



AA. VV., *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*,
Editorial Avgvstinvs, Madrid 2007, pp. 439-478

EL CARISMA

EN EL SELLO AGUSTINO RECOLETO

Pablo PANEDAS GALINDO, OAR

Pretendemos en este trabajo esbozar algunos rasgos básicos de la espiritualidad agustino-recoleta. Entendemos por espiritualidad la identidad en que un cuerpo o corporación se reconoce y de acuerdo con la cual vive y se presenta. Según esto, espiritualidad e historia no se equivalen, sino que pueden seguir senderos divergentes; dependerá del mayor o menor conocimiento que de la propia historia se tenga, o del mayor o menor interés que se le reconozca. Actualmente no sabemos construir una espiritualidad que no se cimiente en el compromiso con la historia, pero no siempre ha sido así. Antes, al contrario, durante mucho tiempo ha sido la espiritualidad la que ha abierto camino y dado base a la historia.

Por eso, ahora, cuando queremos descubrir la identidad de un instituto, recogemos y estudiamos sus fuentes históricas. Pero no podemos contentarnos con ello. Es preciso ir también a otros testimonios (representaciones, símbolos, imágenes, indumentaria, costumbres...) que manifiestan la conciencia que de la propia identidad se tiene. Aunque no coincidan con la historia, en ellos cifran, si no los orígenes, sí los ideales y metas a que se sienten llamados.

1. El sello

De entre las representaciones simbólicas a que tan dados eran los antiguos¹, nosotros nos hemos fijado en el sello². Nos ha

¹ «Casi toda la literatura española del final del siglo XVI está saturada de la afición a los emblemas. Estos constituyen una base fundamental para explicar el fenómeno estilístico del “conceptismo”. Acaso en nada como en una “cifra” simbólica se recoge tanta idea en la forma, plástica aquí, más sucinta»: Ángel VALBUENA PRAT, *Literatura Castellana* 1, Barcelona 1974, 500, aunque es de interés todo el capítulo titulado El emblema como medio de expresión literaria del conceptismo (pp. 496-517). Cf. asimismo, Octavio PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz*,

parecido que el sello es la representación oficial y autorizada de una persona o corporación y que, por tanto, debe recoger la propia identidad; que el sello de los agustinos recoletos debía expresar lo que ellos se sentían y, por consiguiente, lo que eran.

Lo primero que llama la atención es la pervivencia en la historia de la orden de un mismo sello. De los cuatro siglos que cuenta la recolección agustiniana, se ha representado con un mismo emblema durante 275 años cuando menos. En efecto, que sepamos, aparece por primera vez -aunque con dibujo algo distinto- en las constituciones de 1637, primeras de la congregación recoleta³. A partir de ellas figurará -siempre en el frontispicio- en las

o Las trampas de la fe, México 1986, 212-228, el capítulo titulado *El mundo como jeroglífico*. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ, en *Historia General de España y América* 6, Madrid 1986, 462-7.

² Y queremos recalcar desde ahora que en todo momento nos referimos al sello, y no al escudo de la orden recoleta, que tradicionalmente ha sido el mismo de los agustinos calzados, esto es el corazón biflechado o, en algunos casos, triflechado -como puede observarse con profusión en edificios, mueblario y demás restos de los conventos antiguos-. Aprovechamos la ocasión para hacer propio el requerimiento del agustino Basilio Estrada Robles en pro de la «restauración» de la heráldica agustiniana (en *Los Agustinos Ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid 1988, 687). Como muy bien él señala, «en esto nos dan ejemplo en otros campos o medios sociales» (ib.). Mientras eminentes historiadores agustinos deben reconocer que cuando menos la sigilografía no ha sido aún objeto de estudio especial (cf. David GUTIÉRREZ, *Los agustinos en la Edad Media 1256-1356*, Roma 1980, 85), es un hecho fácilmente constatable el creciente interés actual por la emblemática; así lo demuestran las reediciones que recientemente se han hecho de obras como las *Empresas sacras* de Núñez de Cepeca, los *Emblemas regio-políticos*, de Juan Solórzano, o la *Iconografía* de Cesare Ripa, aparecidas todas ellas en Madrid el año 1988.

Por lo que a la heráldica de los recoletos se refiere, remitimos al lector interesado al artículo del padre Pedro Fabo publicado póstumamente en el *Boletín Oficial de la Provincia de Nuestra Señora de la Consolación*, enero-abril 1969, 10-13; el informe original que en sustancia se transcribe puede verse en AGOAR, caja 1. P. Pedro Fabo.

³ Cf. p. 7 fig. 1. Siendo el sello oficial de la Congregación recoleta, es lógico situar su acuñación en el tiempo inmediato al de erección de la Congregación, por el breve *Militantis Ecclesiae*, de Gregorio XV, de fecha 5 de junio de 1621 (cf. en Ianuarius FERNÁNDEZ, *Bullarium Ordinis recollectorum S. Augustini et Diplomatica officialis = Bulloar* I, Roma 1954, 451-4). No obstante, hasta el presente no hemos encontrado rastro de este sello antes de 1637; no hay mención de él en los Capítulos generales o intermedios de este periodo (cf. las actas, en Acta OAR I-II), ni aparece en las pocas cartas del Vicario General conservadas en AM 82, 1. Tampoco hemos visto explicación alguna del sentido, significado o autor de su diseño.

sucesivas ediciones de 1664, 1745 y 1860. En todas ellas el dibujo es idéntico; y en todas ellas el sello aparecerá mencionado en el texto constitucional una sola vez, aunque con expresiones apremiantes: «...el qual (sello del Vicario) sería la forma que está puesto al principio destas Constituciones, que no se podrá mudar la forma dél por ningún prelado de nuestra Congregación»⁴.

Durante dos siglos y cuarto, el emblema en cuestión se reserva como fachada obligada de las constituciones. Sólo en 1860, cuando los agustinos recoletos empiezan a resurgir después de la desamortización española, sólo entonces encontramos el sello encabezando también otros textos oficiales de la Congregación. En concreto, abre también el *Funiculustriplex privilegiorum...* y las *Actas et Determinationes Nostrae Congregationis*, a pesar de que ambos escritos son impresos formando un solo cuerpo con las constituciones de este año. Asimismo, abrirá el *Ceremonial* de la orden reeditado en 1861⁵.

No cabe duda de que éste es el sello oficial de los agustinos recoletos; su sello oficial como congregación, según reza la leyenda que siempre le acompaña: *Congreg. Discalceat. S. P. N. August. Hispaniae et Indiarum*. El sello que el vicario general -o el comisario apostólico- emplea como de su oficio, y que puede verse en libros que aún hoy día siguen abiertos. Y dejará de ser el sello oficial justamente cuando la congregación se convierte en orden de agustinos recoletos.

Es lo que ocurre el 23 de septiembre de 1912. En esta fecha se reúne el defensorio general y, a propuesta del prior general, padre Enrique Pérez, aprueba el cambio de sellos, el mayor y el menor, y acepta el que se ha venido usando hasta el presente. Ese mismo día se acaba de recibir el breve pontificio *Religiosas familias*, expedido una semana antes, a tenor del cual los agustinos re-

⁴ Cf. *Regla y Constituciones de los Frailes descalzos de nuestro Padre San Agustín, de la Congregación de España y Indias*, Madrid 1637, fol. 82, 2. Prácticamente lo mismo vienen a decir en su texto latino las demás constituciones: cf. *Regla e Constituciones...*, Madrid 1664; Zaragoza 1745; Madrid 1860. El momento es siempre el mismo: el solemne en que, durante el Capítulo de la Congregación, el Padre Vicario General resigna sus poderes y el sello de la Congregación en manos del Presidente del Capítulo.

⁵ *Ceremonial según el romano y el uso de los religiosos descalzos de Nuestro Padre S. Agustín de la Congregación de España e Indias, de nuevo añadido y enmendado*, Madrid 1861.

coletos pasaban a ser orden de pleno derecho. Más tarde, el capítulo general de 1914, en su acta 31, confirmará definitivamente estos cambios⁶.

Lo que a primera vista representa el emblema no es difícil de decir. En escena está san Agustín -con aureola- vestido de agustino descalzo, con su cerquillo y hábito, mitra y báculo por tierra. Está arrodillado, se entiende que orando, ante Cristo crucificado – que de él en persona, y no de un crucifijo, parece tratarse, a juzgar por el tamaño natural⁷. Al fondo se divisa una construcción que podría ser ermita, convento o iglesia. La falta de vegetación lleva a pensar en un lugar desierto como pretendido escenario.

⁶ Propiamente, los sellos antiguos se siguen usando, mientras se hacen los nuevos, hasta marzo de 1913; el defensorio reunido el 25 de marzo los anulará. Así se había previsto en el defensorio del 23 de setiembre: Cf. las Actas del Defensorio General 1, 205-6 (en BPSN 4 [1912] 581-2) y 211-2 (25 marzo 1913). Para el capítulo general de 1914, cf. las Actas de los Capítulos Generales 1, 91 (en BPSN 5 [1914] s. p.). Es curioso que la última vez que con toda la solemnidad se emplea el sello antiguo vaya a ser en la portada de las constituciones renovadas e impresas en 1912.

Por otro lado, es de notar que el sello actual representa a san Agustín como obispo, mientras que el antiguo lo vestía de monje. Como si se quisiera dar a entender el rumbo explícita y plenamente apostólico que desde 1908 se asigna la Recolección. Cf. los comentarios críticos que al nuevo emblema le dedica Fr. Agustín NOBODY DE LA MADRE DE DIOS [Fernando Mayandía], *Orientaciones. Algunas observaciones sobre el pasado y el presente de la Orden de Agustinos Recoletos Españoles*, [Zaragoza 1925], 104-9.

⁷ Parece claro que se trata del propio san Agustín, no de un simple fraile recoleto, como entendió Serafín PRADO (cf. “Espiritualidad Agustino-Recoleta” en *Mayéutica* 14 [1988] 82). Bien es cierto que, a juicio de los expertos, habría sido más normal representar arrodillado a un fraile en vez de al santo. Era lo acostumbrado: un religioso a los pies del Crucifijo o, en su caso, ante la Virgen, en actitud de contemplación y entrega (cf. los sellos franciscanos y el del maestro general dominico de p. 43, figs. 2 y 3; L. OLIGIER, “De sigillo fr. Angeli de Clareno”, en *Antoniana* 12 (1937) 61-4; lo mismo que venía a indicar el corazón bajo los tres clavos, tan frecuente en los escudos jesuitas, y que en un principio representaba no el corazón de Jesús sino el del fiel (cf. *Sigilli*, en DIP 8, Roma 1988, 1472-87). Otro tanto ocurría entre los agustinos, como lo testimonia el frontispicio de sus constituciones de 1625 (cf. p. 43, fig. 4), u otros documentos de fines del siglo XVI (cf. Balbino RANO, “San Agustín y los orígenes de su Orden. Regla, Monasterio de Tagaste y Sermones ad fratres in eremo”, en *La Ciudad de Dios* 200 [1987] 720).

2. Contexto histórico-espiritual

La existencia, permanencia y diseño del sello oficial de la congregación de recoletos pudiera parecer irrelevante. En realidad, no creemos equivocarnos al decir que hasta ahora nadie había reparado en él⁸. Sin embargo, no podemos compartir esa opinión o, por mejor decir, ese desapercibimiento; por lo que hemos dicho y porque, además, el sello en cuestión adquiere un extraordinario relieve en su contexto propio. Veámoslo, si no.

a. Disputa entre órdenes religiosas.

La edad moderna y el Renacimiento se caracterizan por el individualismo. Las personas, las instituciones y los países toman conciencia de sus peculiaridades y tratan de ahondar en su propio conocimiento; para lo cual, como reflejo espontáneo, se contraponen a los demás, buscan sus señas diferenciales y defienden su honor personal y corporativo por encima de todo y de todos. En este ambiente, nada tiene de extraño que se inflamen disputas -que ya venían de atrás- entre unas y otras órdenes religiosas, por causa de su precedencia, méritos y antigüedad.

Es justamente en el siglo XVI cuando más virulencia tienen estas curiosas controversias. La mirada al pasado que supone cualquier reforma, así como el idealismo que la inspira, el barroquismo que empieza a aparecer: éstas y otras causas hacen de este siglo el terreno más abonado para la discusión. Sirva, si no, como ejemplo la obra de uno de los principales historiadores agustinos de este tiempo: el padre Jerónimo Román (†1597), que en 1572 publicó un *Defensorio de la antigüedad de la orden de los hermitaños de nuestro padre sant Agustín*. En ella -como a las claras sugiere el título- defiende la precedencia histórica de la orden de san Agustín sobre todas las demás. Resume su contenido un estudioso actual:

«Los capítulos que tratan de la prioridad de la orden agustiniana sobre la de san Benito fueron motivados por una curiosa discusión pública que Román mantuvo en Italia con dos monjes benedictinos [...] la misma antecendencia cronológica de san Agustín sobre san Benito.

⁸ Más precisamente diríamos que el único en notar su existencia, aunque no se detuvo a estudiarlo, fue el padre Serafín Prado (cf. *l. c.*).

Sobre la antigüedad de los carmelitas, Román es un poco satírico al refutar su pretensión de continuidad desde los tiempos del profeta Elías en el antiguo testamento, lo cual provocó una airada respuesta del carmelita fray Tomás de Jesús. Los franciscanos son despachados con la sencilla aserción de que san Francisco fue un ermitaño de san Agustín, a lo cual replicó fray Andrés Daza, con otra obra...»⁹.

b. Disputas entre los agustinos y los canónigos regulares

Si entre órdenes de orígenes bien diferenciados la discusión versaba sobre la precedencia cronológica, entre la orden de san Agustín y los canónigos regulares lo que se ventilaba era la filiación agustiniana.

La disputa venía de antiguo, pero «llegó a su punto álgido de acrimonia y mordacidad en el último periodo del siglo XV dejando una estela de fútiles controversias que parecían interminables»¹⁰.

También Román interviene en la cuestión con la obra citada -de 1572- obviamente a favor de los agustinos; no sólo no calma los ánimos ni despeja las dudas, sino que la discusión se inflama aún más. Hasta el punto de que el papa Sixto V (1585-1590) hubo de imponer silencio a ambas partes bajo pena de excomuniación

⁹ Fidel VILLARROEL, *Fray Jerónimo Román. Historia del siglo de Oro, Zamora 1974* 85. Otro tanto cabría decir de la de la *Chronica de la Orden de Ermitaños...*, que el mismo Román publica en 1569 (cf. F. VILLARROEL, *o. c.*, 67-8). Son sólo ejemplos de una concepción apologista y polémica de la historia que no es exclusiva de aquel tiempo. Ochenta años más tarde escribe Sebastián de Portillo y Aguilar su espléndida *Chronica espiritual agustiniana* en cuatro tomos (Madrid 1731), y la introduce con veinticinco advertencias previas en 68 folios sobre la antigüedad, procedencia e historia de la orden de san Agustín, contra ciertos adversarios benedictinos. Y, en nuestro siglo, por citar un caso, el recoleto Pedro Corro volverá todavía al tema tan controvertido siglos atrás del ascendiente agustiniano de san Francisco (cf. su "El Agustianismo de san Francisco" en *Archivo espiritual agustiniano* 29 [1928-1º] 81-6; 241-253; 30 [1928-2º] 24-52). *La orden de Agustinos Recoletos. Compendio histórico*, Monachil 1930, XXII).

Ni que decir tiene que el enfoque apologético de la historia no ha sido exclusivo de los agustinos; más bien, a la cultura propia del tiempo, sensibilizada ante todo a los valores espirituales. Hoy nos cuesta creer que los carmelitas denunciaran ante la Inquisición los volúmenes de los Bolandos que desmitificaban sus orígenes; y nos parece de todo punto increíble que se salieran con su intento hasta conseguir que fueran condenados. Cf. En Emil MALE, *L'art religieuse de la fin du XVI^e siècle, du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle*, Paris 1951, 443-5.

¹⁰ F. VILLARROEL, *o. c.*, 82.

latae sententiae. Aunque no duró mucho la tranquilidad; el maestro Juan Márquez volvió a la carga en 1618 con su *Del origen de los frayles ermitaños*; los canónigos lo presentaron de inmediato a la congregación del índice, que permitió la circulación de la obra al tiempo que a los demandantes autorizaba para que replicaran, y así se encendió de nuevo la polémica¹¹.

c. San Agustín en la idea de los agustinos

Ya deja entrever lo dicho que, en el siglo XVI, no se tenía noción muy clara ni acertada de quién había sido san Agustín. Ni tampoco les importaba mucho. La mentalidad histórica es bastante más moderna, y en el siglo XVI la historia está todavía al servicio de valores más altos, supramundanos; en el mejor de los casos, estará sumamente contaminada de tradiciones y leyendas, inextricables para una crítica incipiente y rudimentaria.

La idea que sobre san Agustín tienen los agustinos del siglo XVI, la heredan directamente de siglos anteriores. La orden agustiniana nace en 1256 como una unión hecha desde fuera, y sin una conciencia inicial suficientemente fuerte de relación con san Agustín. Deberán pasar unos años antes de que esa conciencia empiece a fraguar y la orden se vaya configurando como heredera del patrimonio agustiniano, para pasar a considerarse enseguida fundada históricamente por el santo doctor.

Dos son los cronistas agustinos que perfilan y fijan para la posteridad la imagen de san Agustín fundador de la orden de su nombre. Son los alemanes Enrique de Friemar (ca. 1245-1340) y Jordán de Sajonia (ca. 1300-1380); sobre todo este último, cuya obra *Vitasfratrum* fue manual de formación y lectura diaria en las comunidades agustinas durante siglos. Aunque entre ambos hay algunas diferencias, los dos están de acuerdo en hacer remontar los orígenes de su orden al mismo san Agustín. El santo habría fundado la orden y vestido su hábito inmediatamente después de la conversión -en la misma Italia, según Friemar; en Tagaste, a juicio de Jordán-; desde luego, habría adoptado la vida eremítica, y habría escrito la *Regla* para sus monjes¹².

¹¹ Cf. *Ib.* 85, así como la explicación amplia y sobrenaturalista que de la sentencia de la Congregación da Juan Quijano: "Memorias para la historia de la Provincia de Castilla", en *Archivo Agustiniiano* 56 (1962) 224-6.

¹² Cf. E. DE FREIMAR, "Tractatus de origine et progressu ordinis E. S. Augustini", en *Augustiniana* 6 (1956) 91-108. JORDÁN DE SAJONIA, *Liber fratrum*, ed.

Ni que decir tiene que el cliché perfilado por estos autores determina la concepción que de san Agustín se tiene en el siglo XVI. Recuérdese, si no, las célebres frases de santo Tomás de Villanueva en su sermón de la fiesta de san Francisco: «Venit Augustinus et in eremo fratres locavit... ponens eis pro signo cor, ut intelligerent quia in corde periciendo omnis eorum labor et industria ponenda esset»¹³. Es la imagen que quedaba recogida y canonizada en el *Commentarium rerum ordinis*, incluido en las constituciones publicadas por el general Jerónimo Seripando en 1551¹⁴. Es la idea que tiene, por ejemplo, Jerónimo Román en los escritos citados; la que defiende Juan Márquez (†1621); con la que abre su principal obra el «más benemérito de los historiadores de la orden» agustina, Tomás de Herrera (†1654)¹⁵. Es, en fin, la idea que ha llegado hasta nuestro siglo.

d. Las pinturas como prueba histórica

Es éste un punto curioso, pero de cierta importancia. Ocurrer que, en asunto tan grave como el que tratamos, en el que se ventilan cuestiones como la de la filiación agustiniana de la orden de san Agustín, el ideal y la práctica monásticos del obispo de Hipona..., las argumentaciones de los especialistas encuentran un só-

de R. ARBERMANN y W. HÜMPFNER, Nueva York 1946. Puede verse un resumen de la doctrina de ambos en David GUTIÉRREZ, *o. c.*, Roma 1980, 28-37.

Jordán de Sajonia es el primero que explota en su argumentación los apócrifos *Sermones ad fratres in eremo* (cf. *PL* 40, 1233-1358; s.t. los ss. 22 –cc. 1271-3- y 39-c 1306-11-), que luego serían durante siglos de uso normal entre los autores agustinos. De estos *Sermones* se ocupa el profesor P. Courcelle (cf. *Les Confessions de Saint Augustin dans la Tradition Littéraire. Antécédents et Postérité*, Paris 1963, 324-7), que hace suyo el durísimo juicio de Morin: «Il n'y a rien de plus méprisable dans les basfonds de la littérature apocryphe» (324). Lo dice todo el hecho de que los *Sermones*, junto con Friemar y Jordán, Courcelle los encierra bajo el epígrafe: *Les romans de propagande des Eremites des saint Augustin* (cf. p. 744). Un estudio más amplio sobre el influjo de estos escritos puede encontrarse en B. RANO, *a. c.*, 649-726.

¹³ En sus *Opera omnia* 5, Manila 1897, 359; cf. A. TURRADO, *Espiritualidad agustiniana y vida de perfección*, Madrid 1966, 84-101.

¹⁴ Cf. Pedro M. VÉLEZ, *Leyendo nuestras crónicas*, 1, El Escorial 1932, 33-9.

¹⁵ Quien tiene a san Agustín por «huius [classis religiosorum eremitarum] vero inceptor, efformator et perfectior ante Episcopatum. Incoepit Mediolani, efformavit Thagaste e Hippone Regio perfecti»: *Alphabetum Augustinianum* 1, Madrid 1644, fol. 1. El título que entrecomillamos, tan merecido por Herrera, lo tomamos de David GUTIÉRREZ, *Los Agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica. 1518-1648*, Roma 1971, 182.

lido punto de apoyo en pinturas tenidas por antiguas, en las que san Agustín era representado con hábito agustino.

Así arguye, por ejemplo, el ya citado padre Román. Él ha recorrido España, Francia e Italia catalogando los distintos cuadros en que el santo aparece vestido de agustino. Todos los tiene él por antiguos y por pruebas históricas. Por si ello fuera poco, no se priva de añadir noticias de costumbres y prácticas que abonen su tesis: como la que él observó en Pavía de una «ley y ordenanza terrible y que nadie se persuadirá a creerla, y aun yo fuera más obstinado si no la viera escrita y puesta en lugar público, y es que ningún pintor puede pintar a san Agustín con hábito de canónigo regular so pena de perder la mano... (Siempre está pintado en hábito de ermitaño)... »¹⁶.

Y, junto con prácticas más o menos ciertas, también se aportan supuestos sucesos maravillosos que apoyen la opinión propia. Cuenta el padre Quijano cómo los cardenales de la comisión que debía juzgar el libro de Márquez tras su denuncia por los canónigos regulares, dieron sentencia favorable a los agustinos a pesar de que se habían propuesto darla en contrario. Cuando al cardenal Belarmino, presidente de la comisión, se le preguntó cómo había ocurrido, respondió relatando un caso semejante:

«En aquella capilla suntuosa que para su entierro mandó labrar N. Ssmo. P. Sixto V, ordenó que en la bóveda se pintasen los cuatro doctores. Sabiendo los canónigos que se había de pintar el glorioso P. S. Agustín, fueron al pintor, y dándole algunos dineros le prometieron más si le pintaba con hábito de canónigo. Prometiéndole el pintor así, empero vémosle pintado con ese hábito de fraile. Agraviáronse los canónigos y pidiendo la respuesta, se dice que respondió: Yo, señores, con hábito de canónigo regular procuré pintarlo; si tiene hábito de fraile, yo no sé quién se le ha puesto, que mi intento no fue ése, si no es que yo me engañase o divirtiese cuando le pintaba. Y así, padres, yo también me divertí al tiempo de dar mi parecer, lo cual tengo por maravilla obrada por el S. P. y Doctor, que vuelve por la verdad preciándose el padre y fundador de una religión tan grave y santa»¹⁷.

¹⁶ En F. VILLARROEL, *o. c.*, 83.

¹⁷ Juan QUIJANO, *a. c.*, 225.

e. Controversia entre ermitaños y descalzos

En este contexto amplio de rivalidades y disputas entre las distintas órdenes religiosas, o entre los agustinos ermitaños y los canónigos regulares, debe ser entendida y valorada la llamada *controversia romana de las imágenes*. En este caso son protagonistas los agustinos calzados y las ramas reformadas de la orden; éstas van a surgir justamente a finales del siglo XVI, en uno de los momentos críticos de la secular disputa, por lo que se verán en vueltas en el litigio¹⁸.

Ante todo hay que decir que la batalla se libra fundamentalmente en Italia, entre ermitaños y descalzos italianos¹⁹. Lo cual no significa que las otras ramas reformadas estén ausentes y desinteresadas de la discusión; hay que tener en cuenta la unión de espíritu e intereses que en aquellos primeros tiempos vivían los reformados de los distintos países. Además, y sobre todo, la resolución final, favorable a los reformados, la dará el romano pontífice a solicitud conjunta de las cuatro congregaciones descalzas, de Italia, España, Francia y Portugal²⁰.

La controversia es sin lugar a dudas la más larga y accidentada que entre ermitaños y descalzos se ha dado en toda la historia. Lo demuestra la impresionante mole de escritos, memoriales, réplicas y contrarréplicas que se ha ido acumulando a lo largo de los 113 años -desde 1616 a 1729 -que duró la disputa²¹. Asimismo, da idea de la importancia y virulencia de esta controversia, la calidad de los personajes que en ella intervinieron: además de religiosos de una y otra parte, varias Congregaciones romanas, cardenales, papas, príncipes, el mismo emperador Fernando III...

¹⁸ De ello, por lo demás, bastantes precedentes entre los franciscanos, al menos. Desde el siglo XIV, los “descalzos” mantenían el mismo pleito con la “comunidad”: cf. Lázaro IRIARTE, *Historia franciscana*, Valencia 1979, 211-2.

¹⁹ Al menos se centra en lo más vivo de la disputa jurídica, porque discusiones y roces en la vida ordinaria tienen lugar en todos los sitios; de que se dieron en México, por ejemplo, da fe el historiador agustino José Sicardo (1643-1715): cit. por Gregorio DE SANTIAGO VELA, en AHHA 14 (1920) 70-1.

²⁰ Cf. En Cf. *BulloAR* 3, 639-640.

²¹ Cf. *Crónicas* 3, 97-115; 175-9. Cf. *BulloAR* 3, 525-640: en estas páginas, el padre Jenaro Fernández se limita a los resúmenes y guiones de los miles de folios que reposan en los archivos de la Congregación de Ritos y en general de la orden de san Agustín.

El asunto que en esta disputa se ventila ha de ser ya, a estas alturas, conocido. Directamente se discute sobre la legitimidad o no de los descalzos para representar a los santos de la orden agustiniana vestidos con hábito descalzo. Indirecta pero fundamentalmente, se trata de la filiación agustiniana de las ramas reformadas, que era negada por los ermitaños: de la igualdad de derechos entre ellos, de sus privilegios y, sobre todo, del derecho que los descalzos tenían a bendecir correas -erigir cofradía- y pañecillos de san Nicolás²². De hecho, paralela a esta controversia ante los tribunales eclesiásticos, discurre otra entre autores de una y otra parte discutiendo con calor, y en ocasiones con saña, sobre la filiación agustiniana de los descalzos²³.

No nos interesa ahora entrar en la cronología y la marcha de la discusión²⁴. Ni tampoco podemos escuchar y concertar las razones de una y otra parte²⁵. Para nuestros efectos, sólo nos interesa hacer hincapié en la ocasión inmediata de la que expresamente arrancó la controversia.

²² Cf. *BulloAR* 3, 525. Sobre el punto concreto de la correa se dan discrepancias hasta en Japón y entre sus mártires como los beatos Bartolomé Gutiérrez, agustino, y Francisco de Jesús, recoleto: véase, de éste último, la carta del 26 de octubre 1630, en Cf. *BulloAR* 2, 675.

²³ Cf. *BulloAR* 2, 514-524. *Crónicas* 3, 2-5. Sobre la conciencia agustiniana de lo recoleto resulta de particular importancia un manuscrito del padre Andrés de san Nicolás, conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 1331. El original latino no tiene título. Una mano posterior le ha bautizado con el siguiente: *Defensa de los Agustinos reformados o descalzos contra el Apologético y Vindicias del supuesto Fr. Francisco Renato Equicio*, cf. *BulloAR* 1, 511-518.

²⁴ Cf. *BulloAR* 3, 528-9, 539, 543, 556, 566, 636. No obstante, sí habría que reseñar que, en el fondo, la cuestión sigue aún viva. La filiación agustiniana de los recoletos ha sido puesta en duda, o sin más negada periódicamente después de la *Controversia*. A las referencias de *BulloAR* 2, 519 y 3 526-7, o a las *cartas útiles* del padre Zorita de Jesús María (cf. en BPSN 23 [1932] 611-7; en *Archivo Agustiniiano* julio-agosto 1932), habría que añadir, por ejemplo, el artículo de Balbino RANO, "Fisonomía y fin de los movimientos de recolección y descalce de la orden agustiniana en España", en *La Ciudad de Dios* 182 (1969) 30-65: el punto de apoyo de todo su razonamiento es que con la recolección no se intentó una reforma, sino crear un "seminario" de superiores y formadores; esta supuesta finalidad se vio frustrada, con lo que la recolección sólo puede ser vista como hija bastarda y repudiada de la orden de san Agustín. Cf. La réplica de José Manuel BENGÓA, *Fin y fisonomía de la recolección agustiniana*, en BPSN 60 (1970) 197-212.

²⁵ Cf. Un sucinto resumen en *BulloAR* 3, 534-8. Muchas de ellas las recoge y comenta el agustino Pedro M. VÉLEZ, o. c., 518-567.

Al parecer, había habido ya escarceos anteriores -seguramente desde que empiezan las tensiones entre calzados y descalzos, a poco de nacer la recolección, que partían de las diferencias de detalle existentes entre las tres congregaciones descalzas de España, Italia y Francia²⁶; sin embargo, la ruptura oficial de las hostilidades tiene lugar en 1612 ó 1613, cuando «en su iglesia de Roma expusieron los descalzos a la pública veneración un primoroso lienzo de nuestro Redentor crucificado, a cuyos pies estaba efigiado N. G. P. san Agustín con el hábito y sandalias de la descalcez, la cual pintura desagradó notablemente a algunos de nuestros padres observantes, quienes comenzaron a esparcir, especialmente por Francia y por Sicilia, que no éramos verdaderos hijos de san Agustín, que no se podían erigir en nuestras iglesia cofradía de la cinta y que nuestros prelados no tenían autoridad para distribuir correas»²⁷.

Esta es la imagen que desencadena el conflicto. La misma, creemos, que se representa en el sello de que tratamos. Imagen que se convierte en símbolo representativo de la filiación agustiniana, en juego contra los agustinos; símbolo de la identificación que se siente y quiere con san Agustín. Estas son la imagen y la identidad que los descalzos defendieron durante 113 años contra quienes les negaban legitimidad. Este es el sello que presidió como estandarte propio el campo recoleto durante casi tres siglos, mientras jurídicamente formó parte como congregación de la orden de san Agustín.

3. Significación del sello

a. San Agustín, en hábito descalzo

Hasta ahora hemos examinado el contexto lejano y próximo en el que se debe situar y entender el sello en cuestión. Es innegable, creemos, que el emblema de que hablamos no es algo neutro o convencional; al contrario, sintetiza cuanto, en la mentalidad de los recoletos de los primeros tiempos era definitorio de su esencia.

²⁶ Cf. *Crónicas*, 3, 1-2.

²⁷ *Ib.* 2.

La reforma, retorno a las fuentes

Dicho esto, lo primero que debemos añadir es que la recolección no se ve como un movimiento de ruptura con la tradición agustina; no inspiran su espiritualidad fuera de la orden de san Agustín. Al contrario, la imagen del santo como ermitaño y sus representaciones pictóricas, las encuentran entre los agustinos²⁸. Y no sólo eso, sino que se inspiran en esas mismas pinturas para acomodar a ellas su apariencia externa²⁹.

Justamente, si algo quieren los recoletos, es acercarse a san Agustín; recuperar el Agustín más auténtico, según se lo presenta la propia tradición agustiniana.

²⁸ Bien lo hace notar el padre Andrés de san Nicolás en su *Defensa de la Descalcez*: «Neque aliquomodo intelligi debet circa hispanos, cum ipsi, non solum formam habitus, quam retinent, sed omnes pene imagines in suis iam appositas ecclesiis, et ipsamet habitus forma iam depictas ab ipsis Calceatis Patribus ita fieri iubentibus acceperint» (fol. 197: cit. en *BulloAR* 3, 526). Pruébenlo, si no, las muchas pinturas que se reproducen en los memoriales de la *Controversia* -cf. *ib.*-, algunas de las cuales pueden verse abriendo el mismo tomo 3 del *BulloAR*; en fin, ahí están los frescos de Gozzoli, pintor del siglo XV, en San Gimignano, los relieves del arca de san Agustín, en Pavia, la iconografía de san Nicolás de Tolentino.

Contra la acusación constante por parte de los agustinos de que los signos externos de su carisma -el hábito propio y la descalcez- no son agustinianos, los reformados reaccionarán siempre recurriendo a los retratos y a la figura histórica del Santo, según se entendía entonces. Y en el hábito y en el carisma se sentirán herederos de todas las reformas anteriores a ellos. Cf. para las disputas sobre el hábito, *Crónicas* 3, 527-8. I. FERNÁNDEZ, *De figura iuridica Ordinis Recollectorum S. Augustini*, Roma 1938, 141-4. *BulloAR* 3, 527-8; la principal bibliografía referente a la descalcez y las discusiones a propósito de ella, en *BulloAR* 3, 526-7.

²⁹ Explícitamente lo señala el cronista de los primeros descalzos italianos: «Et il motivo che spinse il P. Agostino Maria à farsi il cappuccio aguzzo fù p. haver veduto un ritratto del P. S. Agostino nella camera di Mons.re Sacrista data dalla S.tà di Clemente VIII, che così lo teneva; e in questo muodo comparsero avanti del R.mo Mro. Andrea Fivizzano, il quale vedendole à quel modo e sentendo il progresso e buona edific.ne che la Congreg.ne faceva in Napoli, non si potrà spiegare il contento et allegrezza che n'ebbe desiderando detta riforma nella sua Riforma»: P. EPIFANIO DI S. GERONIMO, *Croniche ed origine della Congregazione de Padri Scalzi Agostini* 1, Roma 1986, 28. Y lo propio sabemos que ocurre con otras reformas de este mismo tiempo; por ejemplo, san Juan Bautista de la Concepción adopta para su hábito descalzo la cruz llana y rectiforme que descubre en la fachada de la antigua iglesia trinitaria de Roma (cf. Juan BORREGO, *San Juan Bautista de la Concepción. Un Santo de la renovación*, Roma 1973, 280-1.

Están imbuidos de la mentalidad propia del tiempo, que desde hacía siglos se cifraba en una palabra mágica, «reforma»³⁰. Palabra que, en su entraña, no es un grito de protesta, ni mucho menos una incitación a subvertir el orden establecido en la sociedad y en la iglesia; aquí y ahora -en la España de fines del siglo XVI-, la reforma que se reclama poco tiene que ver, si no es secundariamente, con los fenómenos superficiales que son objeto de estudio de la sociología.

La aspiración a la reforma tiene raíces mucho más hondas. Básicamente, es una llamada divina que muchas personas reciben; una llamada que no les da reposo y les crea una profunda insatisfacción interior. Estas personas, por más que reconozcan y aun ponderen las excelencias de su ambiente religioso, se sienten desazonadas e impulsadas a buscar otro modo de vida más austero y, por ende, más perfecto. Ahora bien ¿dónde iban a buscarlo? ¿en qué espejo habían de mirarse?: la conciencia y el orgullo -que hallan y maman en la orden madre- de ser hijos de Agustín les indica dónde buscar el modelo de vida que pretenden³¹.

En este remontarse hasta la inspiración primera, a san Agustín y su ideal monástico consiste fundamentalmente la reforma, es decir la recolección. A esto exhortaba, en último término, el concilio de Trento cuando reclamaba a los religiosos para que la «*vetus et regularis disciplina instauretur*»³² Es lo que, en 1582, el nuncio en España le recomendaba al agustino Juan de Guevara al encargarle la visitación de los conventos de su orden: «...prístino decori et nitori... restitui...»³³. Lo que el provincial de Castilla, padre Monte, pretende con su viaje a Roma, en 1588: pedir al Papa remedios para las cosas de la religión, «que por largos tiempos se

³⁰ Mentalidad extendida hasta el punto que, curiosamente, la misma novela picaresca sería -según recientes teorías- una manifestación de esta fuerte oleada -reformadora: cf. Juan Luis ALBORG, *Historia de la Literatura Española*, 1, Madrid 1975, 2ª ed., 759-765. María Remedios PRIETO, «Picaresca, ascética y miscelánea», en el Dr. Alcalá Yáñez», en *La Picaresca*, Madrid 1979, 649-666.

³¹ Por eso, en los documentos del tiempo y en la mayor parte de los posteriores, se habla indistintamente de una vida *de mayor perfección, más austera o de mejor imitación de la de san Agustín y sus monjes*. Las tres son fórmulas idénticas y equivalentes, y las encontramos lo mismo en la recolección agustiniana que en cualquiera de las otras reformas.

³² En *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bolonia 1974, 776-784.

³³ 1 mayo 1582, en *BullOAR* 1, 5.

han relajado y decaído de su primera institución, volverlas a su antigua costumbre y primer instituto...»³⁴.

Es lo que pretendían algunos religiosos de la provincia de Castilla, según memorial que Pedro de Rojas y Luis de León envían a Felipe II en 1588: «vivir según el rigor antiguo de las constituciones, que por dispensación y costumbre están mitigadas...»³⁵.

En fin, así se veían los propios agustinos recoletos. De ese hecho primero y fundamental toman pie al presentarse oficialmente en las *constituciones* de 1637: «Cuando, inspirados por el Espíritu Santo, instituyeron en España la recolección de la religión, reduciéndola al primer rigor con que la fundó san Agustín nuestro padre (cosa que en otras naciones hicieron en diferentes tiempos diferentes santos y varones ilustres) los padres que gobernaban en la provincia de Castilla, por los años de 1589... »³⁶.

³⁴ 1 junio 1588: *ib.*, 21.

³⁵ *Ib.*, 30.

³⁶ *Regla y Constituciones...*, Madrid 1637, prólogo. Eso es, ni más ni menos, lo que nuestras crónicas defendían cuando reclamaban para sí el título de “reforma”; y lo hicieron todos: «Hac in re –candide fatemur– minus recte cogitarunt Chronicorum qua Recollectio crebro designatur, strenue propugarunt hanc fuisse restauratricem disciplinae Ordinis S. Aug., et quidem primitivae, haud secus ac si fundador Ordinis S. Augustinus, Recollectorum more vixerit»: I. FERNÁNDEZ, *De figura*, p. 95. Cf. *Ib.*, pp. 99-103 (cf. *Crónica* 3, 92-6; I, 178; es muy expresivo, además, que, por delante de la *Introducción proemial*, el padre Andrés de san Nicolás encabece este volumen con el versillo de *Rm* 12, 2, a toda página y en grandes mayúsculas: *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta*), cf. *BullOAR*, 1, 234- nota.

No deja de ser curioso que los escritores recoletos posteriores al breve *Religiosas familias* no acepten el punto de vista común en sus hermanos de hábito de la antigüedad (cf. *De figura*, pp. 101-3); por más que, paradójicamente, sí lo compartan algunos agustinos (Cf. P. M. VÉLEZ, *o. c.*, 344, 369, 426-8). Da la impresión de que les mueven a ello razonamientos jurídicos anacrónicos (cf. *ib.* 103-116), así como la carencia de base histórica de un san Agustín ermitaño, además del afán por distanciarse de la orden de san Agustín, a la que hasta hacía poco pertenecían. Por nuestra parte, creemos necesario mantener la perspectiva primera y, secular; de otra forma, la Recolección se habrá cerrado el camino de enlace con san Agustín, y daría razón y argumentos a quienes tachan a los recoletos de hijos díscolos en la familia agustiniana.

En la actualidad, por lo menos desde S. Prado (cf. *a. c.*, 74-5) -que, sin embargo, tampoco acepta el uso del término «reforma»: *ib.*, 80-, esta perspectiva eminentemente histórica se ha impuesto de manera definitiva: cf. A. MARTÍNEZ CUESTA, “En torno al carisma agustino recoleto”, en *Recollectio* 7 (1984) 49-40;

El Agustín recoleto

La imagen que los reformados tienen del santo doctor no podía ser otra que la comúnmente aceptada en su tiempo, la que hemos bosquejado más arriba. Ciertamente, en quienes anhelaban la reforma agustina del siglo XVI habían de pesar las categorías mentales del tiempo, según las cuales la vida cristiana o religiosa era más perfecta cuanto más retirada. No podían dejar de sentir el influjo carmelita, que intentaba volver a la soledad del monte Carmelo; o el de los recolectorios franciscanos, o el de los jerónimos, etc. Pero en su afán y decisión tuvo que influir también y sobre todo la imagen de su padre san Agustín que los llamaba a volver al yermo.

Y así, todos los cronistas de las distintas ramas recoletas o descalzas comienzan sus relatos por san Agustín. Y el santo a que se remiten es el recién convertido, hambriento de soledad. Veamos, si no, cuál es el san Agustín que el primer volumen de las *crónicas* recoletas propone como padre y modelo.

El punto de arranque de todo se encuentra en la conversión del santo; conversión que se traduce inmediatamente en el apartamiento del mundo y la dedicación a la vida monástica. San Agustín se convierte y se bautiza el año 387, «en el cual, después de haber recibido el sagrado bautismo, sábado de pascua, en 24 del mes de abril, conociendo las vanidades y engaños de la vida humana, comenzó como águila perspicaz a despreciar lo terreno y transitorio, habiendo de conseguir lo sublime y permanente. Tuvo por maestro al glorioso padre san Simpliciano, varón bien conocido, que con sus eficaces ejemplos y palabras le instruyó de tal manera que no sólo dio de mano a las enojosas felicidades y caducos bienes de este mundo, en cuya falsa amistad peligramos con frecuencia los mortales, pero también, negándose con veras a sí mismo, se entregó todo en vida monacal y religiosa al servicio de Dios constantemente»³⁷.

Parte de Milán buscando un lugar donde vivir escondido con sus amigos «y retirado para Dios únicamente, a quien solicita-

“Reseña histórica de la Orden”, en *Status generalis OAR*, Roma 1986, 39; *La orden de agustinos recoletos*, Madrid 1988, 37. Pablo PANEDAS, “La forma de vida recoleta en su transcurso histórico”, en «*Forma de vivir*» *los frailes agustinos descalzos, de Fray Luis de León. Edición y estudios*, Madrid 1989, 62-78.

³⁷ *Crónicas* 1, 1.

ba amar y gozar como su centro»³⁸. Se detuvo en Toscana «muchos días enseñando [a] algunos en su centro»³⁹. Tras la muerte de santa Mónica, embarca para África: «instábanle sus buenos deseos de acabar de retirarse»⁴⁰.

Finalmente, rinde viaje en Tagaste, donde lleva a cabo «el vender su patrimonio y repartirlo liberal entre los pobres, conforme dispone y aconseja el evangelio, para echar más seguros y firmes fundamentos a su amada religión, ya más estable en las remotas soledades de los campos de Tagaste. Aquí vivió casi tres años con todos aquellos que, por sus dulces exhortaciones y ejemplos admirables, le imitaron y siguieron, desechados los afanes y cuidados de este siglo, en profunda meditación de las cosas soberanas, a la cual se llegaba el continuo y ardiente ejercicio de virtudes, hermoeadas con rigurosos ayunos, penitencias y oraciones. El método que tuvieron los que gozaron de cerca su clarísima luz no fue menos arduo ni más fácil que el de Egipto, porque, estando no muy apartados del ejemplo y resplandor de su doctrina, habitaban en unas chozas pajizas que sólo servían de impedir, aunque muy poco, las furiosas inclemencias de los tiempos, sin tener otro alimento en ellas más que el forzoso y necesario para conservar con penalidades la vida humana. Imitaban efectivamente las costumbres monacales de aquel tiempo, así en el dormir vestidos y ceñidos como en la loable abstinencia de las carnes y del vino, exceptuando los que por flaqueza o achaque no podían guardar tanta aspereza...»⁴¹.

«Acompañaba, demás desto, a la nunca conocida ni hallada entre mundanos, a la verdadera amiga de los amigos de Dios, dulce contemplación de las cosas celestiales, a las piadosas lecciones y disputas convenientes, el honesto ejercicio de las manos, propio de pobres religiosos solitarios... Esta obra [...] se entregaba al ínfimo superior (que se llamaba “prepósito” en la *Regla* [...]) y él mismo, cuidadoso, procuraba vender aquel humildísimo trabajo para proveer con alegre caridad de lo que en la poco menesterosa vida de su yermo tenían necesidad aquellos verdaderos imitadores de Cristo N. S. y despreciadores de todo lo superfluo y regalado;

³⁸ *Ib.*, 1b.

³⁹ *Ib.*

⁴⁰ *Ib.*, 1-2.

⁴¹ *Ib.*, 2a.

los cuales, contentándose con lo que les bastaba para un sustento muy sobrio y limitado, no tenían otro fin y deseo sino el amar y servir a quien buscaban en lo más remoto del comercio de los hombres»⁴².

Este es el san Agustín en que los recoletos se miran y reconocen; el que representan en la insignia y sello de su congregación. Es difícil distinguir lo que corresponde realmente a la imagen que entonces se tenía del santo, y lo que es sólo proyección de las intenciones de los agustinos reformados; lo que constituye el retrato objetivo de su ideal, y lo que tan sólo el propio retrato idealizado. Lo cierto es que ellos se remiten al santo doctor y se identifican con él en su etapa de recién convertido y ermitaño⁴³.

b. Oración centrada en Cristo

Como no podía ser menos si se trataba de representar simbólicamente la forma de vida de los recoletos, el san Agustín que aparece en el sello está arrodillado, en oración. Porque, efectivamente, puestos a buscar la característica medular del movimiento recoleto, «su cargo distintivo —concluye el padre Martínez Cuesta—, el que mejor lo diferencia y define, es el recogimiento, la interiorización, el espíritu de oración, que, por lo demás, es el que le ha dado el nombre»⁴⁴.

Tiempo

Para ilustrar la importancia central de la oración en la vida de los agustinos recoletos, bastará que nos remitamos a las dos horas diarias de oración mental que prescribe la *Forma de vivir*⁴⁵; a las cuales, las normas del padre Mallol añadirán para los candelarios otra hora los días de comunión⁴⁶.

⁴² *Ib.*, 2b. Cf. también, por ejemplo, EPIFANIO DI S. GERONIMO, *o. c.*, 7-10.

⁴³ Y, ciertamente —como enseguida veremos—, en este punto su conocimiento —o en su instinto— no les engañó; porque, en efecto, el contenido de la recolección coincide con el de la conversión agustiniana. Cf. Bonifacio RAMSEY, “Wat the image of continence in Confessions 8.11.27 suggests”, en *Augustinian Heritage* 33 (1987). Antonio SÁNCHEZ CARAZO, “Resonancias agustinianas en la «Forma de vivir». Apuntes”, en *Forma de vivir los frailes...*, 311-357.

⁴⁴ “El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII”, en *Recollectio* 5 (1982) 32; cf. 32-5.

⁴⁵ 1, 4, en «Forma de vivir» los frailes.... 32. Cf. José Javier LIZARRAGA, “La oración en la «Forma de vivir»”, *Ib.*, 251-277. A. MARTÍNEZ CUESTA, “La «Forma de

Y que no se trata de meras ordenaciones oficiales tan sólo, lo ponen de manifiesto los relatos que de la vida real en los conventos se nos han conservado. Los privilegiados testigos de la forma de vivir los primeros recoletos de Talavera, declaran que sobresalían sobre todo «en la continua oración y en la caridad unos con otros, porque, fuera de cumplir con rigor el modo de vivir que hemos propuesto [se refiere a la *Forma de vivir*, que ha transcrito pocas páginas atrás], por todo el tiempo que las obligaciones comunes y precisas les sobraba, se hallaban en el coro y en los demás lugares decentes y apartados casi los más religiosos de rodillas, noche y día, absortos en la dulce y profunda meditación de las cosas celestiales. Aun cuando estaban en la común recreación, sucedió no pocas veces el quedarse arrobados muchos de ellos, si se trataba algún punto de espíritu, que era su ejercicio continuo; por lo cual, ordenó el prior que allí, para el natural y el honesto desahogo, se tratase materia indiferente o más templada...»⁴⁷.

Y de los comienzos del convento de Madrid (1596) -en cuyo espíritu y vida sintetizan las *Crónicas*⁴⁸ los de la primitiva recolección-, se dice que sus religiosos parecían «más ángeles que hombres, porque desnudos y apartados de las cosas de la tierra, daban muestras de vivir en los alcázares y moradas de los cielos. Su frecuencia en el coro era continua, y tanta que, para más asistirle, se desafiaban unos a otros con públicos carteles, sin haber excepción, aunque fuesen oficiales, emulándose en acudir aun los legos y donados, con tal modo y diligencia que mucho antes de llamarlos la campana se hallaban ya juntos todos en oración; y, después de haberla acabado, era menester que les mandase el prelado se fuesen los que debían no faltar a la obligación en que estaban ocupados»⁴⁹.

Teniendo en cuenta esta auténtica hambre de oración que encontramos en el primer impulso de la recolección, no es de extrañar que en el capítulo “de las cuatro cabezas” (Portillo, 13 de di-

vivir» en las Constituciones y en la vida diaria del siglo XVII”, *Ib.*, 365-372. J. M. BENGUA, “Espiritualidad de la orden de agustinos recoletos”, en *Recollectio* 11 (1988) 526-53.

⁴⁶ Cf. *BullOAR* 1, 22.

⁴⁷ *Crónicas* 1, 156.

⁴⁸ Cf. *Ib.*, 1, 221b.

⁴⁹ *Ib.*, 283b.

ciembre 1601), primero de la reforma, quede estipulado en una de sus actas, la 16: «Que en las casas de noviciado haya oración continua de día, repartiéndola por horas; la cual cumplan los novicios y los hermanos, como lo dispondrán los definidores, a cuyo cargo estará el hacer las constituciones»⁵⁰.

Contenido

Ahora bien, no lo es todo la reglamentación, que deja un margen más o menos amplio a la oración; es igualmente necesario notar la calidad y contenido de esa oración. Se trata de oración mental. Y este adjetivo debe ser entendido correctamente, porque «la palabra *mental* ahora equivale a ‘discursiva’ o ‘intelectual’. Entonces significa ‘de la mente’, en sentido agustiniano, o ‘de toda el alma’. Se trata, pues, de una oración normalmente más afectiva que espiritual»⁵¹. Es, en suma, una oración que pone en juego todas las potencialidades de la persona y las concentra sobre la persona de Cristo; porque su contenido es clara y fundamentalmente cristológico.

El emblema que nos ocupa representa perfectamente la actitud del hombre piadoso de los siglos XVI y XVII y la del fraile recoleto. Recoge en cifra las líneas fundamentales de la vía espiritual dominante entonces, la del *recogimiento*⁵². Retrata la postura interior de los eximios poetas que cantaron al crucificado en versos

⁵⁰ En *BullOAR* 1, 182. Disposición que se renovará seis meses más tarde, en el Capítulo de Valladolid, primero de la recolección como provincia (2 junio 1602), en su acta 3ª; cf. *ActaOAR* 1 (1950) 196; *Crónicas* 1, 337a.

⁵¹ Melquiades ANDRÉS, *Historia de la Teología Española*, Madrid 1983, 356. Así lo entendió Serafín Prado, y lo supo explicar con hermosas expresiones del compilador y espiritual recoleto Agustín de san Ildefonso (1585-1662): «Un método de oración esencialmente coloquial y afectivo; y la meditación no especulativa, sino ejercicio amoroso, *cogitatio amantis*, pensamiento y recuerdo de enamorado; la contemplación amorosa, término de toda ascensión espiritual por una escala de purificaciones cognoscitivas y afectivas para lograr el silencio sagrado en que resuena solamente la divina voz», *a. c.*, 77; cf., más por extenso, pp. 87-90.

⁵² Cf. Melquiades ANDRÉS, *Los recogidos. Nueva versión de la mística española (1500-1700)*, Madrid 1975. Jesús DIEZ, «Espiritualidad de los recogidos españoles en el siglo XVI» en INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD AGUSTINIANA, *In te ipsum redi*, Logroño 1980, 141-174; interesan especialmente las páginas 169-174, en que rastrea huellas de los recogidos en la orden agustiniana y su recolección.

como los conocidos *Pastor que con tus silvos amorosos... No me mueve, mi Dios, para quererte...*⁵³.

Eran aquellos tiempos en que toda España vivía de hinojos ante la cruz de Cristo, en perpetua procesión de semana santa, acompañando por calles, casas e iglesias a las espléndidas tallas de sus imagineros. En ambiente de espiritualidad tan cargada no es extraño que las almas más sensibles vivan en continuo estremecimiento ante la cruz. Tal le ocurría, por ejemplo, al agustino san Alonso de Orozco (1500-1591): cualquier realidad de la vida ordinaria, como las campanadas del reloj, la vista de la tierra, la noche, el sol... todo le hace representarse alguna escena de la pasión⁵⁴.

Los agustinos recoletos no podían menos que, desde el primer momento, fijar su mirada y atención amorosa sobre la cruz de la que Cristo pendía. Ya su primer capítulo como provincia, celebrado en Valladolid el 2 de junio de 1602, en su acta segunda, mandaba: «Que todos los religiosos, cuando pasasen delante de alguna cruz, le hiciesen una humilde genuflexión hasta la tierra»⁵⁵. Vivían en permanente viernes santo⁵⁶, efecto y raíz de las horas

⁵³ No estará de más recordar cómo, además de a san Francisco Javier, a san Ignacio, a santa Teresa y a otros grandes espirituales, la autoría de este soneto anónimo ha sido atribuida al agustino Miguel de Guevara († 1640). Fue este misionero y predicador en tres lenguas autóctonas mexicanas en la provincia agustiniana de Michoacán. De confirmarse un día la atribución, este sublime soneto debería ser leído como expresión de la ardiente caridad de los misioneros agustinos de México, cuyo parentesco espiritual con la reforma recoleta es conocido. Cf. Alberto M. CARREÑO, *Joyas literarias encontradas en México. Fr. Miguel de Guevara y el célebre soneto castellano «no me mueve mi Dios para quererte»*, México 1915. G. DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una biblioteca iberoamericana de la Orden de san Agustín* 3, Madrid 1917, 499-505.

⁵⁴ Cf. Claudio BURÓN, "Vida del Bto. Alonso de Orozco, por un agustino anónimo del siglo XVI" en *Archivo Agustiniiano* 70 (1986) 388-390. Para hacerse idea de que, efectivamente, el beato Orozco sentía «hidrópicos deseos de padecer y crucificarse con su amado Jesucristo» (*ib.* 390), sería suficiente repasar el índice de sus obras, entre las que encontraríamos títulos como *Contemplación del Crucifijo. Soliloquios de la pasión, Monte de contemplación, Vergel de la oración, Memorial de amor santo*. Cf. T. CÁMARA, *Vida y escritos del beato Alonso de Orozco*, Valladolid 1882, 305-310.

⁵⁵ En *ActaOAR* 1 (1950) 199.

⁵⁶ Por cierto que era en la celebración litúrgica del Viernes Santo donde más al desnudo se representaba este aspecto de su vida espiritual. Tenían establecido que todos deben adorar la cruz descalzos, tanto los celebrantes y prelados como los demás religiosos asistentes, e incluso los obispos: cf. *Ceremonial... de los Religiosos Descalços de Nuestro Padre S. Agustín...*, Madrid 1697, 462-6.

que dedicaban a la oración mental. Sus meditaciones versaban fundamentalmente sobre la pasión del Señor. Baste recordar cuáles eran los libros con los que entonces todos, también los recoletos, hacían oración: «...el libro ordinariamente puede ser el padre fray Luis de Granada, Molina o el padre fray Agustín de san Ildefonso»⁵⁷. El mismo *Ceremonial* exigirá que los puntos de meditación sean «por la mañana de la vida, pasión y muerte de Jesucristo, Nuestro Redentor, y por la tarde de las miserias humanas y postrimerías del hombre»⁵⁸, y justamente según estos temas distribuyen sus meditaciones todos esos autores⁵⁹.

En estas meditaciones caldeaban su espíritu los primeros recoletos; y en este ambiente vivían. Buen ejemplo puede ser el hermano fray Juan de la Magdalena (1583-1657), de quien decía

⁵⁷ *Ib.* 217.

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ Cf. FRAY LUIS DE GRANADA, *Libro de la Oración y Meditación*, Salamanca 1554, o la *Recopilación* que pronto de él hace san Pedro de Alcántara (Lisboa 1559-1560); Antonio de MOLINA, *Los ejercicios espirituales de las excelencias, provecho y necesidad de la oración mental*, Burgos 1615; AGUSTÍN DE SAN ILDEFONSO, *Teología mística y sabiduría de Dios misteriosa, oscura y levantada para muchos*, Alcalá 1644, pp. 424-503: véase con qué disposiciones recomienda el padre Agustín entrar en las meditaciones de la 5ª parte –a la que nos referimos– de su libro: «...lean las meditaciones siguientes u otras cualesquiera procurando que, en cualquier paso que leyeren, se halle toda la alma y toda advertencia y atención considerando como que realmente se halla con Cristo en el huerto, o en casa del presidente, atado a la columna, o pendiente de la cruz en el Calvario...»: *Advertencia al lector*, p. 423. Cf. José Manuel BENGEOA, “El Padre Fray Agustín de san Ildefonso ¿un quietista?”, en *Recollectio* 2 (1979) 107-187.

Muchos otros se podrían añadir con seguridad a la lista de libros de meditación usados por los recoletos. Por ejemplo, los que todavía en la década de los 40 y 50 de nuestro siglo usaban en muchas casas: los *Trabajos de Jesús*, del portugués Tomás de Jesús, para la mañana; y la *Preparación para la muerte*, de Alfonso M^a de Ligorio, por la tarde, los mismos temas e idéntica distribución.

Mención especial merecen las obras pertenecientes a la tradición jesuítica, como por ejemplo las del padre Luis de la Puente (1554-1624). Es sabido que, en conjunto, los jesuitas eran entonces los grandes maestros de oración, como lo certifica el autorizado testimonio de la propia santa Teresa: cf. las cartas de 28 de junio 1568 y 1581. Ildefonso MORIONES, *Ana de Jesús y la herencia teresiana*, Roma 1968, 6-7. 9. De la práctica e incidencia de los *Ejercicios* ignacianos en las primeras comunidades recoletas habla S. Prado (cf. *a. c.*, 91-2). Y, en fin, seguro que muchísimos recoletos se postraron –como en el sello– ante Jesús crucificado o inmolado en la eucaristía, recitando la oración universal de *Anima Christi*, que san Ignacio popularizó al incluirlo en su *Libro de los Ejercicios*; cf. Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, “Anima Christi’. Origen y evolución de esta plegaria medieval”, en *Manresa* 51 (1979) 119-144.

un recoleto contemporáneo suyo: «No sé para qué nos cansamos de explicar el modo para tener oración cuando vemos que nuestro hermano Juan, sin otro libro que el de Jesús Crucificado, tiene una oración tan alta, tan llena de afectos, tan encendida...»⁶⁰. Del mismo venerable hermano resumen su espiritualidad las *crónicas*, diciendo que «la materia de su oración era la vida y pasión de Cristo, como su pan cotidiano»⁶¹.

Oración que brotaba, con toda seguridad, de la eucaristía como de su venero último. En el sacrificio de la cruz actualizado en la eucaristía encontraba al Cristo realmente presente; a lo largo de la jornada sólo tenían que prolongar y revivir la escena del Calvario. Uno de los casos más expresivos es el del hermano Francisco de la Resurrección (1584-1654): fue sacristán durante 48 años en Madrid y en La Viciosa, y preparaba los ornamentos sagrados inmerso en las escenas de la pasión⁶².

En fin, hay una obra que resume a la perfección esta actitud primera y fundamental del espíritu descalzo. Nos referimos a la que, con el título de *Passerculi solitarii planctus*, dio a la estampa en 1654 el padre Andrés de san Nicolás⁶³. En ella el gran historiador recoleto echa mano de una alegoría muy del gusto del barroco para expresar sentimientos propios y quizá la experiencia vivida en el seno de su corporación. Las primeras palabras del prólogo exponen en síntesis el plan de la obra: «Bajo el nombre de un pajarillo solitario, el pecador, deseoso de abandonar los caminos de la ignorancia y del error, vuela al árbol de la cruz como a único lugar seguro, y allí, en cada una de las cinco llagas de Cristo establece su morada. Allí se siente tranquilo y seguro, y llora su vieja cautividad bajo el yugo de sus pasiones. Desde cada una de estas llagas, como desde una ventana, deja escapar sus lamentos, mas

⁶⁰ En *Crónicas* 3, 474-5.

⁶¹ *Ib.*, 476b. Otros recoletos primitivos enamorados de la Pasión de Cristo fueron el hermano Alonso de Guadalupe († 1613) y el padre Juan Bautista Coronas (1579-1621). El primero ni en sueños acertaba a separarse de la cruz y el segundo consumía todos los días de tres a cuatro horas en la contemplación del misterio de la Pasión, cf. Ángel MARTÍNEZ CUESTA, "La forma de vivir las Constituciones y en la vida diaria del siglo XVI", en *Forma de vivir los frailes*, 368-370.

⁶² Cf. *ib.* 3, 31-4b.

⁶³ El título completo es bien significativo: *Passerculi solitarii planctus sive peccatoris ad Dominum conversio*. Vio la luz en Roma, y recientemente ha sido reimpresso en edición facsimilar del texto latino, introducción y notas de Rubén Buitrago Trujillo (Bogotá 1988).

en la última descansa. Introducido en las bodegas de Señor, degusta sus vinos hasta la embriaguez y se harta del licor extraído de sus frutos»⁶⁴.

c. Conversión a la descalcez

La conversión de san Agustín -ya lo hemos notado- es modelo para el recoleto. Si su espiritualidad se gesta en la contemplación de Cristo crucificado, por otra parte encuentra su justo y necesario complemento en la meditación de la mísera condición humana. De las dos horas diarias de oración mental, una se centra sobre la pasión del Señor, y la de la tarde tratará «de las miserias humanas y postrimerías del hombre»⁶⁵.

La rumia de las miserias humanas no es otra cosa que el efecto y la condición necesarios de la contemplación y el amor a Cristo crucificado. La categoría espiritual más en boga desde la *devotio moderna* del siglo XIV era la *imitación de Cristo*. Y ante un Cristo desnudo y crucificado, no honrado y glorioso, no se puede estar más que postrado, pobre y mortificado, como El⁶⁶. Esa es la

⁶⁴ *Ib.*, p. 239. A mayor abundamiento, esta misma espiritualidad la encontramos perfectamente ejemplificada también en los agustinos descalzos italianos: «...Le costituzioni del 1898 hanno voluto fare incentrare la vita degli Agostiniani Scalzi in Cristo crocifisso, secondo i numerosi esempi dei santi agostiniani... Il nutrimento dell'amore per il Crocifisso veniva attinto nelle diverse pratiche che si compivano in suo onore..., ma soprattutto nell'uso della meditazione quotidiana, già praticata dai religiosi, ma ora prescritta dalle costituzioni di cui stiamo tratando. Fin da allora, infatti, si cominciò a meditare la passione di Gesù secondo i modelli di Luigi di Granada e Luigi da Ponte, abitudine che troviamo ancora viva nei secoli XVII e XVIII... le biografie dei 200 Venerabili agostiniani scalzi, vissuti nel primo secolo della riforma sono lì a confermarlo»: Ignazio BARBAGLIO, *Togliti i calzari... la terra che calpestai è santa. La Spiritualità degli Agostiniani Scalzi*, Roma 1978, 57-8.

⁶⁵ *Ceremonial... 1697*, 217.

⁶⁶ No deja de ser llamativa -y muy significativa- la coincidencia de que el siempre clásico libro de Tomás de Kempis fuera conocido tanto por *La imitación de Cristo* como por el título de *Contemptus mundi*. Ambas denominaciones se tomaron del epígrafe del capítulo 1 de la parte primera de la obra: *De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi*. Y es que las dos realidades se corresponden y exigen recíprocamente,

Para la descalcez recoleta, cf. Agustín NOBODY DE LA MADRE DE DIOS, o. c., 109-127. Empero la correlación entre ambas categorías espirituales es normal y el filón más rico de la vida cristiana del Siglo de Oro, además de ser muy característica de la tradición agustiniana. Sirva como ilustración, por ejemplo, Victorino

vida que busca el recoleto. Por tanto, no se puede atribuir esa actitud a misantropía o sadismo; sencillamente, es la onda expansiva del amor al crucificado, que convierte a una «mayor perfección monástica» y a una «forma de vida más severa»; que hace renunciar al mundo, a los bienes, a los honores que contaminaban incluso la vida religiosa. En una palabra, es la contemplación y el amor a la cruz lo que convierte a la descalcez.

No es fácil determinar en qué consiste la descalcez; ni, por extraño que pueda parecer, se dedican apenas estudios a desentrañar su riqueza⁶⁷. A pesar de que haya sido un gesto simbólico común, preñado de contenido y comprendido perfectamente por el pueblo cristiano. A lo largo del siglo XVI lo habían popularizado personajes de la talla de Pedro de Alcántara y Teresa de Jesús. Tras ellos surgen en todas partes y en todas las órdenes movimientos de descalzos, grupos de personas que viven esa condición de desnudez, de despojamiento; una condición en que se compendian -creemos- cuatro capítulos fundamentales de la espiritualidad cristiana: *conversión, pobreza, humildad y mortificación*.

Conversión

Es en los siglos XVI y XVII una palabra fundamental. No sólo porque se note en el ambiente una especial sensibilidad por los convertidos, por los conversos, de quienes con frecuencia se

CAPÁNAGA, "El desmayo, una dolencia espiritual diagnosticada por san Juan de Ávila", en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez* 4, Madrid 1986, 107-124.

⁶⁷ El artículo -obligado por otra parte, en un diccionario de vida religiosa- que más ampliamente desarrolla el tema (E. PACHO, *Scalzatura*, en DIP 8, Roma 1988, 1006-1014), a la hora de indicar bibliografía se ve precisado a decir: «Non esiste bibliografia sul tema specifico della s.» (1014).

Uno de los pocos que ha esbozado una espiritualidad de la descalcez ha sido el padre Victorino CAPÁNAGA, *El Espíritu Santo y la espiritualidad de nuestra orden*, en BSNP 52 (1962) 213-4. Llama la atención que, al final del texto que más hace al caso, el célebre agustinólogo recoleto, se lamenta de que «sin duda la renuncia a la descalcez, de hecho y de nombre, fue un golpe fuerte, que ha desfigurado la fisonomía de la orden» (214). Es una pena que, en un artículo tan breve como denso y bello, el padre Victorino no pudiera explayarse, y que tampoco lo haya hecho después, que nosotros sepamos. Con todo, creemos que su apreciación viene a ser una llamada a la recuperación de la descalcez como categoría espiritual, que es lo que en el fondo se echa de menos. También resulta de interés para nuestro propósito la obra antes citada de J. BARBAGALLO, *Togliti i calzari... la terra che calpesti è santa*, en la cual -el título del libro ya lo daba a entender, y no podría ser de otra forma- se traza el mapa espiritual de la orden de agustinos descalzos a partir del nudipedio.

sospecha. Ni sólo porque la actitud beligerante a favor del catolicismo o la gesta misional que entonces protagonizaban les hiciese a los españoles entusiasmarse por las conversiones reales o posibles.

La reforma se entiende en primer lugar como interior. Y la conversión es una categoría global que afecta a todo cristiano. En este contexto, es de reseñar el papel que desempeña el ejemplo de san Agustín y la lectura de sus *Confesiones* como acicate y guía en el proceso interior de conversión por el que todo cristiano ha de seguir. Las *Confesiones* son punto de referencia obligado para los personajes más influyentes del siglo XVI, como, por ejemplo, fray Luis de Granada, san Juan de Ávila, santa Teresa, san Juan de la Cruz⁶⁸.

Dentro de este denso ambiente de conversión hay que comprender el movimiento descalzo o recoleto. Las reformas de las órdenes religiosas han de ser entendidas como fenómenos masivos de conversión. Unas veces se trata de espectaculares transformaciones personales que pasman y edifican al pueblo cristiano. Pero lo ordinario es la conversión en tono menor; sencillamente, la ruptura radical -en el claustro o fuera de él- con el mundo en que se vivía. En el caso de los ya religiosos, el paso a una recolección lleva consigo hacer una nueva profesión, puesto que se abraza una forma de vida nueva y especialmente exigente.

Esa más profunda consagración es lo que significa la práctica característica de todos los recoletos de abandonar los apellidos

⁶⁸ Cf. Pierre COURCELLE, *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et Postérité*, Paris 1963, 370-9. Habría que tener en cuenta, además el fuerte aunque más diluido influjo de las *Confesiones* y otros escritos agustinianos -auténticos o apócrifos- en el mundo de la espiritualidad de entonces, a través de lo que se ha llamado el «socratismo cristiano»: *ib.*, 377. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Espagne*, en DS 4, 1149-1150. Jacques CHEVALIER, *Historia del pensamiento*, 2, Madrid 1967, 832-4. Así se expresa el principal especialista sobre el tema: «...no es sin duda exagerado decir que todas nuestras escuelas místicas -escuela italiana, escuela renana y flamenca, escuela española, escuela francesa de san Bernardo y Bérulle- han salido de él [de san Agustín]. Son dos fórmulas que todos los autores, los españoles lo mismo que los demás, vuelven a tomar, repiten y glosan a porfía, sobre todo la segunda, Dios, interior intimo meo et superior summo meo, y la plegaria al Señor, en los *Soliloquios*, *noverim me*, *noverim te*, constituyen el fundamento del socratismo cristiano»: Robert RICARD, "Notas y materiales para el estudio del 'socratismo cristiano' en Santa Teresa y en los espirituales españoles", en *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid 1964, 103-4 cf. pp. 22-147.

seculares y adoptar en el nombre una advocación o santo⁶⁹. Así lo hicieron nuestros padres en el capítulo llamado «de las cuatro cabezas», que tuvo lugar en Portillo el 13 de diciembre de 1601: «Publicada la elección [de los priores de los cuatro conventos], advirtió con razón el presidente [lo era el nuncio Domenico Ginnasio] de que las cuatro cabezas conservaban el sobrenombre que habían tenido en el tiempo de calzados. Y díjoles con severa reprehensión cuán mal parecía en religiosos descalzos, que con los zapatos habían dejado aun el polvo de este mundo, retener el apellido de que usaban sus parientes, los seglares. Conocieron todos juntos su defecto o descuido, muy humildes. Y fray Rodrigo de Ayala escogió a la Magdalena; fray Gregorio de Alarcón, a santa Catalina; fray Juan de Vera se quiso llamar Bautista solamente; y fray Jerónimo de Saona se firmó de san Lorenzo»⁷⁰. Y, tras ellos, han venido haciéndolo todos los religiosos hasta tiempos muy recientes.

Pobreza

Hablar de recolección es hablar de pobreza. Si algo quería decir la descalcez en el siglo XVI era desnudamiento de los bienes creados, pobreza. La pobreza así entendida es una de las exigencias fundamentales del movimiento de reforma de la Iglesia: pobreza individual y colectiva; en personas y edificios; en solidaridad con los pobres que pululan por ciudades y campos, y como exigencia de la auténtica vida en común⁷¹.

Detallar las manifestaciones de pobreza en los primeros conventos agustino-recoletos, exigiría resumir los volúmenes de las *crónicas*. Como compendio de todo ello, nos remitimos al capítulo cuarto de la *Forma de vivir*, el más extenso de los catorce de que consta. Tan sólo subrayamos su primera frase: «la verdadera pobreza del religioso... está... principalmente en no tener asido ni aficionado el ánimo a cosa ninguna, que es el fin para que se ordena la pobreza exterior»⁷². Ello es tanto como decir que la pobreza

⁶⁹ Cf. D. GUTIÉRREZ, *Los Agustinos desde el protestantismo...*, 115.

⁷⁰ *Crónicas* 1, 333b.

⁷¹ De la pobreza individual y comunitaria y las características que cada uno reviste en las distintas recolecciones, habla Ángel MARTÍNEZ CUESTA, *El movimiento recoleto...*, 28-9. 31-2.

⁷² En = *BULLOAR* 1, 68; cf. La nota del padre Jenaro Fernández, en esa misma página establece relaciones con otras órdenes por razón de diversos rasgos de la

recoleta ha de ser interior, copiada del despojamiento de Cristo crucificado; y que la descalcez del religioso imita la desnudez de Jesús, que siempre tiene ante los ojos.

Humildad

Es, como los anteriores, otro de los sinónimos en que puede compendiarse la forma de vida descalza o recoleta. Por eso mismo, por su extensión, tampoco podemos entrar en detalles. Es, más que las demás, una actitud interior, el humus vital en el que la conversión, la pobreza y la mortificación radican, cuando son auténticas.

Para tejer los elogios de la humildad y desplegar su rica gama de sentidos y significados, nos remitimos al *Tesoro de humildad* que escribió antes de 1629 uno de los principales padres de los inicios, el primero que tomó el hábito -en 1593- en el convento de Madrid, donde fue muchos años maestro de novicios: el padre Justo Rosales del Espíritu Santo⁷³.

Baste añadir que en la humildad reconocen su nota distintiva los agustinos descalzos italianos, hermanos e hijos de la recolección española: «Possiamo dunque concludere affermando che gli agostiniani scalzi, sceglierlo come loro caratteristica specifica in seno all'OSA il voto di umiltà col nudipedio, vivendo nella lode di Dio e nella gioia dello spirito con semplicità di cuore, hanno innalzato nella Chiesa un tempio vivente, sul quale può incidersi questa iscrizione: "A Gesù mansueto ed umile di cuore"»⁷⁴. Por humildad, desde sus comienzos, hicieron voto de no pretender dignidades. Algo que es corriente en los movimientos de reforma de los siglos XVI y XVII, como reacción contra el arribismo que cundía en las órdenes religiosas.

Del peligro que esto en aquel tiempo suponía tiene conciencia la primitiva recolección -y enseguida lo experimentará en sus carnes-; previniéndolo, ya en 1601, en el ya citado capítulo "de las cuatro cabezas", «trataron luego de las cosas de gobierno y,

espiritualidad recoleta; de la pobreza dice que «apud nos, prout ratio finis Recollectionis exigit, stricto quodam modo amplecti et observari oportet»; y recomienda lo que el padre general Eugenio Ayape escribió a toda la orden recoleta "De spiritu paupertatis in ordine nostro" (en *Acta*OAR 1 [1950] 261ss).

⁷³ Cf. Antonio CAPARRÓS, "La doctrina de la humildad según el 'Tesoro' del V. P. Fr. Justo del Espíritu Santo" en *Mayéutica* 11 (1985) 149-205.

⁷⁴ I. BARBAGALLO, o. c., 143; cf. 181-2.

para que se asentasen bien, hicieron ante el Nuncio voto de no pretender algún oficio o dignidad las cabezas y demás padres vocales»⁷⁵. Voto que más adelante se renovará al menos en el sexto capítulo general, celebrado en El Toboso en 1642, donde también se determinó «se suplique a Su Santidad se sirva de confirmar esta acta de todo el Capítulo General por su breve apostólico, para que inviolablemente se guarde de aquí en adelante»⁷⁶.

Pudiera ser -aunque no nos atrevemos a afirmarlo- que este cuarto voto de no pretender dignidades, y la humildad como tarea del recoleto, quisieran representarse en el emblema que nos ocupa por la mitra y el báculo episcopales abandonados aparte sobre la tierra, en una composición que recuerda las expresiones de uno de los grandes descalzos: «Quedéme y olvidéme, / el rostro recliné sobre el Amado, / cesó todo y dejéme, / dejando mi cuidado / entre azucenas olvidado»⁷⁷.

Mortificación

Ya hemos dicho antes cómo -a tenor del *Ceremonial*- la oración mental de los recoletos debía tratar, por la mañana, de la pasión de Cristo; por la tarde, «de las miserias humanas y postrimerías del hombre». Miseria y postrimerías del hombre se toman como equivalentes, porque, en efecto, todas las debilidades humanas se sintetizan en la sujeción a la muerte.

Contemplar al crucificado es ponerse ante el espectáculo de la caducidad de la vida y la fatalidad de la muerte, es asomarse a la realidad plena y consistente de Dios y de la otra vida. Meditar sobre la pasión lleva a descubrir en el dolor la clave de la resurrección; lleva a imitar a Cristo y a 'mortificarse', a anhelar 'la muerte', que hace resucitar con él.

En consecuencia, los primeros recoletos -como, por lo demás, era común en aquella época-, valoraron mucho la propia mortificación. Para ellos era signo externo -como la descalcez⁷⁸- de

⁷⁵ En *Crónicas* 1, 333b.

⁷⁶ En *ActaOAR* 2 (1952-3) 218, Idéntico cuarto voto emiten también, por ejemplo -además de los agustinos descalzos de Italia-, los trinitarios descalzos, desde 1602: cf. La introducción de Juan Pujana a SAN JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN, *El Recogimiento interior*, Madrid 1981, 6.

⁷⁷ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, canción 8.

⁷⁸ Como descalcez y el propio hábito, que es áspero, sencillo y estrecho: por algo en la *Forma de vivir* se incluye la descripción del hábito en el capítulo 5, 5.

apartamiento del mundo⁷⁹, y forma concreta de apertura a Dios. La *Forma de vivir* dedica a este tema dos capítulos: el 5, *De los ayunos y asperezas*, y el 13, *De las mortificaciones*. En ellos, fray Luis empieza por recalcar el valor positivo de estas prácticas. Son necesarias para dar muerte en nosotros a «las pasiones y las aficiones de nuestro propio amor y sentidos»⁸⁰, «que con su fuerza impiden el levantamiento de espíritu»⁸¹, a la oración, y «la vida del espíritu»⁸².

Y si, a los ojos de la gente del siglo XVI, el descalzo había de ser pobre y humilde, igualmente tenía que ser mortificado. Y mortificados en extremo fueron nuestros padres recoletos. Véase, si no, lo que concretamente dispone la *Forma de vivir* en los capítulos que acabamos de citar⁸³. Y escuchemos a nuestros cronistas, al hablar de la vida en el convento de Madrid:

«Acerca de los ayunos, sucedía el estar muchos sin comer dos o tres días otra cosa que pan, o beber más que un poco de agua, y con tanta parsimonia que muchas veces era forzoso al prelado mandarles con precepto que tomasen el sustento más copioso. Hubo tiempo en que toda la comunidad, los miércoles, viernes y sábados, ayunaba con rigor a pan y agua, sin que se encendiese aquellos días algún fuego en la cocina; y en toda una cuaresma sucedió no verse vianda alguna en la mesa o refectorio.

Provocábanse también para hacer las penitencias, y así unos andaban días enteros con vendas o cilicios en los ojos. Otros, llenos de ceniza, se arrodillaban en viendo a los demás, pidiendo que los afrentasen y diciendo sus culpas compungidos y llorosos. Otros entraban en el refectorio desnudos hasta la cintura, abriéndose con azotes las espaldas. Otros, atravesados a un madero y atados

⁷⁹ Signo de una muerte paulatina a los deseos y pasiones del mundo; muerte anímica que desemboca en la muerte física. De una u otra muerte han de ser conscientes los religiosos en todo momento. Por eso se recitaba todas las noches, antes del sueño –figura de la muerte– aquel tétrico aviso que ha sonado en los conventos hasta hace pocos años: «Acordaos, padres y hermanos, que nos hemos de morir y que hemos de dar muy estrecha cuenta a Dios nuestro Señor de lo bueno y malo que hiciéremos en esta vida, y podrá ser esta noche. Acordémonos también de las terribles penas y tormentos del infierno»: *Crónicas* 1, 423b.

⁸⁰ 13, 1.

⁸¹ 5, 1.

⁸² 13, 1.

⁸³ Cf. en *BullOAR* 1, 76 las referencias que da en la nota 119.

los brazos, en lo más riguroso del invierno. Los jubones de cerdas, las cerdas y los rallos eran muy usados y comunes para todos»⁸⁴.

La forma de vida descalza daba así ante el mundo testimonio de los valores del Reino; ésta era su manera de ser signo de las realidades escatológicas. Su existencia tiene una dimensión social, no sólo en la Iglesia, sino también en la sociedad de entonces. De hecho, el movimiento de reforma fue muy bien acogido, y los descalzos eran normalmente queridos. Se les reconocía un papel social de despertador a la muerte y a las realidades ultraterrenas.

Buen documento de ellos es el papel que Felipe IV asigna a las órdenes descalzas en una tremebunda procesión que les ruega hagan el viernes santo de 1623; estaba en Madrid el príncipe de Gales, que pretendía a una infanta española y, por una parte, el rey quiere asombrar a su huésped mostrándole los cuerpos de élite de su ejército espiritual, mientras que, por otro lado, quiere que los religiosos ofrezcan a Dios penitencias y oraciones por el buen resultado de las negociaciones:

«Y las dichas religiones (excepto los carmelitas descalzos, que se excusaron diciendo que por expresa constitución de su orden les está prohibido el salir en semejantes procesiones) en cumplimiento de tan justo mandato mostraron la obediencia y el amor con que respetan a su Majestad. Y salieron en procesiones a la hora señalada los padres franciscanos descalzos de san Gil y los de san Bernardino, juntos en una procesión. Luego los padres mercedarios descalzos de santa Bárbara con su vicario general delante, como buen pastor y el más humilde de ellos llevando la cruz entre dos legos, cargado de sogas y cadenas. Luego los agustinos recoletos, luego los padres capuchinos y luego los trinitarios descalzos, yendo todos descalzos: unos en silencio y contemplación, con Cristos y calaveras en las manos; otros con sacos, cilicios, sin capillas, cubiertos los rostros y cabezas de ceniza; otros con coronas de espinas y abrojos y harta sangre de ellos. Otros con sogas y cadenas por los cuerpos y a los cuellos, y cruces a cuestras, y grillos y prisiones en los pies. Otros aspados y liados con sogas. Otros hiriéndose los pechos con piedras. Y otros con mordazas y huesos de muertos en las bocas. Unos en oración de contemplación, otros rezando salmos, y otros letanías. De esta manera salieron de sus conventos, y pasaron por las calles más principales de la corte, y por la calle y plaza Mayor y puerta de Palacio, con que anduvieron muy largas y penosas estaciones que duraron más

⁸⁴ *Crónicas* 1, 284^a.

de cinco o seis horas en tan penosos tormentos. De que causó a toda la Corte, y en particular a los reyes, infantes y personas de Palacio, y al príncipe y caballeros ingleses que lo estuvieron atentamente viendo y considerando, tan general compasión y edificación que todos se deshacían en llanto, pidiendo los católicos a Dios perdón y misericordia, por haber sido éste un espectáculo que jamás se ha visto en España.

Volvieron los santos religiosos a sus conventos tan fatigados que muchos estuvieron enfermos algunos días, y algunos han certificado haber padecido tan grandes dolores en las penitencias que hicieron que en la tierra no se pueden comparar, y sólo les faltó el morir. Mas Dios, como remunerador de las buenas obras, ha consolado a muchos de estos sus siervos con agradarse de haberlos oído, en quien se espera que la resolución que en estos negocios se tomare será para su santo servicio y bien de estos reinos. Y su majestad el rey, nuestro señor, también los consoló en lo temporal, enviándoles para la comida de los días de pascua grande abundancia de regalos de carneros, tocinos, terneras, pichones, cabritos, manjar blanco y muchos pescados, pan vino y frutas»⁸⁵.

3.4 *Eremitismo*

Un último particular nos falta por comentar del sello o emblema. La escena entre san Agustín y Cristo tiene lugar en un paraje desnudo de toda vegetación, donde sólo se divisa una edificación, que podría ser un convento o iglesia, o -lo que es más probable- una ermita. Se intenta evocar con este paisaje desolado las tradicionales yermos africanos o italianos donde el santo patriarca habría vivido y fundado su orden. Al mismo tiempo, la insignia refleja la aspiración de los recoletos a una vida de retiro y recogimiento.

Lo primero que hay que señalar es la actualidad que el eremitismo gozaba en los siglos XVI y XVII. Mientras en los países sajones la vida eremítica había desaparecido barrida por la reforma, en los países latinos -y, en concreto, en España- alcanza su cenit. La pone de moda una amplia difusión de la literatura eremítica clásica de los padres del desierto (*Apotegmas*, *Verba seniorum*, *Collationes patrum*, *Vitae patrum...*), de que se alimenta

⁸⁵ “Relación de lo sucedido en esta Corte, sobre la venida del Príncipe de Inglaterra: desde 16 de Marzo de 1623 hasta la pascua de Resurrección” [Valencia, Miguel Sorolla 1623], en *Relaciones de actos públicos celebrados en Madrid (1541-1650)* [Ed. José Simón Díaz], Madrid 1982, 208-9.

el hambre de reforma interior⁸⁶. Como práctica religiosa la populariza en el siglo XVI «un movimiento che si ispira a s. Pietro d'Alcántara sorge tra i francescani spagnoli e porta alla creazione di “santi deserti”⁸⁷ che permettono ai religiosi di passare periodi più o meno prolungati in un completo isolamento del mondo. Anche i carmelitani scalzi adottano, nel 1604, l'istituzione dei “santi deserti”, che si propagherà in Italia, in Francia, in Belgio, in Polonia, in America latina e continuerà a sussistere fino ai nostri giorni»⁸⁸.

Por eso, los movimientos de reforma de la vida religiosa en el siglo XVI -y los agustinos también- tienen una tendencia bastante acusada al eremitismo⁸⁹. Además del peso que en el momento tiene la literatura sobre los padres del desierto, en nuestro caso es fundamental la idea que se tenía de san Agustín como ermitaño, que reproducía y restauraba la vida de los padres de Egipto; idea que daba sentido y contenido al sustantivo del nombre de la orden agustina: «Ordo *eremitarum* Sancti Augustini»⁹⁰. Si las re-

⁸⁶ Del interés que entonces suscitaban los eremitas y su forma de vida hablan a las claras las innumerables obras de arte que reproducen figuras y escenas arrancadas de este marco; san Jerónimo, santa María Magdalena, santa María Egipciaca, san Antonio Abad... son personajes que se hacen muy populares en todo tiempo. Bien puede hablarse, incluso de eremitismo como de una moda que, durante los siglos XVI y XVII, afecta a la alta sociedad. En el mismo palacio madrileño del Buen Retiro, lugar donde Felipe IV organiza continuas fiestas para él y su corte, hay también varias ermitas, que no parecen desentonar en ese ambiente tan mundano: cf. José DELEITO, *El Rey se divierte*, Madrid 1988, 208-210.

⁸⁷ Justamente de estos «desiertos», «domus recollectionis», «recolectorios», ... procede el término *recoleta* – *recolección*, que enseguida de significar soledad, recogimiento, adquiere otros sentidos: cf. A. MARTÍNEZ CUESTA, *El movimiento recoleta...*, 5. Para los desiertos franciscanos, carmelitas y cartujos de los siglos XVI y XVII, cf. *España eremítica* (actas VI Semana de Estudios Monásticos. Abadía del S. Salvador de Leire, 15-20 setiembre 1963), Pamplona 1970, s. t. 571-652. Cf. PAUL-MARIE DE LA CROIX – OELCHOR DE POBLADURA, *Déserts (saints)*, en DS 3, 534-9, 539-549.

⁸⁸ Ph. ROUILLARD, en *Eremitismo*, en DIP 3, 1234.

⁸⁹ Es de notar que descalcez y eremitismo han solido ir juntos. «La scalzatura è praticata universalmente fra gli eremiti, tanto da costruire uno degli elementi che definiscono la figura tipica dell'“eremita”»: E. PACHO, *a. c.*, 1007. Más aún, es en las reformas donde la celda personal, que había surgido en la Edad Media como lugar de recogimiento y no para dormir, se hace normal también como dormitorio, prescindiendo del común; enseguida, además de celdas se buscarán ermitas. Cf. Ignacio OMAECHEVERRÍA, “Eremitorios y celdas en la tradición monástica”, en *Recollectio* 5 (1982) 295-8.

⁹⁰ Que había constituido igualmente el ideal de otras reformas anteriores a la recoleta, como la Congregación de la Observancia de Alarcón (cf. Luis ÁLVAREZ

formas del siglo XVI buscaban volver a los orígenes, el camino lo tenían claramente delineado, y el objetivo era claro: el eremitismo. Así, tienen mucho de eremitas los descalzos italianos⁹¹; y no podían ser menos los recoletos.

¿Cuál es el sentido espiritual del eremitismo? «Nella vita religiosa il tema del deserto è direttamente collegato con l'idea di "essere estranei al mondo" per la contemplazione di Dio»⁹². La atención exclusiva al crucificado busca la soledad, el silencio, la clausura, el recogimiento... para que nada distraiga. En términos como «eremitismo», «desierto» y otros englobamos toda una serie de precauciones y -lo que es mucho más importante- actitudes que hacen posible la dedicación exclusiva a Dios. Se trata, sencillamente, de hacer el vacío de todo lo humano y mundano, a fin de que Dios pueda llenarlo todo.

Los agustinos recoletos pertenecen desde sus orígenes al movimiento eremítico del siglo XVI⁹³. La *Forma de vivir*, al hablar

GUTIÉRREZ, *El movimiento "observante" agustiniano en España y su culminación en tiempo de los Reyes Católicos*, Roma 1978, 113-6. 186-190. Y que explica títulos que hoy nos pueden parecer estrafalarios, como el de la historia de la observante provincia agustiniana de México: Matías de ESCOBAR (†1748), *Americana Thebaida Vitas Patrum de los Religiosos Hermitaños de Nuestro Padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, parcialmente publicada en Morelia en 1890.

⁹¹ Cf. I. BARGAGALLO, *o. c.*, 25-6, 52-3, 56. De ahí -hablando de títulos- los de algunas obras históricas clásicas: MAURICIO DE LA MADRE DE DIOS, *Sacra eremus augustiniana*, Chambery 1658. Ambrosio STAIBANO, *Tempio eremitano dei santi e Beati dell'Ordine agostiniano*, Nápoles 1608.

⁹² Ph. ROUILLARD, *l. c.*, 1225. Quien sigue explicando cómo tal idea se ha manifestado históricamente bajo formas muy diversas (clausura, reclusión, peregrinación, dendritas, estilitas, locos por Cristo, etc.), entre las cuales hay que contar también el cenobitismo: «Il desiderio della solitudine e dell'estraneità al mondo è alla radice della nascita in Occidente degli ordini religiosi cenobitici, che in questo modo hanno cercato di ridurre i pericoli della vita solitaria individuale con il vantaggio della vita comune d'un grupo più o meno isolato dal resto del mondo...».

⁹³ Compartimos, pues, la opinión de David Gutiérrez cuando, hablando de la recolección agustina, dice: «C'état, en somme, la tendance à l'éremitisme, jamais étienne dans l'ordre, qui se manifestait» (*Ermite de Saint-Augustin*, en *DS* 4, 988); a pesar de que esa fórmula se antoje «exagerada» a S. Prado (cf. *F. A. c.*, 82). Nos parece claro incluso que, en el mismo fray Luis de León, el eremitismo constituye una idea de sus aspiraciones principales, como puede verse leyendo, por ejemplo, su *In Job* 38, 39-40, 5, escrito entre finales de 1590 y primeros días de enero de 1591. En su versión francesa de la obra poética luisiana (Paris 1986), el traductor, Patrick Negrier, distribuye los poemas en cuatro apartados, uno de

de la pobreza comunitaria de sus conventos, prevé que «podránse extender en éstos cercados y tener en ellos algunas ermitas para su recogimiento y soledad»⁹⁴ y dedicará el capítulo 7 a dictar normas sobre *la clausura y recogimiento*; en fin, en el capítulo 11, sobre los colegios, dispone al final: «queremos que, acabados los estudios, el que saliere del colegio, antes que le ocupen en ningún oficio de letras, está un año en algunas de las casas de novicios, reformándose y recogiendo su espíritu».

Pero donde se descubre en toda su exigencia el amor a la soledad de los primitivos recoletos es en la vida que llevaban. Ya en su primera fundación, de Pastrana, a mediados de abril de 1589, los problemas vinieron en parte por la petición que los religiosos hicieron a la princesa de Mérito de que les permitiera abandonar su palacio y habitar en la ermita del Salvador: en el palacio «podrían vivir muy ajustados», pero «era imposible conseguir quietud y retiro propio de los que tratan muy de veras del desprecio de las cosas de la tierra y del amor de las cosas del cielo»⁹⁵. La princesa «atribuyó a desapego lo que era deseo de más soledad y más penuria, por lo cual, no muy poco desabrida, les concedió la licencia que buscaban para trocar las comodidades y grandezas del palacio por la necesidad y estrechez de un albergue mal dispuesto»⁹⁶. Faltos de la protección de la princesa, los religiosos deberán abandonar el lugar a los pocos meses⁹⁷.

El convento de Madrid, cuarto de la recolección (fundado el 25 de febrero de 1593), llamó poderosamente la atención de todos, porque «por mucho tiempo, para más rigurosa clausura, se puso torno en la portería, al modo que tienen las monjas comúnmente en todas partes»⁹⁸. Y a la altura de la clausura estaba el recogimiento interno, protegido y manifestado por el silencio: «No fueron menos los extremos que mostraron en la guarda del silencio, porque apenas había alguno que quisiese responder, aun preguntando. Solían las comunidades que se tienen después de la re-

los cuales es justamente el “eremitismo”. Cf. José VEGA, “Las poesías de fray Luis de León en francés”, en *Estudio Agustiniano* 22 (1987) 453-489.

⁹⁴ 4, 2.

⁹⁵ *Crónicas* 1, 135a.

⁹⁶ *Ib.*, 135a.

⁹⁷ Cf. *Ib.*, 135-6.

⁹⁸ *Ib.*, 283b.

fección cotidiana pasarse sin que alguno despegase sus labios por el tiempo que duraban»⁹⁹.

Acorde con este espíritu y rigor, el primer capítulo provincial, celebrado en Valladolid el 2 de junio de 1602, prescribe en su acta segunda los ejercicios espirituales anuales: «... [los padres capitulares] fueron disponiendo que se diputase una celda en cada casa, que tuviese su oratorio, para que allí, una vez al año, sin excepción alguna, cada uno de los religiosos morase retirado por espacio de ocho días ocupándose solamente en el bien de su alma y en disponerse para cuidar de las cosas del servicio de Dios más fervoroso»¹⁰⁰.

Así nace también, en 1604, la provincia de nuestra señora de la Candelaria. Unos ermitaños que habitaban cerca de Ráquira, en Colombia, responden afirmativamente a la sugerencia del padre Mateo Delgado de ceder la ermita que tenían, para fundar la primera casa de recolección agustiniana de América; los primeros ermitaños formarían parte de la primera comunidad de lo que hasta ahora se conoce como El Desierto de la Candelaria¹⁰¹.

Por más que la cuna de la recolección colombiana respondiera al nombre de *El Desierto*, en el sentido técnico de la palabra no puede entenderse como tal, supuesto que allí se llevó un género de vida única y exclusivamente comunitario¹⁰². A los *desiertos* en

⁹⁹ *Ib.*, 283b-284a.

¹⁰⁰ *Ib.*, 337a. Cf. En *ActaOAR* 1 (1950) 196. S. PRADO, *a. c.*, 91-2.

¹⁰¹ Cf. *BullOAR* 1, 210-231. Sobre la forma de vida de aquellos ermitaños y los primeros recoletos de El Desierto, puede resultar ilustrativa la hace poco descubierta novela de Pedro de SOLÍS Y VALENZUELA, *El desierto prodigioso y prodigio del desierto* I-III, Bogotá 1977-1985: «Todo ello me mueve a considerar todo el relato como una evocación plenamente idealizada de la vocación religiosa de fray Andrés [de san Nicolás] y de su profesión en El Desierto. Sólo en este sentido, fray Andrés sería el descubridor del desierto prodigioso. A este hecho incontestable se reduciría, en mi opinión, el fondo histórico de la narración»: Á. MARTÍNEZ CUESTA, «El Desierto Prodigioso, de Pedro de Solís y Valenzuela», en *Recollectio* 1 (1978) 274; cf. 270-5, Manuel BRICEÑO JÁUREGUI, *Estudio histórico-crítico de «El desierto prodigioso y prodigio del Desierto» de Pedro de Solís y Valenzuela*, Bogotá 1983: rec. por Á. MARTÍNEZ CUESTA, en *Recollectio* 7 (1984) 418-420.

¹⁰² Otro tanto habría que decir del convento de San Sebastián, de Manila, a pesar de fundarse en 1621 como «casa de soledad, donde los religiosos cansados ya de los ministerios y deseosos de apartarse de todo ruido y gozar de la soledad, con licencia de sus prelados tuviesen un consuelo»: Andrés del ESPÍRITU SANTO, *Relación de la fundación y progreso de esta santa provincia de san Nicolás de Tolentino*, en *BPSN* 55 (1965) 142.

sentido estricto nos hemos referido antes como algo característico de los franciscanos y carmelitas descalzos, sobre todo. Sin embargo, con la misma finalidad y organización semejante, también han existido entre los agustinos recoletos. El primero y principal de ellos fue el de La Viciosa, en la provincia de Cáceres.

Lo había fundado san Pedro de Alcántara, pero ello no impidió que los franciscanos, vista la extrema dureza de sus condiciones de vida, lo abandonaran. El conde de Oropesa, señor de aquellas tierras, lo ofreció entonces a los recoletos, que pasaron a habitarlo en 1604, y ya no lo abandonarían hasta la desamortización, en 1835¹⁰³.

A tenor de sus *ordenaciones*¹⁰⁴, en este desierto de San Juan Bautista de La Viciosa, había una comunidad fija -el prior, dos consejeros, dos predicadores y dos limosneros-¹⁰⁵, y el resto lo formaban religiosos venidos de distintas casas para residir aquí no más de un año¹⁰⁶.

Era La Viciosa -y debían serlo los demás desiertos «que se edificaren»- «una casa en lugar apartado, en que se guarde este modo de vida; la cual esté cercada, tomando la mayor cantidad de tierra que se pueda, procurando que dentro de esta cerca haya buenas arboledas silvestres y agua, dentro de la cual se edifiquen algunas ermitas apartadas unas de otras más o menos, según la disposición y comodidad de los sitios en que se hubiere de edificar; las cuales tendrán tres piezas: una celda, una cocina y un oratorio; y procúresele hacer un huerto lo más cercano que ser pueda a cada una de ellas, en que el religioso se ejercite en obras de manos»¹⁰⁷.

¹⁰³ Cf. *Crónicas* 1, 371-381. Datos biográficos de algunos de sus moradores de los primeros tiempos, en *ib.*, 381-395. Como una cierta remembranza de La Viciosa, todavía las constituciones de 1912 (en pp. 93-6) dictan normas sobre los desiertos. Después de esta fecha, no volverán a mencionarlos.

¹⁰⁴ Cf. *Crónicas* 1, 377-78. *BullOAR* 1, 206-210. Son muy interesantes los comentarios que a ellas hace Pedro M. VÉLEZ, *a. c.*, 497-503.

¹⁰⁵ Cf. El pár. 2, en *Crónicas* 1, 387a. *BullOAR* 1, 207.

¹⁰⁶ Cf. *Ib.*

¹⁰⁷ *Crónicas* 1, 377. *BullOAR* 1, 206-7. Una descripción de las siete ermitas y los terrenos del convento la encontramos en *Crónicas* 1, 376-7. Descripción que, si en algún momento puede ser algo ponderatoria, en modo alguno se deja llevar por fáciles idealizaciones, como puede comprobarlo quien se dé el gusto de visitar el sitio, las paredes y las ermitas de lo que fue «el santo desierto de San Juan Bautista de La Viciosa».

Dicho todo esto, es importante no quedarse en la materialidad de las palabras y de los hechos, y preguntarnos por la intención: ¿qué se pretendía, en último término, con la creación de éste y otros desiertos? La respuesta es bien clara:

«Por cuanto nuestra sagrada religión en sus principios -así comienzan las *ordenaciones* de La Viciosa-, su modo de vivir fue eremítico, viviendo los religiosos de ella en celdas apartadas en los yermos, queremos»¹⁰⁸.

«Por ser el fin que tuvo el padre provincial, renovar el espíritu de soledad y oración de los antiguos ermitaños de los campos de Tagaste»¹⁰⁹.

«... sería bien poner en él [en el convento] un devoto eremitorio adonde pudiesen retirarse los que más anhelasen vivir al modo en que tuvo principio la sagrada religión agustiniana»¹¹⁰.

Claramente se observa la intención de volver a los orígenes -supuestos, pero vitales- de la comunidad, al san Agustín ermitaño. Donde esto se lleva a cabo más perfectamente es en La Viciosa, la casa insignia de la provincia de Castilla. Si la escena que recoge el sello hubiéramos de situarla en un lugar concreto, deberíamos elegir sin duda el convento de La Viciosa y sus ermitas.

Lo cual supone no alinear en paralelo, ni mucho menos enfrentados, desiertos y conventos¹¹¹. Porque los primeros son

Además de las ermitas, y junto con ellas, es de recordar la oración perpetua ante el Santísimo que en este convento se practicaba: 12 horas diarias en invierno y 15 en verano. Así lo acordaron desde la fundación con los Condes de Oropesa, y de este privilegio piden confirmación a Roma en 1606; se les concede el decreto correspondiente a condición de que no deba estar toda la comunidad, ni el Santísimo haya de estar expuesto. Cf. En . *BullOAR*, 1, 259-260.

¹⁰⁸ En *Crónicas* 1, 377a. *BullOAR*, 1, 206.

¹⁰⁹ En *Crónicas* 1, 374b.

¹¹⁰ *Ib.* 375a.

¹¹¹ No creemos que haya motivos para hacer las distinciones que encontramos en *BullOAR* 1, 206, nota 306. No se puede decir que las *Ordenaciones* de La Viciosa, junto con la *Forma de vivir*, constituyan «velut formulam Recollectionis»; no se puede poner ambos documentos al mismo nivel, ni contraponerlos, ya que el primero explicita lo que la *Forma de vivir* había ya previsto. Ni parece tampoco de recibo la distinción de tres propiedades de la recolección: «rebus divinis contemplandis in conventibus vacara» (*FV*); «eremum incolere»; «infideles ad evangelium perducere» (misión a Filipinas, 1605); la segunda no es distinta de la primera. Cf. I. FERNÁNDEZ, *De figura...*, p. 185-187.

prolongación de los segundos; realización más plena y radical del mismo espíritu que da origen a los conventos ordinarios

4. Conclusión

Llegamos así al final de nuestro estudio. Hemos examinado lo que durante casi tres cuartas partes de su historia ha sido la insignia de la comunidad recoleta. En ellas hemos visto no una simple representación convencional, sino la cifra de lo que los agustinos descalzos creían y querían ser. En consecuencia, con más o menos fortuna, con mayores o menores luces, hemos intentado descifrarla.

La pregunta que nos hacíamos -que les dirigíamos a nuestros padres recoletos- era clara y terminante: ¿qué pretenden ser? ¿cuál es la intención que les mueve a descalzarse? ¿qué ideal persiguen? Creemos que estas preguntas el emblema las responde.

Y creemos que ésas son las cuestiones fundamentales. La historia de las relaciones entre órdenes calzadas y descalzas se ha reducido casi siempre a enhilar controversias sobre formas y maneras, sin entrar en lo profundo de las mentalidades o de los propósitos.

Hemos intentado distinguir voces de ecos. Nos interesa el mensaje de las primeras, que se reduce a pocas pero enjundiosas proposiciones.

1) Si algo pretenden los recoletos, al par que las otras reformas, es revivir el ideal primero en toda su pureza. El sello que estudiamos es expresión y cifra de la filiación agustiniana que reivindican para sí.

2) Ciertamente, la imagen que en aquel tiempo se tenía de san Agustín no se corresponde del todo con la que nos muestra hoy la historia. Lo cual a la recolección no le quita autenticidad ni impulso, puesto que se trata de un movimiento espiritual y, en cuanto tal, no tiene por qué coincidir necesariamente con los asertos de ciencias humanas que le son posteriores.

Cf. también Victorino CAPÁNAGA, *El Espíritu Santo...*, 209-215, donde juega con los símbolos del Espíritu Santo y los aplica a la recolección; -paloma (contemplación); -llama (descalcez); -viento (misiones).

3) Por eso mismo, no importa tanto la materialidad de las formas circunstanciales que el movimiento recoleto adopta; lo importante es, de nuevo, su significado intencional. En realidad, términos como «descalcez» «eremitismo» y otros son fundamentalmente categorías espirituales que expresan actitudes del alma ante Dios¹¹². Todo lo que nuestro sello viene a decir es que, a ejemplo de su santo padre, el recoleto quiere estar, erguido en la soledad -esto es en la interioridad-, en coloquio vital con Cristo redentor.

4) Lo que cabe llamar «el espíritu recoleto» coincide plenamente con las grandes líneas de la espiritualidad agustiniana; de ninguna manera puede tachársele como intento fallido de vuelta a san Agustín. No podía ser de otra forma naciendo en un ambiente cuyo entramado -espiritual y cultural- en buena parte estaba hecho de ideas y frases de cuño agustiniano.

Pablo PANEDAS

¹¹² Es sobre todo en el eremitismo donde más dificultades se han encontrado para tomarlo a la letra. Ya Andrés de san Nicolás, tras tejer el elogio del retiro de La Viciosa, se vio precisado a interiorizar el eremitismo y llegar a un pacto con la realidad. Bruscamente termina: «Todo este aparato y prevención fueran en vano si no se diera modo para unir las dos vidas, cenobítica y solitaria, en las cuales tuvo ser nuestra ilustre religión en sus principios...»: *Crónicas* 1, 377b.

Componendas como ésta deberían haber llevado a los posteriores a valorar ante todo el peso espiritual de estas categorías. Muy otros habría sido entonces los comentarios de Fernando Mayandía (cf. Fr. Agustín NOBODY DE LA MADRE DE DIOS, *o. c.*, 81-88. 138-159). Y Serafín Prado no se habría visto en la tesitura de tener que mostrar su desacuerdo personal con la tradición unánime de los cronistas recoletos. En su *a. c.*, 80-2, tras citar algunos textos de *Crónicas y Constituciones 1664* que escasamente sirven a su propósito, se ve obligado a acogerse a la situación de hecho: «cenobios fueron nuestros primeros conventos, no eremitorios» (*ib.* 82); para, al fin, concluir con una frase que gustosamente hacemos nuestra: «Si del supuesto eremitismo de la orden pasó algo a la Recolección fue lo que hay en él de eternamente válido: austeridad de vida, interioridad profunda, espíritu contemplativo y aislamiento del mundo» (*ib.*). Por el mismo camino debería haber buscado, mejor -creemos-, la integración entre contemplación y apostolado en el carisma recoleto (cf. *ib.* 82-6, 101-2).