de Dios, su cercanía y belleza espiritual, es la única creatura en la que el hombre no corre el peligro de olvidar a Dios, pues toda Ella trasparente a su Creador. El cristiano que se acerca sinceramente a su mediación, le mueve a levantar su voluntad de las creaturas y dirigirla hacia la divina voluntad. El creyente encuentra en ella esperanza, ya que una de su misma “condición creatural” ha podido responder al llamado de Dios y transparentarlo fielmente.

Por estas razones, María ocupa un papel muy importante en el retiro espiritual. Por medio de su presencia e intercesión llegan al creyente las gracias para iniciar y perseverar en el camino hacia la santidad. Por esto los servidores del retiro, hacen oración, ayuno y penitencia, antes y durante el retiro, de manera que con la ayuda de María se obtengan abundantes frutos espirituales.

El primer ejercicio espiritual que se realiza cada día del retiro es la oración del Santo Rosario, una práctica con una eficacia excepcional constatada por varios santos y el magisterio de la Iglesia. En este sentido enseña Montfort:

En cuanto a mí, que esto escribo, aprendí por experiencia personal la eficacia de esta oración para convertir los corazones más endurecidos. He encontrado personas a quienes no conmovía la predicación de las verdades más tremendas, realizada durante la misión. Por consejo mío adquirieron la costumbre de rezar diariamente el santo rosario y así se convirtieron y consagraron totalmente a Dios (2009, p. 85).

Terminado el retiro, la garantía de perseverancia en esta primera experiencia de encuentro con Dios se asegura también por medio de María. Los ejercitantes son invitados a formarse durante nueve meses en la vida cristiana para consagrarse a María. Esta consagración implica una renovación que cada cristiano hace de sí mismo a Jesucristo por

medio del bautismo, a través de las manos de María. El consagrado a María cuenta con ayuda para llevar una vida de gracia y santidad, para vivir de una manera nueva, sus compromisos bautismales.

8.2.3 Teología joánica de la concupiscencia.

La primera charla del retiro recurre a la teología de san Juan, particularmente lo que se refiere a la concupiscencia:

No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguien ama al mundo, el amor del Padre no está en él. Puesto que todo lo que hay en el mundo - la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la jactancia de las riquezas - no viene del Padre, sino del mundo (1 Jn 2, 15-16).

En la teología joánica, la palabra mundo (kosmos) puede tener dos sentidos disímiles. El primero se refiere a la obra de la creación, que fue hecha por la Palabra (Jn 1, 3.10), y que Dios ama entrañablemente: “tanto amó Dios al mundo que envió a su hijo...”(Jn 3, 16). Un segundo sentido se desprende de las implicaciones que tuvo el pecado de Adán y Eva sobre la creación entera (Brown, 1999, p. 1619). Hizo que se cubriera de tinieblas (Jn 1, 5) y fuera dirigida por el príncipe del mal (Jn 12, 31), se mostrara hostil a la obra de Jesús y del Paráclito (Jn 14, 17).

La primera carta de Juan es dirigida precisamente a aquellos cristianos que están en el mundo pero no son del mundo (15,19) y el autor sagrado les advierte tres grandes peligros: la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la jactancia de las riquezas. Los tres simbolizan las apetencias desordenadas, que impiden el amor a Jesús y que caracterizan la sociedad sensual y materialista que el cristiano tiene que vencer. Hacen parte, como señala R. Brown, del primer elemento de la tríada malvada: mundo, demonio y carne (2010, p. 183), pero que el cristiano no debe temer combatir, pues Cristo ha vencido al mundo (Jn 16, 33).

El retiro actualiza esta perspectiva teológica joánica y presenta a los ejercitantes esta tríada a modo de obstáculos que le pueden impedir vivir correctamente su retiro. Estos son la soberbia, la impureza y el apego, contrapuestos mediante una predicación exhortativa a la humildad, pureza y desapego.

La soberbia impedirá al ejercitante abrirse a la misericordia y gracia de Dios, pues se manifiesta como un apetito desordenado de superioridad que no permite reconocer su pecado y condición creatural. El hombre soberbio se repliega sobre sí mismo, cree que no tiene nada qué cambiar, presume de autosuficiente y superior a los demás, incluso respecto a Dios. El mejor exponente del hombre soberbio es el mismo demonio que renegó de su condición de creatura y quiso ser como Dios. Por eso la tradición atribuye a satanás la expresión “Non Serviam”, No serviré, como rechazo explícito a Dios y a su reino.

El camino para abrirse a la gracia de Dios es la humildad, pues “Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes” (St 4,6). La humildad, como enseñó Santa Teresa es andar en la verdad de lo que somos, en el reconocimiento de nuestra condición de creaturas y dependencia absoluta de Dios. El modelo eminente de humildad lo tenemos en María “la esclava del Señor” que por su humildad fue exaltada como reina de todo lo creado.

En segundo lugar está la concupiscencia de la carne entendida como impureza o desorden en el placer, convirtiéndose en esclavitud del ser humano (2014, p. 49). La impureza en sus diferentes formas, tales como fornicación, adulterio, masturbación, homosexualismo, pornografía, entre otras, es la negación del verdadero amor que hace libre y dignifica a la persona. El hombre debe ejercitarse y pedir la gracia de la castidad, pues es virtud y don. Como enseña el catecismo “el Espíritu santo concede, al que ha sido regenerado en el bautismo, imitar la pureza de Cristo” (CIC 2345).

Finalmente, el apego se refiere a la codicia en la búsqueda de bienes materiales. El hombre dedica gran parte de su vida, descuidando familia, salud y vida espiritual por el afán de acumular riquezas. El problema no son los bienes en sí mismos, sino el lugar que ocupan en el corazón del hombre. El cristiano debe cuestionarse acerca de tres criterios fundamentales para que tenga una correcta relación con los bienes: su consecución, es decir que los haya adquirido de manera lícita; el afecto que pone en ellos, es decir, teniendo claro que son medio de subsistencia y que jamás se pueden poner por encima de Dios; y el destino, es decir, los bienes tienen una finalidad, y es el servicio de la familia y de los más necesitados (Totus, 58-59).

8.2.4 Escatología del retiro espiritual.

El ser humano está llamado a la eternidad. Su vocación es la vida eterna y su existencia no termina con la muerte. “Mientras toda imaginación fracasa ante la muerte, la Iglesia, aleccionada por la Revelación divina, afirma que el hombre ha sido creado para Dios, para un destino feliz situado más allá de las fronteras de la miseria terrestre” (GS 18). La muerte ha entrado al mundo a causa del pecado, pero gracias a la resurrección de Cristo, el hombre está llamado a la vida divina (Rm 5, 21).

La predicación de las realidades últimas (éschata), -denominadas antiguamente postrimerías- ocupa un lugar privilegiado en el retiro, en orden a despertar en los ejercitantes la conciencia de ser llamados a la bienaventuranza eterna.

La conciencia de las verdades eternas, muerte, juicio, infierno, cielo, debe comunicar al ejercitante la luz con la que debe iluminar las realidades presentes. Su llamado a vivir eternamente en comunión de amor con Dios debe empezar a realizarse desde su presente. Su destino eterno se decide en su existencia actual, una existencia que debe impregnarse del amor y la misericordia, pues de ello dependerá su futuro eterno (Mt 25, 31-46).

En este objetivo tiene especial relevancia la denominada “Dinámica de la muerte” en la que se conduce a los ejercitantes a que piensen en el momento de su muerte, en las reacciones de sus familiares ante su fallecimiento y en su encuentro con Jesús quien otorga una segunda oportunidad. Se busca interrogar cuánto se ha amado la vida, y cuánto se ha dejado de amar, pues el juicio personal después de la muerte como enseña san Juan de la Cruz será en el amor. Cuando el ser humano es consciente de su destino eterno, le llena de esperanza y fuerza para tomarse en serio su presente (Totus, p. 76).

8.2.5 Teología sacramental del retiro.

Después de las charlas y dinámicas de tipo penitencial o purgativo, el retiro toma un giro y se enfoca en la reconciliación con Dios, en la vivencia divina de la gracia a través de la Iglesia. Jesucristo ha instituido su Iglesia en cabeza de Pedro (Mt 16, 18), y quiere comunicar a los hombres la redención alcanzada en la cruz. Es a través de la Iglesia que Cristo manifiesta y realiza el misterio de amor de Dios al hombre (GS 45, 1).

En efecto, “la vida de Cristo se comunica a los creyentes, quienes están unidos a Cristo paciente y glorioso por los sacramentos, de un modo misterioso pero real” (LG, 7). Cada sacramento comunica una gracia especial, y en el retiro tienen realce la reconciliación y la Eucaristía.

El sacramento de la reconciliación abre las puertas de la conversión, permite ser acogido por la misericordia de Dios y recuperar la gracia y la comunión eclesial. La Eucaristía lleva al ejercitante a participar del sacrificio que le ha dado vida, comer el cuerpo y la sangre de Jesús, y entrar en comunión íntima con Él, pues “Quien come mi carne y bebe mi sangre, habita en mí y yo en él” (Jn 6, 56).

El encuentro del ejercitante con Cristo a través de la Iglesia es el culmen del retiro, que no puede darse sin la unión íntima con el amado en la comunión del pan único y partido. Es el encuentro con el Padre misericordioso que reconcilia y sana las heridas espirituales que disponen para una vida nueva.

8.2.6 Conversión como “camino”.

Fruto de la conversión, el ejercitante empieza a considerar toda su existencia a la luz de Dios; desea dar un giro total a su vida y sólo quiere cumplir la voluntad divina, de donde aumenta el anhelo de ser santo. Inicia un camino espiritual, que sin embargo, no lo sustrae de su fragilidad humana, pues continúa la inclinación al pecado, fruto de la concupiscencia y los malos hábitos de su vida pasada.

La persona deberá enfrentarse a los antivalores que la sociedad le ofrece, contrarios a la nueva opción que ha tomado en su vida, y las tentaciones que vienen del maligno en contra de su proyecto de santidad. Es necesario entonces, entender claramente, que el ejercitante no ha llegado a la meta; ha comenzado un camino.

Este camino inicialmente marcado por la ascética, debe tender a la práctica de las virtudes. Como enseña el catecismo, es prevalentemente una obra de la gracia: “Este esfuerzo de conversión no es sólo una obra humana. Es el movimiento del corazón contrito, atraído y movido por la gracia a responder al amor misericordioso de Dios que nos ha amado primero” (CIC, 1428). Es un camino en el que el hombre debe aprender, tal y como enseña el fundador del movimiento “a dejarse amar”, pues donde hay amor no hay pecado.

8.3 Retiro espiritual de emaús

Fue en el año 1978 cuando Mirna Gallagher, directora de educación religiosa de la parroquia St. Luis (Miami), por encargo de su párroco el padre David G. Russell, diseña un retiro espiritual de carácter parroquial, coordinado por laicos (llamados servidores) y dirigido a cualquier tipo de personas (llamados “caminantes”) con base en la lectura procesual del relato lucano de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35).

El retiro se extendió por varias partes del mundo, y aunque existe una gran variedad de esquemas, su esencia teológica es la misma: un encuentro personal con Jesús Resucitado. En efecto, la fe cristiana no termina en el Jesús histórico, dado que el Jesús que vivió en Israel y murió en manos de Poncio Pilato, resucitó. Aún vive misteriosamente en la Iglesia y sale al encuentro del hombre para comunicarle los frutos de su muerte y resurrección.

Emaús es un retiro en el que hombres y mujeres que han tenido un encuentro con el resucitado, comienzan a ser testigos de su poder. Al compartir su experiencia de transformación motivan a otros para que, como los discípulos de Emaús, sin esperanza y sin fe, dispongan su corazón y abran sus ojos para reconocer la presencia del resucitado en su vida.

Alejado de las distracciones cotidianas, el ejercitante es invitado a recorrer un camino en el que los testimonios, las dinámicas y el compartir comunitario, hacen arder el corazón en amor a Dios, y pueda constatar por sí mismo, que Cristo está vivo y que se manifiesta en la historia viva de sus testigos, en la oración, en su palabra, en sus sacramentos. Una experiencia de amor en donde la intercesión de los servidores, y la acción del Espíritu santo, abren la mente de los caminantes para que puedan comprender las Escrituras y reconocer a Jesús al partir el pan.

8.3.1 El camino de Emaús.

La categoría “camino” para la obra Lucana (Evangelio de Lucas y Hechos de los apóstoles) tiene un rico significado que comprende toda la historia de la salvación. Juan el bautista es el enviado para preparar los caminos del Señor (Lc 1, 76; 7, 27), la venida del Mesías esperado desde el Antiguo testamento y que tiene su cumplimiento en Jesús (1, 70).

Jesús aparece enseñando el camino de Dios (Lc, 20, 21). Él mismo camina por Israel, ayudando, como el buen samaritano, a la humanidad herida y abandonada en el camino (Lc 10, 29-35). A través de su presencia, su palabra, milagros, exorcismos y curaciones trae la salvación (Lc 19, 9) a todos los que lo reciben. Desde Galilea se pone en camino hacia Jerusalén (9,51) donde va a consumir su obra en el sacrificio de la Cruz, “El hijo del hombre debe sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas; lo matarán y resucitará al tercer día” (Lc 9, 22).

No todos los discípulos entienden el sentido de su muerte. Dos de ellos abandonan Jerusalén, y se devuelven a su pueblo llamado Emaús, ubicado a unos quince kilómetros. Van por el camino defraudados, entristecidos por todo lo acontecido a Jesús. No tienen ganas de continuar; van hablando de lo que parece la gran derrota, la crucifixión y muerte de su maestro, al que consideraban un gran profeta: “Nosotros esperábamos que iba a ser él quien liberaría a Israel; pero, con todas esas cosas, llevamos ya tres días desde que eso pasó” (24, 21).

Este estado anímico y existencial de los discípulos de Emaús, refleja a la persona que llega al retiro: un estado de desorientación, sin razones para vivir, pues no se ha tenido un encuentro con el resucitado. Incluso muchos se preguntan por el sentido de las tragedias que han experimentado en su vida y por las que han perdido la fe; por cómo liberarse del pecado y en dónde encontrar ayuda para salvar su matrimonio o familia.

Jesucristo sale al encuentro de los caminantes, les pregunta acerca de lo que discuten por el camino, se preocupa por su frustración y angustia. Posteriormente los reprende diciendo ¡Qué poco perspicaces sois y qué mente más tarda para entender...! Les explica que era necesaria su muerte, para que entrara en la gloria, pero no sólo él sino toda la humanidad. Cristo ha asumido la fragilidad humana, ha cargado sobre sí el pecado de la humanidad y ha pagado por él. Su sacrificio era necesario para salvar al hombre.

En Cristo el ejercitante debe encontrar el sentido de su vida. Su desorientación, pecado y falta de fe, obedecen a que no ha tenido un encuentro con el amor que se ha entregado por él. La muerte en Cruz es la muestra de amor más grande de Dios para el hombre; ahora en Cristo toda su existencia tiene sentido, puede ser libre del pecado y encontrar el verdadero amor.

El caminante como los discípulos de Emaús, poco a poco recupera su esperanza. Las palabras de Jesús hacen de nuevo arder el corazón de amor, y por ello necesita que entre no sólo en su morada, sino a su propia vida.

Jesús aceptó la invitación de los discípulos, “Quédate con nosotros, porque atardece y el día ya ha declinado”. Entró y se quedó con ellos. Algo extraordinario ocurre cuando Jesús entra, pues se convierte de invitado en anfitrión. “Sentado a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se lo iba dando. Entonces se les abrieron los ojos y lo reconocieron, pero él desapareció de su vista” (29-31).

El caminante es invitado a entrar en plena comunión con el Señor a través de los sacramentos, especialmente la Eucaristía. En ella puede recibir la gracia transformadora de Cristo vivo, encontrarse con el resucitado y con su Iglesia. Los discípulos “levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once”. La experiencia de encuentro con Cristo vivo, no es una experiencia para guardársela, quema el corazón e impulsa a transmitirla: ¡Jesucristo ha Resucitado!

Jesús pide al caminante que ahora vaya por el mundo a contar su testimonio, haciendo saber que hay un Dios que ama y perdona; que existe la felicidad y una respuesta al dolor humano que se llama Cristo Jesús.

8.3.2 Testimonio “comunicación vivencial de la fe”.

La predicación cristiana de los primeros tiempos de la Iglesia se basaba en la transmisión del kerigma, esto es, del anuncio de la muerte y resurrección de Jesucristo por los pecados de la humanidad (Hch, 2, 21-24; 3, 13-15). Sin embargo, no era transmisión de una información o conocimiento intelectual; era el anuncio de una experiencia viva con el resucitado, de una vivencia de la misericordia de Dios y la acción de su gracia.

La expresión que utiliza la Sagrada escritura para referirse al testimonio es, μαρτύριον, palabra que en su origen tiene una connotación de tipo judicial, como prueba de un suceso ocurrido en el pasado en medio de un proceso. De hecho, es utilizada en el Evangelio cuando los sumos sacerdotes presentan testigos falsos contra Jesús (Mc 14, 56). Luego de su muerte y resurrección, tiene otro sentido. Jesucristo se presenta a los apóstoles y los

envía para que sean testigos de su resurrección en Judea, Samaría y hasta los confines de la tierra (Hch 1, 8).

Los apóstoles son ahora prueba del gran acontecimiento que afecta a toda la humanidad: Jesucristo está vivo, ha salvado al género humano del pecado y deben comunicarlo al mundo entero. Sin embargo, este testimonio, no es solo la prueba de un acontecimiento pasado, sino que tiene una fuerza y un poder que revisten al testigo y transforman al que recibe su mensaje. El testigo está revestido de la fuerza del Espíritu santo que hace presente a Cristo en la vida de los destinatarios. Con su predicación y su vida, miles de personas se iban agregando a la comunidad cristiana (Hch 2, 41).

La palabra testimonio, vuelve a cobrar relevancia en nuestro tiempo, bien señalaba san Juan Pablo II que “el hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros; cree más en la experiencia que en la doctrina, en la vida y en los hechos que en la teoría” (RMis 42). En Aparecida los Obispos invitaron a que

En nuestra Iglesia debemos ofrecer a todos nuestros fieles un “encuentro personal con Jesucristo”, una experiencia religiosa profunda e intensa, un anuncio kerigmático y el testimonio personal de los evangelizadores, que lleve a una conversión personal y a un cambio de vida integral (Aparecida, 226).

Esta invitación se hace realidad en el retiro de Emaús. El testimonio es el anuncio kerigmático encarnado en la vida del servidor. La historia personal después de ser transformada por la acción del resucitado, se convierte en Evangelio viviente, capaz de transformar y tocar los corazones de los ejercitantes. La acción del Espíritu santo se hace patente tanto en la vida del servidor que comunica la vida de Cristo, como en el caminante que se ve interpelado por la acción de Dios en la vida del que cuenta su testimonio.

Para que cumpla su propósito, el testimonio debe tener como característica esencial, mostrar claramente la acción de Dios que toca la vida del ser humano. El personaje central en el relato testimonial es la persona de Jesucristo y el encuentro transformador y redentor que obró en la vida del servidor.

8.3.4 Espacios teologales del retiro.

El retiro de Emaús cuenta con varios “espacios teologales” que permiten que la existencia humana sea tocada por el espíritu del resucitado. Estos espacios son posibles en el retiro gracias a la disposición del ejercitante, el testimonio de los servidores, las dinámicas del retiro y la gracia misma de Dios. Son lugares teologales porque posibilitan el encuentro del hombre con el amor de Dios.

El primero de ellos es el descubrimiento de la miseria y debilidad humana. El hombre acostumbra a ponerse máscaras para no enfrentar sus debilidades: la máscara del buen esposo, del modelo de padre, incluso del hijo de Dios. Los testimonios de los servidores son vidas iluminadas por Jesús, que un día decidieron ser auténticos, reconocer sus debilidades y ponerlas a los pies del resucitado. Dejaron que la luz iluminara las tinieblas de su vida, encontrando la paz que tanto anhelaban.

La gracia que comunica Dios por medio de la vida de quien ahora no tiene una máscara sino que muestra su rostro, transparentando su verdadera imagen que es la de Jesucristo, mueve a todos los caminantes a redescubrir la belleza entregada desde el momento mismo de la creación, y a darle el alto valor que le corresponde.

El segundo espacio teologal que facilita el retiro es la oración. El caminante viene por lo general de una vida agitada donde la oración no cumple un lugar privilegiado, se ha acostumbrado a realizar todos sus proyectos contando solo con sus propias fuerzas y sus propias razones; Dios en realidad no cuenta en sus decisiones.

Gran parte de los ejercitantes ya se han dado cuenta que necesitan de alguien más, han experimentado que no pueden solos, que el hombre no puede hacer nada por sí mismo (Jn 15, 5). El testimonio sobre el poder de la oración y la confianza en Dios, ayudan a que el caminante se disponga a una conversación sincera con el que puede saciar todas sus necesidades, con el que puede guiar su camino y esperar su ayuda en todo momento.

Jesucristo enseñó a sus apóstoles a dirigirse a Dios como a un Padre (Mt 6, 9), envió su espíritu para ayudar al hombre a dirigirse a Dios (Rm 8, 26) y le dio a la humanidad su Madre para que contara con su intercesión (Jn 19, 26). Por medio de la oración el caminante recupera la paz en su corazón, la confianza y relación armoniosa con su Creador.

Otro aspecto sobresaliente en torno a la oración en el retiro es la intercesión y la fraternidad entre los caminantes. Gracias a la promesa de confidencialidad que se realiza al inicio del retiro, hay un momento en el que cada caminante puede abrir su corazón a sus compañeros y contar sus necesidades para que estos oren por él. Es una experiencia de comunión espiritual y fraternidad que genera lazos profundos entre los ejercitantes, y a la vez dan un gran apoyo para seguir el camino.

El siguiente espacio teologal es la Palabra de Dios. Por medio de ella el ejercitante escucha la voluntad divina revelada en su Palabra. La Sagrada escritura siempre es viva y eficaz (Hb 4, 12); es la voz del Espíritu santo en las palabras de los profetas y apóstoles (DV, 21) que hace que los corazones de los caminantes vuelvan a arder en amor a Dios (Lc 24, 32).

En este sentido, el testimonio sobre la Palabra de Dios en la vida del servidor mueve al caminante a tener las actitudes de humildad y admiración para acercarse a la Biblia y hacerla norma de Vida.

La familia es también un espacio teológico en medio del retiro de Emaús. Gracias a que los caminantes tienen que distanciarse de sus seres queridos por todo el fin de semana, pueden reflexionar sobre su valor y sentido en su propia existencia. El hombre contemporáneo, se distrae en los negocios y ocupaciones cotidianas y deja en último lugar a su familia, olvidando que es su gran tesoro. Las riquezas pasan, los negocios se terminan, pero la familia es el gran apoyo que Dios ha regalado a cada caminante para que sea feliz. Es en su familia en donde el caminante tiene la misión de dar amor y formar en la fe (LG, 41).

El siguiente espacio teologal es el perdón y la sanación de los recuerdos. Las heridas profundas que lleva en el corazón son tocadas por el testimonio de amor y perdón que ofrece el retiro. El caminante se da cuenta que es posible perdonar, y que a través del perdón, el hombre se libera del odio y rencor que sólo traen infelicidad a su vida. Dios ha perdonado y amado tanto al ser humano que por medio de su amor infinito puede perdonar a su prójimo. Inmediatamente después del testimonio, se realiza una oración para que Dios otorgue la sanación de los recuerdos, para que el amor de Dios dé la gracia de perdonar.

El último espacio de encuentro con Dios son los sacramentos. Ya se ha mencionado la confesión, pero el sacramento de la Eucaristía es el espacio culmen del retiro en donde el

caminante se encuentra con Jesucristo vivo y resucitado. La Eucaristía es precedida por un testimonio en torno a los sacramentos, recordando su importancia en la vida de la Iglesia ya que son los signos eficaces que comunican la gracia de Jesucristo.

8.3.5 Vivencia comunitaria de fe.

Jesucristo comenzó su misión formando una comunidad de discípulos narrada en Hechos de los apóstoles: “los creyentes vivían unidos, y acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones (Hch 2, 42). La vida del cristiano está marcada por la comunidad. Jesús sale al camino de los dos discípulos de Emaús pues precisamente se están alejando de la comunidad.

La Vida en comunidad es esencial a la vocación cristiana. Dios no quiso salvar al hombre de manera aislada sino formando un pueblo (LG 9). Por esta razón, de principio a fin el retiro de Emaús invita a que la experiencia de encuentro con el resucitado sea una experiencia comunitaria.

Es en un ambiente fraterno donde se reciben los testimonios, y quien da el testimonio no se ubica como superior a los caminantes sino como servidor, como compañero de camino y sobre todo en compañía de sus otros hermanos servidores, mostrando que la fe sólo es posible vivirla en ayuda con los demás.

Esta será su primera experiencia de fraternidad, con ellos comparten la comida, los momentos de descanso. También llegan a compartir la vida, lo que les ha impactado de los testimonios, hasta abrir su corazón a todos sobre su propia experiencia personal, sus debilidades y angustias, para que en este ambiente oren también unos por otros.

Al final del retiro, los caminantes tendrán un encuentro con Jesús eucaristía en la mesa del altar, todos compartiendo el mismo pan y la palabra. Al final del retiro la Eucaristía es el lugar privilegiado del encuentro entre hermanos alrededor de Cristo y con Cristo mismo en el sacramento del altar.

El caminante debe continuar esta experiencia comunitaria en su propia parroquia, insertado en su comunidad, con los otros caminantes. Podrá seguir fortaleciéndose, alrededor de la mesa de la Palabra y la Eucaristía, y por supuesto también podrá convertirse en servidor en futuros retiros para que ese encuentro con Jesucristo vivo, sea posible en otras personas. El retiro espiritual se marca como instrumento para un retorno a la

comuni3n eclesial de tantos bautizados que ya no viven su fe en la Iglesia, en la comunidad parroquial.

9. Tercer capítulo: fundamentación teológica para un retiro agustiniano de conversión

El primer capítulo tenía como escenario el desierto, lugar del encuentro, del silencio, de la pobreza, donde el hombre se enfrenta a las preguntas fundamentales de su existencia. Allí es impulsado a ver lo esencial de sí mismo, a dar un vuelco a su vida y empezar un camino de conversión.

El capítulo anterior tenía como meta aproximarse a la comprensión teológica de tres experiencias de retiros espirituales con una propuesta clara de conversión y camino de transformación espiritual. Ahora el punto de partida será la teología y espiritualidad del gran padre de la Iglesia San Agustín de Hipona, descubriendo el itinerario que permite comprender no sólo a un santo, sino a un hombre cuya existencia revela una experiencia profunda de conversión y una intervención especial de la gracia divina.

Es verdad que san Agustín nunca se propuso elaborar un libro o esquema para lo que se conoce en categorías actuales como retiro espiritual. No obstante, sus intuiciones teológicas y su dramática existencial tienen como efecto una espiritualidad genuina de conversión, que sugiere a las actuales generaciones un camino de fe, bajo el matiz propio de un retiro espiritual agustiniano.

La experiencia vital de san Agustín puede ser recorrida por el ejercitante, ya que como lo enseñó el papa Benedicto XVI, “apenas hay un santo que nos resulte tan cercano, tan comprensible, como san Agustín, en cuyas obras podemos encontrar toda la profundidad y la altura de lo humano, todas las preguntas e indagaciones que nos siguen moviendo hoy día” (2014 p. 636,). Su comprensión profunda del hombre y su vuelta a Dios, permiten que el ejercitante se apropie del pensamiento agustiniano y lo haga vida. Aquel joven africano que por muchos años vivió alejado de la fe y de la Iglesia, y que gracias a las oraciones de la madre llega de nuevo a la casa del Padre, revela el itinerario que se adecúa a las necesidades espirituales del hombre de hoy.

9.1 “Conversio”: categoría transversal del retiro

Si se quisiera hablar de un testimonio de conversión en la Iglesia, san Agustín ocupa un lugar privilegiado. Después de vivir treinta y tres años alejado de la fe, cambia el sentido de su vida y se convierte a Dios, haciéndose bautizar de manos del obispo san Ambrosio.

Desde entonces, la vida de san Agustín es modelo y testimonio de lo que implica la conversión cristiana, entendida no como un punto final, sino como un proceso que recoge toda la existencia humana, y la reconcilia con la gracia de Dios que prepara, realiza y lleva a término. El creyente ha recibido de Dios en el bautismo, el don especial de la “metanoia”, que se configura en tarea para toda la vida.

La transformación del corazón de san Agustín, la fascinación por Cristo, y el amor a la sabiduría y a la verdad, no fueron un simple momento fugaz, sino un proyecto continuo hasta la unión definitiva con Dios. Por eso su “conversión” tiene un carácter dinámico y permanente. Momento de su experiencia fundante fue el encuentro con la Sagrada escritura y la celebración sacramental del bautismo, pero la conversión agustiniana también fue todo un camino, un proceso que solamente culminó en la vida eterna.

“Aversio a Deo” y “conversio ad creaturas” son expresiones que describen muy bien el pensamiento agustiniano sobre el drama del pecado y la conversión (San Agustín, quest. ad Simplicianum, 1,2,18). La “aversio” significa separación, alejamiento, renuncia al proyecto de Dios. La persona se deja seducir por un bien limitado que es contrario a su bien integral y al querer divino, busca su propia satisfacción en el uso de los bienes terrenos y no reconoce a Dios como Bien absoluto. Por el contrario, la “conversio” es un volver hacia la fuente del ser, hacia la luz; es salir de las esclavitudes que retienen a la creatura y la llevan a orientarse totalmente a Dios, su Creador.

El carácter procesual de la conversión tiene un referente psico-espiritual y teológico. Diversos autores han señalado las varias conversiones por las que debe pasar el hombre a lo largo de su historia, aspecto que no resulta extraño para la vida misma de san Agustín.

Aquí nace la propuesta de un retiro agustiniano de conversión. El intento es poner al ejercitante en contacto con su mundo interior en un camino de conversión cristiana, bajo el reflejo de los momentos más dramáticos y decisivos en la historia de san Agustín.

El retiro parte de cuatro ejes teológicos a los que deberán estar engranados las prácticas, ejercicios y reflexiones. Para efectos pedagógicos, la categoría que marca el objetivo del retiro es la “conversión”, con su palabra latina “*Conversio*”.

9. 2 No vayas Fuera (identidad creatural)

El primer eje teológico debe conducir a que cada una de las prácticas espirituales conexas, permitan al ejercitante la asimilación de su identidad de creatura o creatural como primer paso de la “*conversio*”.

La conquista más grande del hombre es encontrar su propia verdad. El ejercitante debe llegar a plantearse uno de los interrogantes fundamentales en torno a su existencia ¿quién soy? El retiro debe conducirlo a que descubra su “identidad”, que no sólo encuentra respuesta desde una perspectiva netamente psicológica de conocimiento personal, sino a un nivel más espiritual que implica llegar a comprender que “yo soy más allá de mí mismo”. Como enseña Javier Garrido llegar a la comprensión profunda de que “Dios es el que en último término me posibilita ser yo mismo. Dios es la fuente de mi libertad” (1998, p. 31).

En el pensamiento agustiniano, la identidad humana tiene un punto partida: el hombre es creatura. Esto implica no solamente que ha sido creado por otro, sino que es invitado a compartir libremente su vida con el totalmente Otro, mediación teológica que garantiza el sentido que precisa para la conquista de la felicidad.

Esta concepción no significa que Dios sea visto como una necesidad extrínseca al ser humano que lo determina para ser feliz. En realidad es una verdad íntima a su ser y que se le presenta como don; puede ser elegido o rechazado, pero que en todo caso es fuente de libertad, de sentido y plenitud (Garrido, p.453).

9.2.1 Dispersión y retiro espiritual.

Como consecuencia del pecado original al hombre con su inteligencia oscurecida y su voluntad debilitada se le dificulta reconocerse creatura, es decir, se le imposibilita alcanzar su verdad más auténtica que lo conduce a la felicidad. A la par, emerge el peligro de gastar o desperdiciar los dones espirituales en busca de realidades que no siendo malas en sí mismas, no completan al hombre. Cuando se omite la identidad de ser creados por Dios y para Dios, aumenta el ansia de cualquier experiencia que pueda satisfacer aunque sea momentáneamente los anhelos de plenitud.

Esta salida en búsqueda de sentido la vivió san Agustín. El santo la llama “dispersión”, que define como un estar volcado hacia las creaturas, olvidándose por completo del Creador. En el capítulo tercero de sus confesiones, san Agustín narra cómo deseaba saciarse en la pasión carnal, los espectáculos, y una concepción de Dios materialista proveniente de la religión maniquea.

Quiero recordar mis pasadas fealdades y las carnales inmundicias de mi alma, no porque las ame, sino por amarte a ti. Dios mío. Por amor de tu amor hago esto, recorriendo con la memoria, llena de amargura, aquellos mis caminos perversísimos, para que tú me seas dulce, dulzura sin engaño, dichosa y eterna dulzura, y me recojas de la dispersión en que anduve dividido en partes cuando, apartado de ti, uno, me desvanecí en muchas cosas. Porque hubo un tiempo de mi adolescencia en que ardí en deseos de hartarme de las cosas más bajas, y osé ensilvecarme con varios y sombríos amores, y se marchitó mi hermosura, y me volví podredumbre ante tus ojos por agradarme a mí y desear agradar a los ojos de los hombres (Conf. 2, 1, 1).

Lo propio ocurre con el ejercitante que llega al retiro en busca de sentido y respuestas. Su identidad de creatura se encuentra dispersa, pues el horizonte de su vida no tiene a Dios como centro. Al menos lo considerará como segunda opción cuando experimenta algunas situaciones que desbordan sus posibilidades y sólo desde una relación casi instrumental y accidental. Esto aunado a sus inconsistencias de tipo afectivo hacen que, como san Agustín se encuentre dividido entre los placeres desordenados.

Agustín –después de su conversión- escribirá sobre esta verdad del hombre, que es la base antropológica más importante para el retiro, “Señor nos hiciste para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti” (Conf. 1, 1, 1).

El ejercitante debe compenetrarse con la vida de san Agustín e identificar súbitamente su propia dramática existencial. La búsqueda e inquietud del santo deben responder a su propia búsqueda. La salida de la dispersión comienza a entenderse no como un esfuerzo personal, sino como un don de Dios que mueve al sujeto a encontrar quién es su plenitud. El ejercitante interioriza el primer momento del retiro saliendo de su entorno de dispersión; sus anhelos y preguntas pueden encontrar una respuesta en Aquel que es la auténtica felicidad del hombre (De b. vita. 2, 10-12).

9.2.2 Imagen de Dios e interioridad.

El santo de Hipona toma de la Sagrada escritura la clave esencial a partir de la cual desarrolla gran parte de su teología de la creación: “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, varón y mujer los creó” (Gn 1, 27). El hombre, aunque no es de la misma naturaleza de Dios, participa de ella (De trin. 14, 8 11), pues ha sido creado a su imagen y semejanza.

Esta especial dignidad del ser humano, tiene particulares repercusiones en la teología de la imagen y por ende, en la manera de vivir el retiro. El hombre es criatura de Dios, pero además de ello, no cualquier criatura. Es “criatura semejante”, lo que implica que entre todas las criaturas la que más se acerca a Dios es el hombre, pues está dotado de un alma inmortal que le permite su apertura a la trascendencia. Este es el gran don de Dios para el hombre; lo ha hecho capaz de sí, dotándolo de un alma racional mediante la cual puede trascender en el encuentro con lo trascendente.

En efecto, el santo de Hipona destaca que la imagen de Dios en el hombre se ve reflejada en las tres potencias de su alma (memoria, inteligencia y voluntad). En la obra de la Trinidad se dedica a disertar sobre estos vestigios de Dios en el ser humano, constatando que “es en el alma del hombre, alma racional e intelectual, donde se ha de buscar la imagen del Creador, injertada inmortalmente en su inmortalidad” (De trin. 14, 4, 6).

Esto demuestra que para san Agustín el hombre es el ser más cercano a Dios y también el más perfecto de la creación, siendo el que puede alcanzar mayor grado de perfectibilidad. Ahora bien, el concepto de imagen rebasa el hecho de ser una simple idea y se sostiene en la comunicación divina, pues “es su imagen en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios” (De trin.14, 8, 11). De la capacidad de recordar, comprender y amar, puede el alma recordar, conocer y amar a su Creador:

Esta trinidad de la mente no es imagen de Dios por el hecho de conocerse la mente, recordarse y amarse, sino porque puede recordar, conocer y amar a su Hacedor. Si esto hace, vive en ella la sabiduría; de lo contrario, aunque se recuerde a sí misma, se comprenda y se ame, es una ignorante. Acuértese, pues, de su Dios, a cuya imagen ha sido creada; conózcale y ámele (De trin. 14, 12, 15).

Por esta razón, el retiro se convierte en un viaje del ejercitante a su interior. Sólo allí se comunica la imagen recibida desde la creación, encontrando en Dios la respuesta a sus más grandes interrogantes y la paz que trasciende cualquier gozo temporal. San Agustín no había vivido esta experiencia dentro de su propio ser, allí conoce su verdad creatural y encuentra la Verdad por excelencia:

¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí, y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, más yo no estaba contigo (Conf. 10, 27, 38).

Debido a esa creación “a imagen”, san Agustín concluye una dependencia inmediata del hombre con Dios, y por ende, estar disperso traiciona el fin para el cual fue hecho. Aparecen diversas resistencias en el hombre acostumbrado a estar fuera de sí, en medio de la dispersión y el bullicio. Por eso, acude en su ayuda la experiencia de interioridad, que le permite reconocerse creatura y poder encontrarse con su Hacedor.

“No quieras derramarte fuera, entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que al remontarte sobre la cima de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de

razón. Encamina, pues tus pasos, allí donde la luz de la razón se enciende” (De v. rel. 39, 72).

El retiro agustiniano de conversión debe llevar al ejercitante a recordarse, conocerse y amarse, camino que traza una verdadera interioridad. No es un falso intimismo o un encuentro sólo con el interior del hombre y sus anhelos. Se busca que el hombre trascienda a su Creador, a su Verdad, a aquel maestro interior que quiere hacerlo feliz por medio de su gracia.

Este es el primer fundamento teológico que debe iluminar la primera parte del retiro espiritual. Se proponen las siguientes indicaciones:

- El primer momento del retiro agustiniano es el retorno a la “imagen de Dios” inscrita en cada persona.
- El retiro espiritual debe presentarse al ejercitante como una oportunidad de encontrarse con aquello que puede responder a sus anhelos y preguntas existenciales más íntimas, sanar sus heridas y sobre todo, hallar la paz y plenitud que el ser humano siempre busca en todo lo que hace.
- El camino para que el ejercitante se encuentre con Dios es su propio interior, su apertura a la trascendencia que sólo se da desde la libertad y disponibilidad. Dejando de lado lo que lo dispersaba en el mundo, se prepara a escuchar a Dios en su interior mediante las prácticas del retiro.

9.2.3 Ejercicio de interioridad.

El ejercitante que viene de un contexto de dispersión se inicia a través de esta práctica en la experiencia espiritual agustiniana de interioridad e identidad creatural. El sujeto entra dentro de sí, hace conciencia de su naturaleza mudable y trasciende a través de un primer encuentro con Dios su Creador, en oración interior (De v. rel. 39, 72).

Para este ejercicio se requiere un momento de relajamiento y silencio. Se estimula la persona mediante una reflexión muy vivencial sobre la vida de san Agustín, sus búsquedas y dispersión. A continuación se conduce la persona a explorar su mundo interno pasando

progresivamente de lo exterior a lo interior (De v rel. 40, 74) por medio de los sentidos hasta llegar a las potencias.

El ejercitante hará conciencia del don que Dios le ha dado. Su cuerpo, según san Agustín es también imagen de Dios. Su posición erguida habla de que está llamado a mirar al cielo hacia la eternidad (De div. quaest. 52, 3). Posteriormente hará conciencia de sus cinco sentidos: ver, palpar, oler, saborear, escuchar; cada uno de ellos también ha sido dado por Dios para conocerlo en todas las creaturas.

Luego se pasa a las potencias interiores. Se invita al ejercitante a entrar en su interior y contemplar las potencias de su alma, esto es, su entendimiento, memoria, y voluntad. Posteriormente se le mueve a tomar conciencia de su voluntad y su capacidad de desear y amar, de su inteligencia y su hambre de verdad y la memoria donde puede recordar su origen y las razones últimas de su existencia.

Habiendo explorado su mundo interior, el ejercitante debe pensar en la contingencia del ser humano en abstracto, en sus búsquedas y deseos, que pasan y se frustran por su condición frágil y perecedera. Luego se le pide que reflexione sobre la finitud de su propia existencia y de sus proyectos, que pueden simplemente perderse en la temporalidad.

Posteriormente se propone al ejercitante reconocer que todo su ser lo ha recibido como don y sus potencias son el medio para encontrarse con Dios (trascender). El “Eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, vivo, sabio, poderoso, bello, justo, feliz” (De trin. 15, 5, 7), en su infinita bondad, ha querido crear al hombre para hacerlo feliz y llamarlo a lo eterno. Él quiere comunicarse con la persona desde su interior; de manera que entra para el encuentro, para trascender y comunicarse con el totalmente Otro. Finalmente, se invita al ejercitante a que entregue a Dios su Creador todas las inquietudes y anhelos que tiene, los deseos que brotan de su voluntad, lo que no entiende con su inteligencia y lo que recuerda con dolor, lo que le causa mayor conflicto y lo lleva a perder la paz.

9.3 Confessio (autoconocimiento)

El segundo eje teológico del retiro parte del autoconocimiento del ejercitante y permite que confronte su realidad, marcada por el pecado y la vida de santidad a la que está llamado por Dios.

La persona pasa por una crisis de autoimagen, es decir, una fractura entre la idea del yo y el yo real (Garrido, p. 79). El ejercitante toma conciencia de la propia debilidad y de la inconsistencia que fractura su unidad interior, ya sea por el reconocimiento de sus pecados, o porque desenmascara la falsedad o superficialidad de sus metas existenciales o la banalidad de su vida.

San Agustín llamó a esta experiencia de conciencia del pecado “desemejanza”: “Me vi lejos de ti en la región de la desemejanza, donde me pareció oír tu voz que venía del cielo”. El joven Agustín se da cuenta de su incoherencia, se percibió deforme y se sentía lejos de la serenidad, o de la paz, pues vivía atormentado por la oscuridad de la pasión, se encontraba despeñado y diluido (Conf. 2. 1. 2).

Este proceso supone descubrir la verdad del hombre desde la verdad de Dios y formarse en autoconciencia, con la claridad que la persona adquiere sobre su ser y obrar. Por ende, el retiro agustiniano debe facilitar que el ejercitante evidencie su desemejanza, y tome conciencia de la ruptura con su yo real que no es acorde con su fin antropológico.

Categorías agustinianas clave para este itinerario son la humildad y la verdad. Este es el único camino que permite romper las resistencias y seguridades para desnudar la fragilidad ante Dios. La humildad tiene en la kénosis de Cristo su más eminente expresión.

Quien, en efecto, quiere dársele a Dios no siendo más que hombre, no imita ciertamente al que, siendo Dios, se hizo hombre. A ti no se te dice: «Sé algo menos de lo que eres», sino: «Conoce lo que eres.» Conócete débil, conócete hombre, conócete pecador (Ser, 137, 4).

9.3.1 Desemejanza y misericordia.

El reconocimiento del pecado está vinculado a la obra de la gracia en Cristo Jesús. Que el pecador reconozca sus faltas y vuelva a Dios es en sí mismo una gracia, no una obra del hombre. Por esto dice el santo de Hipona “quiso Dios que solo y exclusivamente a su gracia perteneciera el que el hombre vuelva a Él y también el que no se aparte de Él” (De. d. persv. 7, 13).

San Agustín vinculó la experiencia espiritual de desemejanza con la parábola del hijo pródigo. Ella refleja al hombre que se aleja de Dios y sale de sí mismo para encontrar afuera la satisfacción de sus apetitos desordenados (Serm. 112). La fuerza de la gracia le permite al hijo entrar en sí mismo, tomar conciencia y reconocer su miseria, “Me levantaré, iré a mi padre y le diré: Padre, pequé contra el cielo y ante ti” (Lc 15, 18).

El ejercitante en el contexto del retiro, debe hacer lo propio, movido por la gracia divina. Reconociendo su desemejanza debe acercarse a la Misericordia y confesar su pecado. Hay que subrayar que el pecado no corrompe totalmente a la humanidad; su desemejanza hizo que la imagen de Dios quedara desteñida o descolorida, pero Dios puede por su infinita misericordia, darle la gracia para que pueda reconocer su miseria, y recuperar su semejanza por medio de su amor. San Agustín se pregunta “¿y qué quiere decir desemejanza? Mala vida, malas costumbres...” El hombre se aleja de Dios y desfigura su semejanza no porque pueda existir un lugar donde Dios no esté o porque Dios se aparte del hombre, sino porque el hombre:

“amando la iniquidad, se aleja de Él; sin mover su pie puede acercarse o alejarse. En este camino, nuestros pies son nuestros afectos. Según sea el afecto que tenga cada uno, conforme sea su amor, así se acerca o aleja de Dios”.

Finalmente, no se puede perder de vista que la persona convertida o en proceso inicial de conversión desea primordialmente escapar al pecado. El Evangelio y la fuerza liberadora de Cristo le descubren la hondura del mal que sufre y le han abierto los ojos a la triste realidad de ser pecador. Por su parte, el retiro agustiniano no puede ceder al afán de aniquilar el pecado, lo cual corresponde a la acción de la gracia, sino más bien comunicar como hizo

Dios con san Agustín, la esperanza del perdón verdadero, de saberse acogido con ternura en la casa del Padre.

9.3.2 Narrar al Dios misericordioso.

La práctica fundamental de esta segunda parte del retiro está orientada a que el ejercitante realice una relectura de toda su vida a la luz de la misericordia de Dios. Es lo que hizo san Agustín en una de sus más importantes obras “las confesiones”, escrita entre los años 397 y 401, en ella Agustín narra toda su vida, pasando desde su infancia, pasando por su conversión. Escribe su pasado marcado por la desemejanza, pero no con un sentimiento de culpa desenfrenado, sino a la luz del misterio de amor que es Dios.

Cierto es que el repudio del pecado aparece en la conversión cristiana, pero no como algo necesario, sino como una meta gozosa y posible: “¿qué es convertirse, sino erguirse de los vicios irrefrenados mediante la templanza y la virtud?” (San Agustín, De Ordine I, 8, 23).

Los ejercitantes deben escribir sus propias confesiones. Escribir como san Agustín el itinerario que han recorrido en su vida, sus debilidades y heridas dirigidas hacia Dios, que ahora da sentido a toda su experiencia de fragilidad humana. Toda la desemejanza del hombre a los pies de la misericordia Divina, se convierte en historia de salvación y de amor.

San Agustín escribe las confesiones con este horizonte teológico y presenta los pecados de su juventud en clave salvífica y encuentro con el Dios de la misericordia o el médico que puede curar las llagas del pecado.

En este sentido señala en el primer capítulo de las confesiones “permíteme, no obstante que yo polvo y ceniza, hable delante de tu misericordia” (Conf. 1, 5) y más adelante exclama “¡Ay de mí, Señor! ¡Ten misericordia de mí! ¡Ay de mí! He aquí que no oculto mis llagas. Tú eres el médico, y yo estoy enfermo; tú eres misericordioso, y yo miserable” (Conf. 10, 39).

9.3.3 Confessio “un método”.

La forma de realizar esta actividad parte del dinamismo que las potencias del alma tienen en relación con el hombre y con el mismo Dios. San Agustín, como se ha señalado, ve en el ser humano una trinidad reflejada en sus potencias, memoria, inteligencia y voluntad, y mediante ellas puede conocerse, recordarse, y amarse, y además recordar, conocer y amar a Dios (De trin. 14, 12, 15).

El primer paso de la confessio es la “recordación”. El ejercitante debe volver a toda su historia personal y recoger su experiencia de debilidad y desemejanza en su contexto vital, lleno de muchas bondades y de tinieblas que no pueden ser parcializadas. Muchas de las inconsistencias humanas tienen directa relación con su pasado y las experiencias vividas en las fases de su desarrollo.

San Agustín hizo lo propio en sus confesiones. Escribió sobre sus debilidades y pecados, contextualizando las vivencias de su familia y entorno social, interiorizando las motivaciones últimas en cada una de sus experiencias de desemejanza (Conf. 2, 5, 10). Este ejercicio de recordación tiene la virtud de que el ejercitante puede ver más de cerca su imagen real y cómo se encuentra respecto a la imagen de Dios.

Después de la recordación, el ejercitante puede profundizar en el “conocerse”, indagando como señala san Agustín “¿Quién era yo y cómo era yo?” (Conf. 9, 1, 1) ¿Dónde me hallaba cuando no te amaba?; hacer conciencia de la debilidad y la desemejanza que ha implicado su historia. La confessio implica un desnudar las más hondas miserias del ser humano, que estando fuera no era capaz de reconocer. Sin embargo, el proceso de conocimiento no es instantáneo; el ejercicio puede servir apenas como comienzo para llevar al ejercitante a comprender su propia realidad.

En tercer lugar, “amarse” es el paso fundamental. Está conectado con la aceptación de la propia historia. El ejercitante debe comprender que su pasado no debe ser despreciado ni mucho menos reprimido, sino que hace parte del camino de salvación que ahora Dios quiere transformar. Debe por tanto, considerarse valioso no sólo por sí mismo, cuanto por el don divino que lleva dentro.

Todo en su existencia por más oscuro que parezca, está llamado a la transformación y resignificación. Pero no podrá darse este paso sin la aceptación necesaria. Un rechazo de las debilidades aumentará inútilmente el sentimiento de culpa y frustración, e imposibilitará cualquier clase de cambio, sanación o renovación. El hombre debe primero integrarse, reconocer y aceptar hasta lo más negativo que hay en su existencia.

Desde estos tres pasos iniciales de la confessio se trasciende a recordar, conocer y amar a Dios. El ejercitante debe encontrar como san Agustín, la presencia de Dios a lo largo de toda su existencia, “Tú estabas conmigo, más yo no estaba contigo”. Ahora el ejercicio servirá para reconocer la intervención divina en toda la historia personal y ponerla por escrito.

En este sentido, como enseña Benedicto XVI, la Confessio agustiniana es encuentro entre el hombre y Dios,

Es un venir a sí mismo y, de ese modo, un ir al Dios que tiene su trono en el interior del hombre y del que el hombre solo está lejos porque ha devenido ajeno a sí mismo.

Confessio es, así pues, movimiento de regreso a Dios, un movimiento cuya meta es poseerse a sí mismo y llegar a la completa quietud en Dios. (Ratzinger, 2014).

La autoconciencia de la semejanza y miseria deben impulsar al ejercitante a la búsqueda del único que puede redimir y sanar sus inconsistencias. La confessio es en este sentido un motor para seguir buscando y conociendo al Dios que le puede dar la auténtica felicidad. Es como enseña Benedicto XVI, un instrumento de alabanza a la gracia divina pues

“el reconocimiento de la propia pecaminosidad significa el pleno reconocimiento de que únicamente a Dios pertenece la gloria; solo cuando el hombre deja de presentarse a sí mismo como bueno (por sus propias fuerzas), deja de repartir el honor entre él mismo y Dios y se lo da sólo a Dios” (2014, pág. 409).

Finalmente, la confessio es una carta de amor en la medida en que toda la historia es abrazada por la misericordia de Dios y ahora tiene sentido salvífico. Para san Agustín no fue un caminar hacia la muerte, sino hacia Dios en quien sólo encuentra su paz:

¿Qué le pagaré al Señor por hacer que mi memoria recuerde todos estos detalles sin que mi alma tema por ello? Te amaré, Señor, y te daré gracias y confesaré tu nombre, porque has perdonado esas acciones mías tan malas y perversas. A tu gracia lo atribuyo y a tu misericordia, porque descongelaste mis pecados como si se tratara de hielo (Conf. 2, 7, 15).

9.4 Tolle et lege (autotrascendencia)

El tercer eje del retiro espiritual agustiniano se concentra en la experiencia de conversión. El ejercitante habiendo pasado por la crisis de autoimagen, ahora se siente movido por Dios para superar su propio yo, su realidad desemejante y encontrar su plena identidad en los valores trascendentes del Evangelio. En palabras de Garrido, se trata sobretodo de “experiencia de ser trascendido por la presencia salvadora de Dios” (1996, p. 211) e impulsado a configurarse con esa presencia que lo sobrepasa.

Es acuciante señalar la diferencia entre lo que se ha denominado “conversio” y la conversión referida a las experiencias concretas que marcan un cambio en la vida del hombre. Garrido lo interpreta como “experiencia configuradora”:

Llamo experiencia configuradora a aquella mediación-situación histórica en torno a la cual –cuaja- la conversión, se alcanza la identidad, por decirlo así. A través de ella, la interioridad se transforma. No es la experiencia fundante en sí, sino la que posibilita dicha experiencia fundante, la cual es atemática y pertenece a la inmediatez de Dios y del corazón humano. (Garrido, 1996 p. 220)

El retiro busca que el ejercitante a través de las diversas prácticas tenga una experiencia fundante que le impulse a trascender en Cristo. Ya que esta experiencia no es obra humana, el retiro posibilita los espacios y el encuentro con Dios para que sea la gracia divina la que actúe. Esto es patente en la vida de san Agustín. En las Confesiones escribe que en medio de su crisis de identidad, escuchó “una voz procedente de la casa vecina, una voz no sé si de niño que decía cantando y repitiendo en modo de estribillo: Toma y lee, toma y lee” (8, 12, 29). Fue allí cuando san Agustín tomó el códice del apóstol san Pablo y leyó en la carta a los Romanos 13,13:

Nada de comilonas ni borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias. Revestíos, más bien del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias. (Conf. 8, 12, 29)

Después de la lectura, el santo cuenta que sintió como si una “luz de seguridad se hubiera derramado en mi corazón, ahuyentando todas las tinieblas de mi duda”. En el mismo sentido escribió más adelante

“Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed, me tocaste, y me abrasé en tu paz. Cuando me haya unido a ti con todo mi ser, habrán acabado para mí los dolores y los trabajos (10, 38-39).

9.4.1 Gracia transformante.

Es de destacar que la experiencia de conversión agustiniana es ante todo un movimiento preponderantemente teologal, es la acción de la gracia en el hombre. Su retorno a Dios y rompimiento con el pecado no se refieren exclusivamente a un esfuerzo ascético motivado por el hombre mismo, sino un volverse a Dios y alejarse de las creaturas por una experiencia de amor que lo trasciende. La conversión no es obra del hombre, es apertura a la gracia que transforma al ser humano.

Fue san Agustín el primero en identificar la gracia con el amor, la suavidad y el deleite (Moriones p. 354). Esta gracia de Dios llega al ser humano iluminando su entendimiento y principalmente, tocando su voluntad para que deguste, ame y sienta placer en las cosas divinas que le eran ajenas, con la consecuente repugnancia hacia todo aquello que antes le resultaba un apego.

San Agustín lo deja claro en las confesiones. Expresiones como “me convertiste a ti” (Conf. 8, 28, 30) denotan que el amor de Dios ocupó el lugar que tenían las creaturas que lo alejaban de Él mismo. La experiencia del amor, con su carácter pneumatológico invadió a san Agustín hasta el punto de transformar radicalmente su existencia.

¡Que dulce me resultó de golpe carecer de la dulzura de las frivolidades! Antes tenía miedo de perderlas y ahora me gustaba dejarlas. Eras tú quien las ibas alejando de mí. Tú, suavidad verdadera y suprema, las desterrabas lejos de mí y entrabas en lugar de

ellas. Tú, que eres más suave que todos los placeres, aunque no para la carne y la sangre. Tú, que eres más resplandeciente que toda luz...mi espíritu estaba libre ya de las angustias inquietantes que entrañan la ambición, el dinero y el revolcarse en la sarna de las pasiones (Conf. 9, 1, 1).

9.4.2 Revestirse de Cristo.

La Sagrada Escritura, que ocupó un lugar fundamental en la conversión de san Agustín, también tiene un papel decisivo en el retiro. La lectura de la carta a los Romanos 13,13 y la llamada irrenunciable de san Pablo a revestirse de Cristo, provocó un giro radical en la comprensión cristiana de san Agustín.

La idea que yo tenía de mi Señor Jesucristo era la de un hombre extraordinariamente sabio, de un hombre inigualable. De manera especial, el hecho de haber nacido milagrosamente de una virgen para darnos ejemplo de desprecio a las cosas temporales a fin de obtener la inmortalidad, me parecía que le había granjeado, merced a la solicitud que Dios tiene para con nosotros, una autoridad grandísima (8, 19, 25).

La perspectiva cristológica cambia para san Agustín, en primer lugar, al comprender el misterio de la encarnación, “la palabra se hizo carne”. Jesucristo es Dios y hombre, el verbo de Dios se ha encarnado para salvar a la humanidad.

Cristo Jesús Hijo de Dios es tanto Dios cuanto hombre: Dios antes de todas las eras, hombre en nuestra era; Dios, por ser la Palabra de Dios, pues la palabra era Dios (Jn, 1,1); hombre, en cambio, porque alma racional y carne se han unido a la Palabra penetrando en la unidad de persona. (Enchir, 35)

Esta comprensión de Jesucristo toca la vida del santo de Hipona. Jesucristo es el camino para llegar a Dios, ha asumido la condición humana para compadecerse de ella; es el mediador entre Dios y el hombre.

Andaba yo buscando el procedimiento para adquirir fuerzas que me capacitaran para gozarte, pero no la hallaba sino abrazándome con el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos. Él nos llama y nos dice: Yo soy el camino, la verdad y la vida (Conf. 8, 18, 24).

Esta mediación se fundamenta principalmente en la muerte redentora de Cristo por los pecados de la humanidad. Cristo se ofrece a sí mismo como sacrificio, es la víctima pagando la deuda que tenía cada ser humano con Dios por el pecado, es el liberador del mundo que estaba en manos del príncipe de las tinieblas:

¿Qué hará el hombre en medio de su miseria? ¿Quién le liberará de este cuerpo mortal sino tu gracia por medio de Jesucristo nuestro Señor, a quien tú engendraste coeterno contigo y creaste en el comienzo de tus caminos, y en quien el príncipe de este mundo nada halló digno de muerte, y sin embargo, le hizo morir, quedando de este modo cancelada la sentencia que nos era contraria? (Conf. 7, 21, 27).

El punto central de la cristología agustiniana es la filiación divina que adquiere cada ser humano como efecto de la obra redentora: Hijo de Dios. El sacrificio de Cristo ha permitido que el hombre se haga hijo en el Hijo. Esta es la identidad que debe configurar su vida y que adopta al revestirse de Cristo por la fe.

Lo que dice – cualesquiera que han sido bautizados en Cristo son todos hijos de Dios gracias a la fe porque se han vestido de Cristo- mira a que los gentiles, por no estar en custodia bajo el pedagogo, no desearasen de sí y, por eso, no se considerasen hijos: Al contrario, vistiéndose de Cristo, gracias a la fe todos son hechos Hijos: no por naturaleza, como el Hijo Único...más bien, por participación (Ad Gal. 27).

9.4.3 Tolle et lege y retiro espiritual.

Una de las prácticas privilegiadas del retiro se denomina “Tolle et lege”. La finalidad es generar un espacio de encuentro configurativo del ejercitante con la Palabra de Dios. Tiene dos momentos importantes, uno personal y otro comunitario.

El acercamiento con la Sagrada escritura se realiza a partir de la llamada paulina de revestirse de Cristo y la necesidad de que el ejercitante se identifique como Hijo de Dios. Para este efecto, se presentan al ejercitante tres textos bíblicos que le ayudarán a realizar un ejercicio de Lectio divina.

El objetivo de los textos está marcado por el mandato de Romanos 13, 13, esto es, revestirse de Cristo Jesús. Esta es la clave interpretativa de las perícopas que se le proporcionan al ejercitante. El revestimiento es entendido como configuración e identidad. Por ello, el ejercicio busca que el lector se experimente atraído por la persona misma de Jesús, se adhiera a Él por la fe, se abra a su gracia y empiece a configurar su identidad en el seguimiento.

El ejercitante debe llegar a identificarse como Hijo de Dios, por la gracia de Jesucristo. Esta identidad pasa primero por la crisis de la desemejanza antes de comprenderse hijo en el Hijo. En este sentido se presenta el revestimiento paulino: una unión con Cristo que le permite salir de su desemejanza. La fe en Cristo configura ahora al ejercitante en una nueva identidad, la de Jesucristo.

Se proponen como textos fundamentales el prólogo del apóstol san Juan, donde se resalta la encarnación del Verbo y la filiación divina a quien lo recibe (Jn 1, 1-14). El segundo texto son las bienaventuranzas de san Mateo (5, 1-12), que según el santo de Hipona constituyen “método perfecto para vivir la vida cristiana” y resumen todos los elementos conducentes a la perfección de la vida cristiana (De s. Dom. 1,1). El tercer y último texto es la pasión de Cristo según san Marcos (Mc 15), como aproximación a la muerte de Cristo, ante la cual el centurión reconoce su divinidad “este en verdad era Hijo de Dios” (Mc 15, 19) y mueve al ejercitante a contemplar el precio de su salvación.

Tabla 1.

Referencias Bíblicas para el ejercicio

Referencias Bíblicas para el ejercicio	Descripción
Evangelio según san Juan 1, 1-14 Encarnación	Filiación divina del ejercitante en el logos que se hace carne, “A todos los que la recibieron les dio poder de hacerse hijos de Dios” (1, 12).
Evangelio según san Mateo 5, 1-12 El camino	Filiación divina a partir de las bienaventuranzas de quienes quieren ser llamados “Hijos de Dios” (5, 9).

<p>Evangelio según san Marcos 15, 19</p> <p>La redención</p>	<p>Contemplación de la pasión de Cristo en su muerte en la cruz, hasta reconocer como el centurión “Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios”(15, 39).</p>
--	---

Nota: Autoría propia

9.5 Renovación de las promesas (pertenencia)

La fe no se puede vivir de forma aislada. Desde el momento en que el ejercitante toma conciencia de su necesidad de Dios y se abre a un proceso de renovación interior, comienza a formar parte de la Iglesia como lo vivió san Agustín, declarando su pertenencia a Cristo en la celebración del Bautismo.

La categoría “pertenencia” tiene ya una respuesta dentro del retiro agustiniano. Los ejercitantes empiezan a generar vínculos estables entre sí, intercambiando experiencias, orando en comunidad, dialogando sobre la Palabra de Dios. Una vez finalizado el retiro, la experiencia de comunión y encuentro continúa para quienes deseen formarse en la fe, en una comunidad parroquial específica.

Todos los ejercitantes deben llegar a experimentarse como miembros de un cuerpo vivo, en el que tienen su lugar asignado por Dios en servicio de sus hermanos.

9.5.1 Fraternidad agustiniana.

La fraternidad es un elemento carismático de la espiritualidad agustiniana, que ya en el retiro sitúa al ejercitante en una experiencia comunitaria que lo conduce a comprender auténticamente el significado de pertenencia eclesial.

La vida de san Agustín estuvo siempre marcada por la amistad y la fraternidad. Sus amigos Alipio, Verecundo, Nebridio, Evodio y Posidio, siempre estuvieron a su lado en su búsqueda y caminar hacia Dios. Siendo obispo dijo en uno de sus sermones “No quiero salvarme sin vosotros” (Serm, 17), palabras que muestran la profundidad con que concibe el caminar cristiano, no como un proyecto individual sino comunitario.

El proyecto agustiniano de vida monástica no guarda exclusividad por la vida eremítica o solitaria, sino que inspirado en la primitiva comunidad cristiana busca que todos en el monasterio vivan en fraternidad y hermandad con “una sola alma y un solo corazón dirigidos hacia Dios”, honrando los unos en los otros a Dios (Regla, 1, 8). Cuando los hermanos viven, oran y comparten su vida en Dios, se transparenta más fácilmente la plena vivencia de la fe cristiana, la comunidad y la unión de almas donde habita el Señor.

El retiro debe facilitar un ambiente comunitario en donde los ejercitantes puedan compartir su fe y empezar a sentirse comunidad de buscadores de Dios. Con esta intención, deben tenerse muy en cuenta las experiencias de vida, la oración común, las reflexiones con la Palabra de Dios y el compartir los alimentos, entre otros.

9.5.2 Eclesiología agustiniana.

La vida comunitaria agustiniana tiene un carácter eminentemente eclesiológico. Todos los cristianos no solo están unidos por su búsqueda de Dios y los vínculos fraternos, sino que espiritualmente, por el sacramento del bautismo, entran a formar parte del Cristo total, esto es, del cuerpo de Cristo que es la Iglesia y que tiene al mismo Cristo como cabeza.

San Agustín desarrolla esta verdad teológica a partir del relato de la conversión del apóstol Pablo, cuando éste se dirige a Damasco llevando cartas contra los cristianos y Jesús le dice “Saulo, Saulo por qué me persigues”:

Él, es cierto, estaba en el cielo, pero decía al perseguidor que le atormentaba en la tierra: *¿Por qué me persigues?* De esta manera expresó el Señor que estaba también en nosotros. Así crece todo él, porque como él está en nosotros aquí, así también nosotros estamos en él allí. Esta unión es fruto de la caridad. El mismo que es nuestra cabeza es el salvador de su cuerpo. (Serm. 354, 1)

Cristo ha querido que la fe se viva dentro de su cuerpo; cualquier acción en contra de esta unidad, es una acción contra el mismo Cristo. Esta unión patente se ve reflejada según el santo, en la Eucaristía. Así como de varios granos de trigo se ha formado un solo pan que se convierte en el Cuerpo de Cristo, así, por medio del bautismo cada persona entra a formar parte de este gran cuerpo que es la Iglesia:

Por tanto, si quieres entender el cuerpo de Cristo, escucha al Apóstol que dice a los fieles: *Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros*. En consecuencia, si vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, sobre la mesa del Señor está puesto el misterio que vosotros mismos sois: recibís el misterio que sois vosotros... ¿Por qué precisamente acontece todo eso en el pan? No aportemos razonamientos personales al respecto; escuchemos, una vez más, al Apóstol mismo, quien, a propósito de este sacramento, dice: *Un único pan: siendo muchos, somos un único cuerpo*. Comprended y disfrutad: unidad, verdad, piedad, caridad. *Un único pan: ¿Quién es este único pan? Siendo muchos somos un único cuerpo*. Traed a la memoria que el pan no se hace de un solo grano, sino de muchos. Cuando se os aplicaban los exorcismos, erais como molidos; cuando fuisteis sumergidos en el agua, como amasados; cuando recibisteis el fuego del Espíritu Santo, como cocidos. Sed lo que veis y recibid lo que sois. Eso es lo que dijo el Apóstol a propósito del pan.

Esta eclesiología agustiniana del cuerpo y la unidad, es base fundamental para la comprensión de la Iglesia en la experiencia del retiro, el cual debe estar encaminado a que el creyente tenga una mirada nueva acerca de su papel como miembro de este cuerpo vivo, dejando de lado prejuicios y acercándose al misterio de los sacramentos, de manera que comprenda que la conversión no es sólo a Cristo cabeza sino también a su cuerpo que es la Iglesia.

9.5.3 Renovación de promesas bautismales en el retiro.

La conversión de san Agustín tuvo su máxima expresión en el Bautismo, de manos de san Ambrosio, obispo de Milán. Este fue uno de los acontecimientos más emocionantes y conmovedores de su nueva vida de fe,

Recibimos el bautismo y huyeron de nosotros las inquietudes de la vida pasada. En aquellos días no me hartaba de considerar, embargado de una asombrosa dulzura, tus profundos designios sobre la salvación del género humano. ¡Cuántas lágrimas derramé escuchando los himnos y los cánticos que dulcemente resonaban en tu Iglesia!(Conf. 9, 6, 14)

Con el sacramento del Bautismo, la imagen de Dios, deformada por el pecado comienza a ser restaurada por los méritos de Cristo en la cruz, “vino para reformarla, el mismo formador, pues por el Verbo fue impresa esta imagen” (En. In ps. 32, 2, 16).

Para culminar el retiro agustiniano se propone la solemne renovación de las promesas bautismales de cada ejercitante. En ella públicamente manifiesta su opción por Cristo, renunciando al estado de desemejanza y optando por la identidad de Hijos de Dios, dentro del cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

Cobra especial relevancia que el culmen del retiro sea esta decisión voluntaria de pertenencia al cuerpo de Cristo, que si bien se había realizado en el Bautismo, el ejercitante se dispone a vivir en plenitud. La renovación de promesas es la manifestación pública de la reconciliación del ejercitante con Dios y la acogida de los hermanos en la fe dentro de la Iglesia.

Este momento también tiene un carácter pneumatológico, pues por medio del Espíritu Santo el cristiano es unido a Cristo y a su Iglesia, y es el mismo Espíritu el que mantiene unidos a los miembros del cuerpo de Cristo. Para este efecto, la renovación de las promesas estará acompañada de la invocación al Espíritu Santo y la acogida de los ejercitantes.

Las tareas de los miembros están divididas, pero un único espíritu los mantiene unidos a todos. Lo que nuestro espíritu, es decir, nuestra alma, es para los miembros de nuestro cuerpo, el Espíritu Santo lo es para los miembros de Cristo, para el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (Serm. 268, 2).

La culminación del retiro es una integración del ejercitante en Cristo. Su identidad configurada con el Cristo total, es identidad en el Hijo y pertenencia a su cuerpo, que es la Iglesia. Esta incorporación especial lleva implícita la renuncia a la desemejanza y la apertura a la gracia que recrea día a día la imagen de Jesucristo en cada creyente.

9.6 Diagrama ejes del retiro



Figura 1. Diagrama ejes del retiro Nota: Autoría propia

9.7 Recapitulación de todos los ejes del retiro

Tal y como puede observarse en la gráfica, los cuatro ejes teológicos presentados, se fundamentan en la teología y vida de san Agustín. Dan al retiro la consistencia y orientación necesarias para que el ejercitante viva la conversio agustiniana. La espiral simboliza la dirección permanente hacia Cristo que debe motivar a cada ejercitante.

La persona que llega como san Agustín, de un mundo disperso y poco espiritual, es invitada a reconocer su identidad de creatura a partir de una experiencia de interioridad que la mueve a encontrar su plena y auténtica felicidad en Dios.

Posteriormente, a partir del autoconocimiento, el ejercitante experimentándose como san Agustín en la semejanza, es invitado a confesar a Dios su vida, y a descubrir al Padre misericordioso que lo acoge con su amor y salvación.

El punto más alto del retiro pasa por el encuentro con la Palabra de Dios, donde el hombre que se ha considerado semejante, ahora se reconoce hijo en el Hijo, mediante un proceso de autotranscendencia sostenido en la gracia divina.

Por último, el ejercitante culmina su experiencia declarando su pertenencia a Cristo no sólo cabeza sino cuerpo, es decir a su Iglesia, mediante la renovación de sus promesas bautismales, en las que renunciando a la semejanza acepta ser parte de la comunidad de fe.

Los cuatro ejes del retiro deben ser articulados con otras prácticas espirituales también inspiradas en la teología y espiritualidad agustiniana. La especificación de cada una supera los límites del enfoque teológico de este trabajo. Por ejemplo, cuenta mucho el papel de santa Mónica, la madre, en la conversión de san Agustín; su reciedumbre y cooperación espiritual mediante la oración fueron decisivas en la conversión del santo. También el retiro debe tener un componente mariano, donde la intercesión de la Virgen María proponga al ejercitante un camino de esperanza que no atraviesa sin el cuidado especial de la madre de Dios. No se puede olvidar el valor de los testimonios en la conversión del santo y que debe permear cada parte del retiro haciendo que este sea prevalentemente testimonial, particularmente los relatos de la vida de san Antonio Abad y Mario Victorino (Conf. 8, 4,

9) que influyeron notablemente en su conversión. Todo ello contribuye a una hermosa experiencia fundante que reviste la novedad de la Gracia en el corazón de san Agustín.

Conclusiones y recomendaciones

El desierto, anticipo de lo que será el retiro espiritual en la historia de la Iglesia, es el lugar donde el hombre seducido por Dios, sacia sus anhelos de infinito. Los primeros cristianos que vivieron esta experiencia fueron los padres del desierto, dejaron el mundo para encontrarse con Dios y regresar al estado de santidad original.

Esta experiencia de desierto se trasladó a toda la Iglesia a través de la cuaresma y siglos después a través de los ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola, trayendo abundantes frutos espirituales a los hombres de todos los tiempos.

Los ejercicios espirituales ignacianos han sido por tradición un instrumento privilegiado para que el hombre encadenado por sus apetitos y afecciones desordenadas, encuentre su libertad. Los ejercicios son el lugar teológico donde el hombre, movido por la acción del Espíritu Santo, es consolado por Dios para que todas sus acciones estén ordenadas puramente al servicio, alabanza y mayor gloria de Dios.

La teología del retiro de lazos de amor mariano responde a las necesidades del hombre que, encadenado por el pecado necesita volver a Dios como el hijo pródigo, la intercesión de María ocupa un lugar privilegiado en el retorno del hombre a su Señor. Emáus desde la teología del camino de la obra neotestamentaria Lucana da las bases para que a partir del testimonio el hombre reciba la gran noticia, Jesucristo ha resucitado.

Cada retiro espiritual tiene una fundamentación teológica precisa que comunica en cada una de sus prácticas y posibilita el encuentro del ejercitante con Dios. Ningún retiro puede prescindir de una concepción antropológica definida ni puede carecer de una teología sistemática que responda a sus fines esenciales.

La teología y vida de san Agustín son una rica fuente para lograr que los hombres de este tiempo sigan a Jesús por medio de un auténtico proceso de conversión a través del retiro espiritual. El retiro espiritual de conversión parte del concepto dinámico que se ha denominado conversio. Este implica un proceso en el que el ejercitante se identifica como creatura, como san Agustín se reconoce desemejante y trasciende con la gracia de Dios a ser hijo en el Hijo hasta llegar a pertenecer no sólo a Cristo como cabeza sino a su cuerpo que es la Iglesia por medio de la renovación de sus promesas bautismales.

Referencias

- (Coor.), M. M. (1999). *La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia*. Pamplona: Ciudad Nueva.
- Agustín, S. (1954). Tratados Morales. En *El sermón de la montaña* (Vol. XII, págs. 774-881). Madrid: BAC .
- Agustín, S. (1956). *Confesiones*. Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1956). *Del Don de Perseverancia*. En *Tratados sobre la gracia* (págs. 571-667). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1956). *Escritos Apologéticos*. En *La Verdadera Religión* (Vol. IV, págs. 3-232). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1956). *Tratado de la Santísima Trinidad* (Vol. V). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1959). *Exposición de la epístola a los Gálatas*. En *Escritos Bíblicos* (Vol. XVIII, págs. 105-191). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1964). *Comentarios a los salmos (1)* (Vol. XIX). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1969). *Obras de San Agustín Introducción y primeros escritos*. En *De Beata Vitae* (Vol. I, págs. 537-581). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1983). *Sermones (3)* (Vol. XXIII). Madrid: BAC.
- Agustín, S. (1995). *Obras de San Agustín. Escritos Varios (2)*. En *83 Cuestiones Diversas* (Vol. XL, págs. 5-295). Madrid: BAC.
- Ancilli, E. (1983). *Diccionario de Espiritualidad*. Barcelona: Herder.
- Atanasio, S. (1991). *Vida de San Antonio*. Sevilla: Apostolado Mariano.
- Balthasar, H. V. (1964). *Teología y santidad en Ensayos teológicos*. Madrid: Guadarrama.
- Bendímez, E. E. (2010). *Regresa al Corazón*. Madrid: Augustinus.
- Bernard, C. A. (2007). *Teología Espiritual*. Salamanca: Sígueme.
- Brown, R. (1999). *El Evangelio según Juan*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Brown, R. (2010). *El Evangelio y las Cartas de Juan*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Casiano, J. (1998). *Colaciones*. Madrid: RIALP.
- Casiano, J. (2016). *Conversaciones para iniciarse en la vida espiritual*. Salamanca: Sígueme.
- Cisneros, F. G. (1857). *Ejercitatorio de la Vida Espiritual*. Barcelona: Pablo Riera.
- Clímaco, S. J. (2016). *La Santa Escala*. Buenos Aires: LUMEN.

- Columbas, G. M. (2004). *El monacato Primitivo*. Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II. (2002). Bogotá: San Pablo.
- Danielou, J. (1956). Retraite Ignatienne Et Traditio Chrétienne. *Christus*, 152-170.
- Dubois, B. (1998). *La Sanación Interior*. Burgos : Monte Carmelo.
- Fiores, S. d. (1985). *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- Garrido, J. (1996). *Proceso humano y Gracia de Dios*. Santander: Sal Terrae.
- Garrido, J. (1998). *Fe y Personalización*. Pamplona: Verbo Divino.
- Garrido, J. (2009). *Evangelización y espiritualidad*. Santander: Sal Terrae.
- Ignacio Iparraguirre, S.J. (1969). Nuevas formas de vivir el ideal religioso. En A. H. O.P., *Historia de la Espiritualidad* (págs. 141-247). Barcelona: Juan Flors.
- II, J. P. (2 de Diciembre de 1984). *Vatican.va*. Obtenido de *Vatican.va*:
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html
- Illanes, J. L. (2007). *Tratado de Teología Espiritual*. Navarra : Eunsa.
- J., S. a. (2009). *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio Historia y Análisis*. Burgos: Manresa.
- Jacques Lewis, S. J. (1987). *Conocimiento de los ejercicios espirituales de San Ignacio*. Santander: Sal Tarrea.
- Jimenez, C. S. (2006). *El Desierto en el Profeta Oseas*. Pamplona: Verbo Divino.
- Juan, P. y. (1988). *Las Sentencias de los Padres del desierto*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Ladaria, L. F. (1993). *Antropología Teológica*. Pamplona: Verbo Divino.
- Lothar Coenen, E. B. (1994). *Diccionario teológico del nuevo testamento*. Salamanca: SIGUEME.
- Loyola, I. d. (2010). *Ejercicios Espirituales*. Mensajero.
- Loyola, S. I. (2007). *Ejercicios*. Madrid: Alba Morales.
- Loyola, S. I. (2012). *Ejercicios Espirituales y Autobiografía*. Bogotá: Kimprés.
- Luskin, F. (2008). *Perdonar es Sanar*. Bogotá: Norma.
- María, S. L. (2016). El secreto de María. En S. L. Monfort, *El Libro de oro de la espiritualidad monfortiana* (págs. 177-222). Bogotá: Ediciones Monfortianas.
- Mariano, L. d. (2012). *Dossier Lazos de Amor Mariano*. Medellín.
- Mariano, L. d. (2014). *Totus Tuus*. Medellín: Editorial Lam San José.
- Marin, A. R. (2012). *Los grandes Maestros de la Vida Espiritual*. Madrid: BAC.

- Marín, A. R. (2015). *Teología de la perfección Cristiana*. Madrid: BAC.
- Midali, M. (2001). *Teologia pratica*. Roma : LAS.
- Missio, R. (7 de Diciembre de 1990). *Vatican.va*. Obtenido de Vatican.va:
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html
- monfort, S. L. (2009). *El Secreto Admirable del Santo Rosario*. Bogotá: Caballeros de la Virgen.
- Monfort, S. L. (2016). Tratado de la Verdadera Devoción. En S. L. Monfort, *Libro de Oro de la Espiritualidad monfortiana* (págs. 305-497). Bogotá: Ediciones Monfortianas.
- Moriones, F. (2004). *Teología de san Agustín*. Madrid: BAC.
- Rahner, K. (1961). *Escritos de Teología*. Madrid: Taurus.
- Rahner, K. (1986). *Meditaciones sobre los Ejercicios de San Ignacio*. Barcelona: Herder.
- Ratzinger, J. (2014). *Pueblo y Casa de Dios en la Doctrina de San Agustín sobre la Iglesia*. Madrid: BAC.
- Relatos de un Peregrino Ruso*. (2003). Salamanca: Sígueme.
- S.J., C. R. (2003). El Magis Ignaciano. *Diakonia*, 34-62.
- Sicre, J. L. (1998). *Profetismo en Israel*. Pamplona: Verbo Divino.
- XI, P. (20 de 12 de 1929). *MENS NOSTRA*. Obtenido de Vatican.va:
https://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19291220_mens-nostra.html
- Zuluaga, W. A. (2014). *Lazos de Amor Mariano, Un Nuevo Carisma Para la Iglesia*. Rionegro: Universidad Católica de Oriente.

Lista de tablas

Tabla 1. Referencias biblicas para el ejercicio	92
---	----

Lista de figuras

Figura 1. Diagrama ejes del retiro

97