

# Teología de Pentecostés en san Agustín

## I. TODOS UNIDOS

*Todos ellos perseveraban en la oración con un mismo espíritu en compañía de algunas mujeres, de María, la madre de Jesús, y de sus hermanos (Act 50,14).*

Cuando, ya en Tagaste, Agustín se aplica al estudio profundo de las Sagradas Escrituras, y llega a los *Hechos de los Apóstoles*, se entusiasma con la Teología de Pentecostés, que le presenta san Lucas. Y él pone especial interés en el modo de vida de estos primeros cristianos de la comunidad de Jerusalén: *perseveraban en la oración con un mismo espíritu...* como si pretendiera sacar todas las consecuencias de esta *común unión* para todos los órdenes de la vida monacal-religiosa de consagración en el seguimiento al Maestro. Todos y cada uno de los monjes-religiosos forman una unidad de corazón-sentimiento; y de esta unión de comunidad de sentimiento-pensamiento va a aflorar la otra unión de oración. Porque la unidad fortifica y hace progresar a todos los miembros congregados en común. Esta unidad común es la que le da pie para edificar la casa de Dios como casa de oración. La oración va a ser uno de los pilares de Agustín junto con los otros de estudio de trabajo.

### 1. *La Oración*

Una rápida ojeada al libro de san Lucas para convencernos que los primeros cristianos, en quienes pone su mirada Agustín, tienen tiempos fijos de oración, que son los mismos de las comunidades judías <sup>1</sup>, porque ellos pensaron que debían compartir, ya en su visión cristiana, los tiempos de oración en común: mañana, mediodía y tarde, según el salmo 55, 8: *A la tarde, a la mañana, al mediodía, me quejo y gimo...*, por lo que suponemos que estos tiem-

---

1. *Hch* 2, 46; 3, 1, 8; 5, 52; 21, 27; 22, 17.

pos de oración en los primeros cristianos de Jerusalén tienen carácter comunitario. Y esto sin menoscabo de los otros tiempos de la oración personal-privada.

La finalidad de la oración, en cualquiera de sus dimensiones de comunitaria y personal, tenía la cualidad primordial de mantener la unión continua con Dios y, más especialmente, con Cristo el Señor. Las reuniones propiamente dichas entre ellos las tenían en casas particulares; pero asistían también al culto comunitario del templo <sup>2</sup>. San Pablo insiste en esta práctica de oración y la practicaba él mismo. Y esto pasa con Agustín, imbuido de la importancia de la oración. En el capítulo segundo de la *Regla*, en el número 10, dice:

*Aplicaos con insistencia a la oración en las horas y tiempos señalados.*

Y en el número siguiente:

*Nadie haga en el oratorio, sino aquello para lo que está destinado, como lo indica su nombre, a fin de que, si algunos, fuera de las horas señaladas, quieren tener oración en sus ratos libres, no se lo impida el que quiera hacer allí otra cosa.*

Es la culminación de la expresión paulina de *orad sin interrupción* <sup>3</sup>. Es decir, que el monje agustino debe hacer de su vida una constante unión vital con Dios, que se traduce en la forma externa de oración comunitaria y personal. Luego la oración debe ser una preocupación principal y un deseo constante en su vida comunitaria.

*Tu oración es tu deseo. Si tu deseo es constante, continua debe ser tu oración. No en vano dijo el Apóstol: «Orad sin interrupción». Pero, ¿acaso nos arrodillamos, nos postramos, o levantamos las manos ininterrumpidamente? Si decimos que oramos así, pienso que no debemos afirmar sin interrupción. Pero existe otra oración interior y constante que es el deseo <sup>4</sup>.*

*La oración es más un gemido que una parrafada, un sentimiento interior que un chubasco de palabras <sup>5</sup>.*

¿Cómo mantener ese deseo? Por las oraciones. Y estas oraciones tienen que ser un levantar la mente hacia Dios y hasta oraciones vocales, como la expresión de la realización interior personal y del progreso alcanzado en nuestro deseo <sup>6</sup>. Oraciones personales vocales y mentales; y esas otras, que llamamos jaculatorias, ya practicadas por los monjes de Egipto. Es interesante una lectura atenta de la *Epístola 130* en los capítulos 9-10, números 18-19. A ella remitimos al lector.

2. *Hch* 3, 1; 2, 46, etc...

3. *1Tes* 5, 17.

4. *Enarrat. in psal.* 37, 14.

5. *Epist.* 130, 20.

6. *Epist.* 130, 9-10, 18-19.

Es una cosa chocante. Mientras san Pablo habla de la oración en singular —*orationi instate*—, Agustín habla de oraciones en plural —*orationibus instate*—<sup>7</sup>, como queriendo indicar un determinado género de oraciones, que se acomodaría más bien a lo que a continuación pone en la *Regla: horis et temporibus constitutis*. Con toda seguridad que no se refiere a la oración comunitaria, y tiene que referirse a otra clase de oraciones. ¿A cuáles? Probablemente se refiere al rezo del oficio divino, y más en concreto a eso que se llama *Ordo monasterii*, en donde se señalan las horas de oración comunitaria de la mañana, del mediodía y de la tarde. Durante este tiempo se recitaban salmos y cánticos espirituales y se celebraba también la Eucaristía. Pero esto no son oraciones, sino recitaciones de salmos y plegarias.

*El Ordo monasterii mandaba:*

«En cuanto a la oración y salmodia, he aquí nuestra pauta: *en las primeras horas del día se dirán tres salmos: 62, 65 y 88.*

*Tercia:* dígase un salmo responsorio y luego dos antífonas, lección y completorio. Lo mismo para *sexta* y *nona*.

*Lucernario* (vísperas): un salmo responsorio y cuatro antífonas; otro salmo responsorio, lección y completorio.

*Después del lucernario* (completas): a la hora debida, según la estación, oigan todos leer las lecciones. Luego se rezarán salmos de costumbre antes de acostarse.

*Las oraciones nocturnas* (maitines): en los meses de noviembre, diciembre, enero y febrero doce antífonas, seis salmos, tres lecciones. En marzo, abril, septiembre y octubre, diez antífonas, cinco salmos, tres lecciones. En mayo, junio, julio y agosto, ocho antífonas, cuatro salmos, dos lecciones».

Esto lo conocía Agustín —lo podemos suponer— desde que descubrió en Italia el monacato. Y esto es lo que dice en los comentarios a los salmos:

*Me levantaré todos los días, iré a la iglesia, cantaré un himno por la mañana y otro por la tarde; el tercero y el cuarto en mi casa. Todos los días ofrezco un sacrificio de alabanza e inmolo a mi Dios*<sup>8</sup>.

Yo pienso que estos rezos eran para Agustín algo particular-personal y distintos de los que rezaría junto con sus monjes, siguiendo el *Ordo monasterii*, como preparación y acción de gracias, anterior y posterior a la celebración de la Eucaristía. Esto viene corroborado por estas otras palabras:

*Pongo por testigo de mi alma ante el Señor, en cuyo nombre digo todas estas cosas que, por lo que a mí se refiere, preferiría mil veces dedicarme... ciertas horas libres a la oración, tal como está establecido en los monasterios bien moderados*<sup>9</sup>.

7. *Regla*, 2, 10.

8. *Enarrat. in psal.* 49, 23.

9. *De opere monach.* 29, 37.

Con lo que quiere demostrar también que él, además, se dedicaría intencionalmente a la oración comunitaria *en las horas y tiempos señalados* <sup>10</sup>.

El lugar de la oración comunitaria —y también, quizá de la personal en muchos casos— era el oratorio, *como lo indica su mismo nombre* <sup>11</sup>.

## 2. *Cómo se ha de orar*

La estancia de Agustín en Milán y sus contactos con los católicos —especialmente con Ambrosio— es la pauta para un método de oración <sup>12</sup>. Y este método lo introdujo en sus monjes, que tenían horas especiales de oración. En la obra *El trabajo de los monjes* lo dice expresamente:

*Deseo saber en qué se emplean y qué hacen los que se niegan a trabajar manualmente. Dicen que ellos se ocupan en oraciones, salmodias, lecturas y predicación de la palabra de Dios. Santas son esas ocupaciones y laudables en la suavidad de Cristo. Pero, si no las interrumpiéramos, no podríamos comer ni preparar los alimentos de cada día para poder presentarlos y tomarlos. Supongamos que un quebranto de salud obliga a los siervos de Dios a emplearse exclusivamente en dichas ocupaciones. ¿Por qué no vamos a tener que reservar otras temporadas a obedecer los preceptos apostólicos? Dios escucha una sola oración del obediente antes que diez mil del rebelde. El cantar himnos santos es perfectamente compatible con el trabajo manual; es suavizar el mismo trabajo con un sagrado sonsonete. ¿Acaso no vemos cómo los artesanos emplean el corazón y la lengua en vanidades y aun en torpezas fabulosas del teatro sin quitar la mano a la labor? ¿Qué le impide al siervo de Dios durante su trabajo manual el meditar en la ley del Señor y salmodiar en el nombre del Dios altísimo, con tal que le quede tiempo para aprender de memoria lo que después ha de cantar? Precisamente la beneficencia de los fieles debe suplir con su óbolo lo que haga falta para que no acarreen la miseria esas horas que se emplean en cultivar el espíritu y se sustraen al trabajo manual. Pero esos que dicen entregarse a la lectura, ¿nunca leen lo que manda el Apóstol? ¿No será perverso el entregarse a la lectura para no obedecer a ella, el rehusar hacer el bien que se lee para poder leer más largamente? ¿Quién ignora que el que lee algo bueno tanto más se aprovecha cuanto antes ejecuta lo que lee?* <sup>13</sup>.

La salmodia tenía en estos monasterios una finalidad común, y era la de alimentar la vida monacal y el alimento espiritual en común; es decir, reforzar la oración personal de cada uno, al mismo tiempo que esta oración personal fortalecía la comunitaria. Además, en el hecho de que Agustín se reafirme en

10. *Epist.* 130, 9, 18.

11. *Regla*, 2, 11.

12. *Confess.* IX, 6, 14.

13. *De opere monach.* 17, 20.

la trayectoria de los *Hechos de los Apóstoles*, nos da pie para consolidar la oración personal:

*Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones*<sup>14</sup>... *Todos ellos perseveraban en la oración, con un mismo espíritu*<sup>15</sup>.

Por lo que en la oración se coloca el medio mejor de encontrar a Dios y remediar nuestro vacío.

Así oró Agustín cuando aún era catecúmeno de la Iglesia Católica:

*«Dios creador de todas las cosas, dame primero la gracia de rogarte bien, después hazme digno de ser escuchado y, por último, librame. Dios, por quien todas las cosas que de su cosecha nada serían, tienden al ser. Dios, que no permites que perezca ni aquello que de suyo busca la destrucción. Dios, que creaste de la nada este mundo, el más bello que contemplan los ojos. Dios, que no eres autor de ningún mal y haces que lo malo no se empeore. Dios, que a los pocos que en el verdadero ser buscan refugio les muestras que el mal sólo es privación de ser. Dios, por quien la universalidad de las cosas es perfecta, aun con los defectos que tiene. Dios, por quien hasta el confín del mundo nada disuena, porque las cosas peores hacen armonía con las mejores. Dios, a quien ama todo lo que es capaz de amar, sea consciente o inconscientemente. Dios, en quien están todas las cosas, pero sin afearte con su fealdad ni dañarte con su malicia o extraviarte con su error. Dios, que sólo los puros has querido que posean la verdad. Dios, padre de la verdad, padre de la sabiduría y de la vida verdadera y suma, padre de la bienaventuranza, padre de lo bueno y hermoso. Padre de la luz inteligible, padre, que sacudes nuestra modorra y nos iluminas; padre de la Prenda que nos amonesta volver a ti.*

*«A ti te invoco, Dios Verdad, en quien, de quien y por quien son verdaderas todas las cosas verdaderas. Dios, sabiduría, en ti, de ti y por ti saben todos los que saben. Dios, verdadera y suma vida en quien, de quien y por quien viven las cosas que suma y verdaderamente viven. Dios bienaventuranza, en quien, de quien y por quien son bienaventurados cuantos hay bienaventurados. Dios, bondad y hermosura, principio, causa y fuente de todo lo bueno y hermoso. Dios, luz espiritual, en ti, de ti y por ti se hacen comprensibles las cosas que echan rayos de claridad. Dios, cuyo reino es todo el mundo, que no alcanzan los sentidos. Dios, que gobiernas los imperios con leyes que se derivan a los reinos de la tierra. Dios, separarse de ti es caer; volverse a ti, levantarse; permanecer en ti es hallarse firme. Dios, darte a ti la espalda es morir; convertirse a ti es revivir; morar en ti, vivir. Dios, a quien nada pierde sino engañado, a quien nadie busca sino avisado, a quien nadie halla sino purificado. Dios, dejarte a ti es ir a la muerte; seguirte a ti es amar; verte es poseerte. Dios, a quien nos despierta la fe, levanta la esperanza, une la caridad. Te invoco a ti, Dios, por quien vencemos al enemigo. Dios, por cuyo favor no hemos perecido nosotros totalmente. Dios, que nos exhortas a la vigilancia.*

14. Hch 2, 42.

15. Hch 1, 14.

*Dios, por quien discernimos los bienes de los males. Dios, con tu gracia evitamos el mal y hacemos el bien. Dios, por quien no sucumbimos a las adversidades. Dios, a quien se debe nuestra buena obediencia y buen gobierno. Dios, por quien aprendemos que es ajeno lo que alguna vez creímos nuestro y que es nuestro lo que alguna vez creímos ajeno. Dios, gracias a ti superamos los estímulos y halagos de los malos. Dios, por quien las cosas pequeñas no nos empequeñecen. Dios, por quien nuestra porción superior no está sujeta a la inferior. Dios, por quien la muerte será absorbida con la victoria. Dios, que nos conviertes. Dios que nos desnudas de lo que no es y vistes de lo que es. Dios, que nos haces dignos de ser oídos. Dios, que nos defiendes. Dios, que nos guías a toda verdad. Dios, que nos muestras todo bien, dándonos la cordura y librándonos de la estulticia ajena. Dios, que nos vuelves al camino. Dios, que nos traes a la puerta. Dios, que haces que sea abierta a los que llaman. Dios, que nos das el Pan de la vida. Dios, que nos das la sed de la bebida que nos sacia. Dios, que arguyes al mundo de pecado, de justicia y juicio. Dios, por quien no nos arrastran los que no creen. Dios, por quien reprobamos el error de los que piensan que las almas no tienen ningún mérito delante de ti. Dios, por quien no somos esclavos de los serviles y flacos elementos, que nos purificas y preparas para el divino premio, acude propicio en mi ayuda.*

*«Todo cuanto he dicho eres tú, mi Dios único; ven a mi socorro, una, eterna y verdadera sustancia, donde no hay ninguna discordancia, ni confusión, ni indignancia, ni muerte, sino suma concordancia, suma evidencia, soberano reposo, soberana plenitud y suma vida; donde nada falta ni sobra: donde el progenitor y el unigénito son una misma sustancia. Dios, a quien sirve todo lo que sirve, a quien obedece toda alma buena. Según tus leyes giran los cielos y los astros realizan sus movimientos, el sol produce el día, la luna templá la noche, y todo el mundo, según lo permite su condición material, conserva una gran constancia con las regularidades y revoluciones de los tiempos; durante los días, con el cambio de la luz y las tinieblas; durante los meses, con los crecientes y menguantes lunares; durante los años, con la sucesión de la primavera, verano, otoño e invierno; durante los lustros, con la perfección del curso solar; durante grandes ciclos, por el retorno de los astros a sus puntos de partida. Dios, por cuyas leyes eternas no se perturba el movimiento vario de las cosas mudables y con el freno de los siglos que corren se reduce siempre a cierta semejanza de estabilidad, por cuyas leyes es libre el libre albedrío humano y se distribuyen los premios a los buenos y los castigos a los malos, siguiendo en todo un orden fijo. Dios, de ti proceden hasta nosotros todos los bienes, tú apartas todos los males, Dios, nada existe sobre ti, nada fuera de ti, nada sin ti. Dios, todo se halla bajo tu imperio, todo está en ti, todo está contigo. Tú creaste al hombre a tu imagen y semejanza, como lo reconoce todo el que se conoce a sí. Óyeme, escúchame, atiéndeme, Dios mío, Rey mío, Padre mío, principio y creador mío, esperanza mía, herencia mía, mi honor, mi casa, mi patria, mi salud, mi luz, mi vida. Escúchame, escúchame según tu estilo, de tan pocos conocido.*

*«Ahora te amo a ti solo, a ti solo sigo y busco, a ti solo estoy dispuesto a servir, porque tú solo justamente señoreas; quiero pertenecer a tu jurisdicción. Manda y ordena, te ruego, lo que quieras, pero sana mis oídos para oír tu voz; sana y abre mis ojos para ver tus signos; destierra de mí toda ignorancia*

*para que te reconozca a ti. Dime adónde tengo que dirigir la mirada para verte a ti, y espero hacer todo lo que me mandares. Recibe, te pido, a tu fugitivo, Señor, clementísimo Padre; basta ya con lo que he sufrido; basta con mis servicios a tu enemigo, hoy puesto bajo tus pies; basta de ser juguete de las apariencias falaces. Recíbeme ya siervo tuyo, que vengo huyendo de tus contrarios, que me retuvieron sin pertenecerles, cuando vivía lejos de ti. Ahora comprendo la necesidad; ábreme la puerta, porque estoy llamando; enséñame el camino para llegar hasta ti. Sólo tengo voluntad; sé que lo caduco y transitorio debe despreciarse para ir en pos de lo seguro y eterno. Esto hago, Padre, porque esto sólo sé y todavía no conozco el camino que lleva hasta ti. Enséñame tú, muéstrame tú, dame tú la fuerza para el viaje. Si con la fe llegan a ti los que te buscan, no me niegues la fe; si con la virtud, dame la virtud; si con la ciencia, dame la ciencia. Aumenta en mí la fe, aumenta la esperanza, aumenta la caridad. ¡Oh cuán admirable y singular es tu bondad!*

*«A ti vuelvo y torno a pedirte los medios para llegar hasta ti. Si tú abandonas, luego la muerte se cierne sobre mí; pero tú no abandonas, porque eres el sumo Bien, y nadie te buscó sin hallarte. Y debidamente te buscó el que recibió de ti el don de buscarte como se debe. Que te busque, Padre mío, sin caer en ningún error; que al buscarte a ti, nadie me salga al encuentro en vez de ti. Pues mi único deseo es poseerte; ponte a mi alcance, te ruego, Padre mío; y si ves en mí algún apetito superfluo, límpiame para que pueda verte. Con respecto a la salud corporal, mientras no me conste qué utilidad puedo recabar de ella para mí o para bien de los amigos, a quienes amo, todo lo dejo en tus manos, Padre sapientísimo y óptimo, y rogaré por esta necesidad, según oportunamente me indicares. Sólo ahora imploro tu nobilísima clemencia para que me conviertas plenamente a ti y destierres todas las repugnancias que a ello se opongan, y en el tiempo que lleve la carga de este cuerpo, haz que sea puro, magnánimo, justo y prudente, amante perfecto y conocedor de tu sabiduría y digno de la habitación y habitador de tu beatísimo reino. Amén, amén»<sup>16</sup>.*

#### a) Encuentro-presencia de Dios

Ya hemos dicho muchas veces que, así como el género de vida monacal tiene su entronque con el modo de vida apostólica de los primeros cristianos, también la oración se deriva del modo de orar de la primitiva Iglesia de Jerusalén. Pero la oración, para Agustín, tiene todo eso y más. Debemos partir, para entender bien a Agustín, de la verdad muy arraigada en él de que cada cristiano —y más especialmente el monje— es un templo en donde habita la divinidad:

*Sé primero templo de Dios, porque él oye al que ora en su templo<sup>17</sup>.  
Se tú mismo el lugar que buscas, para que, habitado por Dios, seas oído en ti mismo<sup>18</sup>.*

16. *Solil.* I, 1, 2-6.

17. *In Ioan. Evang. tract.* 15, 25.

18. *Enarrat. in psal.* 67, 7.

Con todo, Agustín nunca dio una fórmula esquematizada de oración; pero sí que nos dejó modos estereotipados que nos sirven para nuestra oración personal y hasta comunitaria. Y es la primera la humildad.

*Imitad a la hormiga. Sed hormigas de Dios. Escuchad la palabra de Dios y guardadla en vuestro corazón. Llenad vuestra despensa interior de víveres durante los días felices del verano y así podréis afrontar los días difíciles de la tentación durante los inviernos de vuestra alma* <sup>19</sup>.

*Cuando la oración brota del alma como una necesidad misma del alma, se convierte en llave de oro, en santo y seña eficaz que abre las puertas del cielo y hace posible una audiencia de Dios. El hombre asciende en la oración y Dios desciende en misericordia* <sup>20</sup>.

Colocados ya en la humildad y en el sentimiento de nuestra escasez, tenemos clara consciencia de la presencia de Dios en nosotros, y podemos entablar ya una conversación con Él <sup>21</sup>, que no otra cosa es la oración. Y porque no es otra cosa la oración, es en la oración donde me encuentro con Dios en mi intimidad.

Suponiendo también ya esta presencia de Dios en mí y en la consciencia de que en mí mora Dios, ¿cómo realizo esta conversación con Él? Adelantemos que Dios no necesita palabras nuestras para entrar en comunicación con nosotros y que nosotros tampoco necesitamos de palabras externas para unirnos con Él en la oración. Dios nos oye, no porque gritemos mucho, sino porque conoce todos nuestros pensamientos y sentimientos ya desde las profundidades de donde nacen. Y si nos damos cuenta de que es la oración una *locutio ad Deum* <sup>22</sup>, ya comprendemos que el *Otro* interlocutor nuestro se da cuenta de nuestra presencia-conversación con Él. Esto quiere decir que, cuando intentamos hablar con Dios, se necesita, primero, una consciencia viva de que Dios está *con* o *en* nosotros, como interlocutor nuestro <sup>23</sup>.

*Hay una oración interior que no cesa nunca; es el deseo. No interrumpas, pues, tu deseo y no interrumpirás tu oración. Mantén vivo tu deseo. Tu deseo continuado es tu oración ininterrumpida. Callas sólo si dejas de amar. El frío de la caridad es el silencio del corazón; el fuego del amor es el clamor del corazón. Si tu amor está siempre encendido, siempre clamas. Si clamas siempre, siempre oras* <sup>24</sup>.

*A vos, Señor, me confieso. No lo hago con palabras y con voces de la carne, sino con voces del alma y con el clamor del pensamiento que vuestro oído conoce... Mi confesión es, a la vez, callada y no callada. Calla la palabra, grita*

19. *Serm.* 38, 4, 6.

20. *Enarrat. in psal.* 85, 7.

21. *Enarrat. in psal.* 4, 2.

22. *Enarrat. in psal.* 85, 7.

23. *Enarrat. in psal.* 141, 2-3.

24. *Enarrat. in psal.* 37, 14.

*el afecto. Yo no digo nada que vos no hayáis oído antes, y vos no oís nada de mí que vos no me hayáis dicho antes* <sup>25</sup>.

*Orar es amar en la alabanza y alabar en el amor* <sup>26</sup>.

#### b) *El vacío nuestro*

Para la presencia de Dios en nosotros, que se manifiesta más especialmente en la oración, el vacío es una condición necesaria para una perfecta comunicación con Dios, que es la oración. Nuestro vacío lo sentimos todos en todos los ámbitos de la vida: en mi yo solitario; en tu yo en relación conmigo y en la relación social con los otros, que no son ni tú ni yo. Por lo tanto, sentimos todos la necesidad de una concentración e integración en nosotros mismos y con los demás; y, sobre todo, con el *Otro* que ampara nuestra desnudez. Y en esta nuestra desnudez sentimos la necesidad de compañía; y este nuestro deseo nos lleva a buscar una firmeza que no encontramos en nosotros mismos ni en los demás semejantes a nosotros. No obstante, en muchas ocasiones —yo por lo menos— necesito soledad, esa tranquilidad que me da la comunicación con el Otro, que para mí es Dios, que me apoya, que me encumbra sobre las esferas de mí mismo, y me sube hasta Él, porque me ama. Es en esta soledad donde el Señor me invita a comunicarme con Él. Y mi comunicación con Él es sólo en la oración: El y yo a solas y solos, con un silencio interior:

*Allí se encuentra el escondrijo en donde nuestro Señor Jesucristo nos manda que oremos: «Entra en tu aposento y cierra las puertas». ¿Qué quiere decir cerrar las puertas?... El pedir a Dios lo que sólo Él sabe lo que te conviene* <sup>27</sup>.

Dios se presenta allí como la única luz del alma y que nos puede hablar <sup>28</sup>. Es una luz en medio de las tinieblas, que descubre al alma su fuente inefable <sup>29</sup>. Y nosotros, aupados en la fe, entramos en contacto con Dios: es el comienzo de la fe que hace brotar la oración desde nuestro interior <sup>30</sup>. Por lo mismo, piensa Agustín que la oración no es un puro ejercicio ascético, o una piadosa obligación de conciencia, sino una enérgica necesidad de la fe <sup>31</sup>.

Cuando usamos la fe, a continuación nos llega la esperanza y el deseo. Quien desea orar, ya está en camino de la oración <sup>32</sup>. ¡Y qué es lo que desea el que se pone en oración, qué desea alcanzar? Aspira a cosas más altas, a las su-

25. *Confess.* X, 2, 2.

26. *Enarrat. in psal.* 147, 3.

27. *Enarrat. in psal.* 35, 5.

28. *De lib. arbit.* II, 16, 41; *Confess.* X, 20, 29; *Enarrat. in psal.* 33; *Serm.* 2, 8.

29. *Epist.* 130, 2, 5.

30. *Epist.* 194, 3, 10.

31. Cfr. MOREL, Ch.: *La vie de la prière de Saint Augustin d'après sa correspondance - Saint Augustin parmi nous*; pp. 57-87; Le Puy, 1954.

32. *Enarrat. in psal.* 37, 14.

periores, porque está suspirando por las promesas, pensando lo que puede hacer allí, y medita ya con antelación en los goces del cielo <sup>33</sup>. Dialoga con Dios en la intimidad del afecto puro <sup>34</sup>, porque el amor es la voz que llega hasta Él <sup>35</sup>. Y si dejas de amar, se interrumpe la oración, porque el frío de la caridad es el vacío del corazón, y el fuego del amor es un grito del alma que llega hasta Dios <sup>36</sup>.

La oración es un acto de fe; y la fe exige el vacío de todo lo que impide la comunicación con Dios; exactamente igual al momento en que dialogamos con los otros: nos ponemos en presencia del otro sin cuidarnos de las otras cosas o personas que pueden entorpecer nuestra comunicación personal cara a cara. Además, la oración comporta un sentido de esperanza y caridad, con las que hablamos con confianza con nuestro Padre, Amigo, y Hermano, que está en los cielos <sup>37</sup>. Más todavía, con la fe, la esperanza y la caridad estamos en constante deseo, que nos empuja a la comunicación con Dios <sup>38</sup>. Por lo que mi deseo tiene que ser mi oración; y si mi deseo es constante, continua será mi oración. Si no quiero dejar de orar, tampoco debo interrumpir mi deseo, porque él es mi voz, mi oración continuada <sup>39</sup>.

Esto por una parte. Y por el lado de Dios, ¿cómo nos habla Él? En medio de un gran silencio —vacío de todo y en todo— con voz clara y potente, que grita: *Yo soy tu salvación* <sup>40</sup>.

*Quando lees la Biblia, Dios te habla; cuando rezas, tú hablas a Dios* <sup>41</sup>. Existe un sonido que resuena en el silencio de la mente, no en los oídos, sino en el alma. Es la voz de Dios. Al que escucha la verdad, la vida le parece un tumulto <sup>42</sup>.

Dios me habla en mi interior, tocándome el corazón, inspirándome, transformándome <sup>43</sup>. Para esto Dios da a sus santos —que somos todos nosotros— no sólo el creer, sino también el comprender las cosas divinas en una dulce delectación <sup>44</sup>. Yo siento su voz y su presencia siempre que me asemeje a Él por el amor <sup>45</sup>. En el amor —que no es otra cosa que el mismo

33. *Enarrat. in psal.* 83, 8.

34. *De ser. Domini. in monte*, II, 3, 13.

35. *Enarrat. in psal.* 95, 2.

36. *Enarrat. in psal.* 37, 14.

37. *Epist.* 130, 14, 24.

38. *Epist.* 130, 9, 18.

39. *Enarrat. in psal.* 37, 14.

40. *Enarrat. in psal.* 38, 20.

41. *Enarrat. in psal.* 85, 7.

42. *Enarrat. in psal.* 92, 7.

43. *Enarrat. in psal.* 38, 20. Cf. ORBE, A., *Dios habla en silencio*, Madrid 1959.

44. *Enarrat. in psal.* 135, 8; *Contra Faust.* XXII, 56; *Enarrat. in psal.* 41, 10.

45. *Enarrat. in psal.* 99, 5; *Epist.* 187, 13, 38.

Dios— sentiré todo lo que decía y pensaba antes de pensarlo y decirlo, es decir, a Dios mismo. Y luego de saborear su presencia en mí, comprenderá que no puedo expresar con palabras lo que he sentido <sup>46</sup>. Todo esto está completo en una simple vista del alma que, llena de luz celestial, sin acudir a ninguna imagen, y se llena de Dios, relacionándose con Él <sup>47</sup>. Quien no haya gustado esta experiencia, no puede hablar ni comunicar a nadie lo que los demás han visto y gustado <sup>48</sup>. Ésta es la experiencia de quienes han palpado esta embriaguez, en donde el alma prescinde de las cosas temporales para contemplar la luz eterna de la Sabiduría <sup>49</sup>.

De todo esto se concluye cuál debe ser el objetivo de nuestra oración: yo, Dios y la vida eterna que nos espera <sup>50</sup>. En la carta a Proba le dice lo que debe pedir: la vida bienaventurada.

Y Agustín entiende por vida bienaventurada la plenitud de cuanto quiera y que no quiera nada malo <sup>51</sup>.

Y todo lo que se desee en esta tierra tiene que ser relacionado con la vida feliz de santidad <sup>52</sup>. El modelo de oración lo tenemos en el mismo Cristo, el Maestro, que es la vida eterna <sup>53</sup>. ¿Qué es para nosotros esa vida eterna? No otra cosa que Él mismo; porque cuando entramos a la oración, nos colocamos ante el Padre de familias y le pedimos nos conceda alguna cosa; y *esta cosa es Él mismo* <sup>54</sup>. Nada en nuestra vida puede interesarnos fuera del Señor <sup>55</sup>. Y no debemos pedir nada si no es Él mismo <sup>56</sup>.

Y el final de todo: la oración tiene como meta el ir transformándonos en imagen perfecta de nuestro Dios. Es una renovación interior, una mirada a nosotros mismos para vernos en escasez —*todos cuando oramos nos hacemos mendigos de Dios* <sup>57</sup>—, para llegar a una completa unión vital con el Padre.

### 3. La oración, formulación verbal

Lo primero que hay que evitar en la oración es la garrulería, porque quien charla-garla mucho es poco dialogante; y el diálogo es siempre servicio de dos

46. *Enarrat. in psal.* 99, 6; *Enarrat. in psal.* 41, 8-9.

47. *Enarrat. in psal.* 41, 10; *Confess.* IX, 10, 25.

48. *Confess.* IX, 4, 10; *Serm.* 179, 5, 6.

49. *Contra Faust.* XII, 42; *De lib. arbit.* II, 13, 36.

50. *Epist.* 130, 18.

51. *Epist.* 130, 4-5, 9-11.

52. *Epist.* 130, 7, 14; *In Ioan. Evang. tract.* 102, 2.

53. *Epist.* 130, 8, 15; 12, 22.

54. *Serm.* 83, 2, 2.

55. *Serm.* 334, 3.

56. *Serm.* 331, 5, 4.

57. *Serm.* 83, 2.

a dos; es servicio de entrega y escucha. El diálogo es la intervención hablada de dos personas que se colocan al mismo nivel de sentimientos y pensamientos...

Dice el Señor que, *cuando oréis, no garléis como los gentiles, pues creen que por el mucho hablar son mejor escuchados*<sup>58</sup>. Y si es propio de los hipócritas mostrarse en la oración para que se los vea, eso mismo es cualidad de los gentiles que piensan que son escuchados por el mucho hablar. Los gentiles son muy dados a la verbosidad, ya que se preocupan más de ejercitar la lengua que de purificar el espíritu. Y se empeñan en trasladar a la oración este género de esfuerzo falaz, para doblegar también a Dios, a quien miran como a un juez humano que, con palabras bellas, se le puede manejar a una cierta sentencia. No os queráis comparar a ellos, como dice el Maestro único y verdadero<sup>59</sup>.

A Dios no se le puede sobornar —ya lo advertía Platón— ni con gestos ni mucho menos con palabras vanas, que quedan en el vacío nada más salir de la boca. Es una crítica agustiniana al verbalismo sin sentimiento-razonamiento humano: a Dios no se puede ir con el ruido de las palabras<sup>60</sup>, que no consiguen nada ante la presencia divina<sup>61</sup>. Si la oración consistiera sólo en las palabras, es evidente que la oración estaría profundamente ligada a lo exterior del hombre y a éste se le despojaría de las prerrogativas más cualificadas de su personalidad: de la inteligencia y de la voluntad; por eso,

*¡fuera de la oración tanto parlotear!, y mantegámonos en una constante súplica si persevera ferviente la atención. El mucho garlar es tratar en la oración un negocio necesario con palabras superfluas, pues muchas veces este asunto lo debemos llevar más con gemidos que con palabras, más con lágrimas que con discursos. Debemos llevar nuestras lágrimas a la presencia del Señor, y nuestros gemidos no se le esconden a quien todo lo hizo por el Verbo y que no necesita de palabra humana*<sup>62</sup>.

Si las palabras no son necesarias, ¿cómo se ha de orar? San Agustín también entiende de picardías, y contesta él mismo en la exposición del padrenuestro:

*Como primera cosa nuestro Señor trató de suprimir la palabrería, para que no garléis ante Dios como si con ellas quisieras aleccionarle a Él. Cuando rezas, te das cuenta de que necesitas piedad, no verbosidad*<sup>63</sup>.

58. Mt 6, 7.

59. *De ser. Domini. in monte*, II, 3, 12.

60. *Epist.* 130, 15; 19; *Serm.* 80, 2.

61. *Enarrat. in psal.* 118, *serm.* 19, 1.

62. *Epist.* 130, 10, 20.

63. *Serm.* 56, 4.

Con esto puede suceder que demos pie a nuestra pereza o descuido de la oración. Sigue san Agustín:

*Alguien puede llegar a decir: «Si Dios sabe lo que necesitamos, ¿no sobrarán también las pocas palabras? ¿Para qué vamos a orar? Él todo lo sabe; dénos lo que necesitamos nosotros». Mira, si Dios quiso que rezaras es para dar sus dones a quien los desea; para que no parezca cosa vil lo dado. Es Él mismo quien inspira este deseo. Por lo que las palabras que nuestro Señor Jesucristo nos enseñó en la oración son la expresión fiel de estos deseos* <sup>64</sup>.

No pensemos, como hacen muchos, que la oración vocal —ésa que realizan lo que piensan que sólo ella es la verdadera oración, ésa con la que se mueve todo el cuerpo— es la más perfecta, olvidando que lo que interesa es la entrega de la persona; y esto se realiza con las dos potencias superiores del hombre, con el entendimiento y con la voluntad <sup>65</sup>. A Dios no se le debe tratar antropomórficamente, porque Él no es ningún género de hombre. Dios es espíritu, y en espíritu es como mejor nos entiende. Dios no tiene órganos corporales para que nosotros necesitemos gritar y aullar con palabras vocales en la oración. Nuestras disposiciones subjetivas sobrenaturales son la mejor condición-disposición para el diálogo con Dios <sup>66</sup>. Es lo que nosotros hacemos con frecuencia en el diálogo no-verbal: una mirada, una mueca, una insinuación corporal..., y nuestro interlocutor nos entiende mejor que con palabras. ¿Qué es lo que hacen con frecuencia los enamorados? Simplemente esto, una mirada, un visaje con los ojos, y los dos se entienden a la perfección. Y esto porque todos sabemos que muchas veces no necesitamos de las palabras para declarar nuestros sentimientos-peticiones. Si el mendigo nos extiende su mano, ya comprendemos su necesidad al instante.

Con todo, no podemos decir que la oración vocal no es necesaria. Sí que es necesaria; pero tenemos que dejar espacio también a Dios para que Él también nos hable a nosotros. Lo que quiere Agustín es dar a las palabras el justo valor, siguiendo su teoría platónica del conocimiento, en donde al conocimiento sensible le otorga muy poco valor, y sí parte esencial al otro conocimiento, al intelectual, que es lo que valora a la persona como tal. Y cuando nos ponemos en presencia de Dios tiene que ser con todo lo mejor nuestro; por eso, él da escasa importancia a la oración vocal de palabras excesivas, que no dejan intervenir a la acción de Dios en nosotros. Las palabras también son necesarias:

*Por tanto, para nosotros son necesarias las palabras con las que se nos amo-*

64. *Serm.* 56, 4.

65. *Enarrat. in psal.* 3, 4.

66. *Enarrat. in psal.* 9, 33.

*nesta y se nos permite ver lo que pedimos, sin que se nos ocurra pensar que con ella vamos a enseñar o a forzar al Señor* <sup>67</sup>.

Además, las palabras son también, en ocasiones, algo así como avisos sensibles que reavivan nuestra fe-esperanza-caridad <sup>68</sup>; y son también señal de progreso en la oración.

#### 4. La oración: ¿dónde?

Palabras de Agustín:

*¡Ojalá encontrara yo un monte alto y solitario! Porque yo creo que Dios habita en las alturas, y me oiría mejor desde allí. Pero, bueno, ¿piensas que porque estés en un monte vas a estar más cerca de Dios, y que te oiría mejor y más pronto como si le llamaras desde más cerca? Es verdad: Dios habita en las alturas; pero tiende su mirada a los humildes. El Señor está cerca. ¿De quiénes? ¿Quizá de los que son más altos?... ¿Buscabas un lugar alto? Abájate para que lo toques... ¿Quieres subir? Sube; pero no por los montes. Las subidas —dice el salmo— están dentro del corazón, el valle de lágrimas... Y si quieres encontrar un lugar alto, un lugar santo, muéstrate tú interiormente como templo de Dios. Porque el templo de Dios es santo, y eso sois vosotros. Si quieres orar en el templo de Dios, reza dentro de tu interior. Pero primero tienes que ser templo de Dios, porque Él escuchará al que reza en su templo* <sup>69</sup>.

Comentando el pasaje con la samaritana, explica que Dios no necesita lugar alguno para su morada, porque Él, siendo espíritu purísimo, no se tiende por los espacios geográficos. Por lo tanto, la oración no se circunscribe a un lugar, ni siquiera a un templo material.

*¿Por qué el Padre busca adoradores que le invoquen, no en este monte ni en el templo, sino en espíritu y en verdad? La razón es porque es espíritu. Si tuviera cuerpo, se podría pensar que era necesario que se le adorara en un monte, porque el monte es corpóreo; y necesitaría también ser adorado en el templo, porque el templo también es corpóreo. Pero Dios es espíritu. Por lo tanto, es necesario que los que le adoren lo hagan en espíritu y en verdad* <sup>70</sup>.

La oración cristiana —y la del monje— no se circunscribe a ningún lugar. Y esto lo decía él para combatir la superstición de los de Hipona que la hacían a la orilla del mar —los pescadores— y la de los paganos, que aún quedaban en Hipona, que seguían rindiendo culto a los astros en las cimas de las colinas de la ciudad <sup>71</sup>. Es decir, que lo que pretende Agustín no es condenar la ora-

67. *Epist.* 130, 11, 21.

68. *Epist.* 130, 9, 18.

69. *In Ioan. Evang. tract.* 15, 25.

70. *In Ioan. Evang. tract.* 15, 24.

71. Cfr. MEER, F. van der: *San Agustín pastor de almas. La herencia del paganismo*, pp. 95-119; Ed. Herder, Barcelona 1965.

ción en el templo, sino esa idea pagana de que la eficacia de la oración entraña un sitio determinado, como si sólo así pudiera llegar hasta Dios. Y todo porque Dios no está limitado a un lugar-espacio, porque Él es omnipresente, y sabe todo lo que necesitamos antes de pedirselo.

### 5. *Cómo debe ser nuestra oración*

Es claro que Agustín da a la oración la importancia que debe tener: salida del corazón, de la intimidad humana; que tiene que ser sincera, llena de humildad y confianza.

#### a) *Oración del corazón:*

Por contraposición a la verbosidad en la oración, Agustín señala la oración que sale del corazón; es decir, la oración debe brotar del amor.

*Si se ora con el corazón, aunque calle la voz del cuerpo, podrá la oración quedar oculta a los hombres, pero no a Dios. Pues, sea que se ore con la voz corporal, cuando es necesaria, ya sea que se ore en el silencio a Dios, es de todo punto necesario clamar a Dios con el corazón* <sup>72</sup>.

Dios no necesita de nuestra voz, pero sí quiere la entrega del corazón, porque en ella se da todo el hombre en sumisión-adoración-súplica, porque

*el clamor del corazón es un gran esfuerzo de reflexión, que, cuando se tiene en la oración, expresa el gran afecto del que desea y pide para no perder la esperanza de alcanzar lo que se pide. Se clama de todo corazón cuando no se piensa en ninguna otra cosa* <sup>73</sup>.

Lo que hace la oración del corazón es unir directamente al hombre orante con Dios, sin intermediario alguno, como pudiera ser el sonido de la voz humana. Pero si la voz humana va unida a la oración del corazón, aquí es ya todo el hombre —con todas sus potencias— el que ora de verdad <sup>74</sup>.

#### b) *Oración de la intimidad:*

Más que externa —la que se traduce con palabras que suenan al exterior— debe ser la oración como brote de nuestra intimidad, porque allí es donde la consciencia humana se clarea con el mismo yo del hombre, y en donde más se conoce la escasez nuestra. Por eso, toda nuestra actividad, ésa que sale de dentro de nosotros mismos, puede convertirse en oración.

---

72. *Enarrat. in psal.* 29, 1.

73. *Enarrat. in psal.* 118, 29, 1.

74. *Enarrat. in psal.* 119, 9.

*No ceses de vivir bien, y siempre alabarás a Dios; dejas de alabar a Dios, cuando te apartas de la justicia y de lo que a Él le agrada* <sup>75</sup>.

Nuestra oración debe salir del fondo de nuestra intimidad, desde ese fondo humano-personal,

*donde Dios ve, donde Dios oye, donde no penetra ojo humano alguno, donde no ve sino el que ayuda, donde oró Susana cuando su voz no fue oída por los hombres, y sí que fue escuchada por Dios* <sup>76</sup>.

Sólo en la intimidad, en eso escondido nuestro, se encuentra a Dios:

*Antes que nada entra en ti desde lo externo, y entrégate luego a quien te hizo* <sup>77</sup>.

Porque es entonces cuando se goza verdaderamente de la eficacia de la oración.

*Porque hay quien escucha, por eso, no debéis dudar en rezar; porque quien escucha, mora dentro* <sup>78</sup>.

Es también en la oración donde ejercemos, desde dentro de nuestro yo íntimo, un acto de culto: adoramos, damos gracias, pedimos y satisfacemos por los pecados propios y por los de la comunidad humana <sup>79</sup>. Es en la intimidad nuestra en donde nos hacemos presentes a Dios y Dios se nos hace también presente; y en esta presencia establecemos una relación sin la interrupción de las cosas impertinentes que impiden nuestro coloquio con Dios.

*Pregunté por el Señor y me escuchó. ¿Dónde me escuchó el Señor? En mi interioridad. ¿Dónde se entrega Dios? En la interioridad. Ahí rezas; ahí eres escuchado y ahí beatificado. Y esto no lo nota quien está junto a ti. Todo se realiza en la intimidad, como dice el Señor en el Evangelio: «Entra en tu habitación, cierra la puerta y ora en lo oculto; y tu Padre que ve lo íntimo, te lo premiará». Cuando entras en tu habitación, es que entras en tu intimidad. Son felices los que, cuando entran en su intimidad no encuentran nada malo allí* <sup>80</sup>.

La distorsión, que es la que no deja cerrar la puerta de la interioridad, no deja tampoco escuchar a Dios y nos impide la intercomunicación con Él. Porque lo turbulento de lo nuestro, en todas sus dimensiones, carga sobre nosotros e impide la voz silenciosa de nuestro interlocutor <sup>81</sup>. Quien entra a sí mismo, desde esta entrada y estancia en sí mismo, comprende lo maravilloso de

75. *Enarrat. in psal. 148, 2.*

76. *Enarrat. in psal. 34, 2, 5.*

77. *Serm. 330, 3.*

78. *In Ioan. Evang. tract. 20, 3.*

79. *Enarrat. in psal. 41, 17 y ss.*

80. *Enarrat. in psal. 33, serm. 2, 8.*

81. *Enarrat. in psal. 35, 5.*

mostrarse todo a Dios. Y Dios se le entrega, porque es ardientemente amado por quien nada se reserva de lo humano para sí <sup>82</sup>.

c) *Oración sincera y confida:*

La sinceridad es la integradora entre dos personas que se aman. Y si trasladamos este concepto a nuestra relación con Dios, ni que decir tiene que la sinceridad debe privar en nuestras relaciones con el Padre, con el Amigo, con el Hermano Mayor, que eso es Dios para nosotros. Nosotros siempre pensamos muy bien; pero lo que ya no hacemos tan bien es acomodar nuestra conducta a nuestros buenos pensamientos, por las razones que sea. Y aquí empieza la insinceridad.

En nuestra relación a Dios por la oración, si están de acuerdo el corazón-pensamiento-sentimiento con la boca, con nuestra conducta, la oración es eficaz <sup>83</sup>. Por este modo de orar, acomodado a la conducta humana, Susana fue escuchada <sup>84</sup>. También lo fue Esther <sup>85</sup>. Porque es propio de la sinceridad reconocer la propia situación-condición humana: todos somos pecadores. Por lo que la sinceridad se confunde con la humildad, con la que nosotros nos colocamos en nuestra verdadera posición. Y como la humildad toma su sentido de la verdad, de la verdad que somos nosotros, por eso la humildad del publicano hace exclamar a Agustín:

*¿Cómo nace en ti la verdad siendo un pecador, siendo injusto? Reconoce tus pecados y contigo aparecerá la verdad. Si siendo injusto y te crees justo, ¿cómo surgirá de ti la verdad? Por el contrario, sabiendo que eres justo, te reconoces como tal «la verdad nació de la tierra». Piensa en aquel publicano orando a Dios lejos del fariseo, que ni siquiera se atrevía a levantar los ojos del suelo, que se daba golpes de pecho, y decía: «Señor, ten compasión de mí pecador»... Pues para que te des cuenta que la verdad pertenece a la confesión de los pecados, dice el evangelista Juan: «Si dijéramos que no tenemos pecado, nos engañaríamos a nosotros mismos, y la verdad no estaría con nosotros». Pues, así como la verdad surge de la tierra, y de la misma manera que la justicia se observa desde el cielo, oye lo que sigue diciendo: «Si reconocemos nuestros pecados, Dios es fiel y justo para perdonarlos y para purificarlos de toda iniquidad»... <sup>86</sup>.*

La sinceridad se debe alargar a lo ancho de nuestra vida y en todas nuestras instituciones humanas, especialmente cuando nos colocamos en la oración; y este nuestro alargamiento debe ir dirigido, como una instancia primor-

82. Est alia interior sine intermissione oratio, quae est desiderium. Continuum desiderium tuum continua vox tua est: *Enarrat. in psal. 37, 14.*

83. *De ser. Domini. in monte, 2,12.*

84. *Enarrat. in psal. 125, 8.*

85. *Epist. 262, 10.*

86. *Enarrat. in psal. 84, 14.*

dial, hacia la caridad fraterna, como condición de eficacia que puso el Hermano Mayor —Jesús— al enseñarnos el padrenuestro, en estas palabras iniciales: *Padre nuestro, que estás en los cielos*. Dios es mi Padre y el Padre de mi hermano, que es cualquier hombre, pero de una manera especial del hermano que tengo al lado, al tiempo que hago oración. Y así,

*quienquiera que desee que le sea eficaz la petición: «perdónanos nuestras deudas», tiene que decir con sinceridad: «así como nosotros perdonamos a nuestros deudores». Si no se dice esta parte última o se dice falsamente, no le vale todo lo anterior*<sup>87</sup>.

Ante Dios todo se esclarece, y las mentiras del hombre —las mías y las tuyas— no se le ocultan, porque

*Dios, que sabe si mientes o dices la verdad, no sólo no te escucha..., sino que ni siquiera te permite pedir, porque te atreviste a mentir a la verdad*<sup>88</sup>.

Por lo que tu oración queda descalificada por falta de confianza<sup>89</sup>. Y yo me atrevería a decir más con san Agustín: la falta de sinceridad en la oración no sólo provoca la ineficacia, sino que nos imposibilita para rezar; y, en lugar de la gracia implorada, atrae sobre nosotros el castigo.

*Llegaste a las palabras en que pensaba: «Perdónanos nuestras deudas». Cumple, por tanto lo que sigue...: «Así como nosotros perdonamos a nuestros deudores». Por si fuera poco el hecho de no perdonar, todavía mientes a Dios... Se trata de una determinación fija: «Perdóname como yo perdono». Por lo tanto, no te perdona si no perdonas tú... Quieres que se te conceda el perdón cuando lo pides; concédelo cuando se te pide... Quien miente en las súplicas, carecerá de beneficio. Quien miente en las súplicas, además de perder la propia causa, hallará castigo... Cuando tú mientes en la oración, con tu misma oración te declaras culpable... No hay forma de salvar esta petición sino cumpliendo lo que se dice*<sup>90</sup>.

La sinceridad lleva como entraña la confianza con quien dirigimos nuestras súplicas. Él es Padre, Hermano y Amigo. Y con un amigo, con un hermano y con un padre abrimos el corazón en las alegrías y en las penas, y en esos ratos de distensión espiritual, en eso que llamamos todos «pasar un buen rato» con quien nos entiende y comprende. La confianza, además, lleva consigo el sentido de entrega de lo mío al otro con la certeza que lo del otro también es mío. Y como en la relación de padre-hermano-amigo,

*Dios no toma en consideración tus talentos, sino tu disponibilidad. Sabe que has hecho lo que has podido, aunque hayas fracasado en el intento, y conta-*

87. *Serm.* 56, 7. Cfr. *Serm.* 211, 3; *Enarrat. in psal.* 103, 19; *Serm.* 49, 8; *Enchir.* 19, 74.

88. *In Ioan. Evang. tract.* 7, 11.

89. *De perfect. iust. hominis*, 36.

90. *Serm.* 114, 5.

*biliza en tu favor lo que trataste de hacer y no has podido, como si lo hubieras hecho de verdad* <sup>91</sup>.

La confianza nació de la experiencia... Si antes de que yo buscara a Dios me resultó de provecho, ¿no me va a servir cuando yo lo llame?

Agustín insiste en que el Señor —en el Evangelio— nos dice que oremos para robustecer nuestra confianza <sup>92</sup>, porque *Él no nos exhortaría a llamar, si no quisiera abrir a los que llaman* <sup>93</sup>. Por esto mismo, resalta la promesa de la eficacia en la oración en el momento más solemne, que es como el testamento que deja a los suyos, en ese momento anterior a la partida de este mundo.

*Una gran esperanza prometió el Señor a los suyos que están a la espera, al decir: «Yo me voy al Padre, y todo lo que pidáis al Padre, yo os lo concederé». No se fue al Padre con la intención de abandonar a los que le necesitaban, sino con el propósito de escuchar a los que acuden en su demanda* <sup>94</sup>.

d) *Actitud nuestra de orantes:*

Al sentimiento de confianza de quien recurre a Dios, como Padre, Hermano y Amigo, le sigue, por consecuencia, el abandonarse a su amor, que se traduce también en la disponibilidad nuestra en las manos de Dios.

*Antes que tú existieras Él te pensó, pues si no hubiera pensado en ti antes de que existieras, no existirías. Ahora que ya existes, que te conservas, que vives, que le sirves, ¿te va a despreciar? Me despreció —dices—, pues oré y no me escuchó... No seas niño insensato... Déjalo todo en manos de Dios, que es el que sabe qué ha de darte, qué ha de quitarte* <sup>95</sup>.

Es este abandono total el que nos deja sin preocupaciones, seguros de que Dios nos dará lo conveniente y necesario para nuestra vida <sup>96</sup>. El abandono en Dios es una confianza absoluta por nuestra parte con la que nada exigimos de Él, porque sabemos que, en el tiempo adecuado, vendrá a socorrer nuestra indigencia <sup>97</sup>. La oración siempre es eficiente; lo que debemos hacer nosotros es no ser impacientes. Y esto lo sabemos por experiencia personal. Yo podría citar muchos casos; pero baste decir que todos se han resuelto a como nosotros lo esperábamos al cabo de cierto tiempo, en el momento justo para que se solucionaran los grandes o pequeños problemas que al Señor hemos presentado. Por eso, Agustín aconseja no desesperar, sino esperar:

*Nadie dude de los bienes superiores, porque, aunque tarden, siempre llegan. No se niega el premio, sino lo que se hace es ejercitar el deseo* <sup>98</sup>.

91. *Serm.* 18, 5.

92. *In Ioan. Évang. tract.* 15, 6.

93. *Enarrat. in psal.* 33, 1.

94. *In Ioan. Evang. tract.* 83, 1.

95. *Serm.* 21, 8.

96. *Serm. Frangipane II, Miscel. Agost.* I, 197.

97. *Enarrat. in psal.* 144, 19.

98. *Serm. Morin; Miscell. Agost.* I, 656.

Este sentimiento de Agustín sobre el abandono a la voluntad de Dios es claro en toda su obra, y más claro todavía en su relación a Dios. Por eso, escribe a Proba:

*Si algo sucede en contra de lo que hemos pedido, tenemos que tolerarlo con paciencia, dando gracias a Dios por todo, sin dudar lo más mínimo de que lo más conveniente es lo que acaece por voluntad de Dios y no por la nuestra. Nuestro Salvador se nos puso por modelo, cuando dijo: «Padre, si es posible, pase de mí este cáliz», pues transformando la voluntad humana, que tenía por su encarnación, añadió enseguida: «Pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres Tú»<sup>99</sup>.*

## 6. Conclusiones prácticas

a) Que la gente no ore, es un problema grave; pero que la gente prefiera dedicarse a la acción sin la oración, es más grave todavía. Porque antes de ir a hablar a los hombres de Dios, hay que hablar a Dios de los hombres; porque la oración es necesaria a nivel personal y a nivel social-comunitario. Para mí la oración es una postura humana-racional-cristiana-religiosa ante Dios, para abarcar todos los niveles de la vida de un cristiano, incluido el religioso-consagrado. ¡Dios y yo juntos en la oración-comunión! ¡Dios y yo! La opulencia y la escasez en el encuentro; y quien sale ganando soy yo mismo, eres tú mismo, todos los hombres-mujeres. Pero hay que tener muy en cuenta que la vida influye en la oración, y casi nunca al revés,

*Ora bien quien vive bien<sup>100</sup>, y vive bien quien ora bien<sup>101</sup>.*

Por lo tanto, que quede bien claro: la oración es una necesidad de encuentro con Dios; es un deseo que provoca nuestro vacío-escasez-indigencia. Y si hay variados deseos, también habrá diversos modos de orar, el de cada uno. Y no se puede dar regla ninguna de oración: cada uno tome la mejor para sí, para encontrarse con Dios en la intimidad. Con todo, la oración es siempre —y para todos— una aspiración necesaria, una exigencia de adhesión del hombre a Dios. Total, una experiencia de amor; y el amor es una relación de unión-presencia del amante con la persona amada. La oración tiene una especial condición: la soledad del corazón —*solus cum solo y a solas*—; porque en esta soledad se da una doble presencia de intimidad: Dios en mí y yo en Dios. Igual que en el amor humano.

Debemos ir al fondo de la cuestión: todo esto es oración personal y oración comunitaria, teniendo en cuenta que la una sin la otra no puede haber verdadera oración, ni en sentido agustiniano ni en sentido cristiano.

99. *Epist.* 130, 14, 26.

100. *De ordine*, II, 19, 51.

101. *Enarrat. in psal.* 85, 7.

b) Se refiere este apartado al *querer en la oración*. San Agustín no concibe que pueda desear quien no quiere desear. A él lo que le preocupa es el *poder querer*; y lo sabe por experiencia. Lo que le interesa es tener deseos. Y esto lo expresa al principio de su vida en sociedad con el *amare amabam* de las *Confessiones* <sup>102</sup>. Y todo lo que ayude a fomentar y despertar el deseo es muy bueno, y como un recurso para excitar el querer orar.

¿Por dónde comenzar para ir a orar? Pues, sencillamente, por lo primero: por estar en el mundo, por ver el mundo. ¿Y cómo tengo que ver el mundo? Yo pienso que por lo que tiene el mundo, por eso primero que se ve en él. Por lo tanto, unos puntos de reflexión:

- 1.º Dios nos puso en la tierra; y en la tierra está el camino de la salvación.
- 2.º Nos puso en la tierra y no en una abstracción. La tierra, para Agustín, es el conjunto de todas las cosas que hay en ella y ella misma, y yo con todas ellas. Heidegger dice que estamos *arrojados y perdidos en el mundo*. Pero tenemos que relacionarnos con la cosas del mundo, porque no vivimos en solitario; y ya Platón y Aristóteles pensaron del hombre como un ser en sociedad por necesidad, porque no se bastaba a sí mismo. Como a nosotros, tampoco a san Agustín le va el eremitismo, aunque alguna vez trató de acercarse a él <sup>103</sup>; y en este intento se dio cuenta que él formaba parte del mundo y que éste no le era ajeno, sino algo suyo también, y al que tenía que salvar; y para salvarlo, tenía que insertarse, sentirse inmerso en él —igual que Cristo— con todas sus consecuencias. Haríamos una injuria a Dios, si dijéramos que las cosas no tienen capacidad de llevarnos a Él, porque todas ellas son huellas de su paso por el mundo <sup>104</sup>. A Dios hay que descubrirlo también en el mundo de las cosas. Por eso es tan bonita la canción de Guardiola: *Dios está en ti...*
- 3.º Las cosas me muestran a Dios. Ellas, dentro de su propia consistencia y ser, dentro de su valor, son también realizaciones de Dios, señalizaciones-semáforos de Dios.
- 4.º La realidad objetiva —las cosas, eso que no somos nosotros— no son ni deben ser nunca distracción: todas nos llevan a Dios. Y hasta se puede decir que son, en cierta manera, concertaciones de Dios.  
Al aceptar Agustín la idea cristiana de la creación de Dios, profundiza más en el mundo: no es el mundo una emanación de Dios al estilo plotiniano —salida y retorno de la sustancia del *Uno*—; son creación directa de Dios de la nada, algo sustancialmente y ontológicamente distinto de Dios. Las criaturas *son*; y *son*, porque Dios les dio el ser, distinto del su-

102. *Confess.* III, 1, 1.

103. *Confess.* X, 43, 70.

104. *Confess.* IX, 10, 25; X, 6, 9.

yo. Y las hizo-creó, porque quiso, porque las amó. Y el amor de Dios a sus criaturas indica la diferencia entre su ser y el ser de las cosas. También en el amor de Dios a sus criaturas se da la relación de amante —sujeto— a amado —objeto—.

Las cosas salen de Dios por creación-amor. Y una vez que Dios las ha creado, sigue Él actuando-sosteniendo-conservando su consistencia. Por tanto, Dios está siempre influyendo en sus criaturas con su acción maravillosa.

La idea de Creación con las *razones seminales* —semillas y semillas de semillas— es una manera estupenda para esa acción continuada de Dios en el mundo-criaturas. Y ahí está el fundamento colosal para la presencia de Dios en el mundo y un muy buen motivo para mi oración-contemplación de *Dios-en mí* y de *Dios-en-el-mundo*.

5.º Me tengo que ver a mí mismo como saliendo de Dios en esta forma:

- a) Dios me ama tal y como soy, no como Él quiere que sea yo.
- b) Dios quiere que me instale en Él.
- c) Dios quiere que respete su voluntad.

Y estos tres modos de ver a Dios, por mi parte, deben entrar en mí para que yo realice lo que Él quiere que yo sea y no como soy ahora. Instalarme en la realidad y, después desde ella, ver-amar a Dios desde el plano humano-racional y no de otra manera.

6.º Plegarse a la voluntad divina. Pero esto es lo difícil en muchos casos. No obstante, el esforzarse en cumplirlo debe ser lo mío racional, aunque muchas veces fracase en el intento. Y tengo que tener muy presente que Dios me está *guiñando* y avisando su presencia en y desde las criaturas, pero más especialmente desde mi intimidad.

## 7. Habla el Papa

*Conocéis perfectamente la importancia fundamental de la oración en general y del agradecimiento en la vida y en la doctrina de San Agustín. Él, que se había elevado a tanta altura con la contemplación de la verdad divina, y había descendido profundamente a los abismos de los misterios de Dios, había comprendido también la necesidad absoluta de la oración humilde y totalmente confiada; por muy aguda que pueda ser la inteligencia del hombre, el misterio la supera siempre infinitamente, y la oración se convierte en la necesidad del alma. «Fit in oratione conversio cordis» (la conversión del corazón se realiza en la oración), decía el santo obispo; «et in ipsa conversione purgatio interioris oculi» (y en la misma conversión, la limpieza del ojo interior) (De sermone Domini in monte, II, 3,14)...*

*Por todos estos motivos tenéis gran necesidad de la oración: «Ora en la esperanza, ora con fe y con amor —escribía nuestro Santo—, ora con constancia y con paciencia» (Ep 130,19). La oración es tan necesaria como la gracia que nos obtiene. Vuestra Orden tiene como compromiso principal el mantener vi-*

*va y atrayente la fascinación de San Agustín, incluso en la sociedad moderna. Ideal estupendo y apasionante, porque el conocimiento exacto y afectuoso de su pensamiento y de su vida suscita la sed de Dios, la fascinación de Jesucristo, el amor a la sabiduría y a la verdad, la necesidad de la gracia, de la oración, de la virtud, de la caridad fraterna, el anhelo de la eternidad bienaventurada...* <sup>105</sup>.

#### 8. Métodos de oración agustiniana

A pesar de que hemos dicho antes que Agustín no propuso ningún método de oración, nosotros, siguiendo sus escritos, proponemos algunos a continuación.

##### a) *La interioridad:*

Este método es universal, no sólo para la oración-meditación, sino también para otros modos de conducta humana, por ejemplo, para el conocimiento metafísico y psicológico <sup>106</sup>, para la conducta diaria, para el estudio...

Este método agustiniano tiene un mucho de parecido al método mayéutico de Sócrates. En el frontispicio del templo de Delfos se leía esta frase: *conócete a ti mismo*, que luego Sócrates hizo suya para su ética-moral; y, juntándolo al modo como su madre Fanereta, partera, lo usaba en las parturientas griegas, él lo retoma para su ética-filosofía. San Agustín lo usa también, pero como modo de búsqueda de la verdad —que mora en el hombre y hay que sacarla fuera— y como regla para su vida y de la de sus monjes. Él concibe a Dios como *lo más interior suyo y como lo más elevado suyo* <sup>107</sup>. Y lo usa como una repesca de Dios, porque a Dios lo hemos perdido-escondido dentro de nosotros. Dios está en nuestro interior *de una manera inconsciente* por parte nuestra, y hay que hacerlo *consciente*. Recordemos su teoría de la *memoria sui y memoria Dei* <sup>108</sup>.

Pregunta Agustín: «¿un niño se conoce a sí mismo?». Esto parece algo trivial, pero es cierto. El niño, aun el recién nacido, ya tiene consciencia de sí mismo en un conocimiento «inconsciente», que a la postre, es un verdadero conocimiento. Más adelante, cuando tenga en disposición sus facultades cognitivas en plenitud, ese «preconocimiento» primero se hará totalmente *expreso-expresado*. El niño sabe que él es él y no otro; tiene desde siempre

105. JUAN PABLO II: *Discurso al Capítulo General de la Orden de San Agustín del 25 de agosto de 1983. Boletín de la Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, pp. 4-5, Año XI, n.º 45, octubre de 1983.

106. Cfr. nuestro estudio *Conocer y pensar: introducción a la noética agustiniana; Estudio Agustiniano*, Valladolid 1981.

107. *Confess.* III, 6, 11.

108. Cfr. nuestro estudio *Conocer y pensar...*, pp. 21-189.

«memoria de sí mismo». Y esta memoria va a ser el fundamento, más tarde, de todos sus conocimientos; del de sí mismo y del de todo lo demás.

También nosotros, en la vida espiritual, tenemos que despertar-*realumbrar* este conocimiento de Dios en nosotros. Y esto es *re-descubrir* a Dios, al re-descubrirnos a nosotros mismos; porque en el fondo de nuestro ser y en la oscuridad de ese conocimiento «inconsciente» late la presencia de Dios.

Pero en esto de la interioridad hay que andar con mucho cuidado y prudencia, porque puede prestarse a alucinaciones e incluso a la locura, como aconteció con los «iluminados» de hace algunos siglos. Muchas de sus visiones y apariciones no eran más que fruto de la alucinación de la mente, y muchas veces causadas por el afán de sobresalir y distinguirse de los demás.

La interioridad agustiniana debe llevar a la sencillez y sinceridad de vida, a la normalidad de vida cristiana y religiosa.

Vamos a tomar el método agustiniano de oración de su obra *La verdadera religión*. Dice allí:

*No quieras salir fuera. Entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior mora la verdad. Y si te dieras cuenta de que tu naturaleza es mudable, sube por encima de ti mismo; pero no olvides que remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina tus pasos hacia donde la luz de la razón se enciende... Mírala como la armonía superior posible y vive en conformidad con ella...<sup>109</sup>.*

Con estas palabras Agustín se independiza de todo resabio platónico, y se vuelve al cristianismo de su madre, que le dice con palabras del apóstol Juan: *Dios es amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él*<sup>110</sup>; y camina en alas ya del profetismo-cristianismo. Con el método de la interioridad él trata de insinuarnos unos cuantos estadios para la oración-meditación.

- 1.º *Noli foras ire*: fuera de ti no encontrarás la felicidad-verdad; todo es falacia.
- 2.º *In te ipsum redi*: sólo los hombres tienen interioridad-hogar; los animales no. En mí, dentro de mí, Dios se clarea más que en ninguna parte.
- 3.º *In interiore homine habitat veritas*: dentro de mí está la Verdad-Dios. Por lo tanto, me examinaré bien por si lo encuentro dentro de mí; y me daré a mí mismo la razón de su presencia, pero sin mentiras.
- 4.º *Et si tuam naturam mutabilem inveneris*: no vayas tras lo mudable de las criaturas, ni te centres exclusivamente en ti mismo, que también eres mutabilidad-mendicidad. Por lo tanto, salta sobre ti mismo; no te quedes en ti mismo, porque sólo encontrarías ruidos y sombras.

109. *De vera rel.* 39, 72.

110. *1 Ioan.* 4, 16.

5.º *Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur*: si te encaramas sobre ti mismo, encontrarás la inmutabilidad; te darás cara a cara con lo eterno-permanente, con el mundo verdaderamente real, que es el de Dios.

Con todo esto se supone que fue Agustín el primero que se encontró el espíritu-espíritu, sin materia, con la ausencia de materia para el alma humana. En los estoicos —los más espiritualizados entre los griegos— es como un *ser etéreo*, algo indeterminado, pero con calidad material, como si fuera una especie de brisa muy tenue.

La trascendencia es algo inmutable para Agustín: lo que permanece sin alteración, que vendría expresado con las palabras del Génesis, aplicadas a Dios por Él mismo: *Yo soy El-que-soy*. Agustín tiene una consciencia clara del Ser-eterno y también del devenir, de lo mudable. Y en todo su yo busca el Ser-Universidad universal total, que no cambia... Y ese Ser que no cambia, mora en mí. Y yo lo adoraré, le daré gracias, le pediré benevolencia para mí y para los demás, y le satisfaré por mis culpas y por las de los demás.

b) *La oración-contemplación*:

Lo que se llama contemplación abarca muchos aspectos: contemplación del universo, estética, gradación de perfección de las criaturas, para subir desde ellas hasta Dios. A estos grados los platónicos los llamaban *números*. Bástenos recordar la pirámide de Platón: a más cercanía del Bien, más se participa de él; a más lejanía, menos participación.

Las ascensiones-grados de las criaturas —*números*— han causado muchas confusiones en la interpretación. Un ejemplo. Agustín describe con todo lujo de detalles el coloquio que sostuvo con su madre en el puerto de Ostia <sup>111</sup>. Y no se puede interpretar como un éxtasis, porque en alguna parte nos dice que él nunca tuvo éxtasis y que lo deseaba en gran manera. El coloquio con su madre sería como una especie de inspiración poética, causada por la sublimidad del paisaje y el entusiasmo de un recién convertido. Y lo que él plantea en este pasaje es el tema de la felicidad-cielo —la vida eterna feliz— y de la que él no sabe nada. Pero sí que se sorprende en esta meditación contemplación poética. Y el mensaje que nos quiere transmitir desde sus *Confessiones* es éste: si Dios hablara por Sí, acallados todos nuestros sentidos y silenciado el ruido de las cosas, y Dios se nos hiciera presente en ese instante, eso sería el cielo-felicidad eterna; y con el cielo-felicidad es con lo que se entusiasma. Lo que sucede en este pasaje es que está comenzando a vivir la mística cristiana.

La oración contemplación agustiniana es, por lo tanto, el alejamiento de

---

111. *Confess.* IX, 10, 23 y ss.

todo ruido —ruido del yo y del no-yo—, para ser uno más uno mismo y ser también para Dios.

c) *El soliloquio:*

*Solus cum solo:* solo con el solo y a solas. Dejar a la espalda todo y, en una *reducción* universal, verse sólo con la carga de uno mismo y quedarnos con nosotros mismos, y hablar en la sinceridad con Dios. Y así ver a Dios desde la estancia del yo personal. Esto es también pensamiento de santa Teresa de Jesús: supónete que estás sola en el mundo; Dios estará contigo.

¿Qué es el soliloquio agustiniano? El mismo Agustín nos lo dice:

*Durante muchos días me consagraba yo a la pausada y diligente investigación y diversos problemas relativos a mi ser, al bien que debo buscar y a los males que evitar, cuando oí una voz interior, no sé si de mí mismo o de otro, que en lo íntimo o desde fuera me hablaba; pues esto mismo pretendo dilucidar aquí... <sup>112</sup>.*

El soliloquio es un monólogo-diálogo con uno mismo, porque el hombre es un ser «dialógico»; y Agustín —según parece— es el primero que lo usa. Volvemos a preguntar: ¿qué es el soliloquio? Soy yo mismo que hablo conmigo mismo. Agustín dice que oye una voz o de sí mismo o de fuera. Pero no sabe —no se atreve— a definir esta voz; pero sí que es un soliloquio: habla-conversación con el Solo a solas y desde la soledad. Quien habla con Agustín es la *ratio*. *Ratio-razón*, para él, es todo lo que está hecho con ella; es lo razonable, y también la cualidad humana de razonar. Yo pienso que es también eso que llamamos unas veces *conciencia* y otras *consciencia*. Por eso, habla él con su razón —potencia humana— y con lo razonable, con eso que tiene ritmo. Aquí podemos suponer que intervienen dos Agustines: el ideal normativo —el rítmico— y el otro, el ignorante, el pecador, el que quiere aprender y salvarse...

El fundamento del soliloquio hay que colocarlo en Agustín en esa frase suya: *noverim me, noverim te* <sup>113</sup>: conózcame a mí, conózcate a ti. El conocimiento propio —*noverim me*— y el saber a Dios presente en mí son la cosa más excelente para practicar el soliloquio desde un fondo de soledad; porque el soliloquio se basa en el propio conocimiento-sinceridad. Cualquiera puede practicarlo; y muchas veces lo hacemos aun sin tratarse de las cosas espirituales. Yo hablo con mi yo y no con otro, porque todo yo soy un ser dialogante y dialógico; y no con otro distinto, sino con el yo que Dios quiere que yo sea.

¿Es fácil el soliloquio? Si somos sinceros, sí; pero esta sinceridad, aun para conmigo, ¡qué difícil resulta a veces!

112. *Solil.* I, 1, 1.

113. *Solil.* II, 1, 1.

El que se conoce a sí mismo, es el que se controla, y el que más en disposición está para el soliloquio.

La segunda parte del soliloquio es *noverim te*: el conocer a Dios. Y de aquí nace otro método la *confessio*.

d) *La confesión*:

que abarca dos cosas:

1. conocerse a sí mismo en escasez-mendicidad y
2. alabanza a Dios.

Y así dice Agustín:

*Grande eres, Señor, y laudable sobremanera; grande es tu poder, y tu sabiduría no tiene número. ¿Y pretende alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios? Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le excitas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para ti, y nuestro corazón anda en constante zozobra hasta que descansan en ti* <sup>114</sup>.

*Escúchame, oh Dios. ¡Ay de los pecados de los hombres! Y esto lo dice un hombre, y tú te compadesces de él por haberlo hecho, aunque no el pecado que hay en él.*

*¿Quién me recordará el pecado de mi infancia, ya que nadie está delante de ti limpio de pecado, ni aun el niño cuya vida es de un solo día sobre la tierra?* <sup>115</sup>.

Y una conclusión: el hombre vive en un mundo que no es el suyo definitivamente —sentido platónico de la existencia humana— Está hecho para Dios. En esta vida le puede entretener todo; pero este «todo» no le satisfecerá en nada, al fin de cuentas. Dios es infinito, para que no nos cansemos de buscarle y descubrir en Él nuevas perfecciones.

Y tengamos también en cuenta que el hombre casi nunca puede salir de su antropomorfismo, del mundo de las imágenes. Para él todo es símbolo-signo de algo. Y el hombre lo es de Dios: es imagen de Dios. Todo este antropomorfismo no es válido para Dios; sólo es útil para mí y para ti. Y cuando yo hablo con Dios, me entiendo, porque me lo imagino como un yo mío, aunque piense disparates. Porque toda palabra es también un símbolo de una realidad; y también las palabras son necesarias, no sólo la hablada-escrita-mímica, sino hasta la mental, la del pensamiento.

¿Cómo dirigirme a Dios? Primero, creyendo en Él; y luego tratando de conocerle a fondo. Lo que Agustín defiende, después de convertido, es el pri-

114. *Confess.* I, 1, 1,

115. *Confess.* I, 7, 11.

mado de la fe: *crede ut intelligas*. Primero cree, luego, más tarde, razona tu fe, porque para eso eres hombre, para dar razón de todo lo tuyo externo e interior. Por consiguiente, tenemos que ampliar nuestra fe con el estudio de los fundamentos de nuestra religión. No podemos llegar-conocer a Dios, si no es por la fe. Y la fe es don-regalo de Dios. Luego en mi trato con Dios, es Dios quien se me hace cercanía, el que primero viene a mí. Es famoso el pensamiento de san Agustín, repetido muchas veces en reuniones de cristiandad: Cristo está siempre pasando por delante de tu puerta; ábresela de par en par, porque puede suceder que sea la última vez que pase junto a ella.

El método de la confesión es quizá, entre los métodos agustinianos el más sencillo. Se parece mucho al del soliloquio; pero ahora se dialoga directamente con Dios, no con la razón humana. Y como Dios es sabio —lo conoce todo— y no puede ser engañado, nosotros tampoco podemos engañarle, porque Él es testigo de nuestra conducta. Por lo tanto, tengo que ser sincero con Él y tengo que cantar la palinodia ante Él. Y Agustín confiesa-cuenta todo lo suyo a Dios desde la sincera interioridad, en especial sus pecados. Y Agustín sale transformado en casi dios por medio de sus *confesiones*, que se convierten también en alabanza; se queda como un hombre maravilloso y maravillado para todos nosotros: sencillo, amable, humano, un Agustín como yo y como tú ante la presencia de Dios, si como él vamos a Dios con la sinceridad de toda nuestra carga humana.

Pero Agustín no sólo plantea el problema personal suyo, sino también otros problemas objetivos, los que sean, pero que siempre le interesan a él —y a mí y a ti— y a Dios mismo. Porque lo mío-tuyo es de Dios.

Siguiendo a Agustín, ante Dios plantearé, no sólo mis problemas, sino también el de mis hermanos. Todo como Agustín; porque también él —como nosotros— le cuenta a Dios su mal estado, que consiste en la ignorancia y en las dificultades: en la ignorancia y en la debilidad de la voluntad, en eso que los escolásticos llaman concupiscencia. Por lo tanto ruega-pide a Dios que se quede con él, que es también otro método agustiniano de oración: el *invocare*, la llamada en ayuda.

e) *Invocatio, llamada:*

*Invocare* es *vocare in*, llamar a alguien que entre en mí, decirle que pase a mi aposento, para contarle y entregarle todo lo mío... Dios es el que sostiene mi ser; y nada sería yo si Dios no estuviera en mí <sup>116</sup>... Y sabiéndome ya en Dios, no necesito más que exponerle todo lo mío y entregarme a Él por completo. Ésta es una verdad tan cierta —la de la presencia de Dios en el

---

116. *Confess.* I, 2, 2.

hombre—, que Agustín la da por un hecho innegable, tanto que no puedo ir contra ella sin negar mi propia existencia.

¿Y quién es Dios? Dios es el Señor, el Señor de todo: del tiempo, del espacio, de la naturaleza, de los hombres... Dios es también mi padre. Y soy su hijo-criatura: por lo tanto, su amor se extiende sobre mí y me cubre por completo.

## II. INSTALADOS EN LA TEOLOGÍA DE PENTECOSTÉS

### POBREZA AGUSTINIANA

#### *Principio General:*

*Poseemos las cosas terrenas sin dejarnos poseer por ellas. Que no nos atrape su multiplicación ni nos hunda su carencia. Hagamos que ellas nos sirvan sin hacernos sus servidores (Epist. 15,2).*

#### *Introducción:*

San Agustín, para su *Congregación del propósito* —así suele llamar a su comunidad monacal—, parte de la fuente bíblica de los *Hechos de los Apóstoles*. San Lucas escribe:

*El grupo de los creyentes no tenía sino un solo corazón y un alma sola. Nadie llamaba suyo a sus bienes, sino que todo era común entre ellos<sup>1</sup>... y se distribuía el precio entre todos, según su necesidad<sup>2</sup>.*

#### Y él en la Regla:

*Y no poseáis nada propio, sino que todo lo tengáis en común, y que el superior distribuya a cada uno de vosotros el alimento y vestido, no igualmente a todos, sino a cada uno según lo necesitare, conforme a lo que leéis en los «Hechos de los Apóstoles»: «Tenían todas las cosas en común y se repartía a cada uno según lo necesitaba»<sup>3</sup>.*

La intención de Agustín está bien clara, cotejando ambos testimonios, el bíblico y el de Agustín en su *Regla*. Y este sentido lo repite a cada paso en sus sermones, en sus normas a los monjes, en su comparación con las comunidades maniqueas que a él tanto le preocupaban. La dependencia apostólica en el modo de vivir —oración, trabajo y estudio— es muy clara; y tratar de darle otro sentido que el apostólico, es desconocer el motivo principal de la gran re-

1. *Hch* 4, 32.

2. *Hch* 2, 45.

3. *Regla*, 1, 4.

novación de la Iglesia africana a través de sus monasterios. Vamos a verlo un poco más despacio.

.....

Hay que pensar que Lucas, al darnos la visión de la comunidad de Jerusalén, es un griego que llega al cristianismo con todo el bagaje de cultura reinante por entonces, platónica y, principalmente, estoica, que, en materia socioeconómica, predicaban casi lo mismo: economía repartida y ecumenismo de nacionalidades. Y san Lucas ve al cristianismo con esta cosmovisión griega, y no ya al estilo judío, más personalista. Por lo que podemos ver en la postura lucana dos modos de entender el cristianismo: uno negativo y otro positivo.

a) *Modo negativo:*

¿Cómo es posible que la gente se haga cristiana, si el cristianismo se enfrenta a todo y a todos? El cristianismo es perseguido, porque se desarrolla fuera del modo judío y de las leyes del Imperio. Es, por lo tanto, algo ilícito: por eso, Lucas se las ve y se las desea para hacer unas buenas componendas. El cristianismo, si no se le comprende, obliga a algo casi antinatural:

*Quien ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí*<sup>4</sup>.

La persecución, tarde o temprano, viene, y de todas partes: de los judíos y de los gentiles-romanos. Todo está dado y no dado...

b) *Aspecto positivo:*

Te lo quitan todo y no te dan nada. A pesar de ello, la Iglesia de los creyentes se va extendiendo por Judea, Samaria y por los confines de todo el Imperio. ¿Y por qué sucede esto?

Como buen griego, san Lucas trata de llegar a una comprensión satisfactoria, buscando la *arjé*, el origen de todo este lío, que tiene en su cabeza. Y contesta: la Iglesia se propaga, porque tiene una *arjé-principio* en el Espíritu Santo, ya desde el día de Pentecostés. Por eso, él escribe los *Hechos de los Apóstoles* como un himno triunfal del Espíritu de Jesús en la Iglesia, y desde sus comienzos. Para hacer ver esto realiza la estupenda descripción del día de Pentecostés, amañada a su estilo griego, y dando razones:

1. viento-tempestad, una forma de vida vivificante;
2. la gente acude ante el escándalo del ruido;

---

4. *Mt* 10, 37; *Lc* 14, 26-27.

3. se hablan lenguas, es decir, todos entienden a los discípulos del Crucificado;
4. hay fuego que baja del cielo. Este fuego purifica y *funde*. El Espíritu funde todo en uno; conforma en unidad —concepto platónico y estoico— como al principio del *Génesis*, donde el Aliento de Dios «aleteaba por encima de las aguas»<sup>7</sup>. El Espíritu reúne a todos en una sola lengua-entendimiento, al contrario de lo que sucede con el espíritu del hombre, que todo lo disgrega, como en Babel<sup>8</sup>. Luego, Pentecostés es unidad y Babel significa división-dispersión.

La Iglesia va a hablar todos los idiomas: se extenderá por todo el mundo, y la Iglesia reunirá a todos los hombres en la unidad-caridad —*cor unum et anima una*—; es decir, será *católica*. Y quien, desde ahora, lo hace todo será el Espíritu Santo —*visum est enim Spiritui Sancto et nobis*<sup>9</sup>. Lucas tiene para sí que el Espíritu de Jesús está haciendo y continuando la Iglesia-Reino de Dios desde la tierra, comenzando por el día de Pentecostés.

#### 1. *La Iglesia, comunidad de bienes*

Con respecto a la idea que Lucas tiene de la Iglesia, son dos los principios que le bullen en la mente:

Primero: la Iglesia está basada en una comunidad de todos los haberes en común: se venden los bienes propios, y el producto de la venta se pone a disposición de los Apóstoles. Ananías y Safira engañan al Espíritu Santo, y les sucede el castigo terrible de la muerte instantánea. En la Iglesia de Jerusalén hay comunidad de bienes, y esto constituye su signo personal, su carisma. Las otras iglesias no lo son en este sentido, porque poseen bienes propios, pero los comparten con la de Jerusalén, más pobre que las de las otras partes.

Segundo: esta Iglesia de Jerusalén recoge toda una vieja teoría, la de los *annabim*, los pobres de Israel, el resto del pueblo, que son los que confían en Jahvé, y que son aquellos a quienes se dirigen las *bienaventuranzas* de Jesús. Pero san Lucas va más lejos: los fieles viven en comunidad, pero con gozo —*agaliasis*—. Estos primeros cristianos serían algo parecido a los *pentecostales* de hoy, o como esas nuevas comunidades cristianas en donde la alegría se desborda en cada uno de sus miembros, y lo de este mundo les preocupa muy poco en eso de los bienes materiales. Es decir, vivían en el gozo común, compartiendo la oración y la fracción del pan: casi una vida monástica.

5. *Mt* 10, 17; *Lc* 21, 12-19; *Jn* 16, 1-2.

6. *Mt* 10, 38; *Mc* 8, 34-35; *Lc* 9, 23-24; *Lc* 17, 33; *In* 12, 25.

7. *Gn* 1, 1.

8. *Gn* 11, 1 y ss.

9. *Hch* 15, 28.

Todo esto para san Lucas es una maravilla; y, posiblemente, estuviera pensando, al escribir su libro, en alguna comunidad estoica, o platónica o pitagórica del helenismo. Todos los demás cristianos se preocupan por los de la Iglesia de Jerusalén: viudas, pobres, enfermas... Y todo esto movido por el Espíritu Santo, la *arjé-origen* que busca san Lucas.

.....

Según esto, ¿qué es lo que planea San Agustín? Aunque repitamos un tema ya tratado, vamos a empezar —porque lo consideramos esencial— por el cenobio de Tagaste, pasando ya por alto la reunión con sus amigos en Casicia-co.

En Tagaste viven con él, a la hora de ser ordenado sacerdote, como unos cuarenta hombres, por lo menos. Tagaste significa ya una reforma de vida cristiana; porque fuera, los cristianos y los clérigos dejan mucho que desear. Esta reforma la quiere llevar consigo el monasterio de Hipona. Y quiere, además, que en todas las diócesis, se haga lo mismo. Cada diócesis debe tener un grupo de hombres para luchar internamente en la reforma de las costumbres de dentro del monasterio; y, externamente, en la reforma de los cristianos, para poder saber responder a los enemigos de la Iglesia con dignidad.

La función del monasterio de Hipona, estrictamente ya agustiniano, se debe a la ordenación sacerdotal de Agustín. Él vive tranquilo en Tagaste con un grupo de amigos que quisieron seguirlo desde Italia y que ahora forman comunidad de bienes espirituales y materiales, dedicados al estudio, a la oración y al trabajo manual. No se pensó en este cenobio en una acción hacia el exterior. Y lo comprueba la vida retirada que llevan él y sus amigos, y el gran disgusto que supuso para él la llamada al sacerdocio.

Ya en Hipona, ve claramente la necesidad de las Iglesias africanas. Y en un huerto colindante con la basílica de la Paz, que le regala el obispo Valerio, él construye el primer monasterio auténticamente tal en todo el África. Y junto con su amigo Aurelio de Cartago, se propone llevar a cabo lo que ya hablaron entre los dos, cuando Agustín regresaba de Italia a África. El monasterio de Hipona lo preside un presbítero, que viene a ser un *magister fontis et verbi*, un funcionario de los sacramentos y de la palabra de Dios, un maestro de espíritu versado en las ciencias espirituales y profanas. Ésta es la función que él asume al instalarse en Hipona, ya sacerdote. Pero por eso él no deja de considerarse *servus Dei* —monje—, sino que con su sacerdocio lo será más plenamente; y cuando se le consagra obispo de la diócesis de Hipona, será también *servus Dei*, hasta su muerte. Agustín reflexiona, principalmente sobre estas proposiciones que ponemos a continuación.

a) *Puede ser sacerdote y obispo, siendo monje*

Pero, esto, dicho así tan simplemente, es un absurdo, porque el sacerdote y el obispo se hacen para la comunidad-convivencia, para el pueblo de Dios; y ser monje lleva consigo la soledad-aislamiento de la sociedad humana. Ésta era la idea que se tenía entonces del monje, y era de influencia oriental, que a Agustín no le va. Y sigue pensando Agustín: si así no puede ser, hay que buscar una fórmula de vida en que se pueda realizar. Por lo que él no construirá monasterios en el desierto, ni siquiera fuera de la ciudad, sino dentro de la misma, para que los fieles se enteren cómo viven los monjes que él quiere fundar. No serán eremitas ni cenobitas, sino hermanos, siervos de Dios al servicio de la Iglesia y dentro del pueblo de Dios: servicio a los demás, viviendo la soledad del corazón.

Y se lanza a buscar un grupo de hombres comprometidos, pero practicando la soledad del corazón.

*«Monos» significa uno; pero «uno» muy especial. Un hombre dentro de una multitud también es uno —uno entre muchos—; pero no es «monos», porque «monos» significa uno solo, «sólo uno». Los que viven en comunidad, practicando lo que está escrito: «Un solo corazón y un alma sola» —muchos cuerpos, pero no muchas almas; muchos cuerpos, pero no muchos corazones—, éstos sí pueden ser llamados con razón «monos», es decir, uno solo, sólo uno <sup>10</sup>.*

Con ellos en comunidad-convivencia fraterna comienza la reforma de la vida clerical del Norte de África. Los busca —y también le buscan a él—, los reúne y forma con ellos un *seminario*, en donde se preparan cada día para la acción de la Iglesia por medio de la oración, estudio y trabajo. Al principio, en Tagaste, nadie era sacerdote o, por lo menos, nadie pensaba serlo, pero tampoco nadie se negaba a serlo. Agustín, ya en Hipona, no promete a nadie que será sacerdote, sino *quibus datum est... qui vocatus fuerit tanquam Aaron* <sup>11</sup>

Entonces, ¡peligro! —parece decir Agustín—. Quienes entran con ambición, no son los *llamados-vocati*, porque la vocación viene de arriba, desde Dios, a través de la llamada del obispo-superior. Pero Agustín también tiene miedo a los obispos, miedo a que éstos se introduzcan en el monasterio suyo en plan de *pesca* de monjes para sus respectivas diócesis. Por eso, ya obispo, concluirá la fundación del monasterio de Hipona de una forma, que pudiéramos llamar jurídica y con la finalidad de que los otros obispos tengan donde escoger sacerdotes bien formados para sus iglesias.

10. *Enarrat. in psal. 132, 6.*

11. *Heb 5, 4.*

b) *Los bienes materiales*

Al principio en la comunidad de Hipona todo marchaba bien. Pero, más tarde, surge en el monasterio y en otros monasterios —por ejemplo en el de Tagaste— un grave problema. Muchos entraban al monasterio, vivían pobres en el monasterio, pero conservaban algunos bienes fuera del mismo; y otros los daban a la comunidad. También se suscitó la gravedad del problema con motivo de las herencias que venían a parar a los *siervos de Dios*. Gravísimo problema, que le costó a Agustín enormes disgustos con los de dentro y de fuera del monasterio.

Al fin, soluciona el problema, volviendo a san Lucas, y fijándose en los cristianos de la comunidad de Jerusalén, que renunciaban a sus bienes y los ponían a disposición de los Apóstoles <sup>12</sup>. Los que vengan al monasterio deben despojarse de sus bienes de dos formas: o bien entregándolos al monasterio bajo forma notarial, o bien cediéndolos a quienes ellos quieran, levantando también acta notarial. Y esto lo exigía Agustín, movido por los grandes disgustos que tuvo con algunos monjes, que, después de algún tiempo, abandonaban el monasterio, reclamando lo «suyo» de antes; y también para evitarse líos tremendos, como el que sostuvo a causa del monje Honorato, que tantos enredos ocasionó al mismo Alipio en Tagaste, por unas posesiones. Alipio salta, porque, «por compromiso» esos bienes son del monasterio; pero la ley romana favorece a Honorato. Las leyes eclesiásticas dicen que son de la Iglesia, del monasterio. Y ya está formado el lío padre; en definitiva: ¿de quién son, de Honorato o del monasterio? Embrollo tremendo entre Alipio y la Iglesia de Thiave. Desde entonces, Agustín corta por lo sano, y exige a todos los que entran en el monasterio, formal compromiso de vida común de bienes materiales y acta notarial sobre cesión de ellos al monasterio o a quienes ellos quieran fuera de él.

*Cuando uno se convierte para ingresar en el monasterio con intención pura, no se preocupa de sus bienes, máxime si sabe lo mala que es tal preocupación. Pero, si la intención es maligna y el convertido busca sus intereses y no los de Jesucristo, no tiene realmente caridad* <sup>13</sup>.

Agustín busca un fundamento científico-bíblico a su posición respecto a los bienes materiales en el monasterio, y lo encuentra en san Lucas, como hemos visto. Y como veremos más adelante.

## 2. Comunidad de bienes

Agustín ve muy claro que la vida monacal tiene que ajustarse al contexto

12. *Hch* 4, 34 y ss.

13. *Epist.* 83, 3.

bíblico. No en vano ya han pasado algunos años de su estudio sobre las Sagradas Escrituras, y quiere que todo el fundamento de su vida personal y comunitaria se ajuste a la norma evangélica. Y son buenas para él las que instituye san Lucas en los *Hechos de los Apóstoles*, que le vienen como anillo al dedo. E insiste Agustín en el texto lucano:

*...todas las cosas les eran comunes* <sup>14</sup> *...tenían todo en común* <sup>15</sup>.

Esto es primordial en la consciencia de Agustín, como puede verse en el *Sermón 356*:

*Ya oísteis lo que queremos; orad para que lo consigamos. Sucedió una cierta necesidad para tratar este asunto con premura. Porque —como sabéis— un presbítero de nuestra comunidad... hizo testamento, porque tenía de dónde hacerlo. Era de lo que se dice suyo, viviendo en ésta, en donde a nadie se le permite llamar a nada suyo, porque todo debe ser común. Si, pues, algún amigo o panegirista mío fuera ante un detractor y le dijera cómo es nuestra comunidad: que vive conforme a lo que se escribe en los «Hechos de los Apóstoles», con toda seguridad que el detractor, moviendo la cabeza y apretando los dientes, le diría: ¿es cierto que se vive como tú dices? ¿Por qué mientes? ¿Por qué tratas de honrar con falsas alabanzas a los indignos? ¿Acaso no hubo en esa comunidad un presbítero que hizo testamento, y que de lo que tenía dispuso a su antojo, y se escapó? ¿Es cierto que todo allí es común? ¿Y es cierto también que nadie llama suyo a alguna cosa? ¿Por ventura este detractor no le cerraría la boca como con una plancha de plomo? ¿Quizá no se arrepentiría de tales alabanzas? ¿No sería verdad que, lleno de desconfianza y confuso por esas preguntas, no nos maldeciría a nosotros y al testamento aquél?* <sup>16</sup>.

Por lo mismo, Posidio, que es el fiel intérprete de su pensamiento, dice:

*Ordenado sacerdote, funda un monasterio en los terrenos de la iglesia, y comienza a vivir con los siervos de Dios según el modo y regla establecidos por los santos Apóstoles. Lo principal entre ellos era que nadie tuviera cosa propia en aquella santa comunidad, sino que todo fuera común, y se distribuyera a cada uno según lo que necesitara* <sup>17</sup>.

Podemos hacernos una pregunta nosotros, ya que tratamos de investigar los orígenes de esta *Congregación del Propósito*: ¿qué pretende Agustín? Para contestarla debidamente, volvemos a repetir que tenemos que retrotraernos a los primeros tiempos de la Iglesia de Jerusalén.

Lucas comienza su libro, dando las bases de la primera comunidad cristiana <sup>18</sup>. Esta puesta en común de bienes san Lucas la traduce como *koinonía*,

14. *Hch* 4, 32.

15. *Hch* 2, 42.

16. *Serm.* 356, 2.

17. Posidio: *Vita. S. Augustini*, 5.

18. *Hch* 2, 42-44.

y que nosotros podríamos traducir como participación de todos en todo, en lo material y en lo espiritual, y que entrañaría también otro sentido de simpatía o interacción personal. Por lo tanto, esta *koinonía* tendría el sentido de participación a todos los niveles, tanto materiales de bienes de riqueza como de bienes espirituales de oración y disposición de servicio hacia el hermano <sup>19</sup>. Y todo esto para clarificar la unión de los cristianos entre sí, como la expresión de la de cada uno de ellos con el Padre en el Espíritu Santo <sup>20</sup>.

Tenemos que tener muy presente que, al tratar de determinar más en concreto el significado de *koinonía* y tal como se debe entender en los primeros capítulos de los *Hechos de los Apóstoles*, hay que pensar que la expresión está tomada en su sentido material <sup>21</sup>. Por lo que podemos sacar en consecuencia que esta *koinonía* de la Iglesia de Jerusalén era principalmente una comunión de bienes materiales <sup>22</sup>.

No obstante, esta comunicación de bienes no les era suficiente a los primeros cristianos para constituir una verdadera *koinonía*. Porque la vida que practicaban ellos los ponía en una nueva relación a Dios, y que comprometía a todos los seguidores de Jesús el Señor en una interrelación con ellos mismos para llegar a la consciencia de un solo corazón y una sola alma. Y todos ellos estaban en la certeza de comunidad de grupo eclesial, para formar cerrada unidad en la comunión de fe al lado de Jesús. También ellos tienen consciencia clara de que son los primeros que forman la primera comunidad que hace avanzar el reino de Dios en el mundo, instaurado por el Maestro; por lo que toda su existencia queda polarizada a esa realidad espiritual, que viven intensamente. Y para llegar a esta unidad perfecta de alma y corazón, ellos se exigieron, como norma esencial, la comunidad de bienes materiales. Esta puesta en común de lo material era el requisito indispensable para formar parte de la primera unidad eclesial. Y la importancia la vemos en la escena de Ananías y Safira <sup>23</sup>, que es un modo de apreciar cómo estos primeros discípulos se oponían al modo de comportamiento individualista dentro de la Iglesia.

Teniendo en cuenta que esta *koinonía* expresa la unión de corazones, de sentimientos y de bienes, podemos concluir que la primitiva Iglesia tenía organizada una perfecta vida común, porque todos se consideraban hermanos-

19. Cfr. MENOUD, Ph., *La vie de l'Eglise naissante*. Neuchâtel 1952; pp. 22 y ss. LYONET, S., *La koinonía de l'Eglise et la Sainte Eglise - Congreso Eucarístico Internacional. Sesiones de Estudios*; vol. I, pp. 511-515; Barcelona 1954.

20. Cfr. CRECH, P., *The augustinian community and the primitive Church - Augustiniana 5* (1955), pp. 459-470, Roma.

21. Cfr. MANRIQUE, A.-A. SALAS, *Evangelio y comunidad. Raíces bíblicas de la consagración a Dios en San Agustín; Biblia y Fe; Escuela Bíblica*, Madrid 1978, pp. 76 y ss.

22. Cfr. HAENCHEN, E., *Die Apostolgeschichte*, 13; Ed. Göttingen 1961, pp. 153 y ss.

23. *Hch* 5, 1-11.

compatriotas, con una misma dirección-destino-finalidad en el mundo: ir hacia el Padre, por el Espíritu Santo a través de Jesús el Señor, compatriotas del mismo reino de Dios, que se encarna en el mundo sin distinción de razas ni fronteras <sup>24</sup>. Por lo que podemos sacar los elementos que componen esta *koinonía* de la primitiva Iglesia:

- a) *Punto de partida*: colocación de bienes materiales particulares al servicio de la comunidad eclesial, con la intención no de hacerse pobres, sino de que en la comunidad no los hubiera. Y así el corazón humano se vería libre de preocupaciones materiales, y se podría ir hacia la consecución de la libertad en la caridad.
- b) *Un medio-finalidad*: con la renuncia a los bienes materiales personales se trataba de llegar a la uniformidad de vida en una integración personal en la comunión de alma y corazón en un mismo sentimiento personal y social.
- c) *La meta*: conseguir la total unión personal-social para llegar todos a alcanzar el mismo fin escatológico en la posesión de Dios al final de la vida.

Y son tan fundamentales estos tres elementos, que no participa de la verdadera *koinonía* quien, aun renunciando a los bienes materiales, no pone todo su empeño en adentrarse en el grupo cristiano con alma y corazón, en la comunidad de sentimientos. Como tampoco participaría quien no admitiera el tercer elemento, el tratar de llegar hasta la intimidad con Dios. Todo esto no es más que la consecuencia de una consciencia firmemente cristiana sobre la comunión profunda a todos los niveles, que se origina de la caridad fraterna.

### 3. Bases de esta «*koinonía*».

El fundamento, no sólo de la *koinonía*, sino de toda la vida cristiana de los primitivos que fundaron la Iglesia, es que todos ellos tenían una misma puesta en común en el único Salvador, que todos estaban bautizados en el mismo Espíritu e instruidos por los mismos Apóstoles, maestros únicos de la Iglesia, que, traducido en términos teológicos, sería decir que todos tenían la misma fe en Jesús el Señor. Luego, esta *koinonía* venía a serles como la base de una toma de consciencia de su cristianismo, con el que trataban de llegar hasta las últimas consecuencias en su vivencia comunitaria y personal. Todos ellos se consideraban miembros de una misma familia como miembros del Cuerpo Místico de Cristo <sup>25</sup>.

24. Cfr. CERFAUX, L., *La communauté apostolique*; p. 45; Ed. Paris 1943.

25. *1 Cor* 6, 15; 8, 19; 12, 12; 12, 27.

¿Quiere decir que en la primera *koinonía* de Jerusalén los cristianos renunciaban totalmente a la propiedad de bienes? Afirmar esto sería algo pueril, y desconocer las costumbres judías y las del Imperio romano. Vamos a explicarnos un poco.

Por lo que cuenta san Lucas en el pasaje de Ananías y Safira <sup>26</sup>, entendemos que no se trata de un comunismo al estilo marxista-leninista, no; sino que esta comunidad de bienes era más principalmente espiritual que material, porque se desprende de otros pasajes de los *Hechos de los Apóstoles* que los cristianos conservaban el título de propiedad de sus bienes e incluso de la administración de los mismos. Pero lo que sí era cierto que, de sus bienes, alimentaban a los pobres de la Iglesia de Jerusalén y de otras Iglesias necesitadas <sup>27</sup>. Ellos buscaban más la comunidad de sentimientos-ideas que la de intereses materiales, y quien mejor podía hacerlo tenía que ser el que tuviera algún título de posesión privada. Por lo que podemos definir esta *koinonía* como la comunidad interna de amor en el gozo de la participación de todos en el Espíritu del Señor Jesús, que les llevaba a participar de los bienes en común, o mejor, del fruto de esos bienes. Y esto vendría refrendado con la doctrina del Maestro sobre el amor, que había prometido el reino eterno a quienes renunciaran a sus bienes por amor. Por lo que no podemos entender esta comunidad de bienes en el sentido económico de consumo, sino en la dimensión de participación espiritual de mayor ayuda-amor, que les lleva a la puesta en común de todo lo singular en el acervo eclesial. Pero tenemos que pensar también que esta distribución de bienes no fue exclusiva de los primeros cristianos. Ya en el judaísmo del tiempo de Jesús se practicaba algo semejante en la secta de los esenios y hasta en los estoicos, al pronunciarse ciudadanos de todo el mundo, abogando también por el intercambio de bienes espirituales y materiales como fondo de toda la comunidad. Esto también se practicaba ya mucho antes entre las comunidades pitagóricas. Pero si el cristianismo primitivo tuvo todo esto en común con otras tendencias doctrinales y de vida, él añade algo nuevo, que es el sentido de la caridad, como fruto del Espíritu Santo. Y este mandato evangélico del amor, los cristianos lo extienden hasta la intercomunicación de bienes materiales. Y esto mismo es lo que hacen también las comunidades de vida consagrada con su voto de pobreza; y esto mismo quieren instaurar algunas comunidades cristianas actuales laicas.

#### 4. *Teología de Pentecostés en la vida monacal agustiniana*

Agustín, una vez bautizado, toma en serio el estudio de las Sagradas Escrituras. Tanto, que ya en el retiro de Casiciaco, aún no bautizado él, uno de

26. *Hch* 5, 1-1.

27. Cfr. LAKE, K. - CADBURY, H. J., *The beginnings of the christianity*, VI: *The Acts of Apostles*, p. 141; London 1933.

los temas, aparte del estudio y consecución de la sabiduría, era éste de la Biblia. Y ya desde los primeros escritos de este período, lo vemos influenciado también por las divinas letras. Y cuando, ya en Tagaste, trata de establecer una comunidad sobre bases cristianas, va a ser Lucas el que le sirve de modelo de vida. Y en Hipona hay algo más. Sobre todo esto, él piensa que el carisma cristiano del amor reside en la comunidad eclesial; y desde esta comunidad eclesial universal, él lo introduce en sus comunidades monacales, para devolverlo enriquecido al pueblo de Dios, a la Iglesia. Todo esto lo vemos expresado por Posidio, su primer biógrafo y miembro de su comunidad de Hipona por algún tiempo:

*Ordenado presbítero, luego fundó un monasterio junto a la iglesia, y comenzó a vivir con los siervos de Dios según el modo y regla establecida por los santos apóstoles. Sobre todo miraba a que nadie en aquella comunidad poseyese bienes, que todo fuera común y se distribuyera a cada cual según lo necesitara. Así lo había practicado él primero, después de regresar de Italia a su patria*<sup>28</sup>.

Esto es un hecho que nadie pone en duda, porque el mismo Agustín dice:

*Imitamos a aquellos santos de quienes se dice en los «Hechos de los Apóstoles»: «Nadie llamaba suyo a las cosas propias, sino que todo era común»*<sup>29</sup>.

Estaba entusiasmado con el género de vida que llevaron los cristianos de la primitiva comunidad de Jerusalén; y eso fue lo que quiso implantar en el Norte de África. Y es que coincidía todo ello con el sueño filosófico de sus años mozos, y que lo cristaliza ya en su realidad cristiana, para llegar a una reforma auténticamente evangélica de las comunidades africanas, comenzando por los monasterios. Y, por eso, él fundamenta la ley esencial de la pobreza monástica y agustiniana:

*No tengáis cosa alguna como propia, sino que todo sea de todos; y el preposito distribuya a cada uno de vosotros el alimento y el vestido, no igualmente a todos, sino a cada uno según su necesidad. Pues, así leéis en los «Hechos de los Apóstoles»: «Todas las cosas les eran comunes, y se distribuía a cada uno según su necesidad»*<sup>30</sup>.

Pensemos. El régimen comunitario de la Iglesia de Jerusalén no duró mucho tiempo; y en la época de Agustín —siglo IV al V— era ya sólo un recuerdo histórico. ¿Cómo es posible que Agustín vuelva sobre un modo de vida ya caducado?

Él se fijó, no en lo administrativo y puramente económico; fue más al fondo de la cuestión, y por donde el modo jerosolimitano fracasó. Se dirigió

28. Posidio: *Vita S. Augustini*, 5.

29. *Serm.* 355, 3.

30. *Regla*, 1, 4.

principalmente al fondo de las almas y de los corazones, que fue el legado permanente y evangélico de la Iglesia de Jerusalén, y que era también el fondo evangélico para llegar a una reforma de las costumbres africanas de su tiempo, muy en decadencia en la observancia del Evangelio. Por lo que Agustín pone, como fundamento de la vida monástica, no es la puesta en común de los bienes terrenos, sino principalmente la puesta en común del modo de vida a base de la caridad fraterna. Y para llegar a ella, considera imprescindible el desprendimiento de todo bien material de riqueza. Por lo mismo, implanta en su *Regla*, como principio universal, el amor a Dios y al prójimo-hermano:

*Ante todo, hermanos carísimos, amad a Dios y después al prójimo, porque éstos son los mandamientos que principalmente se nos han dado* <sup>31</sup>.

Con esto, la administración y uso de los bienes pasa en él a un lugar secundario, pero con categoría de signo de caridad <sup>32</sup>. Y bajo esta perspectiva del amor, la unión de corazones, y la comunidad-comunión de bienes materiales aparecen, en su modo de ver monástico, como dos facetas: una interior y otra visible de la misma realidad, que en otro lugar llama compromiso de vida común en la *Congregación del Propósito* <sup>33</sup>. Por lo que ambos aspectos aparecen en su sentido monacal inseparables, porque la comunidad de bienes es la consecuencia lógica de la unidad en la caridad de la vida común. Y pensamos que el primer paso para la caridad —unidad de corazones— es la comunidad externa de bienes. Por consiguiente, el fundamento de la vida religiosa agustiniana no radica tanto en el *non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia*, como en la significación racional de esta comunidad de bienes, que es la unión de corazones: en la unidad por la caridad. Y tenemos que tomar consciencia clara de que la comunidad agustiniana se funda única y exclusivamente en el amor, que une a las personas con Dios y entre sí mismas. La comunidad de bienes viene a ser como el símbolo-sacramento de la unidad a que se aspira a vivir en el monasterio. Y como todo símbolo-sacramento, encierra dos dimensiones: una, la señal por la que se conoce la cosa significada; y otra, la realidad que se quiere expresar con el símbolo-sacramento; las dos necesarias; pero la esencial es la segunda. Por lo que la comunidad de bienes viene a constituirse en el signo externo de la interna caridad que debe animar los corazones-personas.

Por consiguiente, la comunidad de bienes queda expresada también en la práctica de la pobreza evangélica individual y comunitaria. Por esto,

*el que entra al monasterio no hace sino pasar a la caridad común para vivir en*

---

31. *Regla*, 1, 1.

32. *Serm.* 356, 9.

33. *Serm.* 355, 6.

*la sociedad de los que tienen un alma sola y un solo corazón en Dios. De tal modo que no llame propio a nada, sino que todas las cosas las tenga en común* <sup>34</sup>.

Esta comunidad de bienes agustiniana postula una proporcionalidad —*distribúyase a cada uno según su necesidad*—, según las necesidades de cada religioso, porque no todos ellos son iguales, ni tienen todos las mismas necesidades, ni todos las mismas fuerzas. Por tanto,

*el propósito distribuya a cada uno el alimento y el vestido en conformidad a sus necesidades* <sup>35</sup>.

### 5. Pobreza agustiniana

Desde esta perspectiva de la Teología de Pentecostés, Agustín quiere conformar su vida y la vida religiosa de sus monjes, como la consecuencia del seguimiento directo al Maestro en el Evangelio <sup>35</sup>. Tenemos que suponer que los monjes agustinianos venían al monasterio desde distintas clases sociales, como podemos ver en la insinuación que se hace en la Regla:

*...y si quienes vienen al monasterio desde una vida más delicada...* <sup>37</sup>.

Ricos y pobres se juntaban en la vida común para llegar a la unidad por la caridad; y se llamaban todos unos a otros *hermanos*, porque todos tenían *un mismo propósito* de vida más perfecta <sup>38</sup>. Y todos se consideraban pobres, respondiendo a la misma llamada del Maestro en una vida común <sup>39</sup>.

Todos tienen una disposición común antes de entrar al monasterio: libertad para legar sus bienes a quienes ellos quieran. Y esto lo expuso claramente Agustín al pueblo, a causa de los grandes líos que tuvo él en su monasterio de Hipona y con otras comunidades monásticas; y a sus monjes les exige una renuncia formal, ante notario, a los bienes que tenían antes de ingresar a su convivencia. Y así se evita juicios y malos ratos con los que abandonan el monasterio.

Por lo que, juntamente con su amigo Alipio, ahora obispo de Tagaste, dispone que no se permita ya a nadie entrar a la comunidad sin una renuncia previa ante notario de todos sus bienes <sup>40</sup>. Cada uno puede disponer también de sus bienes a favor de la Iglesia, de los pobres o del monasterio,

34. *De opere monach.* 25, 32.

35. *Regla*, 1, 4.

36. Cfr. VERHEIJEN, M., *Saint Augustin - Theologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, pp. 204-205; Aubier. 1961.

37. *Regla*, 3, 17.

38. *Enarrat. in psal.* 149, 3, 17.

39. *Enarrat. in psal.* 103, *serm.* 3, 16.

40. *Epist.* 83, 1-4; *De opere monach.* 25, 32; *Serm.* 355, 6-7; *Enarrat. in psal.* 94, 7-8.

*con tal de que sean pobres conmigo y lo esperen todo de la misericordia de Dios* <sup>41</sup>.

Por lo que en el monasterio todos lo han puesto en común y todos participan de lo de la comunidad <sup>42</sup>.

La edificación de la comunidad comienza por este principio general: por la renuncia que debe hacer cada uno a lo suyo propio-personal-individual <sup>43</sup>. Y esto por múltiples razones. Una —y no es la principal—, para librar al monasterio de enojosas cuestiones jurídicas de traspasos de bienes que dejan los monjes a su muerte. Un caso fastidioso nos lo cuenta él en alguna de sus cartas, por ejemplo, el del ya citado Honorato de Thiave <sup>44</sup>. Otra —la principal— es que, por el desprendimiento y la renuncia, se adquiere una mayor libertad y disponibilidad para el servicio de Dios y capacita para la entrega a los hermanos <sup>45</sup>. Y quien quiera servir a Dios en el monasterio, que se vaya disponiendo a

*preferir las cosas comunes a las propias y no las propias a las comunes* <sup>46</sup>.

Así se ahuyentarán las discordias, enemistades y demás pecados que provienen de la posesión privada <sup>47</sup>. Y sólo así, cambiando lo temporal por lo eterno, lo privado-personal-singulo por lo común, con la esperanza puesta en Dios, uno se va haciendo cada día el auténtico pobre de Cristo <sup>48</sup>. Los monjes agustinos ya no poseen nada en esta sociedad, fuera de lo que les es más querido: la caridad <sup>49</sup>.

San Agustín no se queda sólo en la renuncia a los bienes materiales; va mucho más allá. Esta renuncia es sólo un medio para un algo, que es el seguimiento de Cristo <sup>50</sup>...

En el sentido agustiniano de pobreza consagrada quedarse sólo en la simple renuncia, sería un plegarse al estoicismo, que no admite Agustín. A través de la pobreza quiere él encontrar la firmeza de la persona en Dios; y así, renunciando a todo por seguir a Cristo, somos miembros más activos del Cristo Total, a través de este pequeño Cuerpo Místico de Cristo que es cada comunidad monástica, porque todo lo recibimos de Él, que es infinitamente rico <sup>51</sup>.

41. *Serm.* 35, 2, 3.

42. *Serm.* 356, 13.

43. *Epist.* 243, 3; *Enarrat. in psal.* 94, 7-8.

44. *Epist.* 187, 2, 7 y 8.

45. *Serm.* 113, 1, 1; *Serm.* 187, 2, 7-8.

46. *Regla*, 5, 31; *Enarrat. in psal.* 105, 34.

47. *Enarrat. in psal.* 131, 5.

48. *Enarrat. in psal.* 93, 7; *Enarrat. in psal.* 9, 10; *Enarrat. in psal.* 83, 3.

49. *Serm.* 356, 9.

50. *Epist.* 157, 4, 25; *Serm.* 142, 8, 9; *Enarrat. in psal.* 119, 3; *Contra Adim.* 1, 6; *Serm.* 252, 3, 3; *Serm.* 113, 1; *Serm. Mai* 1, 295.

51. *Enarrat. in psal.* 121, 13.

Esta pobreza no sólo la constituye el abandono de los bienes materiales, sino hasta el mismo deseo de poseerlos<sup>52</sup>. El pobre en el monasterio no se mide tanto por el abandono de bienes como por el espíritu-actitud en la renuncia de los mismos<sup>53</sup>. El monje que arde en deseos de bienes, hasta hacerlo soberbio, ya es peor que el rico<sup>54</sup>. Ser pobre de Cristo supone el fondo de la humildad, porque la verdadera pobreza se define a través de la humildad<sup>55</sup>.

#### 6. *La pobreza, una forma de convivencia agustiniana*

No es simplemente la contemplación lo que va a salvar al hombre —a la humanidad—, sino principalmente la *caridad*, el estilo de Agustín o de Francisco de Asís, que es el mismo del Cristo del Evangelio. El ejercicio de la caridad era muy difícil en tiempos de san Agustín, porque la repreensión y la penitencia se hacen en público. Y ante esta dificultad, de índole sensible, Agustín tiene tendencias de retirarse a la soledad del desierto, al estilo de los monjes de la Tebaida<sup>56</sup>. Y él nos cuenta que le parece que oye la amonestación interior del Señor: ése no es tu puesto, eso es una cobardía. Por eso, recomienda a los monjes de la isla de Cabrera, en la persona de Eudósio:

*La actividad del camino recto es la que tiene siempre los ojos colocados en el Señor, porque Él libra del lazo a nuestros pies. Una tal actividad no se mengua en la ocupación ni se enfría en el ocio; no es turbulenta, ni floja, ni audaz, ni precipitada, ni negada... (Y un poco más arriba) No antepongáis vuestro ocio a las necesidades de la Iglesia, pues si no hubiese buenos ministros que se determinasen a asistirle, cuando ella da a luz, no hubiésemos encontrado medio de nacer<sup>57</sup>.*

Hay que partir de un hecho cierto para comprender el monacato en san Agustín, en su vertiente personal, de eso que tenía dentro de sí mismo, porque esta exigencia le nació primero como algo natural, connatural a su espíritu<sup>58</sup>. Más tarde, cuando lea a san Lucas, se da cuenta del modo de vivir de los primeros cristianos de la comunidad de Jerusalén; y quiere entonces entroncar su idea del monacato-soledad, idea personal, con este otro eclesial; y lo consigue. Por lo que fundamenta el nuevo género de vida suyo y de sus monjes en tres bases, que se complementan entre sí: amor fuerte a la sabiduría, culto a la

52. *Epist.* 157, 4, 39; *Enarrat. in psal.* 103, *serm.* 3, 16.

53. *Enarrat. in psal.* 131, 26.

54. *Serm.* 85, 1-6; *Enarrat. in psal.* 48, *serm.* 1, 3.

55. *Enarrat. in psal.* 131, 24; *Serm.* 53, 1; *De ser. Domini. in monte*, I, 1, 3; *Enarrat. in psal.* 71, 3.

56. *Confess.* X, 43, 70.

57. *Epist.* 48, 3.

58. Cfr. TRAPÉ, A., *La Regla de San Agustín*; p. 75; trad. de JOSÉ-LUIS MARBÁN, Ed. *Religión y Cultura*, Madrid 1978.

amistad, para encontrar el tercer elemento en la fortaleza de la comunidad. De la primera saca el modo lógico, el deseo profundo de interiorización, el estudio y la contemplación; de la segunda, la convivencia fraterna, que debe comenzar con la amistad de todos los que llegan al monasterio sin conocerse. Y de la tercera, ahuyentar el peligro de los altercados convivenciales, para sustituirlos con la dulzura en el trato de amabilidad. Todo esto lo resume en las primeras palabras de la Regla:

*...que habitéis en la casa unánimes y concordés y tengáis una alma sola y un solo corazón hacia Dios*<sup>59</sup>.

El amor a la sabiduría, en Agustín, es algo vivo y operante. Porque la sabiduría no es sólo conocimiento-contemplación, sino que es, principalmente, luego del conocimiento, amor que lanza a la acción entre los más próximos. Es aspiración a la inmortalidad, a la libertad y liberación del momento-tiempo. Como los platónicos, él sabe que únicamente el sabio es el verdaderamente libre; y sólo él es el bienaventurado, porque sólo el sabio posee a Dios; y quien posee a Dios, es porque es sabio.

Lógicamente podemos concluir que Agustín, desde los diez y ocho años andaba buscando esto; y conmovido en las fibras más íntimas de su ser, busca la sabiduría por todas partes; y no perdona sacrificios ni amores hasta dar con ella. Y, ahora que está libre de todo lazo terreno, trata de buscar un modo de vida que, por medio del estudio, oración y trabajo, le dé la solución al sueño de su vida. Y lo encuentra en la lectura de los *Hechos de los Apóstoles*. Vamos un poco más despacio y considerando las diversas etapas intelectuales-convivenciales por las que Agustín llega al pleno desarrollo de su monacato.

#### a) *La amistad*

*Estimo como ley justísima de la amistad la que prescribe amar al amigo como a sí mismo*<sup>60</sup>.

El sentimiento de amistad es esencial en el alma de Agustín, ardiente como el sol de su tierra africana y clara como las mañanás de su pueblo de Tagaste. Y es tan importante esto que, el mismo deseo de la sabiduría va cediendo en importancia al sentimiento de amistad.

*Fatigado por los escándalos del siglo, me arrojé enteramente en el amor de los amigos, y allí, sin ninguna preocupación, reposo. Porque siento que allí vive Dios, y en sus brazos me lanzo seguro y tranquilamente descanso*<sup>61</sup>.

---

59. *Regla*, 1, 3.

60. *Solil.* I, 3, 8.

61. *Epist.* 73, 10.

La amistad inunda a Agustín en toda su vida, por lo que dice al entrar a las puertas de la juventud:

*Todavía no amaba, pero amaba el amar, y con secreta indigencia me odiaba a mí mismo por verme menos indigente* <sup>63</sup>.

*... ¿Y qué era lo que me deleitaba, sino amar y ser amado?* <sup>64</sup>.

Y de la amistad conoció todas sus ventajas y sinsabores: su don de entrega llegó hasta el olvido de sí mismo para darse a todos.

*Es tal la fuerza del amor, que transforma al amante en la imagen del amado* <sup>65</sup>.

*El amor es una llama inquieta, no puede estar parada* <sup>66</sup>.

*La medida del amor es el amor sin medida* <sup>67</sup>.

*El gozo compartido por muchos es más abundante en cada uno. La reciprocidad del comportamiento enfervoriza e inflama a cada uno* <sup>68</sup>.

*Sólo habitan en comunión los que avivan la caridad de Cristo para hacerse unos. Los otros, en los que no habita la caridad, aun cuando cohabiten, odian, molestan y atormentan a los demás. Con su mal humor perturban al resto y andan a la caza de alimento para su murmuración. Les acontece lo que al caballo uncido al carro: además de no tirar del carro, trata de romperlo a coces* <sup>69</sup>.

Luego, dentro de la convivencia de la comunidad se necesita, por lo menos, un alto concepto y práctica de la amistad en el monacato agustiniano. Y esta convivencia en la amistad pondrá todo a disposición de todos, incluidos los bienes materiales, porque todos tienen la misma finalidad en el objetivo de su amor: seguir a Cristo más de cerca. Y como alimento de este sentimiento de amistad, el propio testamento del Maestro: *A vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer* <sup>70</sup>.

#### b) *La convivencia fraterna*

Repetimos. La fuente de inspiración para Agustín, ya convertido y decidido por la vida de comunicación-comunidad son los *Hechos de los Apóstoles* <sup>71</sup>. Dejando el cenobio de Tagaste, como la introducción al verda-

62. *Epist.* 130, 2, 4.

63. *Confess.* III, 1, 1.

64. *Confess.* I, 2, 2; cfr. nuestro trabajo: *La inquietud, esa postura humana*, pp. 231-264; Ed. Studium, Madrid 1969.

65. *De div. quaest.* 83, q. 35.

66. *Enarrat. in psal.* 31, 2, 5.

67. *De vita christ.*, en el prólogo.

68. *Confess.* VIII, 4, 9.

69. *Enarrat. in psal.* 132, 12.

70. *Ioan* 15, 15.

71. *Hch* 4, 32-35.

dero monacato agustiniano, fijémonos en el de Hipona, verdadero monasterio eclesial agustiniano. A este monasterio se refiere ya en el *Sermón 356* de los primeros días del año 426, en donde Agustín aclara ya el fundamento de la comunidad monacal bien establecida.

Debemos hacer una lectura atenta de los sermones 355 y 356; y nos daremos cuenta perfecta de lo importante que es para él esto de la vida común a través de la puesta en común de los bienes materiales. Vamos a reflexionar un poco sobre esto.

#### *Sermón 355:*

Agustín convoca a todo el pueblo para aclarar las calumnias que se cerñían sobre los siervos de Dios que con él conviven en el monasterio. Todas se refieren a que algunos monjes disponían de bienes en el monasterio, por cuenta propia. Es que Hipona estaba interesada en que sus monjes fueran los más perfectos. Y había opiniones encontradas. Imaginémos un pueblo, como Hipona, de unos veinte o veinticinco mil habitantes, a juzgar por las ruinas que quedan. Es una población que no es ciudad y que no es totalmente pueblo; pero que tiene todo lo malo del pueblo y ninguna cosa buena de la ciudad. Los que hemos vivido en poblaciones de este tamaño de población podemos darnos cuenta de este asunto: todos están pendientes de lo que hacen y dejan de hacer los frailes, las monjas y el cura. Que si sale, que si entra; que si visita a unos o deja de visitar a otros; y otras cosas más bajas en contra de la manera de vivir las personas consagradas a Dios. Pues, eso mismo pasaba en Hipona. Y el obispo Agustín les sale al paso, contándoles la manera de vivir suya y la de sus monjes. Es verdad, él tuvo mucho en contra de algunos monjes, que querían vivir en el monasterio y no desprenderse de sus propiedades. Pero a la altura del año 426, ya viejo Agustín, quiere dejar las cosas claras, velando por el bien y la fama de su comunidad monacal.

*Vivimos aquí con vosotros y por vosotros vivimos; y es nuestra intención y máximo anhelo estar y permanecer con vosotros hasta el final, unidos a Cristo. Pienso que estáis enterados de nuestra forma de vida... Ante vosotros no es suficiente nuestra conciencia propia... Porque hay dos cosas importantes: la conciencia y la fama: la conciencia como algo personal y la fama como algo social-público. Quien apoyándose en su conciencia descuida su buen nombre, éste es un cruel, máxime si ocupa un cargo al que se refiere el Apóstol, escribiendo a su discípulo: «Muéstrate en todo modelo de buenas obras»<sup>72</sup>.*

Y a continuación les cuenta cómo llegó a Hipona, siendo joven, para construir un monasterio y vivir en compañía de sus hermanos los monjes. Había abandonado toda esperanza mundana —la *spes saeculi*—; y cómo fue pro-

72. *Serm.* 355, 1.

movido a la sede episcopal, reuniendo en torno suyo en la *domus episcopi* a algunos hermanos para vivir en comunidad de bienes espirituales y materiales.

*Ved cómo vivimos —les sigue diciendo—. En nuestra comunidad a nadie le está permitido tener algo como propio. Quizá algunos lo tengan; pero a nadie le está permitido eso. Siempre he tenido un gran concepto de mis hermanos; y en mis averiguaciones, siempre dentro de este concepto bueno, muchas veces he tenido que disimular... Conocía y conozco a todos los que vivían y viven conmigo y sabían nuestro propósito y las normas de manera de vivir...*

Y les cuenta también el caso de *Januario*:

*Vino a nosotros el presbítero Januario como diciendo que había liquidado todo lo suyo; pero, en realidad, se quedó con ello. Se quedó con cierta cantidad de dinero en plata, protestando que tenía una hija suya. Esta hija, gracias a Dios, está viviendo en un monasterio de mujeres. Más tarde Januario se inventa la cuestión de que esa cantidad de plata no era propiamente de su hija, porque era menor de edad; y a la hora de la muerte, Januario hizo testamento en favor de su hija, para que, cuando ella llegue a la mayoría de edad, pueda hacer lo que quiera con ese dinero. Y así muchos casos.*

Y por ellos Agustín no puede pasar, porque tiene un alto concepto de lo común como base de la convivencia-comunidad.

*Sermón 356:*

También en esta ocasión, ante todo el pueblo, toma la palabra, queriendo poner en claro los malentendidos:

*Queriendo vivir, como gracias a Dios vivíamos ya, aunque muchos de vosotros lo sabéis por la Sagrada Escritura; no obstante, para que lo tengáis muy en cuenta, se os leerá un pasaje de los «Hechos de los Apóstoles», para que os lo metáis en la cabeza, en donde viene aconsejado el ejemplo que nosotros queremos imitar.*

A continuación el diácono *Lázaro* leyó los versículos 31-35 de los *Hechos de los Apóstoles*, en el capítulo cuarto:

*Acabada su oración, retembló el lugar donde estaban reunidos, y todos quedaron llenos del Espíritu Santo y predicaban la palabra de Dios con valentía. La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyo a sus bienes, sino que todo era común entre ellos. Los Apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección del Señor Jesús. Y gozaban de gran simpatía. No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los Apóstoles, y se repartía a cada uno según su necesidad*<sup>73</sup>.

Hasta aquí la lectura del diácono *Lázaro*. Y, por si alguno hubiera estado

---

73. *Serm.* 356, 1.

distraído mientras el diácono leía estas palabras de san Lucas, el mismo Agustín se las vuelve a repetir, diciendo que prefería ser un simple lector de las Letras Sagradas que expositor de sus propias palabras. Y concluye la lectura con esta sentencia:

*Habéis oído lo que queremos, orad para que lo seamos.*

Agustín —como hemos dicho— pronuncia este sermón cuatro años antes de su muerte. Se siente viejo ya, y quiere dejar bien claras las bases de su propia vida y de la de sus monjes. Este sermón es una ratificación completa de su primera intención de vida en comunidad. Y de este género de vida común saca él todas las consecuencias: pobreza, obediencia, trabajo e incluso el celibato de sus seguidores en el claustro. Todos los que convivían con él tienen que hacerlo desde el propósito de santidad <sup>74</sup>; y desde este sentido de lo común y en común. Y el que no quiera entender esto, porque no lo quiere vivir, sin razón está en el monasterio.

También en este *Sermón 356* hace una revisión a todos los modos de su comunidad: subdiáconos, diáconos, presbíteros, y hasta citando por sus nombres a algunos, para esclarecer dudas ante el pueblo. Habla también de los presbíteros que nada aportaron al monasterio más que la caridad: son los auténticos pobres de Cristo.

En el número catorce de este sermón habla muy duramente, con toda seguridad cansado de tanto infundio e impertinencia:

*Quien quiera tener algo en pertenencia y vivir a cuenta de ello y comportarse en contra de estos mandamientos, sólo le diré dos cosas: no se quedará conmigo y no lo tendré como clérigo. A los que no quieran cargar con el modo de nuestra vida de comunidad, a éstos no los escogeré para el estado clerical. Y ya he dicho claramente lo pernicioso que es apartarse del propósito de vida común. Más quiero cojos conmigo que tener muertos —dice con enfado en esta ocasión—, porque quien se comporta como un hipócrita está muerto... Quien haya vivido en hipocresía, teniendo algo como propio-particular, no le permitiré que haga testamento, sino que lo barreré de la lista de los clérigos. Y ahora que me interpelen mil concilios; échenme lo que quieran, si es que pueden, porque, Dios mediante, mientras yo sea obispo, ése tal nunca llegará a ser clérigo <sup>75</sup>.*

*Queréis saber algo más. Que nadie se atreva a denigrar a los siervos de Dios, porque tampoco les conviene a los denigrantes. Ciertamente está creciendo el premio para los siervos de Dios con estas falsas actuaciones; pero es que también se acrecienta el castigo a los detractores... No queremos tener premio grande a costa de vuestro detrimento. Tendremos en la tierra menos, pero estamos seguros de reinar con vosotros en el cielo <sup>76</sup>.*

74. *Serm. 356, 14.*

75. *Serm. 356, 14.*

76. *Serm. 356, 15.*

Bien claro, duramente y con energía expone Agustín su modo personal de entender y vivir la vida comunitaria conforme a la mentalidad primitiva de la Iglesia Apostólica. De aquí sacará también la unión de los corazones, la comunidad de bienes y la distribución equitativa de los mismos, a cada uno según su necesidad. Por lo que la unión de los corazones es la esencia y los otros dos postulados son la condición indispensable para que haya concorde unanimidad.

MOISÉS M.<sup>a</sup> CAMPELO  
*Estudio Teológico Agustiniano*  
*Valladolid*