



Orden de Agustinos Recoletos

**Comisión
del proceso de
revitalización
y reestructuración
de la Orden**

Documento 6

**Roma
Septiembre de 2012**

“Belleza siempre antigua y siempre nueva...”

El carisma, factor de revitalización

«No te extrañes de que te haya dicho: “Tenéis que nacer de lo alto”.
El viento sopla donde quiere, oyes su rumor,
pero no sabes ni de dónde viene ni a dónde va.
Lo mismo sucede con el que nace del Espíritu» (*Jn 3,7-8*).

«¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé!
El caso es que tú estabas dentro de mí y yo fuera...
Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo...
Me llamaste, me gritaste, y desfondaste mi sordera.
Relampagueaste, resplandeciste, y tu resplandor disipó mi ceguera. Exhalaste
tus perfumes, respiré hondo, y suspiro por ti.
Te he paladeado, y me muero de hambre y de sed.
Me has tocado, y ardo en deseos de tu paz» (*Conf. X, 27, 38*).

«El amor de Cristo ha reunido a un gran número de discípulos
para llegar a ser una sola cosa, a fin de que en el Espíritu,
como Él y gracias a Él, pudieran responder al amor del Padre
a lo largo de los siglos, amándolo «con todo el corazón, con toda el alma, con
todas las fuerzas» (*Dt 6,5*) y amando al prójimo «como a sí mismos» (cf. *Mt*
22,39) (*VFC 1*).

Documento 6

Contenido:

1. Renovarse en el seguimiento de Jesús
 - 1.1. Ante la crisis, ¿buscar sobrevivir?
 - 1.2. Volver a Jesús para responder a nuestro hoy
 - 1.3. Principios generales de renovación
 - 1.4. Nuestro carisma, cimentado en el seguimiento de Jesús
2. El carisma, identidad en el cambio para seguir siendo significativos
 - 2.1. Identidad, ¿para ser diferente *frente* al otro?
 - 2.2. Identidad en y para la comunión
 - 2.3. El amor, fundamento de todo carisma
 - 2.4. La experiencia recibida y entregada
3. Historicidad de una vivencia
 - 3.1. Seguimiento de Jesús en el Espíritu
 - 3.2. A Jesús se le descubre y se le vive en el tiempo
 - 3.3. Agustín siguió a Jesús... en su tiempo
 - 3.3.1. El seguidor de Jesús como modelo del agustino recoleto
 - 3.3.2. Dialéctica personalidad-comunidad y carisma participado
 - 3.3.3. Rico devenir del carisma agustiniano
 - 3.3.4. Peculiaridad del modo de vivirlo
4. Comunidades contraculturales en un mundo necesitado de Dios (de gratuidad), de amor y de entrega
 - 4.1. Comunión de vida como plataforma de una forma de ser y de vivir
 - 4.2. La *Regla*, espejo de una comunión de vida alternativa
 - 4.3. Comunidades agustino-recoletas significativas para hoy
 - 4.3.1. Maestros de interioridad
 - 4.3.2. Expertos en comunión
 - 4.3.3. Constructores mesiánicos de una nueva humanidad
5. Para la reflexión personal y comunitaria

“Belleza siempre antigua y siempre nueva...”

El carisma, factor de revitalización¹

1. Renovarse en el seguimiento de Jesús

1.1. Ante la crisis, ¿buscar sobrevivir?

El ajetreo de estos días me brindó la ocasión de subirme a un taxi para llegar puntual a mi cita en uno de tantos pueblecitos incomunicados de la geografía española. Inmediatamente el taxista, al tiempo que programaba su tarifario, iniciaba el diálogo con el tema hoy en boga, al menos en España, de la prima de riesgo y del desplome de la bolsa. Como no entraba en la conversación y viéndome con cara de despreocupación, o quizá de cansancio, cambió de táctica. Calló y encendió la radio; pero la emisora sintonizada también resultó monográfica: prima de riesgo y desplome de la bolsa.

Y es que muchas veces, cuando queremos información sobre la realidad que nos circunda, no hay nada mejor que subirse a un taxi o entrar en una peluquería, donde se habla de todo, aunque sin profundizar en nada. En ambos lugares, al menos en España, hoy se habla de una crisis económico-financiera de la que nadie sabe explicar las leyes de una especulación a gran escala que pone en jaque a países enteros. De esta crisis nadie se encuentra exento porque, en un mundo globalizado como el nuestro, afecta a todos de uno o de otro modo y, en la mayoría de las ocasiones, incide sobre lo básico de cada día.

Desconozco si la vida religiosa está acorde con esta realidad que la rodea. Si realmente es sensible a sus devastadoras consecuencias y si éstas le han cambiado su manera de plantarse en el mundo. Quizá se vuelva a decir lo que tantas veces escuchamos, que permanece impertérrita, que está anquilosada y que, por eso, no resulta ni atractiva ni atrayente.

Sin embargo, consciente o inconscientemente, en estos momentos la vida religiosa se ha situado en su tiempo, aunque sólo sea porque también participa de la crisis. Crisis en este caso no tanto monetaria, aunque afecte de lleno a inversiones y obras, sino de envejecimiento, de vocaciones, de inculturación; de pérdida de identidad y pertenencia, de sentido, de alegría vital, de apasionamiento por algo y, sobre todo, por alguien...

Mirada desde parámetros pasados, suele calificársela de forma negativa. Se trata de una crisis de reducción, de supervivencia, incurriendo así en la grave tentación de “hacer de ésta -la supervivencia- nuestra máxima aspiración”. Esta actitud implica, a su vez, dejarse amoldar, seguramente por miedo, al feroz individualismo funcional del

¹ La Comisión del proceso de revitalización y reestructuración de la Orden de Agustinos Recoletos ha encargado a fr. Enrique Gómez García, o.a.r. la redacción de este documento y lo propone a todos los religiosos para su reflexión personal y comunitaria.

‘sálvese quien pueda’, que suele desembocar en la perdición de todos, porque debilita la calidad de vida, personal y comunitaria desde luego, pero sobre todo teologal y carismática, de los religiosos².

Enfocada desde la historia aún por construir (cf. VC 110), quizá se la adjective de modo positivo como crisis de recreación y crecimiento³, si bien conscientes de lo mucho que queda por hacer o, mejor dicho, por ser. La crisis requiere honradez con la realidad, diagnósticos y reacciones discernidas y arriesgadas, no tanto encubrimiento, caza de brujas y explicaciones que teóricamente nos satisfagan, pero que vivencialmente no conducen a puerto alguno.

Así es. Hoy se nos exige riesgo, audacia y parresía, porque el crecimiento que debiéramos ansiar no atañe tanto a números, juventudes o presencias sociales políticamente reconocidas e incluso aplaudidas, sino a crecimiento en lo esencial para nuestra forma de vida, en la búsqueda de lo único necesario (cf. Lc 10,42) que llene nuestras vidas, nos torne en verdad significativos en medio de nuestras gentes y nos haga transmitir el gozo del evangelio.

1.2. Volver a Jesús para responder a nuestro hoy

La cuestión radica ahora en qué sea para cada uno de nosotros, como individuos y como comunidad congregacional, eso esencial que no puede perder vigencia con los años, por más que el resto de las realidades cambien: nosotros mismos, nuestras motivaciones, nuestros proyectos, nuestras estructuras, nuestras leyes, nuestros ministerios, nuestros resultados...⁴.

Ya en su tiempo el Concilio, al animar a la renovación de la vida cristiana y religiosa en particular, estimó la vuelta a las fuentes como la actitud adecuada para impulsar un nuevo renacer. Lo esencial, según los padres conciliares, se halla en el origen, allí donde todo permanece cristalino. Más en concreto, *Perfectae caritatis* recuerda que:

La adecuada renovación de la vida religiosa comprende, a la vez, un retorno constante a las fuentes de toda vida cristiana y a la primigenia inspiración de los institutos y una adaptación de éstos a las cambiadas condiciones de los tiempos (PC 2)⁵.

² Cf. J. Chittister, *El fuego en estas cenizas*, Sal Terrae, Santander 1998, 61. Otros autores prefieren hablar de crisis de realismo (cf. F. Martínez, *Vida religiosa y calidad de vida. ¿Bienestar o vida evangélica?*, Frontera Hegian, Vitoria 2006, 14-16). Las consecuencias son inevitables: “El descenso de números, el envejecimiento y una red de obras abiertas que superan, con creces, la capacidad para ofrecer comunidad y presencia apostólica significativa, favorecen una pseudo-creatividad que no siempre es la expresión adecuada de la fecundidad que necesitamos” (L.A. Gonzalo Díez, “La reestructuración es cuestión de comunidad”: *Suplemento Vida Nueva ‘Con Él’* Enero (2012) 7).

³ Cf. J. Chittister, *El fuego...* 82-95.

⁴ Cf. E. Bianchi, *No somos mejores. Una visión renovada de la vida religiosa*, Claret, Barcelona 2002, 321.

⁵ Múltiples documentos magisteriales posteriores glosan estas ideas. Así, “el «retorno constante a las fuentes de la vida cristiana y a la inspiración primitiva de los Institutos». Ese encuentro más profundo y pleno con el Evangelio y con la primera irrupción del carisma fundacional, ha sido un vigoroso impulso para adquirir el verdadero espíritu que anima la fraternidad y para hallar las estructuras y los usos que han de expresarlo adecuadamente. Allí donde el encuentro con estas fuentes y con la inspiración originaria ha sido parcial o débil, la vida fraterna ha corrido riesgos y ha llegado a una cierta atonía” (VFC 1). Nuestro texto *Constitucional*

Al proceder así, el Concilio hace uso, una vez más, de un axioma existencial que ha distinguido a la Iglesia desde sus principios. Cuando vivía desorientada, invocaba la vuelta a Jesús, de donde sacaba la lucidez y la fuerza necesarias para afrontar los nuevos retos que se le presentaban. Así se entienden, por ejemplo, la narratividad evangélica o, aunque con conceptos más filosóficos, la apostilla del Concilio de Calcedonia a lo defendido en Nicea y Éfeso.

Estas breves palabras, por tanto, sirven para delinear el camino por recorrer en esta renovación⁶. Aunque no aparezca la terminología, en ellas se insinúa que la fidelidad al carisma fundacional ha de erigirse en el principal factor de revitalización de una comunidad religiosa, en tanto en cuanto el carisma denota ‘el impulso del Espíritu’, y éste se caracteriza por su dinamismo e imprevisibilidad (cf. *Jn* 3,7-8). De ahí que debamos interrogarnos lúcidamente sobre la naturaleza del carisma y, ante todo, sobre la manera de reinterpretarlo y actualizarlo.

Este proceso se ha concretado posteriormente con formulaciones como ‘fidelidad creativa’ o ‘identidad en camino’⁷. Con ellas se expresa la relación dialéctica existente entre continuidad y especificidad, entre tradición y novedad, conscientes de que dicha fidelidad no afecta sólo a la dimensión temporal, sino también a la espacial. Dicho de otro modo, hemos de preguntarnos cómo ‘ser’ agustinos recoletos ‘con gozo’ y ‘con sentido’ en nuestra sociedad y en las diferentes culturas de las que somos y a las que evangelizamos, afrontando el reto de la interculturalidad y de la inculturación.

Esto puede exigir, y de hecho exigirá, buscar respuestas nuevas a las nuevas necesidades (cf. *VC* 37), pero sin perder de vista la luz dimanada de nuestro foco orientativo: el carisma agustiniano. Así se desprende de la ‘adaptación... a las cambiadas condiciones de los tiempos’ del texto conciliar, que bien recogen nuestras *Constituciones*⁸.

también recoge este doble retorno, que exige “progresar en el conocimiento de todo lo que se refiere al espíritu, historia y misión eclesial de la Orden, y en la manera de vivirlo personal y comunitariamente”, y la necesidad de “adaptarse adecuadamente a las cambiantes condiciones de los tiempos” (*Const.* 258).

⁶ Cf. J.M.R. Tillard, “Renovación”: A. Aparicio Rodríguez y J. Canals Casas (dirs.), *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989, 1571-1581 (a partir de ahora, esta obra en colaboración se citará *DTVC*); J. Álvarez, “Historia de la vida religiosa”: *DTVC*, 790.

⁷ La terminología utilizada por el Magisterio es, indistintamente, la de ‘fidelidad creativa’ o ‘fidelidad dinámica’, que se remite ‘a Cristo y a la Iglesia, al carisma del Fundador y a nuestro tiempo’ o ‘a la propia misión’ (cf. *CV* 37; 70; 77; *CC* 18; *CIVCSVA*, “La colaboración entre Institutos para la formación”, 6, 27; F. Ciardi, *A la escucha del Espíritu. Hermenéutica del carisma de los fundadores*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1998, 33ss.; cf. B. Secondin, *El perfume de Betania. La vida consagrada como mística, profecía y terapia*, San Pablo, Madrid 1997, 169-174). Sobre el dinamismo de la fidelidad y sus implicaciones, cf. *VC* 70. La segunda es una terminología acuñada por los Franciscanos Menores en su “Proyecto Porciúncula”.

⁸ Aludo aquí sólo a algunos números en los que se nos invita a adaptarnos ‘prudente y adecuadamente a las cambiantes condiciones de los tiempos, a las necesidades de los tiempos y del lugar’ (*Const.* 258, 278), a estar “atentos siempre a las necesidades de la Iglesia”, a sus interpelaciones y a las del mundo (cf. *Const.* 25; 125), a atender a los signos de los tiempos (cf. *Const.* 126, 281-282; 317). La expresión ‘signos de los tiempos’, de tanta importancia en la teología conciliar (cf. *LG* 4; 11; 44; *PO* 9; *UR* 4; *AA* 14) y postconciliar, estaba presente en el antiguo texto constitucional en tres ocasiones (cf. *Const.* 126, 317, 327), pero se ha visto enriquecido con *Const.* 281 y 282.

1.3. Principios generales de renovación

El Concilio enuncia en *PC 2*, los siguientes principios generales de renovación: a) el seguimiento de Cristo como norma última de la vida religiosa; b) el carácter y el fin propios del Instituto; c) la necesaria participación en la vida de la Iglesia; d) el conocimiento de las necesidades de ésta y de los hombres; e) la ineludible renovación espiritual de sus miembros. De ellas, destaco lo siguiente.

El tercer principio enunciado exhorta a recuperar existencialmente como marco de toda renovación eclesial la realidad de la Iglesia de comunión. Dicho encuadre resulta fundamental para todo agustino recoleto, porque la vivencia de la comunidad se expulsa en este espíritu de comunión y de sentirnos pueblo de Dios. Por ello no sólo debemos fijarnos en nuestra crisis de recreación, sino atender también a las crisis que afectan a otras congregaciones y a las mismas Iglesias locales. Si queremos que no se hunda la barca, no bastará con tapar el agujero que está en nuestra parte si toda ella está agujereada.

El cuarto principio, por su parte, subraya la afinidad del devenir de la Iglesia con el de la humanidad, sin que esto acarree dejarse arrastrar por su corriente. Se recoge así el espíritu de *GS 1*, que no es otro que el de mostrar una Iglesia humana y compasiva que comparte los gozos y las tristezas de todos los hombres. Si algo debe caracterizar la Iglesia de Jesús, y en su línea nuestra Orden, es su encarnación en las necesidades de este mundo con una forma alternativa de ser que transparente la presencia de un reino, cuyo rey es Padre y cuyas relaciones se establecen en régimen de filiación y fraternidad.

Acorde con estas ideas, no ha de extrañar que el texto conciliar, antes de atender al carisma fundacional como inspirador de la renovación permanente de una congregación religiosa (segundo principio), se refiera al carisma original, ‘a las fuentes de toda vida cristiana’, que el primer principio concreta en el seguimiento de Jesús de Nazaret ‘tal como se propone en el Evangelio’, siendo éste la ‘norma última’ o la ‘regla suprema’ de toda renovación (cf. *ET 12*). De esta manera, lo esencial que da razón de ser a nuestra forma de vida gira en torno a la radicalidad evangélica⁹.

No es el momento de delinear las actitudes existenciales y los valores que esto conlleva. Sólo constato que no puede establecerse división alguna entre evangelio y carisma fundacional, sino caer en la cuenta de que cada fundador historiza, con la sensibilidad propia inspirada por el Espíritu de Jesús que lo mueve, el evangelio en su determinada circunstancia.

La teología de la vida consagrada ha interpretado perfectamente esta realidad. Como muestra, basten dos textos que iluminan el camino:

No es extraño, por lo tanto, que para definir un instituto religioso haya que acudir al patrimonio común del evangelio, a la vocación común, a la misión común y a los medios comunes de los que nace para todos la vida sobrenatural. Y sin embargo, del fondo de ese patrimonio común, como un estilo o forma particular de poseerlo, es de donde se alza la fuerza vital que constituye una identidad¹⁰.

El acento particular que cada fundador pone en un aspecto de la persona de Cristo o en unas palabras del evangelio se convierte en la clave de lectura de una nueva comprensión de todo el evangelio, en el ángulo visual para la penetración de Cristo en su totalidad, del plan divino sobre la creación y sobre la humanidad en el criterio que guía e ilumina en la opción de las modalidades para activar el servicio específico. En torno a la idea inspiradora se armonizan así los varios

⁹ Cf. *VC 37*; F. Ciardi, *A la escucha...* 168.

¹⁰ J. Díez, “Dimensión misionera del carisma agustino-recoleto”: *Recollectio* 15 (1992) 6.

elementos de la vida religiosa y adquieren una colaboración particular, que varía de un fundador a otro y que confieren a una obra su plenitud¹¹.

1.4. Nuestro carisma, cimentado en el seguimiento de Jesús

Planteo en esta reflexión el tema del carisma agustiniano y recoleto como factor de revitalización atendiendo a dos aspectos, principalmente: a su esencial vinculación con el seguimiento de Jesús en el Espíritu, lo único necesario de toda existencia cristiana y religiosa; y a su identidad en el cambio inherente a toda itinerancia, que exige de nosotros plasmar una forma de vida alternativa para el mundo de hoy, algo que pasa por la renovación tanto de los miembros y comunidades como de las estructuras de la Orden.

Esto supone tener en cuenta tres ideas que, en cierta medida, recogen nuestras *Constituciones*. Primera, que la renovación se presupone donde hay dinamismo, tanto personal como comunitario (cf. *Const.* 256), debido al agente dinamizador por antonomasia que anida en ellas, el Espíritu. De él se asegura que dirige con sus dones jerárquicos y carismáticos, que rejuvenece con el evangelio y que renueva la realidad sin cesar (cf. *Const.* 1). En otro lugar se recalca que, como la vida comunitaria es carismática, surge y está animada por el Espíritu, entrando de lleno en su dinamismo y adaptándose “a todos los hombres y a todos los tiempos” (*Const.* 22).

Segunda, que la revitalización exige la renovación personal y comunitaria de los miembros de nuestra Orden (cf. *Const.* 406). Ésta viene dada, entre otros factores, por la formación permanente, hasta el punto de que nuestro texto constitucional parece identificar ambas realidades (cf. *Const.* 115; 257; 261). La transformación de los religiosos vendrá dada por el continuo proceso interior de cada uno de nosotros. La reforma del texto constitucional amplía significativamente el n. 268 y vincula la adaptación y renovación del religioso a sus diversas etapas vitales, pero, sobre todo, insiste en los cambios radicales que pueden afectarlo (cambio de comunidad, ambiente, trabajo), así como en situaciones nacidas del fracaso, la incompreensión y la crisis de fe.

Tercera, que no se puede renovar la fidelidad vocacional al carisma sin atender a una reforma organizativa, pues la organización externa está en función de la vivencia interna tanto de las personas como de las comunidades. Calidad de vida evangélica y buena organización comunitaria y personal van de la mano (cf. *Const.* 13; 27). Por esta razón no debe asustarnos que el carisma, como realidad dinámica, impulse continuamente a una organización flexible de nuestras estructuras que nunca ahogue la vida del Espíritu (cf. *ITes* 5,19).

En conclusión, para ser fieles a nuestro carisma agustino recoleto y propiciar su fructificación en cada uno de nosotros hoy (cf. *Const.* 141), hemos de aplicarnos la siguiente consigna:

Las provincias y la Orden consideren como primera obligación la de velar por la formación permanente de sus miembros, y por la renovación progresiva de las estructuras y actividades (*Const.* 263).

¹¹F. Ciardi, *Los fundadores, hombres del Espíritu. Para una teología del carisma del fundador*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1983, 173. En otro lugar este autor recoge múltiples textos con los que explicita que cada familia religiosa es igual a otra porque todas expresan al único Cristo y el único evangelio (cf. Id., *A la escucha...* 94ss.). En *Evangelica testificatio*, uno de los primeros documentos en los que se acuña la terminología ‘carisma de los fundadores’, se subraya igualmente que los religiosos han de ser fieles a las ‘intenciones evangélicas’ de aquéllos (cf. *ET* 11).

Con esta búsqueda actualizada de lo único necesario se responde al primer gran desafío planteado a nuestra Orden, a la vida consagrada y a la vida cristiana en general, que es de índole teologal (¿qué Dios nos llama, qué experiencia tenemos de él y cómo irradiamos dicha experiencia?)¹², y los agustinos recoletos recuperaremos la significatividad evangélica que nos debe guiar en esta nueva coyuntura existencial.

2. El carisma, identidad en el cambio para seguir siendo significativos

2.1. Identidad, ¿para ser diferente *frente al otro*?

Es un hecho antropológico que necesitamos sentirnos únicos, diferentes al resto e, incluso, importantes en dicha diferencia. En el ámbito que nos ocupa, los religiosos, y también los agustinos recoletos, nos volcamos en mostrar nuestra identidad, pero en el sentido excesivamente volandero de originalidad y suicida de autonomía¹³. Nos sentimos nosotros en cuanto nos juzgamos originales, y nos obsesionamos tanto en explicitar lo específico de nuestro ser que con frecuencia olvidamos la vinculación que le otorga existencia y sentido.

Se trata ésta de una actitud demasiado egocéntrica, que prioriza el árbol sobre el bosque y pretende ver éste desde la limitada perspectiva de aquél. Por si fuera poco, los rasgos diferenciadores encontrados no convencen a nadie o a casi nadie, ni siquiera a nosotros mismos. Por ello en ocasiones se fundamenta dicha especificidad en un cierto sentimiento de superioridad frente a otros, extraído de un lógico ‘plus’ existencial cristiano (‘sé perfecto’, cf. *Mt* 19,21), pero que, cristalizado a lo largo de los siglos como algo consumado más que como un proyecto por realizar, puede ser mal interpretado. Nos pensamos y nos sabemos selectos, elegidos, únicos.

La vida agustina recoleta, en cuanto forma de vida consagrada, que las *Constituciones* nos presentan parafraseando *LG* 44ac y *PC* 5a como medio privilegiado de perfección cristiana (cf. *Const.* 31-33, 36, 124, 141, 155), debe ser leída y entendida hoy desde la llamada a la perfección evangélica, desde la llamada universal a la santidad o a la salvación propuesta por el mismo Concilio (cf. *LG* V), no tanto como ‘plus’ esencial y existencial que hace superiores a los religiosos sobre el resto de cristianos.

La pregunta sobre el sentido de la vida religiosa y de los agustinos recoletos que hoy debemos hacernos, requiere respuestas que nos satisfagan para sentirnos identificados con la opción vital elegida. Dichas respuestas deben formularse desde

¹²Cf. F. Martínez, *Situación actual y desafíos de la vida religiosa*, Frontera Hegian, Vitoria 2004, 10-12, 53-58; J.M^a. Castillo, *El futuro de la vida religiosa. De los orígenes a la crisis actual*, Trotta, Madrid 2004, 113-134; J. Garrido, *Identidad carismática de la vida religiosa*, Frontera Hegian, Vitoria 2003, 23; L. Boff, *Testigos de Dios en el corazón del mundo*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1977, 21. Considero que, a la cuestión teologal en la que nos jugamos nuestra razón de ser y de existir, se puede responder desde los tres pilares en los que hemos cifrado nuestro carisma. El Dios a quien creemos, en quien nos movemos y para el que existimos se trasluce: a) en nuestra manera de relacionarnos con él (interioridad trascendida), por lo que deberemos ser maestros de espiritualidad; b) en el modo de relacionarnos mutuamente, pues la experiencia de un Dios que es comunitario repercute en las relaciones interpersonales y sociales, en la comprensión de la persona humana y de la sociedad (comunidad), por lo que deberemos ser exportadores de fraternidad; c) y en la forma y en el fondo de nuestro evangelizar, ya que sólo así haremos las obras del Padre (apostolado), por lo que hemos de ser hombres mesiánicos.

¹³Cf. F. Ciardi, *A la escucha...* 107ss.

otras perspectivas que no sean ni la superioridad ni la separación a costa de la dignidad del resto de seres humanos o de las diversas vocaciones eclesiales.

2.2. Identidad en y para la comunión

Nuestro sentido de identidad se sitúa en relación con el resto de los cristianos dentro de la comunión eclesial, redescubriendo que nuestro carisma, en cuanto tal, nos ha sido entregado para el servicio de toda la Iglesia, en función de una entrega sin medida a la edificación del Cuerpo de Cristo, tal como repiten las teologías neotestamentarias.

Para el autor de la “biografía” de la primitiva comunidad, por ejemplo, el Espíritu la construye al aletear constantemente sobre ella para cuidarla y hacerla crecer¹⁴. De esta manera insinúa que el analogado principal, es decir, la condición de sujeto portador del Espíritu no recae sobre el individuo, sino sobre la comunidad y, más concretamente, sobre las comunidades en cuanto comunidades, dada la pluralidad eclesial. Ellas son las “portadoras y mediadoras de este Espíritu de Dios y de su poder que capacita para una nueva vida”¹⁵. Quizá por ello algún autor comenta a la luz del relato de Pentecostés:

La presencia del Espíritu, manifestado en los carismas, es una invitación a construir todos juntos, mediante la solidaridad... Los carismas en sí mismos no son nada...; como tarea común de construir la unidad, posibilitan la solidaridad y no hay verdadera solidaridad sin amor, que es el que realmente construye¹⁶.

Más explícito resulta san Pablo, que en *1Cor* 12-14, entre otros lugares, desarrolla su teología sobre los carismas. Teniendo como transfondo la realidad comunitaria y los frutos del Espíritu sobre la comunidad, como pueden ser “amor, alegría, paz, tolerancia, amabilidad, bondad, fe, mansedumbre, dominio de sí mismo” (Gál 5,22-23), destaca que el único Espíritu actúa y se diversifica en cada uno de nosotros, pero siempre de forma que esta pluralidad de dones particulares se ordene en favor de la comunidad misma, para el provecho común. Así, la comunidad se enriquece, se desarrolla, se edifica (cf. *1Cor* 3,11-12; 14,12; *Ef* 4,12), explicitando esta referencia la dimensión cristológica del carisma (cf. *1Cor* 12,5; *Ef* 4,7.11-12; *1Pe* 4,10ss.). Como bien refleja la imagen del cuerpo, se trata de una multiplicidad de carácter orgánico para crear un organismo¹⁷.

¹⁴Sobre la presencia del Espíritu en la primitiva comunidad, cf. A. Ródenas, “Visión general: los carismas en la Biblia”: X. Pikaza y N. Silanes (eds.), *Los carismas en la Iglesia. Presencia del Espíritu Santo en la historia*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1999, 220.

¹⁵O. Knoch, “Los dones del Espíritu en la Iglesia: visión de san Pablo”: N. Silanes y X. Pikaza, *Los carismas...* 316. Otro autor exclama que, en la comunidad primitiva, “era tal la variedad carismática que debe afirmarse que el carisma era el principio estructurante de la Iglesia” (J.C.R. García Paredes, “Ministerio”: *DTVC*, 1028). Siguiendo esta estela, el Concilio presenta la Iglesia en cuanto comunidad como realidad carismática, en la que acaece la diversidad de carismas, todos suscitados en un mismo origen, la Trinidad (*1Cor* 12,1.4-7; 14,29.33; *Ef* 4,7.11-12); y tendentes a una misma meta, hechos que les otorgan unidad (cf. *UR* 2; *LG* 11c; 42e; 32c; cf. J. Rovira, “Fidelidad”: *DTVC*, 707). Sobre la vida religiosa como carisma, cf. *LG* 43; M. Modali, “Teología y teologías de la vida religiosa”: *DTVC*, 1717; F. Martínez, *Situación actual...* 26; M. Miró, “Identidad agustino recoleta...” 40-42.

¹⁶F. Marín Heredia, “Carisma”: M. Moreno Villa (dir.), *Diccionario de pensamiento contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 183.

¹⁷Cf. A. Romero, “Carisma”: *DTVC*, 142. Sobre el tema de la edificación, cf. A. Ródenas, “Visión general...” 245ss.

2.3. El amor, fundamento de todo carisma

Además, san Pablo coloca como centro y quicio de estos tres capítulos el amor, algo tan típico de su teología (cf. *Rom* 5,5s.; 15,30; *Col* 1,18). Él garantiza, por una parte, la unidad en la diversidad; pero, sobre todo, que los carismas simplemente sean. Por ello el autor aclara que la personalización de los carismas por parte de cada uno de los integrantes de la comunidad carece de razón de ser, por muy importantes que objetivamente éstos sean, si falta el amor. Éste es el fundamento de todo carisma, y la personalización y la diversificación de la única fuerza recibida del Espíritu han de revertir en la comunión, no en envidias ni discordias (cf. *1Cor* 3,5-15).

Considero significativa esta última referencia. Una comunidad totalmente dividida por los personalismos o por la apropiación indebida de fundadores, ni será comunidad cristiana ni llegará a buen puerto. Por el contrario, vivir en el amor, ésa es la auténtica existencia carismática, el monoteísmo afectivo (cf. *Dt* 6,5; *Mt* 6,24) que se convierte en lo específico de lo radical cristiano y, por tanto si queremos, de la vida religiosa y de la consagración agustino-recoleta¹⁸.

Situemos, pues, como centro de todo, de nuestra forma de ser y de hacer, el amor, rasgo muy agustiniano¹⁹, y preguntémonos entonces, no qué aporta mi condición religiosa en sí ni a qué contribuye el carisma agustino recoleta en el mundo, sino si ser agustino recoleta me aporta algo para encontrar la felicidad y si la identidad agustino-recoleta hace más felices a los demás. Ésta fue, en definitiva, la experiencia misma de Agustín, “que supo descubrir en su propia inquietud existencial la presencia de Dios, e intuir un camino de búsqueda de sentido para su vida y de felicidad que lo condujo a Dios”²⁰. De ahí su enardecida invitación:

Busquemos a Dios... Busquemos a quien debemos encontrar y sigámoslo buscando una vez encontrado. Está oculto para que lo busquemos; y es inmenso para que, aun después de hallado, lo sigamos buscando (*In Io. ev. tr.* 63,1).

Así, pues, la verdadera pregunta por plantear versa sobre mi experiencia vocacional de seguimiento, sobre mi ‘identidad vocacional cuando ésta es personal’²¹. Y, en cuanto estamos convencidos de que esta búsqueda de la felicidad y de la verdad no se realiza en soledad, sino que su vehículo propio atañe a la búsqueda en comunidad para compartir una verdad común (cf. *En. in Ps.* 103, II, 11), sobre nuestra experiencia común de seguimiento y sobre nuestra identidad vocacional en cuanto comunitaria.

¹⁸Cf. J. Garrido, *Identidad carismática...* 24-25.

¹⁹“Pon amor en las cosas, y las cosas tendrán sentido. Retírales el amor y se quedarán vacías” (S. 138,2). “Mi amor es mi peso, él me lleva adonde soy llevado” (*Conf.* 13,9,10). “Cada hombre es lo que ama” (*In Io. ev. tr.* 9,9; S. 121,1). “Ama y haz lo que quieras. Si callas, clamas, corrige, perdona; calla, clama, corrige, perdona por amor” (*In ep. Io.* 7,8). “¿Y qué era lo que me deleitaba sino amar y ser amado?” (*Conf.* 2,2,2). “El amor renueva al hombre” (S. 350 A,1). “La medida del amor es el amor sin medida” (*Ep.* 109,2). “Nuestros pies son nuestros afectos” (*En. in Ps.* 94,2).

²⁰M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano y su futuro en el s. XXI”: R.V. Pérez Velásquez y J.R. Ivimas Chanchamire, *II Congreso histórico de la Provincia Santo Tomás de Villanueva de la Orden de Agustinos Recoletos*, II, Santa Rita, Granada 2011, 943.

²¹Cf. J. Garrido, *Identidad carismática...* 21ss. Como dice otro autor, “de lo que se trata es de lo siguiente: que la vida religiosa sea evangélica, no que sea reconocida y aceptada” (F. Martínez, *Vida religiosa y calidad de vida...* 17).

2.4. La experiencia recibida y entregada

Por esta razón, más que en el exceso de especificidad, para hallar nuestra identidad es preferible centrarse en otra realidad antropológica: la de percibir que todo deviene y que no hay nada nuevo bajo el sol; que una generación sucede a la otra (cf. *Ecl* 1,4-11); que el hombre nunca puede romper con su pasado y que sólo desde él construye 'su identidad y su libertad'.

Frente a la concepción omnimoda de ésta con la que tan alegremente disfrutaban los adolescentes y los jóvenes, sin orientar ni gobernar sus vidas, el religioso agustino recoleto ha de concienciarse de que resulta irreal una libertad sin arraigo; que sólo se es libre desde lo dado, y, al mismo tiempo, que lo dado se presenta como posibilidad para conquistar un futuro novedoso, original, aún por construir y por enriquecerse²².

No está de más recordar la dimensión 'tradicional' del ser humano²³, donde la tradición alude a gratuidad: todos nacemos dentro de unas determinadas tradiciones y todo lo que somos nos ha sido dado por otros. La tradición explicita así que la identidad personal se afianza en la existencia de otras identidades y desde otras identidades²⁴. La tradición pone de manifiesto que, al tiempo que algo se recibe, ese mismo algo se lega a las próximas generaciones, de forma que, en vez de ser un obstáculo para el crecimiento y el desarrollo, alienta el compromiso y la responsabilidad para con el futuro. Lo queramos o no, nos convertimos en herencia para los demás y nuestras decisiones cimientan lo que está por venir.

Así se desemboca en la síntesis antropológica: somos nosotros en nuestra circunstancia, y no nos salvaremos si no la salvamos, pues para ello participamos, por gracia, de un carisma²⁵. El reto que tenemos planteado como religiosos y como agustinos recoletos es el de volver a leer existencialmente nuestra historia en busca de nuestra identidad fundante, que nos impulse a garantizar futuro a nuestra memoria para ser fundadores hoy de una nueva forma de ser en el mundo, que lleve a exclamar a los que viven con nosotros, como ocurriera en otros tiempos: '¡Mirad cómo se aman!'²⁶. O, con otras palabras, nuestra identidad y pertenencia, nuestra significatividad, acontece en el modo como sepamos y seamos capaces de ser específicos en la continuidad de nuestra historia, lo que acontece en el seguimiento de Jesús.

3. Historicidad de una vivencia

Habitualmente, cuando hablamos de carisma, tendemos a cosificarlo, a encuadrarlo en el tiempo y tornarlo una obra de arte digna de continua contemplación. De ahí que fácilmente confundamos la tradición con las tradiciones, la savia que recrea y enamora con las motas de polvo que afean y anquilosan.

²²Cf. A. Torres Queiruga, *Recuperar la creación*, Sal Terrae, Santander 1997, 109-160.

²³Cf. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta, Madrid 1991, 313ss.

²⁴Cf. M. Gelabert, *Jesucristo, revelación del misterio del hombre. Ensayo de antropología teológica*, San Esteban, Salamanca 1997, 50-55.

²⁵Cf. J. Ortega y Gasset, "Meditaciones del Quijote": Id., *Obras completas*, Revista de Occidente, Madrid 1957, vol. 1, p. 322.

²⁶Cf. Tertuliano, *Apologético* 39, basado en *Jn* 13,34-35. Cf. P. Lécrivain, *Una manera de vivir. Proponer la vida religiosa hoy*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2010, 121-151. Más adelante, este autor explica que, a la hora de exponer la tradición, se ha destacado demasiado la forma de relevo, en detrimento de la experiencia personal del seguidor; cuando, en el fondo, ésta debe pasar a un primer plano, de modo que la transmisión de la tradición se entienda como engendramiento y no como imitación (cf. *Ib.*, 173).

Quizá esto se deba a su misma comprensión teológica. Se ha insistido mucho en que no se lo puede confundir con el Espíritu que lo otorga: que el carisma no es el Espíritu, sino su manifestación (1Cor 12,7), el signo de su presencia. “Cada carisma es como un instrumento del Espíritu a través del cual crea la Iglesia y renueva el mundo”²⁷.

De ahí que, al haber separado en exceso las expresiones de la persona que se manifiesta, se reduzca el carisma a gracia especial o sobrenatural otorgada a diferentes personas; esto es, que se le haya concretado en una especie de presente, de regalo o de don²⁸. Se ha eliminado de éste todo lo simbólico que encierra y, así, se ha relegado a la persona que se porta en el regalo, con su historicidad y con la historicidad de la vivencia en la que el carisma se presencializa. Se ha obviado que, aunque el carisma no sea el Espíritu, lo sacramentaliza, y sacramentaliza también el “poder de la más íntima autopenetración de Dios, de su autoconocimiento y de la experiencia de sí mismo”²⁹.

Se requiere, por tanto, recuperar la realidad dinámica del carisma, en dos sentidos al menos. Primero, en cuanto remite a una doble personalidad: la de un alguien que lo otorga y la de un alguien que lo recibe. Segundo, en cuanto refiere una fundacionalidad representada en la actualidad de nuestra historia.

No se trata sólo de destacar la personalidad operativa de quien concede el carisma, máxime cuando hablamos del Espíritu, clásicamente presentado como personalidad extática, imprevisible, creativa, abierta irremisiblemente tanto al futuro (realidad escatológica) como al otro (realidad comunitaria), generante de un espacio amoroso en el que y desde el que se desarrolla la libertad y se posibilita la transformación y la renovación de los individuos y de la comunidad³⁰. Se trata más bien de insistir en que la persona del Espíritu actúa en continuidad con otra persona, la de Jesús de Nazaret, que hizo de la itinerancia y del camino una de sus claves antropológicas. Y el religioso, como todo fiel cristiano, en último término sigue a Cristo.

Por tanto, la referencia al carisma, como ya se ha insinuado, debe tener como telón de fondo lo que fundamenta a todo cristiano, y que el agustino recoleto quiere vivir de una manera diversa. Ha de mirarse primero el bosque, buscar la perspectiva necesaria, para después hallar sentido al árbol que crece, fecunda y se fecunda en el bosque. De ahí que, si queremos que nuestro carisma se torne factor de revitalización y de recreación para nosotros, hemos de cuestionarnos una y otra vez sobre el modo como la vivencia del carisma agustiniano, matizado por la Recolección, nos ayuda a un mejor seguimiento de Cristo. El sentido de la vida agustino-recoleta, en definitiva, radica en vivir hoy con el Espíritu de Jesús³¹.

²⁷J.C.R. García Paredes, “Ministerio... 1028.

²⁸Sobre la diversidad terminológica y de significado de los carismas en san Pablo, cf. O. Knoch, “Los dones... 321ss.; A. Romero, “Carisma... 143. San Pablo explica la naturaleza de los carismas como sobrenaturales, en cuanto han sido dados por Dios, pero algunos son extraordinarios y otros normales (cf. A. Ródenas, “Visión general... 241).

²⁹H. Schlier, “Origen, venida y efectos del Espíritu Santo en el NT”: N. Silanes y X. Pikaza, *Los carismas...* 128.

³⁰Cf. LG 4; G.M. Salvati, “Identidad del Espíritu Santo. Síntesis teológica”; y X. Pikaza, “Epifanía del Espíritu. Realidad divina y poder liberador”: N. Silanes y X. Pikaza, *Los carismas...* 146 y 166-167, respectivamente.

³¹X. Pikaza, *Caminando con Jesús. Seguimiento de Cristo y vida religiosa*, Frontera Hegian, Vitoria 1999. Poner el centro de la vida religiosa, en general, y de la vida agustino-recoleta en particular en el seguimiento es partir de la experiencia de Jesucristo y lo que esto significa:

3.1. Seguimiento de Jesús en el Espíritu

En otro lugar aludí al binomio carisma-fundamento cristológico. Ha llegado el momento de explicitar este aspecto para comprender mejor cómo es posible realizar en el tiempo la ‘fidelidad creativa’ o el nuevo momento fundacional que nos corresponde. En definitiva, cómo es posible seguir hoy a Jesús como agustino recoleto.

Algunos autores desarrollan una doble dimensión del seguimiento, entendiendo éste como una realidad cristológico-pneumática³². Según ellos, el seguimiento implica una doble realidad: el camino o cauce que se sigue, su norma, Jesús (cf. *Jn* 14,6); y la forma de vivir actualizadamente dicho cauce, que remite a la manera de ser, al Espíritu. Muchos pueden seguir a Jesús, pero seguirlo con su Espíritu para transparentar en el mundo lo que él fue en vida, y aplicarnos el famoso epitafio petrino de pasar “haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba” con ellos (cf. *Hch* 10,38; 8,4-8), eso es otra cuestión.

La presencia del Espíritu en el seguimiento hace viable la identidad en la continuidad y, más concretamente, la respuesta a la pregunta existencial sobre cómo vivir hoy como agustinos recoletos. Para explicarlo, me centro en *Jn* 14,25-26: “Os he dicho estas cosas estando entre vosotros. Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho”. En estos versículos el evangelista presenta al Espíritu como el posibilitador del seguimiento de Jesús porque actúa en el seguidor como memoria e imaginación al unísono³³. Esto es, como continuidad y novedad al mismo tiempo.

Un seguimiento de Jesús que se centrara sólo en la memoria, en la tradición, acarrearía una seria crisis de relevancia, aspecto importante en un momento en el que se propone como lo peculiar de la vida religiosa ser signos con significado, testimonio, profetismo en medio del mundo, memoria subversiva³⁴. Reducir la presencia del Espíritu en los seguidores a simple memoria/recuerdo incurre en una ritualización del carisma, convirtiendo la tradición en tradiciones, o en su imitación reductiva, con lo que se tiende

sentido gratuito de la llamada (cf. *1Cor* 1,26-29; *Jn* 15,16; *Lc* 5,5-11); ruptura con las seguridades humanas (cf. *Lc* 14,25-35; *Mt* 6,33); creciente comunión de vida con él hasta el punto de que sea él quien viva en nosotros (cf. *Jn* 15,14-16; *Col* 2,7; *Flp* 4,1-3; *Col* 2,6; *Rom* 16,2; *1Cor* 4,15; 15,18.22; *Gál* 2,20); sentido comunitario del seguimiento; y llamada misional a testimoniar y a anunciar la buena noticia (cf. C. Macisse, *Un nuevo rostro de la vida consagrada*, Frontera Hegia, Vitoria, 2004, 15-22).

³²Cf. J. Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999, 290, 459-460; Id., “Luz que penetra las almas. Espíritu de Dios y seguimiento lúcido de Jesús”: *Sal Terrae* 86 (1998) 3-16 12; Id., “Teología desde la realidad”: L.C. Susin (ed.), *El mar se abrió*, Sal Terrae, Santander 2001, 151.

³³Cf. J. Sobrino, “El Espíritu, memoria e imaginación de Dios en el mundo. Supervivencia y civilización de la pobreza”: *Sal Terrae* 82 (1994) 181-196. “La identidad carismática de la vida religiosa significa que el seguimiento radical de Jesús es obra del Espíritu” (F. Martínez, *Situación actual...* 26).

³⁴Las *Constituciones* se hacen eco de esta terminología, especialmente la vinculada con el religioso o la comunidad como testigo y la vida religiosa como testimonio de una forma de vida y de unos determinados valores (cf. *Const.* 20; 21; 51; 99; 126; 137; 147; 155; 173; 250; 261; 277; 301; 514); y el religioso y la vida religiosa como signo (de las realidades escatológicas) ante el mundo (cf. *Const.* 21; 30; 40-41; 57; 141; 331). Más opacada queda la dimensión profética de nuestra existencia (cf. *Const.* 126; 308), enriquecida con alguna otra referencia agustiniana (cf. *Const.* 16, n. 54). Sobre la misión profética de la vida cristiana y religiosa, en particular, cf. *LG* 31; 35; *VC* 84-85. Sobre su significado escatológico, cf. *LG* 44; 46; *PC* 12; 13; 15; *VC* 26-27.

a absolutizar lo accidental, lo visible y lo estructural en vez de lo vital, lo dinámico y lo propositivo. En este sentido, la tensión tan propia entre lo personal y lo estructural deja de ser tensión para desembocar en una ruptura, pues el exceso de rigidez hace que la realidad se quiebre fácilmente.

Pero, del mismo modo, sería sencillamente imposible un seguimiento de Jesús basado sólo en la novedad. Quizá se pudiera disfrutar momentáneamente de cierta relevancia, pero a costa de una permanente crisis de identidad que perdería de vista su fundamento. Se ensancharía el significado del carisma, de forma que pensemos que servimos para todo, perdiendo significatividad. Asimismo se lo neutralizaría, conduciendo nuevamente a la pérdida del sentido profético y escatológico. Por último, se viviría un desarraigo, con serias consecuencias para la identidad y el sentido de pertenencia. El exceso de flexibilidad, por tanto, hace que podamos ser cualquier cosa, sin consistencia alguna.

Por eso la crisis de identidad actual degenera en la mundanización de la vida religiosa, valorándose más lo que hace que lo que es³⁵, o en su integración casi total en la Iglesia local, degenerando en la sacerdotalización del carisma³⁶. Cuando san Juan presenta el Espíritu como memoria creativa quiere salir al paso de todas estas dificultades.

3.2. A Jesús se le descubre y se le vive en el tiempo

Me fijo ahora en la primera acción del Espíritu en la Iglesia, en la vida religiosa y en los agustinos recoletos como seguidores de Jesús. Cuando en la Escritura se presenta al Espíritu como memoria de Jesús de Nazaret (su persona, sus sentimientos, sus actitudes, sus palabras, sus gestos proféticos, su entrega y su resurrección) no se entiende esta facultad antropológica como una vuelta a una realidad pasada que nada implica para el futuro. Más bien se la interpreta en el sentido agustiniano de identidad en el tiempo (cf. *Conf.* 10,8ss.): la memoria vuelve una y otra vez a la fuente para seguir sacando su riqueza para el presente y encauzándola hacia el futuro en el que desemboca.

Gracias al Espíritu, el seguidor ‘representa’, hace presente, al mismo Jesús de Nazaret en cada momento de la historia; y lo presencializa de una forma nueva, recuperando los seguidores algún aspecto olvidado a lo largo de los siglos. Es la consecuencia de la dimensión histórica de la memoria, sujeta por tanto al tiempo y a la ley del olvido. En el paso del tiempo descubrimos cosas nuevas, bien porque antes no las habíamos percibido, bien porque las habíamos olvidado y, por el motivo que fuere, las actualizamos de nuevo.

Por ejemplo, la humanidad ha redescubierto nuevos valores, o aspectos de los mismos, a lo largo de la historia, tal como denota la lucha por las libertades o el devenir de los derechos humanos. El cristianismo ha recuperado la humanidad de Jesús, con todas sus implicaciones dogmático-espirituales, y la Iglesia se ha autoconcebido como pueblo, como comunión, como sacramento universal de salvación, como realidad misteriosa y carismática, no sólo institucional. En la vida religiosa, se han restablecido aspectos ignorados de los diversos carismas, lo que ha permitido proyectar posibilidades

³⁵Cf. J.M^a. Castillo, *El futuro...* 174. En otro contexto, pero sentido parecido, nuestro padre nos exhorta a no andar mirando “qué tienes, sino quién eres” (S. 127,3).

³⁶Cf. J. Rovira Arumí, *La vida consagrada hoy. Renovación, desafíos, vitalidad*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2011, 135. Quizá de ahí la insistencia de nuestras *Constituciones* en presentar en nuestros apostolados nuestra propia fisonomía carismática, algo aún por desarrollar en profundidad (cf. *Const.* 279; 283; VC 61).

nuevas. Podríamos aplicar al carisma las metáforas sanjuanistas de Cristo como bodega y mina insondables: no se terminará nunca de descubrir el carisma, porque, en cuanto remite a Cristo y a su Espíritu, resulta inabarcable en su totalidad. Lo queramos o no, su comprensión “es progresiva y está en relación proporcional con la fidelidad con que se vive”³⁷.

No hemos de irnos muy lejos para constatar lo dicho. Una mirada a nuestra historia permite comprender cómo se ha vivido el carisma en cada momento y cómo las diversas necesidades históricas han hecho que capítulos, textos legislativos, personalidades influyentes o iniciativas comunitarias descubrieran aspectos ignorados de la vivencia agustina recoleta y abrieran nuevas fronteras que, a la postre, supusieron su pervivencia: el capítulo de Toledo de 1588, la ida a las misiones en 1605, la redacción de las primeras *Constituciones* en 1637, el cambio misionero a raíz de 1898, el carácter apostólico insuflado por el capítulo general de 1908 y la autonomía jurídica de la Orden en 1912...³⁸.

Ni que decir tiene que, para proceder a dichos redescubrimientos, resulta indispensable la sensibilidad humana y comunitaria de cada época. Las sensibilidades cambian porque nosotros cambiamos, aunque permanezcamos los mismos. Por ello, cada generación, con su sensibilidad, está llamada a redescubrir, reinterpretar y redimensionar el carisma. Es entonces cuando el Espíritu como memoria se torna imaginación y el carisma aflora como vitalidad en el tiempo, teniendo un devenir fructífero.

Llego así a cierta consideración para entender en qué sentido el carisma debe meditarse como factor de renovación y de revitalización en el tiempo. Habida cuenta de la personalidad y consiguiente dinamismo de las tres personas implicadas en el acto de seguir (Jesús de Nazaret, el Espíritu y el seguidor), ha de presentarse el seguimiento como una realidad análoga. El Espíritu capacita a todos para seguir a Jesús, pero cada uno lo sigue en su tiempo y a su manera. Todos esos seguimientos comparten el cauce (Jesús), pero difieren en la forma de vivir (el Espíritu) y en la sensibilidad personal de cada uno de nosotros (seguidor).

Eso significa que todos los seguidores tenemos una gran responsabilidad. Debemos personalizar la propuesta existencial concreta que Jesús nos dirige: ‘Y tú, ¿quién dices que soy?’ (cf. *Mc* 8,29), tú, ‘ven y sígueme’ (cf. *Mt* 19,21), y vivir en consecuencia. Hemos de resolver nuestra identidad vocacional personalizando el carisma para llenarlo de contenido haciéndolo nuestro. Los modelos no pueden vaciar nuestra personalidad ni quitarnos el protagonismo de nuestra historia. Al menos, ésa no es ni la lógica del Dios Trinidad al crear ni la de Jesús con los suyos. El Maestro siempre suscita la auténtica vida personal (Pedro, Andrés, Santiago, Juan, Magdalena...), con lo que el discípulo llega a ser autónomo y encuentra su propio camino una vez que él falte gracias al Espíritu.

Este carácter análogo del seguimiento se entiende al menos en dos perspectivas. La más evidente es la diacrónica: a Jesús se le sigue en el tiempo conforme a las sensibilidades de cada momento. En el ámbito de la vida religiosa, así se conciben las diversas modalidades de seguimiento expresadas por las distintas órdenes religiosas, los

³⁷F. Ciardi, *A la escucha...* 174; cf. Juan de la Cruz, “Cántico espiritual B”, 26; 37,4-5: Id., *Obras completas*, EDE, Madrid 1993, 702ss., 749-750, respectivamente.

³⁸Basten unas simples referencias de nuestro historiador oficial para profundizar en este aspecto (cf. A. Martínez Cuesta, *Revitalización de la Orden. La voz de la historia*, Roma 2012; Id., “Reflexión sobre el breve *Religiosas Familias* y el primer siglo de vida autónoma de los Agustinos Recoletos”: *Recollectio* 33/34 (2010/2011) 5-68).

distintos carismas surgidos para el bien de la gran comunidad en todas las épocas. Como dice algún autor, “el constante surgimiento de nuevos carismas puede ser leído como un desplegarse de Cristo a lo largo de los siglos, como un evangelio vivo que se actualiza en formas siempre nuevas”³⁹.

Pero también ha de leerse sincrónicamente, no sólo porque en un mismo momento las diversas órdenes lo historizan según su carisma fundacional, sino porque incluso dentro de cada orden o congregación se sigue a Jesús de modo muy diverso dentro de las posibilidades abiertas por un mismo carisma. Esto denota el carisma personal de cada religioso, llamado a personalizar el carisma original y a hacerlo, en ese sentido, nuevo; y su aceptación o recepción por parte del seguidor, de forma que hace del carisma una realidad compartida, participada⁴⁰. Como expresa P. Lécrivain, cada uno de nosotros estamos llamados a ser fundadores, aunque no tengamos el carisma de fundador, y a ello nos comprometemos en nuestra profesión⁴¹.

Quizá esto se comprenda mejor si se apela brevemente a la teología de la vida consagrada. En efecto, en un carisma se identifican diversos elementos carismáticos: por una parte, el elemento personal, que transforma a la persona del fundador para vivir de un modo específico el seguimiento de Jesús a fin de servir a la Iglesia; por otra, un elemento colectivo-comunitario, dado por quienes siguen al fundador a lo largo del tiempo; finalmente, un elemento eclesial, ya que a través de cada congregación se renueva y se orienta a toda la Iglesia.

De aquí se desprende que el elemento personal, el denominado carisma de fundador, resulta intransmisible, pero que la misión carismática implícita en el carisma fundacional, misión comunitaria por tanto, requiere del carisma personal de los discípulos: primero, para consentir el nacimiento; segundo, para el desarrollo de una nueva comunidad con una fisonomía propia; tercero, para continuarse en el tiempo, aconteciendo en este encuentro entre ambos carismas la experiencia fundante⁴².

No se trata, por tanto, sólo de que cada agustino recoleto tenga “la responsabilidad moral” de conservar y proponer el carisma recibido porque está en función del bien de toda la comunidad⁴³, sino de la “responsabilidad pneumática” de recrearlo en el tiempo para seguir generando comunidad y, por tanto, vida. De ahí que el carisma fundacional sea “una llamada a cada generación”⁴⁴, y que la comunidad deba tornarse un ‘laboratorio de innovaciones’⁴⁵.

³⁹F. Ciardi, *A la escucha...* 97.

⁴⁰Cf. J.M. Lozano, “Fundador”: *DTVC*, 760; A. Romero, “Carisma... 153; P. Lécrivain, *Una manera...* 167. Aunque sin utilizar este lenguaje, el Concilio establece el principio de participación exigida como complemento al principio de multiplicidad carismática para que realmente se desemboque en la edificación de la Iglesia (cf. AG 28).

⁴¹Cf. P. Lécrivain, *Una manera...* 203.

⁴²Sobre la experiencia fundante, cf. J.M. Alday, “Noviciado”: *DTVC*, 1164-1165. Sobre la misión carismática, cf. J.C.R. García Paredes, “Misión”: *DTVC*, 1108.

⁴³Cf. M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 919.

⁴⁴I. Larrínaga Bengoetxea, “El carácter contemplativo en la vida consagrada y en la Orden de Agustinos Recoletos”: R.V. Pérez Velásquez y J.R. Ivimas Chanchamire, *II Congreso...* 829. En el mismo sentido, comentando la expresión ‘fidelidad creativa’, otros autores aseguran que “a cada generación le incumbe repensar y rehacer lo heredado, pues sólo así se lo apropia de verdad” (P. Largo, “Tradición”: *DTVC*, 1749).

⁴⁵Cf. P. Lécrivain, *Una manera...* 203.

3.3. Agustín siguió a Jesús... en su tiempo

Ciño lo dicho a nuestra realidad carismática. Cuando hablamos del carisma agustiniano inmediatamente lo concretamos (contemplación, vida comunitaria, apostolado; *amor castus, amor ordinatus, amor difussivus*; interioridad, comunidad, servicio a la Iglesia)⁴⁶, con lo que dicha especificación implica de cierta cosificación. Sin embargo, si realmente queremos profundizar en él, conocerlo para repensarlo y asumirlo personal y comunitariamente, tal como invita VC 42, caigamos primero en la cuenta de que el Espíritu actuó en Agustín como en todo seguidor de Jesús.

Es decir, la primera moción del Espíritu, el primer carisma, consistió en posibilitar para Agustín el seguimiento de Jesús. Por ello, las formulaciones anteriores, que nos resultan tan propias, no difieren en absoluto de la reformulación de nuestro carisma desde *Mc* 3,13-15, teniendo siempre a Jesús como centro y el contexto del camino: Jesús subió a la montaña para orar, eligió a doce para que convivieran con él y fueran sus amigos, y para enviarlos a desarrollar la misión mesiánica.

El caso es que, una vez convertido, Agustín se siente, ante todo, seguidor de Jesús. Quiso responder existencialmente a la pregunta de quién era Jesús para él y, desde esa posible respuesta, quién era él para Jesús (cf. *Conf.* 1,5). Quiso responder siguiéndolo con la sensibilidad de su tiempo, el tiempo gozne del bajo imperio romano (ss. IV y V), que no es la del nuestro; y lo siguió con la sensibilidad de su persona, que no es la nuestra. Esta última consideración acarrea una serie de implicaciones dignas de tener en cuenta.

3.3.1. El seguidor de Jesús como modelo del agustino recoleto

En primer lugar, que el carisma agustiniano no es otro que el de seguir a Jesús, como san Pablo. Por ello no extraña que Agustín eligiera como paradigma la vida de los primitivos cristianos, pensando que esa forma de vivir era la de los seguidores más inmediatos de Jesús. Unos seguidores no sólo asombrados por la personalidad histórica del maestro, sino insuflados por el Espíritu del Crucificado resucitado, por el Espíritu recibido en Jerusalén durante Pentecostés.

Nuestras *Constituciones* subrayan esta idea. Presentan reiteradamente al agustino recoleto ante todo como seguidor de Jesús. El agustino recoleto -dicen- vuelve a las fuentes de la vida cristiana (cf. *Const.* 258), es decir, busca y sigue a Jesús de Nazaret (cf. *Const.* 125; 275). Esto debe quedar ya claro en el noviciado (cf. *Const.* 205). La fórmula de profesión, por su parte, matiza que desea “seguir a Cristo más de cerca” (*Const.* 37), invitación que comporta la “imitación y el seguimiento más libre y radical de Cristo” virgen, pobre y obediente (cf. *Const.* 31, 41, 45, 58), porque él es la norma de los consejos evangélicos (cf. *Const.* 29). También propone el seguimiento y la imitación de Jesús como orante (cf. *Const.* 64), como proexistente (cf. *Const.* 250) y, sobre todo, como quien fue capaz de renunciar a todo y aceptar la cruz (cf. *Const.* 89)⁴⁷.

Asumiendo el lenguaje conciliar, el texto constitucional presenta a Cristo como “la regla suprema y el camino que hay que seguir según el evangelio y dentro de la Iglesia” (*Const.* 10), y matiza esta normatividad en “el ejemplo y las enseñanzas de

⁴⁶Para las distintas concreciones, cf. *Const.* 6; T. Alesanco, “El carisma agustiniano”: *Recollectio* 3 (1980) 5-24; M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 942ss.

⁴⁷Sobre las diferencias entre imitación y seguimiento, cf. J.M^a. Castillo, *El seguimiento de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1989, 49-51. A pesar del esfuerzo en la última redacción del texto constitucional de optar decididamente por la realidad y terminología del seguimiento, en aquél subyace e incluso prima en algunos lugares la idea de imitación.

Cristo” (*Const.* 324), por este orden. Se exhorta, por tanto, a identificarnos con Jesús de Nazaret (cf. *Const.* 62), o, en lenguaje más paulino, a dejarnos configurar conforme a sus sentimientos (cf. *Flp* 2,5), de modo que no seamos nosotros quienes vivamos, sino Cristo en nosotros (cf. *Gál* 2,20). De ahí que los formadores ayuden a los formandos en dicha pedagogía de identificarse “con el modo de pensar, sentir y actuar de Cristo” “para que conozcan a Cristo, se contagien de su ardor y quieran seguirlo” (*Const.* 170)⁴⁸; itinerario, dicho sea de paso, que abarca toda la vida del agustino recoleto (cf. *Const.* 256).

Pero de los números en los que las *Constituciones* remiten al seguimiento de Jesús como raíz de nuestra consagración, destaco tres. El primero se halla casi al final del texto y alumbrá todo su sentido:

El seguimiento de Jesús, viviendo radicalmente el evangelio en la vida común y por la práctica de los consejos evangélicos, es la norma fundamental de nuestra forma de vivir. Las presentes *Constituciones* expresan y concretan este ideal común de vida, según nuestro peculiar carisma agustino recoleto (*Const.* 514).

De este número subrayo las siguientes ideas:

1) se asume la recomendación de *Perfectae caritatis* para proceder a la renovación de la vida agustina recoleta: erigir el seguimiento en norma fundamental de vida;

2) el acento recae en esto último: que el seguimiento se vive, con lo que la identidad viene dada por el modo de vivirlo, no por cómo nos creamos distintos del resto de seguidores. Lo fundamental para mí no debe ser lo que me hace diferente, sino sí, viviendo como vivo, sigo realmente a Cristo y si todo lo que emprendo en mi vida (la contemplación, la vivencia de los votos, mi experiencia comunitaria, determinadas funciones apostólicas...) me ayuda a un seguimiento más gozoso del mismo;

3) esta diversa modalidad de seguimiento expresa su variedad en el tiempo y en el espacio, algo sobre lo que volveré más adelante; en este caso concreto, una forma de vivir el seguimiento de Jesús según el ‘carisma agustino recoleto’, concreción existencial presente en otros lugares (cf. *Const.* 130; 170; 320)⁴⁹, del que por dos veces señala su dimensión comunitaria.

El segundo, también de índole recapitulatoria, lo encontramos casi al principio y sigue en los mismos derroteros del transcrito:

Sus miembros, viviendo en comunidad de hermanos, desean seguir e imitar a Cristo, casto, pobre y obediente, según él lo propone en el evangelio para que lo observen sus discípulos; buscan la verdad y están al servicio de la Iglesia; se esfuerzan por conseguir la perfección de la caridad según el carisma de san Agustín y el espíritu de la primitiva legislación y, muy especialmente, de la *Forma de vivir* (*Const.* 6).

Como se advierte, el texto redundá en las ideas anteriormente expresadas. Quizá pudiera leerse entre líneas la historización del carisma agustino recoleto con el que se quiere matizar el seguimiento de Jesús si interpretamos algunas expresiones desde un contexto muy agustiniano: la interioridad (*buscan la verdad*); el apostolado (*servicio de la Iglesia*); la comunión de vida (*se esfuerzan por conseguir la perfección de la caridad*). Y, más concretamente, se alude a la Recolectión.

⁴⁸Llamo la atención de que casi todo este número ha sido insertado en la revisión del texto constitucional por el capítulo de 2010.

⁴⁹El párrafo en el que se halla esta referencia ha sido insertado en la revisión del texto constitucional por el capítulo de 2010.

Considero el tercero de suma importancia porque supone una novedad significativa con respecto al antiguo texto constitucional. Así, en *Const.* 155 se lee:

La vocación es el proyecto amoroso y providente de Dios sobre toda criatura, que llama a toda criatura por su nombre. El ser humano es llamado a la vida y al venir a la vida lleva y encuentra en sí la imagen de Aquél que lo ha llamado.

El bautizado recibe una vocación específica: la configuración con Cristo, muerto y resucitado. En efecto, toda vocación cristiana viene de Dios, es don del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; tiene siempre lugar en y mediante la Iglesia, comunidad de fieles animada por el Espíritu del Resucitado, en la que florecen, para común utilidad, diversidad de vocaciones que el Espíritu de Dios suscita para llevar a cabo su plan salvífico.

Cristo, de entre sus discípulos, escogió a los que Él quiso, para que estuvieran con Él, enviarlos a predicar, y les dio el poder «*para curar toda enfermedad y toda dolencia*» (*Mt* 10, 1). De esta elección de Jesús arranca la vocación de especial consagración que en la historia de la Iglesia ha adquirido múltiples formas.

La experiencia del encuentro con el Maestro y la llamada gratuita de éste son el origen de toda vocación a la vida de seguimiento de Jesús, que exige apertura y fidelidad a la Palabra.

Esta presentación del hombre como ser radicalmente vocacionado (*por su nombre*), nacido del amor y tendente al mismo en el marco de una eclesiología de comunión, se erige en el encuadre básico desde el que entender el carisma agustino recoleto. La diversidad o la analogía en el seguimiento no eliminan la común unidad, así como ésta no debe uniformar las diversas llamadas. En esta dirección podría interpretarse la evolución en la especificidad carismática de san Pablo, de ser el carisma un don para todos (cf. *1Cor* 7), que no se vive uniformemente (cf. *1Cor* 7,7), sino como diversidad en un mismo Espíritu (cf. *1Cor* 12-14).

Llamo la atención igualmente sobre el texto implícito de *Mc* 3,13-15, que no aparece señalado en el texto constitucional, pero que da pie a la traducción evangélica del carisma agustiniano. Finalmente, la última frase insiste en que toda vocación especial hace referencia a la única vocación de ser seguidores de Jesús, y que dicha vocación exige saber armonizar la tensión existente entre apertura (sentido de novedad) y fidelidad (sentido de tradición).

El tono experiencial aquí sugerido quizá se expresa mejor con la inclusión de gran parte de *Const.* 156, esta vez en torno al pasaje vocacional de *Jn* 1,46 (“Ven y lo verás”), pero que pone de manifiesto una vez más la dimensión epistemológica del seguimiento. A Jesús se le conoce siguiéndolo, y siguiéndolo haciendo comunidad con él, con la siguiente configuración por él. O, como leemos en otro lugar, “hace participar a la persona llamada en los misterios, sentimientos y modo de vida de Jesucristo, estando con Él y compartiendo su misión y su destino, hasta llegar a ser un verdadero discípulo suyo y signo proclamador de su resurrección” (*Const.* 141). Una vez más se halla implícita la referencia a *Mc* 3,13-15, obviándola nuevamente.

Ni que decir tiene que ni los agustinos recoletos ni los religiosos tenemos el monopolio de este seguimiento de Jesús ni de este Espíritu, pero sí somos responsables, no sólo de que no se apague, sino de que alumbre más. Podríamos decir que los agustinos recoletos, en cuanto seguidores de Jesús en el Espíritu, estamos llamados a ser las ‘vestales de la Iglesia’; más aún, las ‘vestales de nuestra sociedad’, memoria permanente de la naturaleza carismática de cada criatura y de la comunidad en cuanto tal para construir la sociedad alternativa del Reino.

3.3.2. Dialéctica personalidad-comunidad y carisma participado

En segundo lugar, acontece una retroalimentación entre personalidad y comunidad, que evita tanto los personalismos como los comunitarismos. En efecto, se puede vivir el carisma agustiniano análogamente en cuanto lo vivimos como reserva de sentido del seguimiento; y lo vivimos porque experimentamos que ese carisma fundacional nos enriquece, nos permite encontrar la verdad de nuestro ser, nos hace felices. El carisma, que es de por sí una realidad comunitaria, a mí me plenifica como persona y me señala la estela por la que doy sentido a mi existencia. Para evitar susceptibilidades, vinculo dicha plenificación existencial con lo objetivo del término de relación: viviendo así realizo mejor el seguimiento en mi vida y alcanzo la humanidad nueva a la que estoy llamado.

El seguidor sigue a Jesús porque en esa humanidad evangélica encuentra sentido a su vida (cf. *Jn* 6,67-70). A fin de superar los lógicos fallos del individualismo, del subjetivismo, del egoísmo, del narcisismo, de los ‘-ismos’ que en esta vertiente queremos eliminar, la vida religiosa ha sacrificado en ocasiones la subjetividad, la personalidad, la intimidad de los religiosos.

Algunos autores expresan que actualmente la vida religiosa se enfrenta al problema preocupante de la calidad de vida: calidad de vida personal, calidad de vida en la convivencia, calidad de vida en la misión, algo verificado por la actual crisis de reducción. Entonces, “distraídos o entretenidos con nuestros trabajos y nuestros afanes, se nos olvida vivir”. Por ello exhortan a recuperar la dimensión gozosa de la vida religiosa para “que ésta tenga valor testimonial y capacidad de convocatoria”; a distinguir entre el ‘ir viviendo y el vivir gozando’. Por si acaso, se pone de nuevo un correctivo, dada la ambigüedad del concepto ‘calidad de vida’: lo que se propone en todo momento es la calidad de vida evangélica del consagrado y de la comunidad.

Los evangelios dejan claro que la cuestión primera es la cuestión de sentido. Es decir, la calidad de vida comienza siendo un problema de luz o de lucidez, de ver claro; es un problema de fe, de confianza... Se puede ser feliz renunciando, si se hace con sentido⁵⁰.

Otros lo plantean desde la perspectiva de la identidad vocacional. Ante la pregunta por la significatividad de la vida religiosa, debe saberse que todo signo resulta ambivalente y, al repaso por los considerados irrenunciables de la vida religiosa (¿es significativa mi oración?, ¿es significativa mi vivencia de los consejos evangélicos?, ¿es significativa mi vivencia comunitaria?, ¿es significativo mi apostolado?), se tendría que contestar continuamente que ‘depende’. En último término, todo ello resulta significativo si sigo mejor a Jesús, colocando el acento del ‘más’ en el amor y presuponiendo que la radicalidad de la vida religiosa no se corresponde con el más del amor⁵¹.

⁵⁰Citas explícitas en F. Martínez, *Vida religiosa y calidad de vida...* 11, 12 y 25-26 respectivamente; y L.A. Gonzalo Díez, “La reestructuración... 15. Aunque muy tímidamente, nuestras *Constituciones* verifican lo dicho con un simple cambio de orden en uno de sus números que, sin embargo, implica acentuar la dimensión positiva de la elección, no tanto la negativa de la renuncia (cf. Const. 40). Este sentido positivo queda también manifiesto, aunque en otro contexto, en la nueva formulación de Const. 103.

⁵¹Cf. J. Garrido, *Identidad carismática...* 33, 63ss. Sobre los irrenunciables de la vida religiosa y cómo están expuestos a la vivencia personal de cada religioso, cf. F. Martínez, *Situación actual...* 53-73.

En definitiva, si cada uno de nosotros abrazamos el carisma agustiniano y seguimos en su senda, es debido a que nos ha enriquecido de tal modo que nuestra vida tiene sentido con esta forma de vivir el seguimiento de Jesús. Pero tampoco debemos olvidar que el carisma sólo nos enriquecerá si lo personalizamos, si lo hacemos nuestro.

De ahí la importancia de suscribir que todo carisma fundacional es un carisma participado; que, habida cuenta de que todos portamos el Espíritu en este determinado seguimiento, cada uno enriquece el carisma agustiniano recibido. En el proceso de identificación vocacional, lo renovamos y lo actualizamos, al tiempo que nos actualizamos, utilizando la expresión típica de la circularidad realizativa.

Aflora una vez más nuestro grado de responsabilidad, nuestra ‘responsabilidad pneumática’, formulable en estas preguntas: ¿Qué apporto al carisma recibido? ¿Cómo puede ser fundante hoy la auténtica experiencia pasada del fundador? ¿Cómo puede iniciar un nuevo comienzo? ¿De qué manera anuncia hoy el carisma agustiniano el Evangelio para transformar a los hombres, las estructuras sociales y la misma creación con convicción, libertad de espíritu y eficacia? Si lo consideramos válido para nuestros conciudadanos, ¿cómo contribuyo a su difusión?⁵².

Nuestro texto constitucional recoge esta corresponsabilidad y, como miembros de una comunidad que hace de la vida comunitaria plataforma de su ser, exhorta a participar en el carisma y a compartirlo. En algunas ocasiones estas referencias obedecen a determinadas comprensiones historiográficas sobre el surgimiento de la Orden agustiniana. Por ello nunca se denomina explícitamente a Agustín fundador. Sólo en un lugar se reconoce que se le debe brindar una ‘piedad filial’, como a padre (cf. *Const.* 80). Esto podría plantear el problema del derecho con el que una orden no fundada por él se apropia su carisma⁵³.

Dejando de lado esta problemática, las *Constituciones* reservan la terminología de fundación al momento de la Recolección agustiniana de Castilla. Quizá así se entienden las referencias al ‘carisma colectivo’ (cf. *Const.* 3; 126), la ambigua fórmula ‘los vocales inspirados’, reseñada sobre los capitulares de 1588 (cf. *Const.* 4), y las alusiones a los ‘fundadores’, centradas en quienes echaron a andar la Recolección agustiniana y no a Agustín, tal como se percibe en la distinción de *Const.* 51: “En conformidad con el espíritu de san Agustín y de los fundadores” (cf. *Const.* 2; 6; 141).

De este modo, los redactores del texto constitucional presentan la Recolección no sólo como una matización del carisma agustiniano, sino como una auténtica ‘refundación’ del mismo, como una legítima experiencia fundante, lo que explicita su enriquecimiento en un momento dado por parte de sus seguidores. Puede hablarse, por tanto, de carisma agustino recoleto (cf. *Const.* 5; 310; 312) o de identidad o espíritu agustino-recoleto (cf. *Const.* 284; 301; 313).

Mas dicha distinción, aunque histórica, no resulta del todo clara, como se percibe en un texto paralelo a *Const.* 51, pero con una formulación terminológica distinta que modifica notablemente el sentido anterior. Así, en *Const.* 6, el número donde básicamente se explicita nuestro carisma, se habla del ‘carisma de san Agustín’, no sólo de su espíritu, y del ‘espíritu de la *Forma de vivir*’, realidades que se explican por separado en los dos párrafos siguientes. Llamo la atención sobre tres aspectos de este número que denotan cierta tensionalidad no del todo resuelta.

⁵²Cf. P. Lécivain, *Una manera...* 173; M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 941.

⁵³Cf. T. Viñas Román, *San Agustín, padre y fundador de su Orden*, Diputación de Cuenca, Cuenca 2006, 22-23, 174-175.

- 1) La palabra carisma sólo se aplica a Agustín. Al fenómeno de la Recolección se le otorga el nombre de espíritu, como presuponiendo que se trata de una matización o de una forma histórica de vivir el carisma agustiniano.
- 2) Tal como está formulado, se percibe una clara intención de distinguir, aunque sin separar, ambas realidades, como admitiendo que la Recolección añade algo nuevo al carisma originario. Quizá esto se realza más en *Const. 3*, donde se habla de ‘nuevo fervor’ y ‘nuevas normas’, o en *Const. 4*, donde se alude a una ‘nueva forma de vida’.
- 3) *Const. 6* termina con la siguiente frase: “Este propósito fue el de los fundadores y ha ido realizándose a lo largo de la historia de la Orden”. Se advierte aquí cierta ambigüedad en lo que se entienda por ‘fundadores’, ya que dicho enunciado aparece en un párrafo independiente de la explicación del carisma agustiniano y del espíritu de la Recolección, por lo que perfectamente puede aplicarse tanto a uno como a otro. No cabe duda, sin embargo, de la dimensión dinámica del carisma, algo suficientemente expresado al narrar su historicidad (cf. *Const. 1-7*), y, por consiguiente, la realidad de hecho de que a lo largo de los años se ha releído, se ha adaptado, se ha renovado.

En este contexto del carisma agustiniano como un carisma participado destaco otro número en el que, parafraseando *MR 11*, se describe el hecho de la transmisión del carisma, de la realidad dinámica de la circularidad realizativa y, sobre todo, del valor de cada seguidor en la personalización del carisma fundacional en cuanto él también es un ser carismático. Así:

El carisma original de los fundadores se transmite a otros como experiencia del Espíritu para ser vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente por aquellos que, bajo la acción del mismo Espíritu, son llamados a ser partícipes de la inspiración de los fundadores y continuadores de su misión eclesial (*Const. 2*).

La entidad carismática de cada agustino recoleto queda igualmente expuesta en otros lugares, donde se asegura que todos los miembros de la comunidad tienen ‘mociones del Espíritu’ (cf. *Const. 61*), o que “la comunidad, según el carisma de la Orden y los dones de cada uno de sus miembros”, se siente llamada a continuar la labor mesiánica de Jesús (cf. *Const. 276*). Mención especial merece este otro número, hablando de la madurez vocacional y, por tanto, de la identidad vocacional como personalización del carisma recibido:

La formación vocacional configura la vida del candidato según la tradición y espiritualidad agustino-recoleta; crea la disponibilidad necesaria para que el Espíritu prosiga en cada uno la fructificación del carisma que suscitó en los fundadores, y que han vivido con intensidad los religiosos más insignes (*Const. 141*).

Finalmente, atendiendo a la indicación de Orcasitas sobre los responsables de la continuidad del carisma agustiniano, a lo que responde que las órdenes y congregaciones que han recibido su regla y toda la Iglesia, debido a que el patrimonio agustiniano es universal, como todo carisma por estar al servicio de la comunidad⁵⁴, cuando atiendo a nuestro carisma como un carisma participado y compartido, no sólo me atengo al interior de nuestra Orden. Invito a mirar a todas aquellas personas que se sienten movidas por el Espíritu para enriquecerlo y actualizarlo conforme a sus mociones personales.

⁵⁴Cf. M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 938ss.

En este sentido, aunque de un modo muy exiguo, destaco aquellas alusiones a lo que actualmente se denomina ‘misión compartida’ (cf. *Const.* 302; 312-313), con el propósito de potenciarla más, no sólo por necesidades obvias en orden a la misión, sino sobre todo por razones pneumáticas. Como bien recordaba Juan Pablo II, la vida laical puede enriquecer, y de hecho lo enriquece, el carisma (cf. *VC* 55)⁵⁵.

3.3.3. Rico devenir del carisma agustiniano

En tercer lugar, asumo el devenir del descubrimiento del carisma, con el riesgo de que sus posibles hermenéuticas lo puedan falsear⁵⁶. El carisma agustiniano es susceptible de múltiples lecturas, como se percibe a lo largo de los siglos. Así, los canónigos regulares, especialmente los victorinos, releen la *Regla* acentuando la eclesialidad y el apostolado, al tiempo que potencian el estudio intelectual, la comunidad y el primado del amor. Los ermitaños del s. XIII confieren importancia a la comunión y a las necesidades eclesiales. La *Recolección* lo matiza con rasgos como la austeridad y el ascetismo y valores vinculados con el interiorismo, como el recogimiento, el silencio y la oración. Las congregaciones nacidas en los ss. XIX y XX denotan una clara tendencia a concreciones vinculadas con la misión *ad gentes* y con el cuidado y preocupación por los más pobres, débiles y olvidados de la sociedad⁵⁷.

Este rico devenir hace que incluso se incurra en ciertas contradicciones. Por ejemplo, los agustinos recoletos han de armonizar en su vida la itinerancia y la urgencia apostólica de cada momento, tan propia de los mendicantes, con la estabilidad y el interiorismo derivado de los recogidos reformados. Pero debe hacerse, si realmente

⁵⁵Es verdad que en este sentido debe destacarse la referencia a la participación en el carisma de la familia agustino-recoleta (cf. *Const.* V).

⁵⁶Los especialistas desarrollan diversos acercamientos hermenéuticos al carisma (cf. F. Ciardi, *A la escucha...* 112-117; A. Romero, “Carisma... 154-155; J.M. Lozano, “Fundador”... 765ss.). En primer lugar, el histórico, que consiste en el análisis histórico-documental de los hechos, palabras y escritos fundamentales del fundador y de la comunidad de los orígenes. En este sentido la *Regla*, en cuanto interpretación original, sería una muestra de dicho acercamiento. Su peligro radica en que, si se toma por sí solo, se puede hacer teoría de los textos perdiendo el valor del presente y su aportación al carisma fundacional. En segundo lugar, el experiencial, que denota el carisma tal como es vivido actualmente por la comunidad, algo propio de las reformas de las *Constituciones*, ‘carisma expresado’ (cf. S. Marcilla, “Las *Constituciones*, espejo y expresión de un carisma”: P. Panedas (ed.), *Las Constituciones, nuestro libro de oro*, Augustinus, Madrid 1996, 43-74), de los capítulos y de ciertas decisiones de gobierno como actos fundacionales que han encauzado el carisma según las sensibilidades de los tiempos y de las personas. Dicho acercamiento corre el riesgo de absolutizar el grupo que lo interpreta, olvidándose del sentido original. Finalmente, el acercamiento hermenéutico espiritual: “Tiene en cuenta la compleja realidad espiritual de la experiencia que se deriva del carisma, incorpora los dos intentos precedentes e intenta llegar, en sintonía radical con el espíritu del fundador, a las intenciones fundamentales y al *proprium* que caracteriza la aventura originaria y común del Espíritu, más allá de las formas históricas a través de las cuales se ha realizado en el tiempo” (A. Romero, “Carisma... 155).

⁵⁷Para el devenir del carisma agustiniano, cf. T.F. Martín, *Nuestro corazón inquieto. La tradición agustiniana*, Religión y Cultura, Madrid 2008, 83ss. Sobre las matizaciones de la *Recolección* al mismo, cf. A. Martínez Cuesta, “En torno al carisma agustino recoleto”: *Recollectio* 7 (1984) 53-54, 63. Esto también puede percibirse en el artículo anteriormente citado sobre el breve *Religiosas Familias*.

queremos revitalizar nuestra vida desde el carisma. Es más, el propio Agustín nos anima a ello y así lo hallamos en nuestra legislación⁵⁸.

Esta pluralidad de acercamientos, que coincide con las principales dificultades para concretar nuestro carisma⁵⁹, se debe en gran medida a la amplitud de miras de Agustín en cada una de las llamadas fuentes del carisma fundacional, recogidas en nuestro texto constitucional: “Patrimonio espiritual de la Orden son la vida, la doctrina y la *Regla*” (*Const.* 7), a las que habría que añadir la historia de la Orden, las *Constituciones* y el magisterio congregacional⁶⁰.

Según esto, una de dichas fuentes viene dada por la personalidad del fundador. La vida de Agustín, por tanto, es propensa a reinterpretación. En este caso concreto, ¿en

⁵⁸Conocido resulta ya por otro documento el bello texto: “Seamos siempre nuevos, no permitamos que lo viejo se introduzca en nosotros; crezcamos y adelantemos. Como dice el apóstol: ‘Aunque lo propio de nuestro hombre exterior es corromperse, renovemos nuestro hombre interior de día en día’. No adelantemos de tal modo que de nuevos tornemos a viejos, sino dejemos que la novedad misma (Cristo) crezca en nosotros” (*En. in Ps.* 131,1). Sobre Agustín como modelo de evolución, de continua búsqueda y crecimiento son muestra sus *Retractaciones*, y otras de sus reflexiones: “Ya veis lo que en aquel tiempo pensaba acerca de la fe y de las buenas obras, aunque mi esfuerzo se dirigía a recomendar la gracia de Dios. La misma doctrina veo que profesan ahora esos hermanos nuestros, quienes, habiéndose interesado por la lectura de mis libros, no se han interesado tanto en progresar conmigo” (*Praed. Sanct.* 4,8). Nuestras *Constituciones*, siguiendo la *Vita* de san Posidio, insisten en este aspecto de nuestro padre (cf. *Const.* 123) y exhortan a la continua profundización en su vida, en su devenir intelectual y en su carisma para “vivirlo personal y comunitariamente” (*Const.* 258).

⁵⁹Cf. M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 925.

⁶⁰El texto constitucional es rico en este sentido; algo que debería ser muy valorado, ya que “el mayor patrimonio de la espiritualidad agustiniana es, sin duda, la figura misma de Agustín, que ha conservado a lo largo de XVI siglos la frescura de un testimonio humano y cristiano decisivo para muchas personas” (M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 937). Para otros autores, incluso, sólo acercándose críticamente a la vida y lectura eficaz de los escritos del fundador y sólo mostrando una confianza, admiración y amor sincero hacia él y hacia su obra, se podrá conocer “su intención radical, absoluta, su enamoramiento personal de Dios, de la Iglesia y de todo lo que ello comporta” (citado en F. Ciardi, *A la escucha...* 154). En bastantes números de nuestras *Constituciones* se presenta la vida de Agustín como digna de ser conocida y seguida, tanto vista en su conjunto (cf. *Const.* 136; 198) como fijándose en aspectos particulares, ya sea su manera de orar (cf. *Const.* 76), ya su celo apostólico y catequético (cf. *Const.* 238; 278; 301), ya su inquietud intelectual (cf. *Const.* 316) y su pasión educativa (cf. *Const.* 310), ya su animación de la vida comunitaria (cf. *Const.* 324). Aunque incompletamente, pues no se alude a dimensiones tan importantes de la vida del santo como la interioridad, la vida en comunidad y el apostolado, en *Const.* 122-123 se le presenta como ‘estímulo’ para la formación de los futuros candidatos, destacando su afán por progresar y esforzarse, su búsqueda continua de la verdad, su sentido escatológico y peregrino de la vida y su sentirse continuamente buscado por Dios. También son muchos los lugares donde se atiende a la riqueza de su *Regla*, de la que se destaca que “nos estimula a perseverar en la oración y a adelantar en la perfección, manteniendo siempre el corazón inquieto hacia el Señor, para que, viendo cada uno lo que le falta, se arrepienta de lo pasado y esté prevenido para lo venidero” (*Const.* 123; cf. *Ib.*, 37; 44; 62; 80; 112; 217,2; 320), y de su legado espiritual y doctrinal (cf. *Const.* 80; 136; 198; 217,2; 237). Sólo a modo de anuncio, también forman parte de esta orientación las constituciones recoletas (cf. *Const.* 62; 136; 320), y existen referencias significativas a los capítulos, más concretamente los generales, como ejecutores de renovación y acomodación a los tiempos (cf. *Const.* 331), y a los superiores mayores como principales animadores de las mismas (cf. *Const.* 347; 404).

qué aspecto de su vida o destello de su personalidad nos fijamos para delinear el carisma agustiniano? De una vida de por sí dinámica, pero máxime en un Agustín inquieto buscador de la Verdad, podrían nacer multitud de órdenes distintas, dependiendo de la sensibilidad del nuevo fundador que potenciara uno u otro rasgo.

De hecho, aun fijándonos sólo en su experiencia fundacional⁶¹, ¿en quién repararíamos? ¿En el Agustín del proyecto de Milán?⁶². ¿O en el Agustín laico-contemplativo-comunitario-ascético de Casiciaco que busca la verdad y la vida feliz?⁶³. ¿O en el Agustín amigable, comunitario y laico de Tagaste y de los primeros compases de la primera fundación en Hipona e, incluso, de las posibles fundaciones cartaginenses?⁶⁴. ¿O en el Agustín pastor del Episcopio de Hipona?⁶⁵. ¿O simplemente en el Agustín pastor?

Ni que decir tiene que, dependiendo del momento elegido y del modelo propiciado por el ejemplo de Agustín, la comunidad agustino-recoleta se configurará de distinto modo, acentuando alguno de los rasgos que, aun sabiendo que brota del fondo común del evangelio y del seguimiento, la caracteriza.

Otra de las fuentes carismáticas es la espiritualidad, la doctrina y el pensamiento del autor. De nuevo estamos ante un terreno demasiado vasto para concretarlo. Además de que, de por sí, su producción escrita es abundante, en un discurrir intelectual tan biográfico, narrativo y contextual como el suyo, elaborado a golpe de necesidad eclesial, y tan evolutivo (cf. *Const.* 237), resulta imposible reducir a fórmulas explícitas y más o menos aceptadas los trazos de su ideal monástico o religioso.

Se podrían encontrar textos que resumieran aspectos importantes de su doctrina y que justificaran cualquier propuesta de vida religiosa. Aun suponiendo que se eligiera el primado del amor y de la gracia como lo central del mismo, nos situamos otra vez en el comienzo: ¿no es ése el mandamiento básico y general de todo el evangelio, que nos amemos mutuamente porque/como Jesús nos ha amado (cf. *Jn* 13,31-35)? ¿No

⁶¹Cf. T. Viñas Román, *San Agustín...* 29-67; J. Oldfield, “La teología de la vida religiosa”: J. Oroz Reta y J.A. Galindo Rodrigo, *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy. III. Temas particulares de filosofía y teología*, Edicep, Valencia 2010, 791-816.

⁶²Cf. *Conf.* 6,11,19; 6,14,24.

⁶³Cf. *C. Acad.*, II,2,5; *Sol.* 1,13,22. En este ideal se tiene muy presente el ascetismo escatológico de los monjes del desierto (cf. *De mor. Eccl. Cat.* 1,30,64), si bien el propio Agustín se distancia de él (cf. *Conf.* 10,43,70); así como el cenobismo de la época (cf. *De mor. Eccl. Cat.* 1,30,67), que le lleva a conocer y a alabar las comunidades de Roma (cf. *Ib.*, 1,33,70-71), aunque sin dar el paso de entrar en ellas, quizá porque algo echara en falta y por eso realizara su propia fundación. Para algunos, ese algo que matiza la dimensión comunitaria es la amistad (cf. T. Viñas Román, *San Agustín...* 48-49; Id., *La amistad en la vida religiosa. Interpretación agustiniana de la vida en comunidad*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1995, 235-258; T.J. van Bavel, *Carisma: comunidad. La comunidad como lugar para el Señor*, Religión y Cultura, Madrid 2004, 104-106, 51-83; Id., “La espiritualidad de la Regla de san Agustín”: *Augustinus* 12 (1967) 443; A. Trapé, “San Agustín y el monacato occidental”: *La Ciudad de Dios* 189 (1956) 412; I. Díez del Río, “Sobre el carisma agustiniano”: *La Ciudad de Dios* 222 (2009) 645-658; Id., “Sobre el carisma agustiniano (II)”: *La Ciudad de Dios* 225 (2012) 37-52). Este apunte no puede desdeñarse, dado que, aunque primemos la fraternidad, el lenguaje de la *Regla* (1,2) guarda ecos de las descripciones de la amistad por el santo (cf. *Ep.* 243,4).

⁶⁴Sobre la vida monástica en Tagaste, aspecto controvertido entre los estudiosos, cf. San Posidio, *Vita* 2-3; *De div. quaest.* 71. Sobre la fundación laica de Hipona, cf. San Posidio, *Vita* 4-5; S. 355,2-3. Sobre la fundación de Cartago, cf. *Ep.* 22,9.

⁶⁵Cf. S. 355,2.

retornaríamos al monoteísmo afectivo como lo esencial de la vida religiosa en general y de la vida agustino-recoleta en particular? ¿Y no es de por sí el carisma comunitario?

Reitero que gran parte de la dificultad que hallamos a la hora de especificar nuestro carisma viene dada porque éste, en el fondo, quiere traducir el evangelio tal cual, comenzando por la misma carta magna del ideal agustiniano: la vivencia de la primitiva comunidad según uno de los sumarios de Hechos. Agustín no se proponía otra cosa que la mejor manera de poder él con los suyos seguir a Jesús. Esto me lleva a afirmar que nuestro carisma, en cuanto carisma agustiniano, más que un carisma del fundador, es un carisma que multiplica los carismas fundadores. Se inserta en el evangelio mismo y potencia la posibilidad de que el Espíritu suscite otros carismas, que tengan como raíz la biografía y espiritualidad de Agustín. Así se explica la diversidad de congregaciones y fundadores dentro de la familia agustiniana.

Otra fuente viene dada por la *Regla*. De ella también sabemos que, quizá porque atiende sin mayores complicaciones a lo esencial, a los valores evangélicos, en muchas ocasiones parafraseando los mismos textos bíblicos como es el caso de la corrección fraterna, ha dado y sigue dando cobijo a diversidad de carismas. Es la regla más seguida por congregaciones e institutos religiosos.

3.3.4. Peculiaridad del modo de vivirlo

A la luz de lo dicho, concluyo que la especificidad del carisma agustiniano, matizado por la Recolectión, no viene dado por lo que se vive, pues vivimos el evangelio y en esto no nos diferenciamos del resto de órdenes o cristianos. Si decimos que lo propio nuestro es vivir en comunidad, ¿es la experiencia comunitaria algo exclusivo de los agustinos o de los agustinos recoletos, dada la revalorización de la dimensión comunitaria en el postconcilio? Si afirmamos que es la interioridad o la contemplación, ¿no es rasgo de todo cristiano el culto directo a Dios, tal como lo presenta san Pablo, y no es verdad que existen órdenes que potencian más esta dimensión que nosotros? Si nos centramos en el apostolado, ¿no es algo inherente a todo carisma el servicio a la comunidad y, en cuanto tal, a la Iglesia? ¿No le es propia al cristianismo la misión evangelizadora?

Por ello, cuando nos referimos a nuestro carisma no podemos buscar teóricamente mayores distinciones con otros porque sus tres pilares se corresponden con los grandes polos de la espiritualidad de toda vida consagrada, cuando no cristiana: consagración, comunión, misión⁶⁶. Nuestra identidad y pertenencia, siempre vocacionadas, acontecen en la forma de vivirlos armonizadamente, acordes con la experiencia de Agustín, y esto exige un mayor compromiso y un continuo proceso de renovación, de revitalización o de conversión, tanto personal como comunitaria, partiendo siempre de que lo esencial de todo carisma viene dado por el monoteísmo afectivo que debe definir a todo seguidor de Jesús. Aunque tratándose de un texto sesgado, algo así se desprende de ese “expresan y concretan este ideal común de vida, según nuestro peculiar carisma agustino recoleto” (*Const.* 514).

Consciente de lo osado del lenguaje, diría que la identidad del agustino recoleto en la actualidad viene dada por ser ‘trinidad andantes’ o ‘trinidad terrestres’. No sólo porque cada uno de nosotros seamos imágenes de la Trinidad, en concepción antropológica tan agustiniana⁶⁷; ni tampoco porque estemos convocados a ser

⁶⁶ Cf. C. Macisse, *Un nuevo rostro...* 41-45.

⁶⁷ Cf. S. Álvarez Turienzo, “San Agustín: imagen de la Trinidad en su concepción antropológica”: *Estudios Trinitarios* 23 (1989) 31-56.

comunitarios, a expresar en la comunidad la *koinonía* trinitaria (la comunión en la diversidad), que también; sino especialmente porque estamos llamados a ser hombres y comunidades que con nuestra vida, transmitamos la perfecta compenetración de las relaciones de por sí tensionantes entre interioridad-comunidad-servicio pastoral eclesial y humano. Por utilizar el lenguaje constitucional, entre los tres amores, dando por supuesto que el amor es una realidad dinámica de por sí armonizadora y unitiva, pero no uniformadora (cf. *Const.* 29).

Nuestro gran aporte al seguimiento de Jesús vendrá dado por la manera como lo vivamos nosotros, en nuestra época, intentando responder a las necesidades, a los retos, a las dificultades que encuentra la sociedad actual para vivir según el primado de la gratuidad y del amor, de la solidaridad, derivado de la cultura del reino. Seremos así comunidades contraculturales o alternativas y, en cuanto tales, significativas. Es la enseñanza más clara extraíble del devenir de la tradición agustiniana a lo largo de los siglos, y hacia ello nos encamina el texto constitucional al exhortarnos a ser miembros “vivos y activos” (*Const.* 141), que actualicemos el carisma respondiendo a las nuevas preguntas de nuestros tiempos, como señalé en su momento.

Si nos centráramos más en nuestras *Constituciones* advertiríamos lo revelador de la interrelación coimplicante de los pilares anteriormente enunciados. En este sentido, *Const.* 6 se convierte en el centro de gravedad de lo dicho. En el primer párrafo se presenta el carisma agustino recoleto de una forma un tanto yuxtapuesta:

Sus miembros, viviendo en comunidad de hermanos, desean seguir e imitar a Cristo, casto, pobre y obediente, según él lo propone en el evangelio para que lo observen sus discípulos; buscan la verdad y están al servicio de la Iglesia; se esfuerzan por conseguir la perfección de la caridad según el carisma de san Agustín y el espíritu de la primitiva legislación y, muy especialmente, de la *Forma de vivir*.

Como expresé en páginas anteriores, esta formulación presenta el aliciente del seguimiento de Jesús como lo nuclear del carisma agustiniano y sugiere el itinerario vital que se consume en la Recolección: la herencia agustiniana y la espiritualidad de los movimientos de observancia del s. XVI. Ahora insisto en el matiz comunitario, subrayado por la importancia de la oración de gerundio y los plurales.

En el segundo, centrado propiamente en el carisma de san Agustín, se explicitan mejor los tres pilares del mismo y su interrelación interna:

El carisma agustiniano se resume en el amor a Dios sin condición, que une las almas y los corazones en convivencia comunitaria de hermanos, y que se difunde hacia todos los hombres para ganarlos y unirlos en Cristo dentro de su Iglesia.

Es esta formulación la que lleva a exclamar a J.M. Cizaurre:

Este carisma se expresa en tres dimensiones: las dimensiones contemplativa, comunitaria y apostólica. Ellas están profundamente integradas entre sí, de manera que, al hablar de la dimensión comunitaria, no podremos dejar de referirnos a las dimensiones contemplativa y apostólica, ya que la comunidad local y provincial (espacio de comunión) no puede bien entenderse sin la contemplación (comunión con la Trinidad) y sin el apostolado (comunión con la Iglesia)⁶⁸.

⁶⁸J. Cizaurre Berdonces, “La comunión en la Iglesia y en la vida religiosa”: R.V. Pérez Velásquez y J.R. Ivimas Chanchamire, *II Congreso...* 853. La formulación de *Const.* 29 resulta más escueta y menos dada a ningún tipo de acentuación: “El carisma de la Orden, constituido por el amor casto contemplativo, el amor ordenado comunitario y el amor difusivo

Esta misma interrelación se descubre en los números que inician los artículos tercero y cuarto de este capítulo primero, centrado en nuestra dimensión carismática, concernientes a la vida comunitaria y a la misión apostólica. Así, siguiendo la lógica argumentativa de *Const. 6*, de la contemplación y del diálogo del religioso con Dios se hace derivar, como consecuencia inherente, la vida comunitaria, ya que este Dios comunitario tiende a unir en la diversidad (cf. *Const. 14; 25*). Y de la contemplación pasando por la comunión de vida, se desgaja en propiedad la entrega a los hermanos (cf. *Const. 23*). Esta lógica se recoge más adelante, al afirmar que la “fuente del dinamismo apostólico es la unión vital con Cristo por la oración y por la vivencia comunitaria de los votos” (*Const. 277*).

Se percibe, por tanto, ese intento por interrelacionar las tres dimensiones. La limitación radica en que, aunque ésa sea la intención, la formulación no llega a la compenetración. No se formula, por ejemplo, el sentido de retorno, sino que se da por supuesta una *taxis* excesivamente piramidal en la que se acentúa la dimensión contemplativa, destacando después la vida comunitaria y concluyendo con la dimensión apostólica. Paradigma en este sentido es el desarrollo de la vocación religiosa según *Const. 141*.

Quizá dicha jerarquización se explique por dos motivos: primero, por considerar a Dios lo esencial de la vida religiosa, lo único necesario, algo muy acorde con la teología postconciliar de la misma; segundo, por la matización propia del carisma en virtud de la espiritualidad interiorista del movimiento de reforma. El caso es que, leído con detención el texto constitucional, la cadencia de la interrelación suele recaer en la contemplación.

El número del artículo sobre ésta comienza taxativamente: “Elemento primordial del patrimonio de san Agustín y de la Orden es la contemplación” (*Const. 8*), y añade una ¿definición? de la misma que, en el texto de Agustín sobre el que se apoya, se refiere a la vida eterna, no a la contemplación propiamente dicha, y menos la terrena. En *Const. 9* se apostilla que la contemplación es “el principal cuidado del religioso en esta vida”, citando en este caso la *Forma de vivir*. El aspecto contemplativo queda igualmente ensalzado dos número más adelante, donde se asegura que “la especial vocación del agustino recoleto es la continua conversación con Cristo, y su cuidado principal es atender a todo lo que más de cerca lo puede encender en su amor” (*Const. 11*)⁶⁹.

apostólico...”. Incluso la de *Const. 25* expresa mejor la interacción de los tres amores, si bien enfatizando el apostolado por tratarse de un número que versa sobre esta realidad: “La comunidad es apostólica, y su primer apostolado es la comunidad misma: dedicada a la oración y a la práctica de las virtudes, y unida en el santo propósito de la vida común, es ya una obra apostólica”. Como última referencia, resulta interesante *Const. 126*, porque en él se puede percibir un cambio terminológico en absoluto desdeñable: vida comunitaria, carisma colectivo (¿interioridad?, ¿contemplación?), atención a los signos de los tiempos (¿apostolado?).

⁶⁹Adviértase que, en este número, también se descubre un matiz significativo, cuando se presenta la interioridad agustiniana como lo propio de la experiencia vital de Agustín, erigiéndola en raíz de la contemplación, comunidad y apostolado. Esto lleva a preguntar dos cosas: primera, si no sería mejor haber sacado la referencia a la interioridad al artículo sobre el carisma; segunda, si el artículo sobre la contemplación no debería comenzar con la referencia a la interioridad, al ser ésta más abarcante y erigirse, como dice el número, en la raíz de la identidad, del descubrimiento de los demás, de la actitud contemplativa, de la oración, del silencio...

Cuando se habla de la comunidad orante y penitente, se especifica que la oración impulsa el apostolado y posibilita la fraternidad (cf. *Const.* 65); que las acciones litúrgicas constituyen el centro de la vida común, ya que expresan y robustecen la caridad fraterna (cf. *Const.* 66). No entiendo tanto en esta perspectiva meramente cultural la referencia a la eucaristía como hacedora de comunidad debido a su dimensión existencial y comunitaria en las primitivas comunidades, y máxime en nuestro padre⁷⁰.

De sangrante podría catalogarse que en *Const.* 123, donde se explicita en qué sentido la vida de san Agustín y su *Regla* estimulan la formación de los hermanos, cita entre otros pasajes de ésta el n. 1,2, pero sin insistir en la dimensión comunitaria de lo que aquí se propone, sino fijándose únicamente en el verbo dinámico “dirigido”, que atañe a la dimensión trascendente de la vida del agustino recoleto.

Sin embargo, en otros números pareciera que el énfasis recae en la vida comunitaria. Así, “la vida de comunidad es contemplativa y activa”, ayudándose mutuamente todos los miembros de la comunidad en ambas dimensiones (cf. *Const.* 24)⁷¹. Ella es ‘el santo propósito’ (*Const.* 25). Si se ponen objeciones a estudiar fuera de casa se debe a los inconvenientes que esto acarrearía “para la vida comunitaria” (*Const.* 189). La comunidad es el analogado principal del sujeto receptor del carisma (cf. *Const.* 22) y continúa la obra redentora de Cristo (cf. *Const.* 276).

En el apostolado, los hermanos han de dar “testimonio de unidad y de caridad, reflejando nuestra identidad agustino-recoleta” (*Const.* 301), y han de vivir en común, como si de una auténtica familia se tratara, “en conformidad con el espíritu de la Orden” (*Const.* 290), como aceptando ambas coletillas que éste recae en la vida comunitaria. En la línea de estas dos matizaciones, y de *Const.* 312, surge la pregunta de si en *Const.* 283 se hace recaer el carisma de la Orden en el “en colaboración fraterna” o, por el contrario, en el compendio de los tres amores.

Más significativo resulta en este sentido *Const.* 312, muy renovado, donde se exhorta a los hermanos que trabajan en colegios a “testimoniar el carisma agustino recoleto como forma eclesial de fe y vida cristiana”, y todas las expresiones que se suceden a continuación están relacionadas con la ‘espiritualidad de comunión’, la ‘corresponsabilidad educativa’, la ‘misión compartida’, la ‘única escuela’ en la que todos somos ‘condiscípulos’, el amor como única exigencia educativa y la propuesta de la complementariedad en la diversidad. En otro lugar, citando el documento *La vida fraterna en comunidad*, se asegura que “el signo por excelencia, dejando por el Señor, es el de la fraternidad auténtica” (*Const.* 277).

Como profundizar más en este tema llevaría a estudiar la dimensión comunitaria de nuestras *Constituciones*, sólo me permito otros dos apuntes para orientar la lectura en esta perspectiva. El primero alude al sentido de familia presente en todo el texto, por lo que se puede hablar más de vida fraterna que de vida simplemente comunitaria⁷². El segundo se refiere al concepto de ‘bien común’, en consonancia con el sumario de Hechos y el significado clave de la comunión de bienes en la *Regla* como crisol de la auténtica vida comunitaria⁷³.

⁷⁰Cf. F. Moriones, *Teología de san Agustín*, BAC, Madrid 2004, 456ss.; E.A. Eguiarte, “Eucaristía y comunidad en san Agustín: algunas consideraciones”: *Mayéutica* 31 (2005) 251-272; M. Gesteira, *La eucaristía, misterio de comunión*, Sígueme, Salamanca 1992, 239-249.

⁷¹Encontramos también un interesante apunte de esta complementariedad comunitaria en *Const.* 123.

⁷²Cf. *Const.* 1; 3; 6; 7; 14ss.; 28; 43; 44; 59; 65; 83; 112ss.; 149; 164; 166; 185; 196; 198; 272; 277; 283; 288; 290; 301; 310.

⁷³Cf. *Const.* 14; 16; 46; 48; 57; 59; 61; 63; 249; 325; 327; 331; 378; 405; 445; 457.

Finalmente, en otros lugares se enfatiza el amor apostólico como elemento inherente de nuestro carisma. Así, la Orden es “misionera por tradición y derecho de herencia” (*Const.* 286). “Las comunidades, siguiendo la tradicional disponibilidad de la Orden al servicio de la Iglesia, ejerce también su apostolado en ministerios parroquiales o en centros de acción pastoral de índole diversa” (*Const.* 300). Anteriormente se expresa que el espíritu apostólico pertenece al ser íntimo de la Orden “por naturaleza y por la historia” (*Const.* 141).

4. Comunidades contraculturales en un mundo necesitado de Dios (de gratuidad), de amor y de entrega

4.1. Comunión de vida como plataforma de una forma de ser y de vivir

Aun con todo, dando por supuesto que el objetivo del texto constitucional es el de subrayar la circularidad realizativa de los tres amores como lo específico de nuestro carisma y de nuestra identidad, como la mejor manera de seguir nosotros a Jesús y ser felices, y reconociendo igualmente la histórica matización espiritual insertada en el mismo por la Recolección, sigo pensando que, en el caso de erigir como centro de gravedad alguno de aquéllos en la renovación actualmente exigida, ése debería ser la comunión de vida, como expresan otros autores al presentarla como eje o plataforma en torno al cual gira todo⁷⁴. De ahí esta otra afirmación taxativa:

Agustín es el apóstol de la comunidad... No sólo concibe la Iglesia como comunidad, sino que enfatiza el valor de la comunión en la Iglesia y a ello dedicó sus mayores esfuerzos apostólicos⁷⁵.

Si nos atenemos a su *Regla*, no debe olvidarse que Agustín dirige su mirada en primer lugar a la vida comunitaria, siendo ésta lo característico de su forma contracultural de vivir, aunque surja desde el interior de cada uno, tal como refleja el lenguaje interiorista pero personal del *alma* y del *corazón*, y tienda a trascenderse (*hacia Dios*):

Lo primero por lo que os habéis congregado en la comunidad, es para que habitéis unánimes en la casa, y tengáis una sola alma y un solo corazón dirigidos hacia Dios (*Regla* 1,2).

⁷⁴“La aspiración a una vida en fraternidad es una constante en todos los Institutos de vida consagrada, incluso en los que no fundamentan su estilo de vida en la dimensión comunitaria. Esta dimensión está muy presente en la espiritualidad agustiniana, como evidencian las diferentes constituciones de los Institutos Agustinos. En el carisma agustiniano, tal como pretendemos vivirlo los Agustinos y Agustinas, la vida comunitaria y la comunión ocupan un puesto central (comunidad de vida, con importante presencia de la amistad, el diálogo, la aceptación recíproca, un sentido más fraterno de la autoridad, el ejercicio del perdón y la reconciliación, la responsabilidad compartida...). La comunidad es el eje o plataforma en torno al que giran la búsqueda de Dios (interioridad, trascendencia, oración) y el servicio a la Iglesia. Esta opción comunitaria, implícita en nuestro carisma desde los orígenes de la Orden, se ha afirmado en el ámbito agustiniano de modo mucho más explícito a partir del Vaticano II” (M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 945). “Estoy convencido de que es en la vida comunitaria donde la vida religiosa se juega el ser o no ser de su futuro inmediato... O pasamos de una vida comunitaria a una comunidad de vida, o sencillamente dejaremos de ser vida religiosa” (M.A. Hernández, “Una historia que construir”: R.V. Pérez Velásquez y J.R. Ivimas Chanchamire, *II Congreso...* 987; cf. F. Ciardi, *A la escucha...* 27).

⁷⁵M.A. Orcasitas, “El carisma agustiniano... 945.

Agustín toma como modelo de vida un determinado sumario de Hechos, que ya había comentado en diversas ocasiones y del que había destacado distintos aspectos⁷⁶. En concreto, se trata del segundo sumario (cf. *Hch* 4,32ss.) que, según los exegetas, gravita en torno a la vida fraterna de la comunidad, destacándose la comunión de bienes como sacramento de la misma. No se fijó en el primero (cf. *Hch* 2,42ss.), el más completo, donde también aparece la dimensión comunitaria, pero cuyo énfasis recae más en la dimensión cultural y orante. Tampoco en el tercero (cf. *Hch* 5,12ss.), de clara índole mesiánica. Esta elección, y la afectación con la que ratifica su elección casi al final de sus días como defensa ante una comprometida situación de la comunidad en la que vivía (cf. *S.* 355-356), algo debe denotar.

Por su parte, nuestras *Constituciones* también colocan como pórtico de las mismas una paráfrasis de *En. in Ps.* 132,2, de eminente sesgo comunitario:

El clamor de Dios, la voz del Espíritu Santo, a cuya llamada se movieron los hermanos que anhelaban vivir unidos (*Const.* 1).

4.2. La *Regla*, espejo de una comunión de vida alternativa

Amparado en esta interpretación, quizá se pueda avanzar sobre la renovación exigida por un repensar nuestro carisma desde la actual crisis de crecimiento. La circularidad realizadora de los tres amores teniendo como plataforma la vida comunitaria exige hoy vivir como comunidades alternativas que aboguen en el marco de la globalización actual por la civilización del amor (*PP* 73) y de la solidaridad (*EA* 52; *CV* 42), o el ideal de hacer que todos los pueblos *LG* 44ac; *PC* 5a gusten de la fraternidad universal exigida por la recapitulación escatológica en el Hijo⁷⁷.

Por ello considero de gran valía la presentación que T. van Bavel hace de la *Regla* agustiniana como guión de una ‘forma de vida alternativa’ que criticaba el sistema del entonces. Más concretamente, como la constitución de una ‘comunidad alternativa’, algo que no desentona en un contexto sociopolítico, económico y religioso en decadencia y necesitado de una nueva organización, ¿comunitaria?, que respondiera a las necesidades personales de la época. Agustín no estima adecuado seguir el rumbo de los anacoretas del desierto, por mucho que lo aprecie. Su simbolismo eremita en ese momento parecía insuficiente. Se centra en lo que supuso y debe suponer siempre la forma de vida de Jesús con los suyos⁷⁸.

El agustinólogo belga *aggiornaba* así la lectura de la *Regla* conforme a una tendencia exegética y teológica que ha ganado fuerza con el paso de los años al tener como transfondo una comprensión estructural de la vida humana y social. Se ha profundizado en las teologías políticas presentes tanto en el AT como en el NT⁷⁹ y,

⁷⁶Cf. T.J. van Bavel, *Carisma...* 17-49; M. Flores, “La comunidad cristiana de Jerusalén en san Agustín. Estudio exegético-teológico”: *Augustinus* 50 (2005) 303-395; J. Oldfield, “La teología... 818-821.

⁷⁷En atinadas palabras de Benedicto XVI: “El anhelo del cristiano es que toda la familia humana pueda invocar a Dios como «Padre Nuestro»” (*CV* 79; cf. J. Sobrino, “Seguimiento de Jesús”: C. Floristán y J.J. Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, 1294; D.G. Groody, *Globalización, espiritualidad y justicia*, Verbo Divino, Estella 2009, 333-370).

⁷⁸Cf. T.J. van Bavel, *Carisma...* 47. Desde otros foros, algunos piensan que la comunidad, en sí, es algo contracultural, porque la comunidad evangélica implica pertenencia total, permanente y gratuita (cf. L.A. Gonzalo Díez, “La reestructuración... 1).

⁷⁹Cf. F. García López, *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 2003, 278-279; G. Theissen, *La redacción de los evangelios y la política eclesial*, Verbo Divino, Estella 2002, 25-39.

sobre todo, en la índole contracultural de la forma de vida de Jesús, proponiendo una utopía fundamentada en los valores negados⁸⁰, que la Iglesia como ‘sociedad de contraste’ debe proseguir en el mundo y en la sociedad⁸¹, y que con más razón ha de aplicarse a la vida religiosa si ésta pretende arrogarse alguna significatividad⁸².

4.3. Comunidades agustino-recoletas significativas para hoy

Podría decirse que esta interpretación del carisma agustiniano como la forja de una comunidad alternativa halla, pues, su fundamento último en Jesús de Nazaret, en el sentido de su vida, de sus relaciones con el Padre y con el resto de las criaturas, de su misión, de su muerte y de su resurrección, algo inherente a todo el que quiera seguirlo.

Ya aludí cómo en nuestro texto constitucional se subraya insuficientemente la dimensión profética de nuestra forma de vida. Eso no impide que releamos desde este presupuesto algunas de sus exhortaciones y que las erijamos en continuas piedras de toque que orienten nuestra revitalización por estos senderos. Me refiero a tres números:

Por participación en el carisma, nace y se desarrolla la comunión con sus hermanos de Orden y con la jerarquía; así cumplen una misión común en la Iglesia, y actúan como fermento en el mundo (*Const.* 114).

En la formación tienen influencia, además, la vida comunitaria con sus necesidades, el carisma colectivo, la atención a los signos de los tiempos y el testimonio de aquellos que... estimulan a los demás con su vida ejemplar y con su voz profética (*Const.* 126).

Nuestras comunidades pueden y deben ser centros de oración, recogimiento y diálogo personal y comunitario con Dios, ofreciendo generosamente iniciativas y servicios concretos en la línea de lo contemplativo y comunitario, para que el pueblo de Dios encuentre en nosotros verdaderos maestros de oración y agentes de comunión y de paz en la Iglesia y en el mundo (*Const.* 279).

Seguro que podríamos entresacar otros textos en los que se aliente a hacer de nuestras comunidades comunidades contraculturales e incluso subversivas. Lo importante de estos tres ejemplos, empero, radica en que destacan el testimonio profético que debe significar nuestra vida y aportan pautas de comportamiento desde las tres dimensiones de nuestro carisma: la interioridad, la comunión de vida y la misión.

El carisma participado agustiniano nos impulsa a ser *mystagogos* en nuestro tiempo y en los respectivos lugares en los que nos encontremos. Como se ha repetido desde otras instancias, es el momento de testimoniar a todo el mundo una “pedagogía del carisma que indique cómo hacer oración, cómo vivir en comunidad y cómo trabajar unidos en un proyecto común”⁸³. Sólo así podremos considerarnos “vivos y activos” en

⁸⁰C.J. Gil Arbiol, *Los valores negados*, Verbo Divino, Estella 2003; E. P. Sanders, *La figura histórica de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2000, 219-227; A. González, *Reinado de Dios e imperio*, Sal Terrae, Santander 2003; R. Horsley, *Jesús y el Imperio*, Verbo Divino, Estella 2003.

⁸¹Cf. G. Lohfink, *La Iglesia que Jesús quería*, DDB, Bilbao 1986, 134-144, 169-176; J. Mateos y F. Camacho, *El horizonte humano. La propuesta de Jesús*, El Almendro, Córdoba 1992, 144-161; J.M^a. Castillo, *La alternativa cristiana. Hacia una Iglesia del pueblo*, Sígueme, Salamanca 1978.

⁸²Cf. J.M^a. Castillo, *El futuro...* 161-209.

⁸³M. Miró Miró, “Retos de futuro del carisma agustino recoleto”: R.V. Pérez Velásquez y J.R. Ivimas Chanchamire, *II Congreso...* 962; cf. Id., “Identidad agustino recoleta... 57-73.

la Orden (cf. *Const.* 141) y enriqueceremos el carisma, siendo éste factor de revitalización.

Aunque la manera como las diversas comunidades han de erigirse en pedagogas de interioridad, de fraternidad y de mesianismo es labor de reflexión personal y comunitaria y del diálogo enriquecedor de quienes buscan unidos la verdad, aportando la riqueza de la complementariedad, insinúo brevemente posibles derroteros de realización.

4.3.1. Maestros de interioridad

A lo largo de estas páginas he insistido en que quizá el reto fundamental de todo cristiano y de todo religioso es de índole teologal. Están a la orden del día la indiferencia religiosa, más o menos beligerante; una idolatría más que solapada, pero demasiado actuante en nuestros contextos socioculturales y político-económicos; y la instalación en una existencia demasiado superficial y carente de sentido. Incluso nuestras comunidades pueden ser cómplices de este universo, cuando no expresamente acicate del mismo. De hecho, se habla de ateísmo en la vida consagrada y se señalan rasgos propios de cierto agnosticismo e indiferentismo que difícilmente hacen de nosotros *mystagogos*⁸⁴.

El carisma agustiniano, por el contrario, nos invita a una búsqueda constante, a preguntarnos continuamente en qué Dios confiamos, a qué Dios seguimos y de qué Dios hablamos; a experimentar a un Dios que es comunidad de personas, para pasar después a un testimonio realmente transmisor de vida, y de vida en abundancia (cf. *Jn* 10,10). Por ello, proponer hoy a nuestra sociedad el carisma agustiniano conlleva ser transmisores de una interioridad trascendida que ayude a vivir y a ser felices (cf. *Const.* 11). Esto implica, entre otros aspectos:

a) enseñar a los hombres a descubrir el hombre interior que cada uno es y cultivar métodos de introspección y de autoconocimiento, así como las correspondientes actitudes de realismo, humildad y autoestima;

b) abrirles al descubrimiento de lo que es distinto de nosotros, para acometer la trascendencia, pues la interioridad es el ámbito de los grandes encuentros (descubrimiento de la realidad que nos circunda y de la realidad del otro como tú);

c) enraizar nuestra fe, dejando espacio a la gratuidad (que Dios sea en nosotros) y buscando lo esencial con corazón indiviso y a través de la entrega incondicionada;

d) percibir la trascendencia en la historia, cultivando el sentido contemplativo de la vida que sepa descubrir, experimentar y adorar a Dios en los hermanos y en los acontecimientos;

e) afianzar el sentido de identidad personal y vocacional, así como el de vinculación y pertenencia, otorgando fundamento a la vida y aprendiendo a vivir desde lo profundo;

f) propiciar un dinamismo interior de continua búsqueda comunitaria de la verdad existencial y del sentido de la vida, de manera que la comunidad, en cuanto comunión de hermanos, comporte un horizonte común y señale hacia el mismo, que es Dios;

⁸⁴Cf. N. Tello Ingelmo, *Teología despierta de la vida consagrada*, San Pablo, Madrid 1994, 81-97.

g) validar la inestimable dimensión orante de la vida, convirtiéndonos en focos de espiritualidad y de oración, y el lugar del silencio para el desarrollo personal y comunitario.

4.3.2. Expertos en comunión

La sociedad hodierna globalizada dista mucho de haber convertido la creación en un auténtico hogar. Ciertamente la tecnología y las redes nos acercan a las múltiples realidades que nos circundan e incluso a millares de personas de las que sólo conocemos lo que ellos quieren revelarnos. Pero esa cercanía no ha desencadenado fraternidad. Podemos sentirnos más cercanos, pero no por ello más hermanos. La injusticia, la desigualdad, el desinterés, la indiferencia, la insensibilidad, siguen siendo principios propios de hombres depredadores de hombres y no de hombres humanos y fraternos, tal como gritan muchos marginados del sistema social propuesto.

Son muchas las listas de errores hoy vigentes en el ámbito interpersonal. Me sirvo de una de ellas, para concretar más nuestro día a día: intimismo, individualismo, egoísmo, actitudes narcisistas, deseo de disolverse en la masa, mentira y dominio de las apariencias, acomodación a las circunstancias, personalidades afectivamente frágiles, vida espiritual escasa e inconstante, vacíos generacionales, soledad y aislamiento, falta de comunicación profunda y deficiencia en el diálogo, inculturación aún dominante, interculturalidades basadas en la coexistencia pacífica más que en el respeto, mediocridad en las relaciones personales, mentalidad consumista y hedonista, ambigüedad de comportamientos...⁸⁵.

Proponer hoy a esta sociedad globalizada, pero desfraternizada, el carisma agustiniano conlleva ser exportadores de auténtica fraternidad (cf. *CC* 28; *VC* 93; *NMI* 43). Esto exige de nuestra parte, entre otros aspectos:

a) descubrir la dimensión interpersonal del ser humano como un don, y no plantearlo como mera tarea humana, logrando superar la humana afinidad grupal e integrando en la comunión de vida a la persona en cuanto persona, sea ésta débil, pobre, necesitada, desarraigada social;

b) presentar el ideal fraterno como una realidad atractiva, plausible, convincente y necesaria, sin ocultar las cruces propias de la dialéctica personalidad-comunidad, pero manifestando la riqueza de una autonomía basada en la dependencia;

c) plantear una libertad humana coherente con la realidad condicionada del ser humano, atenta al mundo de valores que posibilita la realización personal y comunitaria, en vez de un mundo de antivalores que destruyen e impiden el crecimiento, y enraizada en el amor, porque ‘sólo desde el amor, la libertad germina’ (cf. *Gál* 5,13-26);

d) generar ámbitos de confianza, fidelidad, sensibilidad y cariño, para que acontezca una auténtica comunicación interpersonal, fundamento de todo compartir y de toda comunión de vida; en este sentido, no está de más rescatar la importancia que san Agustín otorga a la amistad como elemento indispensable para la forja de una auténtica comunidad;

e) integrar la vulnerabilidad propia de las personas y de las mismas relaciones interpersonales, aprendiendo a exponer nuestras limitaciones, a reconocer nuestros errores, a corregirnos fraternalmente y, sobre todo, a perdonar con delicadeza, acogiendo en todo momento a la persona fallida, que no al error, conscientes de que así se fija la fortaleza de un amor reconciliado;

⁸⁵Cf. J. Rovira Arumí, *La vida consagrada...* 165-166.

f) plantear la comunión de bienes como cimiento y crisol de una auténtica comunión de vida, dando cauce a una solvente solidaridad que busque la recíproca donación personal en todas sus dimensiones y en la medida de la necesidad de cada cual;

g) plantear formas de gobierno *inter pares*, donde se fomente la corresponsabilidad y no el servilismo, y donde la autoridad haga brotar por doquier calidad de vida, trastocando las lógicas de poder en presencias serviciales.

4.3.3. Constructores mesiánicos de una nueva humanidad

Mas los fallos anteriormente señalados no se plantean sólo en el ámbito interpersonal. También anidan en la dimensión estructural de la realidad y abarcan la creación como tal. Además, la fraternidad anteriormente insinuada no es fruto sólo de la beneficencia, del bien querer de quienes construyen el hogar mundial. Muchos de los males estructurales se exponen a dinamismos enquistados que necesitan ser arrancados para posibilitar que la sangre de la vida fluya por el circuito social. De ahí la importancia del profetismo, como crítica constante de lo que hay que erradicar y propuesta de futuro por donde hay que encaminarse.

En este sentido, proponer hoy el carisma agustiniano comporta cumplir con el epitafio petrino de pasar por este mundo haciendo el bien y liberándolo de todas sus esclavitudes o, en el lenguaje más magisterial, ser profetas en nuestro ambiente (cf. VC 84-85) y testigos del reino futuro (cf. VC 26-27). Mucho podría hablarse sobre los requerimientos de una vida comunitaria así entendida (comunidad semilla del Reino). Pero de todas ellas me ciño a cuatro:

a) generar estructuras de honradez con lo real que hagan de la búsqueda de la verdad la razón última de todo esfuerzo gnoseológico y existencial; el exceso de lenguajes políticamente correctos, de irenismos mal entendidos y de tolerancias melifluas no ayuda a escuchar el clamor de la creación entera, ni los gemidos de personas y continentes confrontados con la muerte diaria;

b) cargar con las cruces del mundo, el sufrimiento y la indefensión de millones de hombres que, como siervos sufrientes del s. XXI, sobrellevan las consecuencias de un sistema económico y social devastador;

c) desarrollar acciones que propicien estructuras más justas, defendiendo como derechos divinos los derechos humanos de todos, pero especialmente de los más humillados e indefensos, y tendiendo hacia estructuras vitales más igualitarias que atiendan a las necesidades de cada uno;

d) cultivar una sana conciencia ecológica que en absoluto se desentienda de una ecología del espíritu, a fin de oxigenar una creación que hemos heredado y que hemos de legar a las próximas generaciones; en todos estos empeños se requiere un constructivo diálogo con todas las religiones y con todos los hombres de buena voluntad.

Sólo queda encomendarnos a nuestro único necesario, el Padre de nuestro Señor Jesucristo y el que resucita a los muertos, para que nos apasionemos y vivamos carismáticamente en la coyuntura que nos toca vivir. Podríamos hacer nuestras aquellas palabras de nuestro padre: “Habéis escuchado lo que queremos; orad para que lo podamos” (S. 356,2).

5. Para la reflexión personal y comunitaria

¿Qué rasgos propios del carisma agustino recoleto nos impulsan hoy a un proceso de conversión personal, comunitaria y pastoral?

Para potenciar la vivencia carismática y responder al reto de la nueva evangelización, ¿qué elementos sería necesario reestructurar en nuestra comunidad local, en nuestra provincia y en la Orden?

En las Constituciones se dice que nuestras comunidades pueden y deben ser centros de oración, recogimiento y diálogo personal y comunitario con Dios, ofreciendo generosamente iniciativas y servicios concretos en la línea de lo contemplativo y comunitario (*Const. 279*). ¿Qué podemos hacer para lograrlo?

¿Qué tenemos que cambiar en nuestra vida personal y comunitaria para que el carisma agustino recoleto pueda ser un elemento revitalizador de la Orden y de su misión apostólica?