

San Agustín. El acceso a Dios y las cuatro puertas abiertas

RESUMEN

Agustín es un permanente buscador de Dios. El Dios misterioso y trinitario, que también busca al tagastino, es la meta existencial para todos los que se ejercitan en hallarlo cada vez más intensamente. El presente artículo aborda el asunto del *acceso a Dios* desde *cuatro puertas abiertas*, presentes en el carisma agustiniano: la santidad, la oración, la interioridad y la comunión. Se trata de cuatro elementos insoslayables, capaces de relanzar nuestro acceso a Dios.

PALABRAS CLAVE: búsqueda de Dios, santidad, oración, interioridad, comunión, crecimiento personal y espiritualidad agustiniana.

ABSTRACT

Augustine is a permanent seeker of God. The mysterious and trinitarian God, who also seeks the Tagastine, is the existential goal for all those who exercise themselves in finding Him more and more intensely. This article addresses the issue of *access to God* from *four open doors*, present in the Augustinian charism: holiness, prayer, interiority and communion. These are four unavoidable elements, capable of relaunching our access to God.

KEY WORDS: search for God, holiness, prayer, interiority, communion, personal growth and Augustinian spirituality.

1. EL DIOS BUSCADO POR AGUSTÍN ES EL MISTERIO DESBORDANTE Y SIEMPRE MAYOR¹

El misterio nos lleva a pensar en lo oculto, en lo escondido y en lo que nos supera. En el ámbito religioso al hablar de misterio se habla frecuentemente de una acción de Dios que es manifestada y revelada en testimonio público. En el Nuevo Testamento el misterio divino significa primordialmente la acción salvífica de Dios realizada en Cristo, que ha estado oculta desde toda la eternidad, pero que ahora se ha manifestado y revelado en la persona de Cristo. En los Evangelios sólo aparece una vez en Mc 4,11 en la expresión «el misterio del reino» en un contexto apocalíptico y sapiencial (cf. Dan 2,27.47; Sab 2,22) para designar el acontecimiento y la experiencia del comienzo del Reino de Dios en las palabras y acciones de Jesús. Un reino aparecido en germen como una semilla que se oculta en la tierra, pero cuyo futuro será un fruto abundante y un árbol grande y frondoso.

Para comprender el sentido bíblico del término «misterio» tenemos que fijarnos especialmente en la teología paulina. En ella se da una personalización e historización del concepto en 1 Cor, que desemboca finalmente en su sentido teológico y escatológico expuesto en la carta a los Colosenses y a los Efesios. En primer lugar, san Pablo realiza una fuerte concentración cristológica al referir la palabra misterio a la persona de Cristo. En 1 Cor 2,1-2 la palabra misterio es puesta en una estrecha relación con Cristo crucificado. La carta a los Colosenses continúa esta perspectiva cristológica y así aplica la categoría misterio a la acción salvífica de Dios en dos tiempos diversos: estaba escondido desde antes de los siglos (Col 1,26), pero ahora se ha manifestado en Cristo. Este misterio es «Cristo en nosotros» (Col 1,27), como misterio de Dios (4,2) y misterio de Cristo (4,3). La carta

¹ Junto a otros textos, nos basamos para estas reflexiones iniciales en ÁNGEL CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario*, Ed. BAC, Madrid 2014, pp. 7-9, 28-35, 40-41; LUIS F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 2015, pp. 22-28, 31-37; WALTER KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Ed. Sigueme, Salamanca 2011, pp. 151-158; y también en algunos apuntes inéditos del agustino RAFAEL DE LA TORRE, cuando —hace años— explicaba Misterio de Dios – Trinidad en El Escorial.

a los Efesios profundiza y desarrolla este sentido que encontramos en la carta a los Colosenses.

Con el concepto misterio se quiere hacer referencia a una realidad que tiene un cierto carácter oculto, aunque –al estar escondido en Dios antes de los siglos– tiene una implicación y consecuencia decisiva en la historia presente. La polaridad ocultamiento y revelación está presente en este término. Este misterio que es Dios revelado en Cristo, y Cristo en nosotros hasta llegar a ser la Cabeza y la recapitulación de todo el universo, solo puede ser conocido por revelación a través de una iniciación e iluminación que en la tradición cristiana y agustiniana llamamos fe. El contenido del misterio no es una realidad difusa, sino la acción salvífica de Dios en la historia, realizada en Cristo y dada a conocer por medio del Espíritu para la consumación definitiva de la historia de los hombres que él decidió poner en marcha antes de crear el mundo.

Agustín, cuando busca a Dios, busca al Dios misterioso y trinitario que lo desborda. No puede dominarlo, ni tampoco inventarse su representación. Indica G. Amengual (catedrático de Filosofía Moral en la U. Islas Baleares) que hay que evitar la tentación de convertir a Dios en un ídolo a nuestra imagen y semejanza. Una cosa es Dios y otra cosa es su representación. El término misterio se redescubre para pensar de nuevo la realidad de Dios, queriéndose evitar una caída en su “idolatrización”. Si aplicamos correctamente el término “misterio” a Dios, caemos en la cuenta de los siguientes rasgos: Dios es misterio significa que es una realidad en exceso y plenitud; Dios es misterio pide hablar de revelación en el ocultamiento (Rahner); Dios es misterio evidencia –finalmente– que es una realidad personal que posee una singularidad irrepetible; Dios es misterio evidencia que Dios es el centro de la teología y la clave de la realidad. Agustín sabe que el Misterio le excede.

Dios es incomprensible en su esencia y no sólo en sus relaciones internas personales. Ni el qué, ni el ser íntimo, ni el cómo del Dios trino (*das – was – wie*) son accesibles a nuestro pensamiento finito. El conjunto de la economía cristiana de la salvación, es pues, un único misterio que se puede resumir en la frase “Dios, por medio de Jesucristo en el Espíritu, es la salvación del hombre”. Este misterio trinita-

rio (al que Agustín se ha acercado inigualablemente en su *De Trinitate*) se puede desglosar en tres misterios: la *esencia trina* de Dios, la *encarnación* de Dios en Jesucristo, y la *salvación* del hombre en el Espíritu Santo, que se perfecciona escatológicamente en la visión beatífica (de ella habla el tagastino cuando trata de describir el escenario celestial). El misterio de Dios trino en Dios mismo es el presupuesto, el fundamento interno y el contenido más profundo del misterio que está en todos los misterios, el misterio de la fe cristiana, tan admirablemente interpretada por el Obispo de Hipona.

Algunos se preguntan: ¿no sería mejor –ante el misterio de Dios– adorarlo en silencio respetuoso, padecerlo y experimentarlo sin decir su nombre? La historia de la teología nos ha enseñado que la pregunta por el ser de Dios es absolutamente necesaria para asegurar la verdad de nuestra salvación y el misterio incomprensible de Dios, siempre que se plantee desde la revelación de Dios en la historia. Porque la salvación de Dios (Dios funcional y económico) sólo tiene sentido y se sostiene en su verdad si esta está fundada en la realidad misma de Dios (Dios real e inmanente). Y, en segundo lugar, porque Agustín nos ha recordado que el ser humano tiene un *cor inquietum* que no descansará hasta que llegue a la realidad misma de Dios (cf. *conf.* 1,1,1). Por ello aquel se preguntará de forma permanente por quién, cómo y qué es Dios que, desde lo más interior y sagrado de su ser, lo está llamando e invitando a su compañía. Todo hombre es Jacob, que lucha con Dios para que le revele finalmente su nombre. Y es que Dios, en verdad, se nos revela-automanifiesta-autocomunica (K. Rahner), a pesar de que nuestro conocimiento de Él sea un poco parcial. Agustín sabe, como nadie, lo que significa buscar al Dios que le sale permanentemente al encuentro, mirando y remirando como hacérsele cada vez más presente y actuante en su vida.

La automanifestación de Dios significa que el misterio que se revela en el hombre no es una simple cifra de la dimensión profunda del hombre y del mundo. Ese misterio no es ningún predicado del mundo; es más bien un misterio sagrado (uno y trino), independiente del mundo. Es un sujeto autónomo que puede hablar y obrar. El misterio divino no es un misterio silencioso que sólo debe acogerse en silencio; es también un misterio hablante que interpela al hombre y al que nosotros podemos dirigir la palabra. Su revelación no es una ilustración

en el sentido superficial del término. Dios no suprime su misterio en el acto de la revelación; no lo descifra, como si después supiéramos totalmente a qué atenemos sobre Dios. La revelación consiste más bien en que Dios manifiesta su misterio oculto: el misterio de su libertad y de su persona. La revelación es, pues, la revelación del Dios oculto como tal. Rudolf Otto (en *Lo santo*) decía que es un misterio tremendo y fascinante.

La *Biblia* (de cuyos escritos –en un número significativo– Agustín es uno de sus mejores hermeneutas) pone de relieve este carácter de ocultamiento y de misterio que define a Dios. Los relatos sobre apariciones de Dios nunca hablan de una figura visible de Dios. Sólo son visibles los signos de la presencia de Dios: la zarza ardiente (Ex 3, 2), la columna de nube a la salida de Egipto (Ex 13, 21), la nube y la tormenta en el Sinaí (Ex 19, 9.16; Dt 4, 33-36). A Moisés se le dice expresamente que no puede ver el rostro de Dios, «porque nadie puede verlo y quedar con vida». Sólo puede ver la espalda de Dios (Ex 33, 20). El hombre no puede lograr un poder sobre Dios mediante su imagen ni mediante la pronunciación de su nombre. La libertad de Dios para manifestarse cuando, donde y como quiera, debe quedar indefectiblemente intacta.

La dialéctica de revelación y ocultamiento de Dios es válida también en el momento cumbre de la *revelación en Jesucristo*. Jesucristo en cuanto Hijo de Dios es la imagen, el ícono de Dios Padre (2 Cor 4, 4; Col 1, 15), reflejo de su gloria e impronta de su ser (Heb 1, 3). En él se hace patente (a veces muy sorprendentemente) quién es Dios, el Dios con rostro humano. El que le ve, ve al Padre (Jn 14, 9). Pero esta visión es una visión de fe (*per fidem*, en palabras de Agustín). Porque, en Jesucristo, Dios «se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo», «obedeciendo hasta la muerte y muerte en cruz» (Flp 2, 6-8). La palabra «cruz» significa para los judíos un escándalo y para los paganos una locura; sólo para los creyentes es el portento de Dios y el saber de Dios (1 Cor 1, 23s). La autorrevelación de Dios en Jesucristo ocultó a Dios –como expuso Martín Lutero en su *theologia crucis– sub contrario*, bajo su contrario.

Agustín, al interpretar a Dios como ser absoluto personal, admite la posibilidad de una experiencia personal de Dios. Él la tuvo bien

sabrosa y la compartió con nosotros en *Confesiones*. En efecto, aunque se pueda argumentar que, al ser la dimensión personal del hombre una perfección respecto de las demás criaturas, en principio, podría ser proyectada en Dios por cualquier religión, la realidad es que sólo aquellas religiones en las que se postula que ha tenido lugar dicho encuentro revelador son las que se atreven a postular un Dios decididamente personal. Se da aquí un cierto enfoque antropocéntrico.

El Dios de Agustín es un Dios tripersonal y relacional. Es experimentable. Aun respetando la trascendencia de Dios, el tagastino pone de relieve su conexión con los hombres, con lo creado. El Dios de Agustín es la razón de ser y el origen de que el hombre sea persona; esta razón de ser residiría en esa relación que vincula al hombre con Dios. Yo soy un Yo porque el Dios trinitario se dirige a mí como su Tú. Al llamarle por mi nombre me constituye, me da la posibilidad de responderle, y al responderle, me realizo como persona. Dado que la relación interpersonal más personalizadora, aquella en que la relación Yo-Tú alcanza su máxima intensidad y creatividad, es la relación amorosa, así debe ser nuestra relación con Dios-Persona. La perfección se identifica con el amor, y en Agustín el Espíritu Santo es –a su vez– amor entre el Padre y el Hijo. En el pensamiento de Agustín, este diálogo de amor entre Dios y su creatura puede existir porque antes es interior al mismo Dios. Es decir, hay un previo diálogo de amor entre Dios y Dios. Afirmar el Dios tripersonal (buscado por y buscador de Agustín) supone postular un ser que ama. Esto implica defender una pluralidad en Dios, se entienda como se entienda. Dios no puede ser un absoluto solitario o una deidad solipsista. Veamos a continuación las *cuatro puertas* que nos dan *acceso a Dios* dentro de la propuesta de Agustín.

2. LA PRIMERA PUERTA: LA VIDA VIRTUOSA Y SANTA

2.1. La motivación y el alcance de una vida santa

La santidad, para Agustín, consiste en tener una vida llena de Dios. Esto es lo que da vitalidad a la vida, y por eso San Agustín exclama: “*viva será mi vida llena de ti*” (*conf. 10, 28*). San Agustín asegura que un

santo es un hombre completamente lleno de Dios. Podemos preguntarnos: ¿qué hacemos nosotros para llenarnos de Dios?; ¿nos esforzamos por estar siempre llenos de Dios? Esto es lo agradable a Dios.

Agustín es muy consciente de que la caridad perfecta, que nunca es algo completo y absoluto aquí en este mundo, no es sólo fruto del hombre o de su solo libre albedrío; es fruto de la gracia de Cristo. Frente a Pelagio el hiponense advierte que no podemos llegar a la perfección mediante la sola práctica de las virtudes adquiridas en el ejercicio ascético. Agustín había experimentado que los proyectos humanos, los propósitos, valen poco sin el impulso milagroso de la gracia. El propio Agustín sólo triunfó en su imponerse al instinto carnal cuando fue ayudado por la gracia divina². Sólo ella nos santifica.

Leemos en la Sagrada Escritura: “*sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo*” (Lev 19,2), y también “*vosotros, pues, sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto*” (Mt 4,48). Agustín conocía muy bien estas palabras, y por eso hace todo lo posible por ser santo. Además, cuando reza el Padrenuestro, le dice a Dios: “santificado sea tu nombre”. Y ¿cómo es santificado en nosotros su nombre, sino haciéndonos santos Él? Él fue siempre santo, y santo fue siempre su nombre” (ser. 57,4). Nosotros santificamos el nombre de Dios, cuando dejamos que Él nos santifique. Él es el protagonista. Es preciso que seamos dóciles y que dejemos que Él haga plenamente su Obra en nosotros.

2.2. El deseo continuo, conditio sine qua non

Indica San Agustín: “*tu deseo es tu oración, y si continuo es tu deseo, continua es tu oración. No en vano dijo el Apóstol: Orad sin interrupción. Si no quieres interrumpir la oración, no interrumpas tu deseo. Tu deseo continuado es tu voz continuada*” (enar.psal. 37,14). Cuando oramos nos abrimos a la acción eficaz y santificadora de Dios. Cuando leemos notamos que Dios nos habla, y cuando oramos, somos nosotros los que hablamos a Dios (cf. enar.psal. 85,7). El santo ha de ser orante. Si nos tomamos en

² Cf. DANIEL DE PABLO MAROTO, *Historia de la Espiritualidad Cristiana*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1990, p. 91.

serio la oración en nuestra vida, entonces estamos en el buen camino para crecer en santidad. El orante es el que se llena del Dios santo.

La oración que Agustín propone a los que quieren atravesar la “primera puerta” y ser santos es una oración que vuelve al corazón; que reconoce que Dios es la hermosura, siempre antigua y siempre nueva; que admite que en Dios se presencializa la eterna verdad, la verdadera caridad y la amada eternidad; que propone un encuentro con el Dios trinitario, al cual se acerca Agustín en su *De Trinitate*. El Agustín orante –que busca la santidad– admite que la Sagrada Escritura tiene como plenitud y como fin el amor; se asombra ante Cristo, que ha nacido para que nosotros vivamos un renacimiento; no desea que nos asfixiemos en intimismos, sino que nos abre desde dentro para reconocer a Cristo en el necesitado y en el forastero; pide luz al que es el *Illuminate*; y se goza con la Iglesia (Cuerpo del *Christus Totus*) y con la Eucaristía (*sacramentum pietatis, signum unitatis et vinculum caritatis [Io.ev.tr. 26,13]*). La plegaria que tiene en cuenta las realidades anteriores alimenta una santidad con sello netamente agustiniano. Nos permite el acceso a Dios.

2.3. Una tierra, la africana, plagada de mártires

Los mártires son los que han vivido la santidad en grado sumo. Advierte Agustín que los fieles los admiran y los ven devotamente como amigos suyos. Los santos mártires han confirmado con su propia vida la fe en Cristo, y se han transformado en ejemplos de devoción y de piedad para los cristianos. En los tiempos en los que no haya persecuciones declaradas, según indica Agustín, los cristianos también son mártires si imitan sus virtudes (*civ.Dei* 10,21-32). Así tienen acceso a Dios. No olvidemos que el significado original de “mártir” es “testigo”. Ser mártir de Cristo es, ante todo, ser su testigo: testigo de santidad y testigo de integridad creyente, esperante y amante. Indica San Agustín que si el lenguaje eclesiástico se lo permitiera, los llamaría “héroes” (*civ.Dei* 10,12,8).

Sus sufrimientos nos invitan a nosotros a no desfallecer, y en ellos hallamos lecciones para nuestras comunidades. Como indica el hijo de Santa Mónica (cf. *ser. 299D,6*), los mártires despreciaron las cosas

presentes, y Dios les dio las eternas. Despreciaron la seguridad y obtuvieron la inmortalidad. Despreciaron la muerte y obtuvieron la vida. Despreciaron los honores y poseyeron la corona. Supieron valorar lo esencial y tuvieron a Dios como amigo. ¿Y nosotros...? ¿Ponemos los ojos en Dios o nos enredamos en cosas secundarias o en bienes aparentes...?

Una virtud de los mártires fue y es el ordenamiento debido del amor en sus vidas. Ellos prefirieron el amor de Dios a cualquier posibilidad de continuar disfrutando de la dulzura y de la belleza de esta vida terrena. ¿Y cuáles son las mejores lecciones que nos dan los santos mártires? Entre otras, serían las siguientes: vencer todas las tentaciones del diablo (*ser. 4,37*) y seguir a Cristo con completa fe y perfecta caridad (*ser. 302,2*). Nos ayudan desde el cielo. Se les reza en basílicas, ermitas, altares... Hay muchas señales de mártires en la tierra africana de San Agustín: signos, inscripciones, relicarios, vasijas de barro selladas con yeso, recipientes de piedra junto al mar... Los investigadores aseguran que toda África estaba llena de cuerpos santos cuando vivía el hijo de Santa Mónica.

2.4. Progresión y paciencia en el desarrollo de la perfección espiritual

Todos estamos llamados a atravesar “la puerta” de la santidad. No se trata de una santidad de baja intensidad, sino de una santidad verdaderamente grande. Nos lo ha recordado el Papa Francisco en su exhortación apostólica *“Gaudete et exsultate”* (19 de marzo de 2018). Agustín también nos advierte que “*no manda, pues, Dios cosas imposibles; pero al imponer un precepto te amonesta que hagas lo que está a tu alcance y pidas lo que no puedes*” (*nat. et gr. 43,50*). La santidad exige un esfuerzo verdadero; se trata de un esfuerzo que merece la pena. Agustín nos habla de los 7 grados de la santidad en el *Comentario al salmo 11* (del año 392) y también en su famoso y archiconocido *De sermone Domini in monte* (del año 394). Los estadios son:

- Estadio 1º: el don del temor de Dios, que queda unido a la bienaventuranza “felices los pobres en el espíritu” (Mateo 5,3);

- Estadio 2º: el don de la piedad, que queda unido a la bienaventuranza “felices los mansos” (Mateo 5,4);
- Estadio 3º: el don de la ciencia, que queda unido a la bienaventuranza “felices los que lloran” (Mateo 5,5);
- Estadio 4º: el don de la fortaleza, que queda unido a la bienaventuranza “felices los que tienen hambre y sed de la justicia” (Mateo 5,6);
- Estadio 5º: el don del consejo, que queda unido a la bienaventuranza “felices los misericordiosos” (Mateo 5,7);
- Estadio 6º: el don del entendimiento, que queda unido a la bienaventuranza “felices los limpios de corazón” (Mateo 5,8);
- Y estadio 7º: el don de la sabiduría, que queda unido a la bienaventuranza “felices los que trabajan por la paz” (Mateo 5,9).

Crecer plenamente exige nuestro esfuerzo: “*quien te creó sin ti, no te salvará sin ti. Por tanto, te hizo sin que tú lo supieras, pero no te justifica sin que tú lo quieras*” (ser. 169,11,13). Dios nos ayuda a ser santos, siempre que nosotros colaboremos.

2.5. Pneumatología y desarrollo orgánico protagonizado por el dedo de Dios

El Espíritu Santo es el verdadero santificador del hombre. Gracias a Él (el santificador) se infunde el amor de los hijos, y no el temor de los siervos (ser. 156,14). El Espíritu Santo es el dedo de Dios, según S. Agustín. Es el *digitus Dei*. Él escribe en los corazones de los hombres (*spir. et. litt. 16,28 y 17,29*). El Espíritu viene al hombre cuando éste es humilde. Es alejado por la soberbia. Es el agua que busca un corazón humilde, como un lugar cóncavo donde detenerse (ser. 270,6).

El Espíritu Santo y santificador queda asociado en la teología agustiniana a las imágenes del alma de la Iglesia, de la paloma y del agua que da la vida. Veamos un ejemplo: “*los canales del río alegran la ciudad de Dios. ¿Y cómo sigue el salmo? El altísimo santificó su morada. Si lo que sigue habla de santificación, queda claro que esas aguas caudalosas del río hay que entenderlas del Espíritu Santo, por quien se santifica toda alma piadosa que cree en Cristo para hacerse ciudadano de la ciudad de Dios*” (enar.psal. 45,8).

El Espíritu Santo nos pone en contacto directo con Cristo, el cual despliega en el ser humano la experiencia de la *deificatio*. Una *deificatio* que –en la teología agustiniana– se categoriza como *iustificatio*, que se asocia al renacimiento espiritual por medio de la fe y el bautismo, que permite al hombre participar en la justicia de Dios, que forma el *novus homo* y que se vive en clave de progresividad. Una *deificatio* que, a su vez, se reinterpreta en Agustín como *adoptio*, como *participatio divinae naturae* y como *inhabitatio Dei*³.

2.6. Recopilación sintética

- **La virtud, más allá del voluntarismo.** Ser santo, en opinión de Agustín, significa ser virtuoso. Implica valorar el crecimiento, la conversión y la liberación interior. Dentro de nosotros se halla la *imago Dei*, y es preciso que sea saneada plenamente. Se nos pide ser buenos combatientes frente al pecado, cargar con la cruz que nos toque, vivir desde la humildad y superar la soberbia. Si hubiere heridas internas, hemos de mostrárselas al *Medicus humilis* para que la limpie y las cure. El santo alimenta su santidad en la Iglesia (que es –ante todo– *Mater y Catholica*). Ser santo conlleva también, en el pensamiento agustiniano, alejarse de las cosas de este mundo para orientarse hacia Dios. El santo, en términos etimológicos, nos hace pensar en lo que ha sido consagrado y en lo que ha sido separado⁴. Sí: el verdadero santo ha de alejarse de las cosas mundanas de este mundo. Y, además, el santo agustiniano es el hombre que –en comunión con sus hermanos– mira siempre hacia lo alto.
- **El cimiento del amor.** En Agustín la santidad siempre ha de tener el ingrediente del amor. “*si callas, calla por amor; si hablas, habla por amor; si corriges, corrige por amor; si perdonas, perdona por amor; que esté en ti la raíz del amor, porque de esta raíz no puede salir nada que no sea el bien*” (*ep.Io. 7, 8.*). Quien se deja guiar por el amor, quien vive plenamente la caridad, es guiado por Dios, porque Dios es

³ Cf. JONG-CHAN BYEON, *La deificatio hominis in Sant'Agostino*, Ed. Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2008, pp. 143-242.

⁴ Cf. ENRIQUE A. EGUIARTE, *La santidad en 'De moribus Ecclesiae catholicae'*: *Avgvstinvs* 62 (2017) 39.

amor. Así, tienen gran valor estas palabras: “*dilige et fac quod vis*” (*ep.Io.* 7,8) ¿En qué consiste la santidad que es la perfección en el amor? Consiste en amar a los enemigos, y en amarlos mirando a (deseando) que se conviertan en hermanos. Es una senda que nos exhorta a orar por el bien de nuestros enemigos (*ep.Io.* 1,9). Dios es el único absoluto, y es el que nos enseña a ordenar nuestro amor. Ante Dios todo es relativo. Seríamos soberbios si dijéramos que somos santos por nosotros (por nuestras solas fuerzas o méritos): “*reconoce que posees, y que nada es propio tuyo, a fin de que no seas soberbio ni desagradecido*” (cf. *enar.psal.* 85,4 [v.2]..). Agustín nos invita a orar a Dios, y nos recomienda: “*di a tu Dios: Soy santo porque me santificaste; porque recibí, no porque tuve; porque tú me lo diste, no porque yo lo mereci*” (cf. *enar.psal.* 85,4 [v.2]). Vittorino Grossi, al interpretar a Agustín, advierte que el amor por Dios no está disgregado del amor humano, sino que, por el contrario, se entrelazan el uno en el otro hasta el punto de no poder existir separadamente. Por este motivo –afirma Grossi– el amor a Dios es la regla de amor del corazón humano y el amor humano con el hombre abraza necesariamente también a Dios, que es amor. Esto se vive en la circularidad propia del cuerpo de Cristo que ponte juntos a todos los hijos de Dios⁵.

- **La capacitación para ser luminarias en la sociedad.** Ha venido Cristo, el Iluminador, para que nos hagamos luz en Él. Ser santos es ser iluminados, participando de la luz del que es la Luz con mayúsculas, tal y como nos recuerda San Juan (Jn 8,12). Esta luz nos da una enseñanza muy sabia en la *Enarración al salmo 95*: “*en tu santuario (hay) santidad y magnificencia. Tú tratas de conseguir la magnificencia; ama, en primer término, la santidad, y, cuando te hayas santificado, serás poderoso.* Entonces nos transformaremos en montes de Dios, porque para Agustín los santos son los “montes de Dios”. Son los que poseerán los tabernáculos eternos. Ahora todavía estamos en camino, y aún necesitamos crecer en santidad: *siendo ello así, ¿qué hombre puede jactarse de ser perfecto? Confesemos, pues, nuestra imperfección, para llegar a la perfección*” (ser. 142,14).

⁵ Cf. VITTORINO GROSSI, *Agustín de Hipona. Vida, escritos y legado histórico*, Ed. BAC / Teología. Estudios y ensayos [268], Madrid 2022, p. 225.

- **La garantía espiritual: justificados y divinizados.** Ser santos equivale a ser justificados y a ser deificados. En cuanto al concepto “justificación”, reconocemos que alude al proceso de hacer-nos justos como el Justo por antonomasia, es decir, Jesucristo. El Hiponense está convencido de que la justicia ha de amarse por encima de todos los placeres y de todos los deleites, incluso de los que son lícitos. Los sentidos interiores se deleitan con la justicia, y así, si tenemos ojos interiores, éstos pueden deleitarse con la luz de la justicia (cf. *ser. 159,4*). En cuanto al concepto “deificación” hemos de indicar que estamos ante una realidad que nos acerca a la teología de los Padres del Oriente cristiano. Ellos trataron ampliamente el asunto de la deificación (del ser “hechos dioses”). En San Agustín ser deificado apunta a ser llenado de Dios. El divinizado ama mejor, como Dios espera. Otro rasgo de la divinización es la capacidad que Dios nos obtiene –por Jesucristo– de tener y mostrar su presencia espiritual y real. Alguien divinizado es sal y luz para los que le rodean (*Mt 5,13-14*), por la sencilla razón de que Dios está presente en él. Agustín dice que Dios, en quienes habita, no habita de igual modo: entre los santos, unos son más santos y otros menos. Dios habita con distinta intensidad en unos u otros (*ep. 187,5,17*). El objetivo de un santo –como Agustín– apunta a que poco a poco toda la ciudad se vaya llenando de Dios.
- **La incansable perseverancia.** Quienes pretendan ser santos han de ser fieles, constantes y perseverantes, y esto hasta el final de sus vidas. Esto es un don de Dios. La santidad exige la perseverancia, soportando tribulaciones, diversas tentaciones y escándalos sin cuento (cf. *enar.psal. 85,4* [v.2]). “*la perseverancia, con la que se persevera en el amor de Dios y de Cristo hasta el fin*”, esto es, hasta que se termina esta vida, en la cual únicamente hay peligro de caer, es un don gratuito de Dios” (*persev. 1,1*). Esto nos persuade de que llegar finalmente a lo más excelso de la santidad no es sino un regalo venido de lo alto.
- **La escuela de la Virgen.** Agustín indica que, en relación a la Santísima Virgen María, por el honor debido a Nuestro Señor, no quiere hacer mención cuando se trata de pecado (cf. *nat.et gr. 36*). Nos pide aprender de la santidad de María y junto a María (humilde puerta, santa, Madre de nuestra Cabeza, creyente

y virgen). Unamos –con María– la acción y la contemplación, y entonces llegaremos a la santidad. Evitemos polarizaciones excluyentes. Agustín nos presenta a María como madre, modelo y estrella en medio de la noche. Ella es la fuerza de la esperanza en el fascinante camino de nuestra vida.

3. LA SEGUNDA PUERTA: EL DIÁLOGO ORANTE Y CONFIADO CON DIOS

3.1. Lo decisivo de la plegaria perseverante

Si leemos y analizamos al detalle cada uno de los 43 volúmenes de las obras completas de San Agustín, nos percatamos en seguida de que la oración ha acompañado al santo a lo largo de toda su vida. Ya en el primer libro de las *Confesiones* mira a Dios diciéndole: “*siendo aún niño, comencé a invocarte como a mi refugio y amparo, y en tu vocación rompí los nudos de mi lengua y, aunque pequeño, te rogaba ya con no pequeño afecto que no me azotasen en la escuela*” (*conf. 1,9,14*). Incluso en la obra de los *Soliloquios*, una obra de corte filosófico, Agustín afirma que lo que quiere es “*conocer a Dios y al alma*” (*sol. 1,2,7*). Agustín, a lo largo de su vida, ha sido un gran buscador de Dios: la suya ha sido una búsqueda filosófica, teológica y existencial. La oración ha sido una ayuda inestimable en el camino de buscar a Dios. Paulatinamente se convence de que si es importante que el hombre busque a Dios, más importante todavía es reconocer que Dios busca al hombre.

La oración agustiniana supone un encuentro del hombre con Dios. Es la segunda puerta de acceso a la divinidad. Este encuentro oracional está acompañado de una conversación con Dios, en la que el orante escucha a Dios y habla a Dios: “*cuando lees, te habla Dios; cuandooras, hablas tú a Dios*” (*enar.psal. 85,7*). La oración agustiniana, mientras que el hombre busca a Dios personalmente, en el seno de la comunidad eclesial, va revitalizando a la persona. Dios es la vida de las almas y la vida de las vidas (*conf. 3,6,10*). Esta revitalización se da en la Iglesia, en el Cristo Total (*Christus Totus*) del cual hemos de ser miembros vivos. En relación a la vitalidad espiritual, Agustín asegura que es el Espíritu quien vivifica, porque el Espíritu es quien hace que

los miembros tengan vida, cuando los encuentra unidos al cuerpo de Cristo (cf. *Io.ev.tr.* 27,6). La oración bien hecha genera comunión. A este respecto, junto al Espíritu, una ayuda inestimable para vivir en comunión con Dios y con los demás es la Eucaristía. Indica Agustín: “*recibid, pues, y comed el cuerpo de Cristo, transformados ya vosotros mismos en el Cuerpo de Cristo (...) Comed el vínculo que os une*” (*ser. 228/B,3*).

En la oración agustiniana el amor es reorientado una y mil veces hacia Dios; éste es un ejercicio que se torna divinizante, porque cada cual es tal cual es su amor. ¿Amas la tierra? Serás tierra; ¿amas a Dios? No tengas miedo en decirlo, serás Dios (cf. *ep.Io.* 2,14). Este ejercicio no tiene fin: aquel a quien hay que encontrar está oculto, para que le busquemos, y es inmenso, para que después de hallado le sigamos buscando (cf. *Io.ev.tr.* 63,1). Por otro lado, la oración agustiniana aparece relacionada con el resto de la vida cristiana. No es un comportamiento estanco. Ayuda a vivir bien el seguimiento de Cristo y la imitación de Cristo. La oración nos impele a cumplir la voluntad del Padre. En este empeño la Virgen María es un modelo inestimable para nosotros. Ella es más dichosa por ser discípula de Cristo que por ser su madre (*ser. 72/A,7*).

**Los elementos esenciales del quaerere Deum*

En la oración agustiniana para buscar a Dios ayuda lo siguiente: la Sagrada Escritura (*enar.psal.* 85,7), la constancia (*formica Dei* [*enar.psal.* 66,3]), la disponibilidad a Dios (como la Virgen María, abierta a los planes de Dios [Antonio F. Rivas González, *La mariología en los Sermones de San Agustín*: Religión y Cultura 39 (1993) 454]), la oración con todo el ser (*ser. 350-A*), la piedad y el estudio (*util.cred.* 7,17), la valoración del perdón (*ser. 211,5*), la mortificación (ayunos, vigilias y limosnas, según los sermones del tiempo cuaresmal), las tres virtudes teologales (*ench.*), la atención a la dimensión social (superación del individualismo [*civ. Dei*]), el amor y la docilidad a la voluntad de Dios y también la mirada escatológica (*civ. Dei*, libro 22º, que incita a mirar al cielo).

Ha de ser una oración hecha en gratuidad y sin utilitarismos, porque quien invoca a Dios para que le haga rico, no invoca a Dios, sino que invoca lo que él quiere que le sobrevenga (cf. *enar.psal.* 52,8). La oración agustiniana se hace en el interior de la persona: “*Cristo está*

dentro; allí habita; ruega ante Él; no intentes que te oiga de lejos, pues no está lejos la sabiduría de Dios. Luego dentro, en ti y ante Él, derrama tu plegaria” (enar.psal. 141,4). Cuando el santo ora a Dios le confía las siguientes palabras: “*Tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deformé como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que Tú creaste. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo*” (conf. 10,27,38). El buscador de Dios –según Agustín– busca la verdad: “*si vas en busca de la verdad, sigue el camino, ya que el camino mismo es la verdad. Él es el término adónde vas y el camino por donde vas*” (Io.ev.tr. 13,4). El buscador de Dios es el que alaba a Dios. Dice Agustín “*alabarán al Señor los que le buscan, porque los que le buscan le hallan, y los que le hallan le alabarán*” (conf. 1,1,1). Dios no debe ser buscado con los ojos, sino con el corazón, lo cual supone un ejercicio de purificación del ojo interior, con el cual Dios puede ser visto (cf. ep.Io. 7,10). El Dios que busca Agustín es el Dios uno y Trino. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo vienen a nosotros cuando nosotros vamos a ellos: “*vienen prestando su ayuda, vamos prestando obediencia; vienen iluminando, vamos contemplando*” (Io.ev.tr. 76,4). Esto es cierto, y también es cierto que –en muchos momentos– buscar a Dios en Agustín se identifica con buscar a Cristo. La oración agustiniana es teocéntrica (en unos momentos) y cristocéntrica (en otros).

**Las dificultades a la hora de orar*

Agustín señala, entre otras, el pecado, el fariseísmo, la dispersión, la impaciencia, el tener a Dios por poca cosa, las malas peticiones, el rencor, el saber que Dios nos conoce (ya que si Dios es omnisciente podríamos colegir ¿para qué orar?), la mentira, la ira, el tener adorados los sentidos espirituales, la autosuficiencia, el creernos ya santos, el exceso de preocupación y los muchos demonios o ídolos (ser. 9 y otros sermones).

**Las variedades y modos de oración*

La plegaria agustiniana posee múltiples modulaciones y registros oracionales. Ahí están, entre otras, la oración de búsqueda (nutrida de ascesis, de meditación y de constancia); la oración de petición (que parte de la indigencia creatural, que pide la intercesión y que persevera en la confianza); la oración de acción de gracias (que brota de un

corazón consciente de todo lo recibido, y que –con frecuencia– deriva en alabanza y en canto gozoso); y también la oración de corte contemplativo (asociada a la adoración, la contemplación y la incesante recepción de todos los dones divinos).

3.2. El impulso ardiente, reordenado una y mil veces

El deseo (*appetitus*) dinamiza la vida y la oración del hombre, de manera que el Obispo de Hipona admite que un hombre está vivo cuando sus deseos están despiertos y le llevan a crecer permanentemente. En la oración y el *quaerere Deum* (búsqueda de Dios) Agustín da un puesto privilegiado al deseo. La fenomenología del deseo agustiniano nos convence de nuestro estar involucrados en una *peregrinatio*, que nos lleva a vivir en tensión hacia Dios; de esto habla el tagastino cuando –en *reg.* 1,2– pide que tengamos una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios. En Él nosotros hallamos nuestra única *securitas*. Indica Agustín (*ep.Io.* 4,6) que la vida entera de un buen cristiano se reduce a un santo deseo [*tota vita christiani boni, sicutum desiderium est*]. El deseo nos hace capaces de saciarnos de aquello que un día ha de llegar (Dios). Nuestra vida consiste en ejercitarnos a fuerza de deseos (*ep.Io.* 4,6). El fin del deseo es la delectación (*enar. psal.* 7,9), por lo que si buscamos el descanso feliz necesitamos desear lo que debe ser deseado. El deseo puede ser culpable (pasión=*libido*), cuando expresa un desorden del amor interior (cf. *lib. arb.* 1,4,10). Ha de ser purificado. Además, la multiplicidad de los deseos es fuente de inquietud, pues –incluso aunque sean buenos– dispersan y despedazan el alma (cf. *conf.* 8,10,24).

Dios quiere educar nuestros deseos; los corrige y los fortalece para llevarlos de las cosas bajas a los bienes más sublimes. Agustín no quiere que suprimamos el propio impulso desiderativo (como solicitaban algunos estoicos). Tampoco que lo ahoguemos, sino que lo sanemos y lo liberemos (Benedicto XVI). Dios quiere dirigirlo bien, por lo que es precisa una redención y una conversión del deseo. Vive feliz el que nada malo desea (*Trin.* 13,8,11). El tender hacia Dios nos exigirá el desasimiento de todo aquello que ni es Dios ni es compatible con Dios; y es que nuestro santo deseo está en proporción directa de nuestro desasimiento de los deseos que suscita el amor del mundo.

El deseo oracional debe ser vigoroso y persistente. La oración está viva cuando el deseo está despierto en el corazón, por lo que el mayor peligro de nuestra vida de oración es la muerte del deseo. Entonces la radiografía y el diagnóstico de nuestra vida interior apuntarán a la parálisis espiritual. Por el contrario, cuanto más fervoroso sea el afecto, más abundante será el efecto (*ep. 130,9,18* [carta a Proba]).

El deseo oracional dilata el corazón del hombre hacia Dios: éste le enseña a desear lo que Él mismo quiere darle. Dios, cuando no nos da inmediatamente lo que le pedimos, aumenta nuestro deseo, dilata nuestra alma y nuestra capacidad interior para recibir el don que nos ofrece (cf. *Io.ev.tr. 63,1*). Entonces ejercita nuestros deseos orantes, nutre nuestra esperanza (cf. *ser. 77/A,1*) y también nuestra paciencia. Cuando el deseo es muy ferviente y acompaña la inocencia, podemos orar también durante el sueño (cf. *enar.psal. 102,2*), por lo que la constancia del deseo orante puede ser total, durante el día y durante la noche. “*Si no quieres dejar de orar, no interrumpas tu deseo. Tu deseo continuo es tu voz, es decir, tu oración continua*” (*enar.psal. 37,14*).

Esto nos recuerda el ejercicio espiritual de *El Peregrino ruso*, que oraba permanentemente y en cada momento buscaba vivir en la presencia de Dios, suplicándole su misericordia. Esto exige un incesante retorno del hombre a lo profundo de sí mismo (*noli foras ire*). El deseo, para no perderse en bagatelas racionales o intelectualistas, ha de estar siempre enmarcado en las palabras del Padrenuestro. “*Que tu deseo esté siempre ante Dios; y el Padre, que ve en lo secreto, te recompensará*” (*enar.psal. 37,14*).

El deseo del Agustín maduro es –ante todo y sobre todo– un deseo de Verdad (para llegar al *gaudium de Veritate*). Estamos ante un deseo radicado en el interior de la persona, ante un deseo que –en el santo– aparece frecuentemente como intenso y apasionado; ante un deseo continuo y ante un deseo llamado a madurar. El deseo oracional tiene su origen en Dios: es un regalo suyo. Dios espera que nuestros deseos sean ardorosos, pedidos con gemido, alejados de tibiezas y de cosas terrenas, las cuales desembocan en la esterilidad y son signo de frialdad espiritual. El deseo de Dios ha de ser continuo, gracias a la fe; siempre ha de estar orientado a los bienes eternos, que son los que deben ser deseados (cf. *ser. 80,7*). La luz del Cristo iluminador (Maes-

tro interior) nos ayuda. Si recibimos su gracia, superamos nuestras esclavitudes y crecemos en libertad.

Sólo en la unión definitiva con Dios, en el cielo, seremos felices y nuestros deseos serán colmados de bienes. Entonces se hallará el reposo del deseo, para una voluntad que tendrá lo que ama, y no deseará lo que no tiene (*Trin. 13,7,10*).

3.3. La meta –aparentemente inalcanzable– que se nos acerca y nos pacifica

Si queremos encontrar a Dios, se nos exige la virtud de la humildad. *“¿Quieres ser grande? Comienza por lo ínfimo. ¿Piensas construir una gran fábrica en altura? Piensa primero en el cimiento de la humildad (...) ¿Adónde ha de llegar la crestería del edificio? Pronto lo digo, hasta la presencia de Dios”* (ser. 69,2-3). Si somos humildes podremos encontrarnos con Dios.

Aunque nos cueste encontrar a Dios no hemos de perder nunca la esperanza. Nos dice el hijo de Santa Mónica: *“no perdáis, pues, la esperanza. Si estáis enfermos, acercaos a Él y recibid la curación; si estáis ciegos, acercaos a Él y sed iluminados”* (ser. 176,5). Agustín nos pide ser perseverantes.

Nuestra existencia en este mundo está llamada a buscar y a encontrar a Dios. También a dejarnos encontrar por el Dios que nos busca. Todo nuestro esfuerzo en esta vida ha de consistir en sanar el ojo del corazón con que ver a Dios (ser. 88,5). Lo encontramos ya en este mundo; ya sí, pero todavía no completamente. Y es que nos hallamos –en realidad– ante el deseo de lo eterno (ser. 80,7). Es verdad que el corazón orante de Agustín, cuando se encuentra con Dios, halla el descanso y el reposo. A nuestro corazón –también en pleno siglo XXI– le ocurre lo mismo. Agustín escribe con emoción y lucidez: *“nos has hecho, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansen en Ti”* (conf. 1,1,1). También los hombres y mujeres de nuestras ciudades, con los corazones inquietos de acá para allá, encontrarán el verdadero descanso cuando se encuentren con Dios.

El encuentro definitivo con Dios se dará en el cielo. Afirma el Obispo de Hipona que “*allí descansaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos. He aquí lo que habrá al fin, más sin fin. Pues, ¿qué otro puede ser nuestro fin, sino llegar al reino que no tiene fin?*” (*civ. Dei* 22,30,5). El encuentro escatológico y definitivo será el eterno descanso de la paz. Le pide Agustín a Dios en su plegaria: “*Señor Dios, danos la paz, puesto que nos has dado todas las cosas; la paz del descanso, la paz del sábado, la paz que no tiene tarde (...) Entonces descansarás en nosotros, del mismo modo que ahora obras en nosotros*” (*conf. 13,37,52*). Cuando esto suceda llegará la beatífica visión, cuando las plegarias de este mundo desemboquen en la *visio Dei* eterna y definitiva.

El siglo XXI está caracterizado –en no pocos lugares– por la prisión, el ruido y la excesiva dependencia de las tecnologías; también por el padecimiento de un exceso de información y de un déficit de reflexión. Agustín nos exhorta hoy a hacer un alto en el camino. Nos invita a orar y a buscar a Dios en el silencio, desde una oración humilde, desde un deseo muy vivo y desde la convicción de que encontraremos al Dios que no deja de buscarnos a nosotros. Pidámosle al Santo Obispo de Hipona que interceda por nosotros: que así como él buscó y encontró intensamente a Dios, nos ayude a nosotros a experimentar lo mismo en nuestra propia vida personal.

4. LA TERCERA PUERTA: LA INMERSIÓN EN LO PROFUNDO HASTA TOCAR EL HONDÓN DEL ALMA

4.1. La superación de las capas epidérmicas: la incursión en lo más íntimo

Vivir fuera de sí. Agustín de Hipona vivió durante 3 décadas de su vida fuera de sí mismo: en ese tiempo buscaba casi solamente la fama y el prestigio. Le importaba bastante el qué dirán. Era el hombre del activismo, del solo hacer y hacer. Vivía especialmente según la lógica del *homo faber* de los filósofos (es decir, según el hombre reducido a la acción). Después Agustín reconocerá su error, y caerá en la cuenta de que no es fácil vivir desde dentro, desde la interioridad: “*como cada uno intenta pedir a Dios el bien que ama, difícilmente se encuentran quienes amen*

*los bienes internos, es decir, los que pertenecen al hombre interior, los cuales deben ser únicamente amados, y los otros usados para cubrir las necesidades de la vida, no para gozarse de ellos” (en *ar.psal.* 4,8).*

El Agustín preconverso, hombre afamado y buen orador, buscaba preferentemente el prestigio social. Era un gran pensador, pero lo que ocurría es que el orgullo profesional le cegaba y le impedía ver otros bienes más saludables. Hoy podría haber gente que vive como el Agustín preconverso... No obstante, las cosas van cambiando poco a poco. Como botón de muestra apuntemos que ya hace unos años los responsables de un centro educativo de Baltimore, en EE. UU., cambiaron los castigos tradicionales a sus alumnos por ejercicios de meditación. Más cerca de nosotros, en no pocos centros educativos de España, dentro de lo que se denomina el desarrollo de las inteligencias múltiples (término acuñado por Howard Gardner, psicólogo que ha trabajado en la Universidad de Harvard), se está valorando cada vez más el cultivo de la “inteligencia espiritual”.

Vivir dentro de sí. Con el paso de los años, Agustín valorará el vivir desde dentro: empieza a apreciar el silencio, el reposo, la lectura, la meditación, la oración, la autenticidad y el autoconocimiento. Comienza a estimar la vida del *homo religiosus* (es decir, el hombre que piensa y ora). Es Dios el que lo va guiando en este proceso, como narra el propio Agustín: “*movido por estas lecturas reflexioné y entré en mi interior guiado por Tí, pudiendo hacerlo porque Tú te hiciste mi ayuda. Entré y vi con el ojo de mi alma, sin precisar cómo, sobre el mismo ojo de mi alma, sobre mi mente, una luz incommutable. No esta vulgar y visible a toda carne ni otra del mismo género, aunque más grande, como si ésta brillase más y más claramente y lo llenase todo con su grandeza (...) iOh, eterna verdad, verdadera caridad y amada eternidad! Tú eres mi Dios. Por ti suspiro día y noche, y cuando, por vez primera te conocí, Tú me tomaste para que viese que existía lo que había de ver y que aún no estaba en condiciones de ver*” (*conf. 7,10,16*).

Las oraciones y las lágrimas de Santa Mónica, así como las palabras de San Ambrosio, fueron cruciales en este proceso. El año 386 es un punto de inflexión en la vida del santo. Llega su conversión principal. Agustín –con el paso del tiempo– reinterpreta la conversión como retorno al Ser, como aparición de una criatura iluminada, que deja de estar (*aversio*) con la mente tenebrosa en la región de la desemejanza,

y que vive desde una continua *conversio* o *reconversio*, en clave de renovación permanente. Es la conversión la que lleva a la criatura a la casa del Padre; el propio Dios va trabajando en el interior, lo cual reforma y actualiza la *imago Dei* en el hombre y le invita a vivir la experiencia del reposo en el Ser y del descanso contemplativo en Dios⁶.

Es determinante –para Agustín– la lectura de Rom 13,13. Algunos hablan de 3 y 4 conversiones en el santo (Benedicto XVI –Olegario González de Cardedal). Es bautizado a los 32 años de edad (por Ambrosio de Milán), en el año 387. Es el momento de abandonar la exterioridad y de crecer desde la interioridad. Benedicto XVI –que define a Agustín como “una de las figuras más grandes en la historia del pensamiento”– asegura que el camino de conversión de Agustín continúa humildemente hasta el final de su vida, pudiendo decir que sus diferentes etapas son una única y gran conversión. Pueden distinguirse fácilmente (en su opinión) tres etapas: la primera etapa en su camino de conversión se realiza en el acercamiento progresivo al cristianismo; la segunda etapa o segunda conversión consiste en comprender que se llega a los demás con sencillez y humildad; y la tercera podemos definirla como aquella en la que Agustín pide perdón a Dios cada día de su vida⁷.

4.2. La utilidad de un recogimiento que desemboca en encuentro

San Agustín afirma que es necesario vivir desde dentro, si queremos vivir una vida bien lograda. Es preciso vivir arraigados y edificados en Cristo (Colosenses 2,7). Vivir conscientemente, dejando que Dios dirija nuestra vida. San Juan Pablo II, cuando vino la última vez a Madrid a canonizar a 5 santos (entre ellos, a Santa Ángela de la Cruz), el sábado 3 de mayo de 2003, decía: “*el drama de la cultura actual es la falta de interioridad, la ausencia de contemplación. Sin interioridad la cultura carece de entrañas, es como un cuerpo que no ha encontrado todavía*

⁶ Cf. TAMARA SAETEROS, *Amor y conversión en San Agustín*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid 2019, pp. 61-146.

⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Los Padres de la Iglesia. De Clemente de Roma a san Agustín*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid 2019^{6a}, pp. 238-243.

su alma”. Esto lo decía en punto nº 1 de su discurso a los jóvenes. Hoy podemos afirmar con el Papa polaco –que en esto coincide con Agustín– que esto es cierto: vivir desde dentro es una necesidad antropológica. Es preciso cuidar el corazón, cuidar la vida interior, porque de ahí saldrá todo lo demás.

Agustín habla a los monjes de sus monasterios, y también a todo el pueblo de Dios. Sus enseñanzas son útiles para todos. No olvidemos que él fue obispo de la ciudad de Hipona, hoy Annaba (en Argelia). Pide a los que lo escuchan que permanezcan dentro de su interior, donde habita la Verdad; así en *vera rel.* 39.72 asevera: “*noli foras ire; in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas*”.

La interioridad sirve para conocer a Dios, como Dios nos conoce a nosotros: “*que yo te conozca a ti, conocedor mío, como tú me conoces a mí. Tú, que eres la fortaleza de mi alma, entra en ella y ajústala a ti, para que la poseas y la mantengas “sin mancha ni arruga”*”. Ésta es mi esperanza y por eso hablo; ésta es la esperanza, causa de mi alegría, cuando mi alegría es verdadera. Todas las demás cosas de esta vida, tanto menos se han de llorar cuanto más se las llora, y tanto más se han de llorar cuanto menos se las llora. Sé que Tú eres la Verdad, y que el que sigue la verdad llega a la luz; que yo la siga y la viva en mi corazón: no sólo en esta mi confesión delante de ti, sino también en mis escritos, delante de mis testigos” (*conf. 10,1,1*). La interioridad está al servicio de la búsqueda de Dios: “*debemos buscar a Dios y orar en esa cámara secreta del alma, que se llama hombre interior*” (*mag. 1,2*). Esto se hace desde el interior, admitiendo por la fe que Dios nos busca a nosotros todavía con más ilusión, empeño y perseverancia.

El Dios trinitario vive dentro del hombre, que es imagen de la Trinidad (*mens, notitia et amor*); se ve en el vol. 5º de las *Obras completas*. Este Dios, que vive dentro de nosotros, y que es amor (1 Jn) ordena nuestro amor: “*el amor, como el fuego, busca siempre las alturas. Si tienes en la mano una antorcha encendida y la pones con la punta hacia arriba, su llama sube hacia el cielo. Si la pones boca abajo, su llama sigue subiendo... El fuego conoce sólo una dirección: busca las alturas... Sé ferviente en el espíritu y arde siempre con el fuego del amor. El amor te hará buscar las alturas*” (*ser. 234,3*). Dios ordena nuestros amores. Él es el más importante, y si lo ponemos a Él en el centro de nuestro interior, entonces podremos amar lo demás de forma bien ordenada, evitando los afectos desorde-

nados. A su vez, el amor interior no es infecundo: va construyendo la ciudad de Dios, si es que optamos por amar a Dios ante todo y sobre todo: “*dos amores han creado dos ciudades. El amor de Dios, Jerusalén. El amor del mundo, Babilonia. Que cada hombre se pregunte por su amor y sabrá a qué ciudad pertenece. Si su ciudadanía está en Babilonia, extirpe en sí la codicia y plante la caridad en su alma. Si, por el contrario, es ciudadano de Jerusalén, tolere la cautividad presente y espere la liberación*

” (en *ar. psal. 64,2*).

Cristo es el Médico humilde (*Medicus humilis*) que vive en el interior del ser humano. Es el que sana suavemente nuestras heridas interiores: “*con mano blandísima y misericordiosísima, comenzaste, Señor, a tratar y componer poco a poco mi corazón. Y me persuadiste al considerar cuántas cosas creía que no había visto ni a cuya formación había asistido, como son muchas de las que cuentan los libros de los gentiles*

” (conf. 7,5,12). Es necesario que la sanación interior se dé gracias a la vivencia de las tres virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), de las que San Agustín habla en su famoso *Enchiridion ad Laurentium*. No olvidemos que vivir en la interioridad nos sana y nos pide vivir humildemente, si es que queremos alcanzar la Verdad. El mismo Agustín nos invita a ello cuando asegura: “*para alcanzar la Verdad no busques otro camino que aquel que ha sido garantizado por aquel que era Dios. Ese camino es, primero, la humildad; segundo, la humildad; tercero, la humildad*” (ep. 118,3,22).

La interioridad nos ayuda a vivir la vida con plenitud, con alma, con fe viva. Nos capacita para no dejarnos llevar por las prisas, ni por el qué dirán. Nos permite vivir una “vida lograda”. Nos ayuda a no dejarnos “mangonear”, aunque esto suponga atravesar por conflictos. Nos ayuda a no ser marionetas. Nos capacita para vivir con el gozo de haber encontrado el tesoro en el campo del propio corazón (Mt 13,44). Un tesoro del que San Agustín no se había percatado: “*tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío*” (conf. 3,6,11). Constatamos también que la interioridad agustiniana está al servicio de toda la vida espiritual de la persona. No se puede promover mucho la interioridad y olvidar otras áreas como la caridad, el amor al estudio, el deseo de crecer en santidad... La interioridad agustiniana es como un eje transversal que da sabor y luz a las otras áreas personales. Por ejemplo, nos quita la hinchazón de la soberbia: “*Tú me aguijoneabas con estímulos interiores para que estuviese impaciente hasta que Tú me fueses cierto por la mirada interior. Así bajaba mi*

hinchazón gracias a la mano secreta de tu medicina. Y la vista de mi mente, turbada y oscurecida, iba sanando de día en día con el fuerte colirio de saludables dolores” (conf. 7,8,12).

La interioridad, esa tercera “puerta” que da acceso a Dios, nos capacita para crecer en transparencia interior. Nos lleva a ser hombres de una sola pieza; a vivir las relaciones interpersonales cuidando la identidad personal y la apertura a los otros. La interioridad nos ayuda a crecer en auténtica libertad, superando los apegos que nos esclavizan: “*a veces, Señor, me enredo en las hermosuras exteriores, pero Tú me liberas, porque eres misericordiosos; yo me enredo miserablemente, pero Tú me liberas misericordiosamente; unas veces, sin que yo me dé cuenta, por ser leve mi caída; otras con dolor, por estar apagado a ellas mi corazón*” (conf. 10,34,53). Agustín se admira ante la misericordia divina, y habla de ésta con ocasión de la mayor parte de los temas teológicos que desarrolla. Su experiencia de ella se encuentra expresada de forma muy clara en sus *Confesiones*, que son un canto de alabanza a la misericordia de Dios. Agustín experimentó la misericordia divina como si estuviese sobrevolando sobre él (conf. 3,3,5). De hecho, para Agustín la característica más importante de Dios, la que expresa con plena claridad su realidad divina, es precisamente la misericordia, que en Dios está acompañada de la fidelidad⁸.

La interioridad nos conduce a vivir ejemplarmente, tal y como propone el filósofo bilbaíno Javier Gomá en su prestigiosa obra “*Tetralogía de la ejemplaridad*” (2014). Esto pide de nosotros la responsabilidad de vivir de acuerdo a nuestra conciencia, desde nuestro yo más íntimo, y no desde el qué dirán. El *Catecismo de la Iglesia Católica* recomienda en el nº 1778 vivir siempre con rectitud de conciencia. Afirma este número: “*la conciencia es la mensajera del que, tanto en el mundo de la naturaleza como en el de la gracia, a través de un velo, nos habla, nos instruye y nos gobierna. La conciencia es el primero de todos los vicarios de Cristo*” (John H. Newman, *Carta al Duke de Norfolk*, Westminster 1969). En esta misma línea argumentativa, San Agustín remarca que “*la voz de la verdad no calla*” (enar.psal. 57).

⁸ Cf. JAIME GARCÍA ÁLVAREZ, *La misericordia en la vida y en el pensamiento de San Agustín*: ISAAC GONZÁLEZ MARCOS (Ed.), *Sed misericordiosos. Sólo la misericordia puede cambiar el corazón* (XVIII Jornadas Agustinianas), Ed. Centro Teológico San Agustín, Madrid 2016, p. 109.

Junto a esto apuntemos que Agustín propone vivir la experiencia de la interioridad en el seno de la Iglesia, sirviendo a la Iglesia, a la *Ecclesia Mater*, que es la *Catholica Ecclesia*. Así se evita el intimismo y el solipsismo. No podemos estar todo el día mirando al interior, sin mirar al necesitado que tenemos a nuestro lado. Cada uno vivirá esto desde su forma de vida concreta: como laico, sacerdote, religioso de vida activa, monje de vida contemplativa... Si uno no sale de su interioridad, al final se acaba asfixiando dentro.

4.3. Los auxilios para vivir centrados desde el núcleo del corazón

La interioridad –en sí misma– no es un fin. Es un “medio para” amar mejor a Dios y al prójimo. Es un cauce para dar gloria a Dios con la vida. Medio para ser santos. Medio para servir mejor a la Iglesia. Medio, también, para vivir sanamente las relaciones familiares, en orden a fomentar la sinceridad y el respeto en la comunicación dentro del hogar. Y ahora llega el momento de preguntarnos: ¿qué nos ayuda a crecer en interioridad? Apuntemos algunos elementos que nos parecen decisivos hoy y siempre:

- Silencio. Exterior e interior. Superación de la verborrea. Agustín valora mucho el silencio e invita a sus fieles en sus *Sermones* a gozar de Dios en el silencio.
- Superación de la dispersión (*dispersio animae*). San Agustín reconoce que durante bastantes años ha vivido disperso. La dispersión mental no le ayudaba precisamente a crecer en interioridad. Por eso ora a Dios en sus *Confesiones* diciendo: “itarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Tú estabas dentro de mí, y yo estaba fuera, y por fuera te buscaba; y, como me encontraba tan vacío de hermosura, me precipitaba hacia estas cosas hermosas, que Tú creaste. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo. Así que, me retenían lejos de ti aquellas cosas que, si no estuvieran en ti, no podrían existir. Pero Tú me llamaste, me gritaste, y rompiste mi sordera; brillaste, resplandeciste e hiciste huir mi ceguera; derramaste tu perfume, lo aspiré y ahora suspiro por ti; me diste a gustar de ti, y me muero de hambre y sed; me tocaste y me abraso en la paz que procede de ti” (*conf. 10,27,38*).

- Lectura de la Palabra de Dios. Dios nos habla desde dentro. Nos habla en la Biblia para transformar nuestra vida (cualidad performativa de la Palabra de Dios), y también para transformar nuestras sociedades y nuestro mundo. Agustín nos invita a saborear interiormente el pan de la Palabra, para alimentarnos, para madurar en vida interior y para hacernos adultos en la fe.
- Meditación. Es preciso pensar, para hacer –con la ayuda de Dios– una lectura creyente de la realidad. Agustín nos invita a utilizar la razón, a pedir a Dios la Luz divina de Cristo (el Iluminador), el que con su Espíritu ilumina nuestro mundo interior, desplegando todas sus potencialidades.
- Oración. Diaria, semanal... Hay que hablarle a Dios y escucharle también. Agustín nos invita a orar desde el corazón, a orar desde el interior (en este sentido, apuntemos que la teología de la oración agustiniana está muy en relación con la teología de la oración de Santa Teresa de Jesús). Se trata de orar desde dentro, con el corazón en la mano.
- Contemplación. Apertura al Espíritu Santo, que es para San Agustín el *digitus Dei* (dedo de Dios), con el fin de llegar a lo más alto de la contemplación espiritual. Abrirnos a la gracia divina, y dejarnos conducir suavemente por Dios, para ir adonde Él nos conduzca. En cuanto a la tesis agustiniana sobre la necesidad absoluta de la gracia para observar los mandamientos y alcanzar la salvación, digamos que en esto en el pensamiento agustiniano se funda en la Escritura, en la praxis de la oración y en la tradición. La gracia divinizante va embelleciendo la *imago Dei* en el alma⁹.
- Constancia. Cuidar la interioridad no significa experimentar solamente unos cuantos momentos aislados de recogimiento interior. Significa hacer todo lo posible por vivir el día en presencia de Dios, en constante estado de gracia, desde el interior... Significa aprender a contemplar a Dios en todas las cosas, lo cual nos ayuda a ser hombres para los demás.

⁹ Cf. FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, Ed. BAC, Madrid 2004, p. 274.

4.4. La desafiante cultura actual y sus cuatro dificultades mayores

- Cultura de la imagen y la apariencia. En Occidente (Europa-España), la cultura dominante hoy en día no facilita la interioridad. Es una cultura de la imagen, de la apariencia, del cuidar casi sólo lo que se ve. Cuidar la apariencia externa es importante, pero a veces da la impresión de que lo interior no cuenta. Esto es peligroso. En la Iglesia hay comunidades cristianas que sí facilitan y otras que no promueven una vida desde la interioridad. Algunas sólo aplauden un cierto activismo apostólico.
- Ruido ambiente. Las grandes ciudades, con sus ruidos, podrían dificultar el crecimiento de la vida interior, si no se ponen los correctivos oportunos. Esto se complica con el exceso de comunicación a través de las TICS. Es cierto que el ruido exterior no ayuda, y es verdad también que cuidar la interioridad significa silenciar los ruidos interiores; nos referimos a todo ese mundo psicológico que no deja de lanzar mensajes cuando nosotros cerramos los ojos. Si queremos escuchar la Voz de Dios, que habla dentro de nosotros, hemos de adiestrarnos en silenciar el murmullo de nuestro mundo interior. Pablo D'Ors, sacerdote y autor de *"Biografía del silencio"* (2012), nos da en este libro pistas más que sugerentes al respecto.
- Inconsciencia. Enrique Rojas, prestigioso psiquiatra granadino, escribía hace ya algunos años *"El hombre light"*. Aquí dibujaba los rasgos de un hombre inconsciente e inconsistente, carente de fundamentos sólidos y resistentes. Si queremos evitar que nuestra vida sea una *vida light*, es preciso vivir desde el interior. Esto supone vivir conscientemente, dándonos cuenta del aquí y del ahora. Los psicólogos contemporáneos hablan mucho del *mindfulness* (desarrollo de la atención plena).
- Exceso de información. El teólogo salmantino Á. Cordovilla afirma que hoy padecemos un exceso de información. Esto se completa al detectar que no pocos viven con un exceso de actividades (incluso hay niños "hiperocupados"). Es urgente aprender a priorizar y a seleccionar la cantidad y la calidad de la información que

manejamos. Sólo así nuestra interioridad estará suficientemente saneada y nuestra salud espiritual estará a salvo.

El mejor teólogo católico del siglo XX, Karl Rahner, decía en el vol. VII de sus *“Escritos de Teología”* (1969) que *“el cristiano del futuro, será un místico o no será cristiano”*. Decir místico, para Rahner, significaba tener una experiencia personal de Dios. San Agustín nos invita a meternos dentro de nosotros mismos para tener un encuentro personal, experiencial y amoroso con el Dios que vive dentro de nosotros. De la verdad y de la hondura de este encuentro dependerán la fuerza y la luminosidad de nuestro testimonio en la Iglesia y en el mundo.

5. LA CUARTA PUERTA: LA UNIÓN DE LAS ALMAS Y DE LOS CORAZONES

5.1. La *koinonía*, ese leit motiv que Agustín denomina *communio*

La cuarta “puerta” agustiniana que da acceso a Dios es la búsqueda de la comunión. La Santísima Trinidad es comunión tripersonal, y la vida en la Iglesia (y también dentro del monasterio) ha de promover la vida en comunión. La vida común agustiniana¹⁰, precisamente, ha de estar al servicio de la comunión. Ya en el *Ordo monasterii*, 1 Agustín advierte que los mandatos que principalmente se nos han dado consisten en amar a Dios y después también al prójimo. El motivo fundamental tanto de la vida cristiana como de la vida en el monasterio es el ejercicio de la caridad. Así como en el Dios trinitario hay unidad de amor (y al mismo tiempo tres personas diferentes), en el monasterio ha de haber unidad de amor (a pesar de la diversidad de personas)¹¹. La fuerza del amor divino, que entra en los corazones humanos, es capaz de obrar la unidad de todos en Dios y hacia Dios (*in Deo – in Deum*).

¹⁰ Cf. ENRIQUE EGUIARTE BENDÍMEZ, *Regla de San Agustín. Estudio y exposición*, Ed. Rafael Alejandro Lazcano González, Madrid 2024, pp. 65-95.

¹¹ Léase a este respecto la interesante obra de NELLO CIPRIANI, *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*, Ed. Agustiniana, Madrid 2013.

En Hch 4,32 se inspira Agustín para diseñar su proyecto monástico, cenobítico y comunal. Es en el año 396 cuando el hiponate recibe la carta 30 de San Paulino de Nola. En ella el santo discípulo del poeta Ausonio le dice que quienes le han llevado la carta (los monjes Agilis y Romanus) eran con ellos un solo corazón y una sola alma en el Señor. A partir de este momento, San Agustín comienza a citar el texto de Hch 4,32 con el añadido propio y original suyo *in Deum*. Es a finales del 395 o comienzos del 396 cuando Agustín adopta esta interpretación tan personalísima suya de Hch 4,32. Es un texto que aparece en 42 ocasiones en la obra agustiniana, de las cuales 31 se remata al final con el *in Deum* (un sintagma que alude, indudablemente, al dinamismo existencial, propio de los que están en *peregrinatio* hacia la casa del Padre). Y además del *in Deum* Agustín va a cambiar el orden de los términos: primero citará *anima una*, y solo después *cor unum*. Aquí se interconectan la eclesiología con la escatología agustinianas: lo primero, porque no vamos solos sino con otros compañeros de camino; lo segundo, porque la meta en la que creemos no es intrahistórica, sino abierta al escenario escatológico, más allá de espacios y tiempos.

Todos los distintos configuran la comunidad, que viene a ser como una tela policromada en la que coexisten diversos colores y distintos bordados. La unidad no se quiebra, a pesar de la diversidad. Este planteamiento monástico tiene un nítido paralelismo eclesiológico, cuando Agustín advierte que la Iglesia es como una novia cuyo vestido está adornado por distintas joyas y gemas. Existe una variedad que no rompe la unidad del conjunto (*en ar. psal. 44,24*).

Si se vive en clave de comunión entonces se puede saborear el don de la paz. La vida en el monasterio es como la vida en una pequeña ciudad. No ha de parecerse la vida del monasterio a la vida en el siglo (*saeculum*), sino a la vida de una sociedad santa (*sanctam societatem*). De esto habla Agustín en *reg. 1,7*. Entonces los hermanos estarán en condiciones de amar el bien común que es Dios. Los monjes se amarán en Dios y se amarán por amor a Dios (*ep. 137,5,17*). A pesar de las diferencias, si Dios está en el centro y en el horizonte de la vida común, entonces sí se puede vivir una vida que trate de imitar a la vida trinitaria comunal. Entonces sí se va construyendo progresivamente la unidad y se plasma en una experiencia de vida

cristiana real la viabilidad de aquel deseo expresado por Cristo al Padre para que todos seamos uno (cf. Jn 17,21). El mismo Dios es quien posibilita que habitemos unánimes en la casa, conectando de este modo el cariz monástico con el cariz eclesial en la propuesta espiritual de Agustín. El Dios trinitario es uno y ama la unidad, y nosotros estamos convocados por Dios a vivir en clave de armonía y unidad, superando la unidad rota por el pecado, lo cual se evidencia –por ejemplo– por la existencia de injurias, celos, enemistades, guerras... (cf. *civ.Dei* 19,5).

En el monasterio agustiniano, comparable como señalábamos con la vida en una ciudad, hay paz si hay una ordenada disposición entre las personas, teniendo en cuenta que el orden se alcanza gracias a que unas personas mandan y otras obedecen (cf. *civ.Dei* 19,16). Cristo se hace hombre para enseñarnos a vivir una vida ordenada, mediante la experiencia personal de la reconciliación. Desea reconciliarnos con Dios, conducirnos a la unidad, ayudarnos a superar la ruptura de esta unidad contraída en el acontecimiento de Babel y causada por la soberbia pecaminosa. Cristo nos invita a abrirmos al Espíritu, a recibir el don de la unión de almas y corazones y a dejar que el Espíritu reconstruya nuestra fraternidad, tal y como ocurrió en Pentecostés.

El Espíritu hace sonar su trompeta (*en ar.psal.* 132,2), para convocar a un grupo de hombres a vivir en la unidad. La fuerza aglutinadora del amor obra el milagro en la diversidad y en la variedad. La caridad enriquece el proyecto comunal, superando la envidia y agradeciendo a Dios las diferencias que enriquecen a todo el grupo de congregados (*virg.* 29).

La *Communio* es entonces expresión de una buena vivencia del *ordo*; si el orden es observado nos ayuda a acercarnos a Dios (*ord.* 1,9,27). Así se supera el caos, algo que el mismo Dios pudo realizar tras crear todo de la nada y ordenar el universo (*Gn.litt.* 1,17,34). Si en la comunidad religiosa (monástica) se desea vivir en comunión, es preciso cuidar tanto el orden exterior como el orden interior. Es preciso colocar a Dios en el centro de la vida personal y comunitaria; es necesario, en segundo lugar, esmerarse en un sano amor a uno mismo (en el *ser.* 128,5 Agustín asegura que si uno no sabe amarse a sí mismo,

es posible que engañe al prójimo como se está autoengaño); y es obligado –finalmente– vivir en clave de amor fraterno.

Este deseo comunal agustiniano ya se percibe, de algún modo, en la vida en Casicaco de Agustín con sus amigos. Es algo todavía imperfecto, pero que muestra esa querencia agustiniana del vivir grupalmente, juntos los unos con los otros.

Reconozcamos que todos somos miembros del *Christus Totus*. Cristo es la cabeza y nosotros los miembros del cuerpo. Hemos de dar testimonio de comunión (en medio de un mundo con violencia y división) para que el mundo crea (Jn 17,21). Comunidad y comunión. Todos hijos de un mismo Padre. Unidos en y desde lo profundo. No sólo estar juntos físicamente, sino verdaderamente unidos y espiritualmente cohesionados.

En tiempos de sinodalidad, la comunidad que experimenta el don divino de la comunión nos impele a reconocer que estamos juntos, con una misma vocación consagrada, caminando los unos junto a los otros con el Señor. Vivir juntos, compartir la fe, poner en común los bienes materiales... La comunidad es imprescindible para un agustino. Esto tiene que ver mucho con el sínodo, que nos exhorta a caminar juntos, en común. No se puede ser agustinos estando al margen de la comunidad o (lo que sería gravísimo) contra la misma. Si queremos que la comunidad funcione bien hay que cuidar mucho –con la ayuda de la gracia de Dios– la fraternidad. Es importante cuidar la fraternidad, porque todos somos hermanos en la fe e hijos de un mismo Padre, Dios. Además, los agustinos compartimos un mismo fundador de la Orden (San Agustín) y un mismo carisma religioso.

La fraternidad además es la “atmósfera” en la que vivimos nuestra vida consagrada. No sólo estamos llamados a vivir en comunidad. Sí a la comunidad, pero los cristianos y los consagrados necesitamos algo más. Necesitamos una comunidad en la que se viva la fraternidad y la comunión para vivir saludablemente. Aquí tenemos un gran potencial evangelizador (“mirad cómo se aman”, Tertuliano, *Apolo-gético*). La buena o mala vivencia de la fraternidad hará de nuestras comunidades un cielo o un infierno.

Sí es posible vivir la unidad en medio de la diversidad (*in pluribus unitas*, según *civ. Dei* 12,22). Existe un solo origen para todo el género humano, y todo el género humano está llamado a integrarse comunalmente en el *Christus Totus*. Estamos llamados a ser uno, y por eso cuando Agustín habla del monje en *enarr. psal.* 132,6 asevera que el monje (concepto que proviene del griego *monos*) es aquel que forma una sola realidad con sus hermanos, el que vive en la unidad del monasterio con sus hermanos consagrados. En el monasterio el monje sabe que su alma ya no le pertenece, sino que pertenece a sus hermanos. El alma de sus hermanos ya no les pertenece a ellos, sino a todos los religiosos de la casa. Ya no hay muchas almas dispersas, sino que todos formamos el alma única de Cristo, según indica el tagastino en la *ep.* 243,4. Esto es un testimonio de unidad frente al cisma donatista que tanto hacía sufrir a Agustín.

Cuando en el grupo de congregados algunos generan problemas por ser soberbios, Agustín los compara a los mulos rebeldes. Éstos no sólo no tiran del carro, sino que además lo rompen a coces. Son los que murmurran, aunque lo único que hacen es cargar con la paja (cf. *enarr. psal.* 132,12). El resto de hermanos, los que sí se esfuerzan por vivir como Dios manda, están llamados a fortalecerse con la virtud de la paciencia. Esta paciencia es una virtud que el mismísimo Dios tiene con los dísculos, esperando a que se conviertan. El milagro lo obrará la fuerza del amor (*omnia caritas vincit*), que es fuerza unificadora y al mismo tiempo gracia de Dios derramada por el Espíritu Santo en los corazones de los fieles (Rom 5,5), para superar todas las dificultades y para hacer posible la vida comunitaria. Es la lluvia de la gracia divina la que posibilita el milagro de una vida en unidad. Éste es, ciertamente, el rocío del Hermón, tal y como Agustín indica al comentar el salmo 132.

Agustín en el año 388, al escribir su obra *De moribus ecclesiae catholicae*, describe la vida en los monasterios que ha visitado él mismo en Milán y en Roma. En estos monasterios Agustín ha observado que los monjes llevaban una vida *concordissima et intentissima in Deum* (*mor.* 1,67): “vida de perfecta concordia y de perpetua contemplación en Dios”. El concepto *intentio* alude a una vida atenta hacia Dios, con el hombre recogido en su propio corazón. Su contrario sería el concepto *dispersio*, del hombre volcado a las cosas exteriores. Agustín, al hablar

de la unidad, habla de la *belleza de la unidad* (*symb.cat.* 2,4). Poder vivir concordes y unánimes en la comunidad es un don de Dios. Cristo sólo entra en la comunidad cuando ve el esfuerzo de los hermanos por vivir la plenitud de la ley, el amor fraternal y la vida en concordia (cf. *enar.psal.* 132).

Lo más importante en la vida agustiniana es vivir la comunión en el seno de la comunidad. De ahí que Agustín invite a no considerar nada como propio, sino que todo sea común. Él sabe que la propiedad privada divide, mientras que la propiedad común une (cf. *ordo mon.* 12,13; *gn.litt.* 11,15,19; *ser.* 359,2; *enar.psal.* 131,5; *op.mon.* 25,32). Además, cuando todos en la comunidad viven del bien común, se vuelve común a todos el mismo Dios, como indica el santo en el *ser.* 355,2: “*Dios mismo, sería para nosotros, nuestra grande, rica y común posesión*”. Entonces los hermanos son capaces de compartir lo más importante, lo interior, la propia experiencia de Dios. Los autores clásicos valoraban mucho los beneficios de la vida común; así, por ejemplo, los discípulos de Pitágoras, Aristóteles (en su ética nicomachea), Cicerón (en su *De officiis*), los estoicos... En las antípodas de este *modus vivendi* estaba el presbítero Jenaro; en el año 425 saltó el escándalo. Él vivía en un monasterio agustiniano, pero al morir –a pesar de que no tenía capacidad jurídica ni espiritual– había hecho testamento en favor de la Iglesia de Hipona. Agustín, en su *ser.* 355 asevera rotundamente que quien no desee vivir un estilo de vida comunitario y de comunión es mejor que se vaya del monasterio. Todo lo anterior se consigue pronunciando un sí al compartir y al dar a cada uno según lo que necesite.

5.2. Los elementos tóxicos que erosionan la comunión

Si no queremos herir la comunidad, es preciso evitar críticas y maledicencias, a veces despiadadas, que dañan la fama de los hermanos. Hay que evitar los grupitos o guetos cerrados. Evitar las inhibiciones, que llevan a los religiosos a pasar completamente de algunos asuntos. Curar las heridas del pasado y solucionar los problemas del presente que no se han resuelto bien. Hay que evitar las marginaciones: no marginar a otros e incluso reintegrarnos en la comunidad si en algunos momentos nos hemos situado al margen

de la misma. Evitar la imposición de criterios personales, usando la lógica del rodillo. Dios no bendice esto, y de hecho –por esto– podría dificultarse la llegada de nuevas vocaciones. La lógica del culto al ego amarga a los religiosos y su vida no da gloria a Dios. La comunión se daña cuando algunos se niegan a la formación permanente: no se desean crecer más, ni a nivel espiritual ni a nivel académico. La comunión se daña cuando no interpretamos nuestra vida como una verdadera “Historia de salvación”; cuando no hacemos una lectura creyente ni de la realidad ni de nuestra existencia personal. La comunión se daña cuando se ha perdido la dimensión teologal de la vida y cuando ya no se interpreta la realidad desde la mirada de Dios.

5.3. Las propuestas alentadoras que nutren la comunión

Digamos sí al amor cristiano dirigido a las personas concretas, dentro de una misma familia religiosa. Sí al revivir las actitudes que han de cuidarse en una familia; a este respecto es bueno volver a leer a Francisco en *Amoris laetitia* [2016] nn. 90-119: aquí nos exhorta a la paciencia, al servicio, a la superación de la envidia, a la no egolatría con agrandamiento del yo, a la amabilidad, al desprendimiento, a la ausencia de violencia interior, al perdón, a la alegría por el otro, al disculpar, al confiar, al esperar y al soportar. Hemos de tratarnos y sentirnos verdaderamente como hermanos (en esta línea está el planteamiento de Francisco en *Amoris laetitia*, nn. 194-195). Estamos llamados a vivir las bienaventuranzas, vividas en comunidad. Francisco en *Gaudete et exsultate* [2018] nos invita a la santidad. En los números 65 a 94 habla de sus beneficios. Vivir la santidad en comunidad (nn. 140-146) está en clara sintonía con la propuesta de Agustín. Es urgente, además, promover algunas notas de la santidad en el mundo actual: aguante, paciencia, mansedumbre, alegría, sentido del humor, audacia, fervor, comunidad y oración constante (GE, nn. 112-157).

Vivir la comunión –apuntemos para ir terminando ya nuestra reflexión– supone evitar el solipsismo, orientar la vida al servicio de la Iglesia, dejarse iluminar permanentemente por la Palabra de Dios y estar dispuestos siempre a vivir la conversión personal y grupal.

Cuando esta comunión no es perfecta se nos exige la apertura a la esperanza ¹², porque mañana –con la ayuda de Dios– las cosas pueden ir mucho mejor.

P. MANUEL SÁNCHEZ TAPIA, OSA

¹² Cuando San Agustín predica al pueblo, le asegura que la esperanza es la lámpara del hombre (*ser. 37,11,25*). Es la virtud del peregrino que camina por este mundo (*ser. 395,1*). Aquí nos toca a todos tolerar lo presente y esperar lo futuro (*ser. 211A*). Nuestra esperanza es nuestra ancla (*ser. 359 A,1*), que nos da seguridad. Se simboliza en el huevo (*ser. 105,7*) y también en la altura de la cruz (*ser. 165,4*). Se une a nuestra paciencia (*ser. 157,6*), a nuestra oración (*ser. 179 A,2*) y a la celebración de nuestras eucaristías (*ser. 334,2*). Nadie debiera perder la esperanza (*ser. 157,2; 170,9; 176,5*), pues siempre hemos de caminar en ella (*ser. 4,9; 32,23*). Es una virtud propia de quien cree (*ser. 313F,3*). Vivir sin ella es una maldición (*ser. 313F,1*). Lo opuesto a la esperanza, en nuestra vida, es mirar atrás (*ser. 105,7*). Esta virtud teologal nos amamanta (*ser. 21,1*) y aviva nuestro amor (*ser. 21,1*). Quien es ahora nuestra esperanza, será después nuestra posesión (*ser. 313F,3*).