



Programa de formación permanente

Orden de Agustinos Recoletos

3. Importancia de la vida fraterna en la experiencia vital y pastoral de san Agustín



IMPORTANCIA DE LA VIDA FRATERNA EN LA EXPERIENCIA VITAL Y PASTORAL DE AGUSTÍN DE HIPONA

*Audistis quid velimus: orate ut possimus*¹.

INTRODUCCIÓN

El año 419 san Agustín predicaba a sus fieles sobre la escena del evangelio en la que Cristo lava los pies a los discípulos (cf. Jn 13, 1-17)². Mientras predicaba, el tema del lavatorio de los pies le trajo a la mente el texto del Cantar de los Cantares (cf. Ct 5, 3) en el que la esposa responde al esposo que no puede levantarse a abrirle la puerta, pues ya se ha lavado los pies. Y este texto evocó en su memoria un recuerdo de lo que había sido su vida comunitaria en Tagaste, donde había vivido una vida fraterna en la contemplación de las verdades de Dios, razón por la que comentó, citando también las palabras del Cantar de los Cantares: “Duermo pero mi corazón vigila” (Ct 5, 2):

¹ s. 356, 2.

² Cf. J. Anoz, “Cronología de la producción agustiniana”: *Avvgvstinus* 47 (2002) 264.

(...) deléitese la santa Iglesia y diga: Yo duermo, mas mi corazón vigila. ¿Qué significa 'Yo duermo, mas mi corazón vigila', sino que descanso de forma que oigo? Mi ocio se emplea no en nutrir la desidia, sino en comprender la sabiduría³.

Y recordaba que él había querido vivir una vida fraterna retirada, en el *otium sanctum* con sus hermanos, pero que en el año 391 Dios le había pedido que sirviera a la iglesia por medio del ministerio pastoral. Esto había implicado que él, como la esposa del Cantar de los Cantares, aunque ya se había lavado los pies, es decir, aunque ya había dejado todos los afanes del mundo, debía de nuevo, por mandato de Dios, levantarse del reposo del *otium sanctum*, para servir, junto con sus hermanos de comunidad, a la Iglesia en una vida donde se ejerciera la pastoral sin abandonar su propia vocación esencial, que era a la vida monacal. Por eso comenta san Agustín que esta llamada de Dios lo obligó a él y a sus hermanos a ensuciarse los pies, a regresar a los afanes del mundo, para colaborar en la labor pastoral de la Iglesia:

(...) me lavé los pies; ¿cómo los mancharé? (Ct 5, 3). Pero he ahí que me levanto y abro. ¡Cristo, lávalos; porque no se ha extinguido nuestra caridad, perdónanos nuestras deudas porque también nosotros perdonamos a nuestros deudores! Cuando te escuchamos, en los cielos exultan contigo los huesos humillados; pero, cuando te predicamos, pisamos la tierra a fin de abrir para ti y, por eso, si se nos critica, nos perturbamos; si se nos alaba, nos inflamamos. Lava nuestros pies antes limpiados, pero manchados cuando a fin de abrir para ti, marchamos por la tierra⁴.

Esta página de la vida de san Agustín nos recuerda que el obispo de Hipona fue siempre un gran amante de la vida fraterna en comunidad y de la vida monacal, aunque para él esta vocación especial dentro de la Iglesia debe tener fundamentalmente dos características: estar al servicio de la Iglesia, pues la comunidad religiosa es parte del *Christus totus*, y primar la vida fraterna como un ámbito en el que Dios habita como en su propio templo y en el que los hermanos hacen experiencia del Dios que es Trinidad. De esta manera, quien vive en comunidad hace realidad el precepto del amor a Dios y al prójimo, viviendo en concordia fraterna, como un valioso testimonio, para ellos y el mundo, de la importancia de la comunión.

En el presente artículo haremos un sucinto repaso de los diversos momentos de la vida de san Agustín para señalar la importancia que tuvo para él la vida fraterna, poniendo de manifiesto particularmente las características, tanto exteriores como espirituales, de la misma.

³ *Io. eu. tr.* 57, 3.

⁴ *Io. eu. tr.* 57, 5.

EL ROBO DE LAS PERAS

San Agustín fue siempre un hombre enamorado de la vida en comunidad y de compartir su vida con un grupo de amigos. Nos bastaría para ello recordar, en primer lugar, las acciones que han quedado recogidas en el libro segundo de las *Confesiones*, en donde narra el conocido episodio del robo de las peras. Independientemente del valor semiótico-teológico que le confiere a dicho robo⁵, el pasaje denota la importancia que tiene la compañía y el grupo de referencia. De esta manera, el santo subraya la idea de que él no hubiera cometido dicho robo de haberse encontrado solo. No obstante la compañía de los malos amigos fue la que lo impulsó a tal acción, señalando que el grupo de referencia y las personas con las que alguien conviva condicionan su vida y le confieren una impronta especial⁶. Por ello afirma:

Porque la verdad es que yo solo no hubiera hecho nunca aquello, no; yo solo jamás lo hubiera hecho. Vivo tengo delante de ti, Dios mío, el recuerdo de aquel estado de mi alma, y repito que yo solo no hubiera cometido aquel hurto, en el que no me deleitaba lo que robaba, sino porque robaba; lo que solo tampoco me hubiera agradado en modo alguno, ni yo lo hubiera hecho.

Y posteriormente acentúa cómo una mala amistad se puede convertir en una inescrutable seducción de la mente, que despierta el deseo (*appetitus*) de causar daño ajeno (*alieni damni*) y perjudicar (*nocendi*) a los demás:

¡Oh amistad enemiga en demasía, seducción inescrutable del alma, ganas de hacer mal (*nocendi*) por pasatiempo y juego, apetito (*appetitus*) del daño ajeno (*alieni damni*) sin provecho alguno propio y sin pasión de vengarse! Pero basta que se diga: ‘Vamos. Hagamos’, para que se sienta vergüenza de no ser desvergonzado⁷.

En este pasaje, que nos podría parecer el simple relato de la “calaverada” de un revoltoso grupo de adolescentes, san Agustín expresa, en primer lugar, la fuerza que puede tener un grupo o una comunidad, que en el caso de la maliciosa caterva de amigos es denominada consorcio (*consortium*): aquellos que comparten una misma suerte y destino⁸. En segundo lugar señala que lo que une al grupo es una amistad perjudicial, en la que se pone de manifiesto un *appetitus alieni damni*, el deseo de causar daño a otra persona. De este modo en este pasaje el obispo de Hipona invitaría a considerar que en todo grupo o comunidad humana hay ciertos *appetitus* que vienen estimulados, pues según su pensamiento, el ser humano es

⁵ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine*, SCM Press, London 2002, 21.

⁶ Cf. J. T. Lienhard, “Friendship in Paulinus of Nola and Augustine”: B. Bruning – M. Lamberigts – J. van Houtem, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T. J. van Bavel*, Leuven University Press- Peeters, Leuven 1990, 290.

⁷ Ambos textos en *conf.* 2, 17.

⁸ Se trata de una palabra que dentro de los escritos agustinianos puede tener matices tanto negativos (cf. *ciu.* 6, 6) como positivos (cf. *ciu.* 12, 22). Señala fundamentalmente la participación en una misma suerte o acción.

particularmente un ser de *appetitus*⁹, de deseos, y son estos deseos los que mueven e impulsan su vida. De este modo, la vida de un ser humano será mejor si va en pos de *appetitus* más elevados. En este caso tendríamos precisamente que lo que ha corrompido al grupo de amigos ha sido un *vitium* o *appetitus* dirigido hacia un objeto malo, como es el deseo de hacer daño al prójimo.

Así pues, una comunidad o un grupo influye sobre sus miembros positiva o negativamente dependiendo de los *appetitus* que lo muevan y dirijan. O por decirlo en otras palabras, si queremos conocer cómo es un grupo o una comunidad, la tenemos que interrogar acerca de sus amores¹⁰.



⁹ Cf. V. Pacioni, *Agustín de Hipona. Perspectiva histórica y actualidad de una filosofía*, Ediciones Religión y Cultura, Madrid 2012, 115; cf. *mus.* 6, 17, 56; *diu. qu.* 35.

¹⁰ s. 313A, 2: “Las costumbres no las hacen buenas o malas más que los buenos o malos amores”.

LOS MANIQUEOS DE CARTAGO

Una segunda descripción que ofrece san Agustín dentro de las *Confesiones* de su propia experiencia de un grupo es la referente a la comunidad maniquea de Cartago. Después de la muerte del querido amigo anónimo, el santo huye de Tagaste para evitar verse cercado por todas partes por el recuerdo del amigo y se refugia en Cartago, encontrando consuelo en el grupo de los maniqueos¹¹. Es verdad que en el desarrollo narrativo de las *Confesiones* no ha tenido lugar todavía el encuentro con el obispo maniqueo Fausto, y aún no se nos ha presentado la total desilusión de san Agustín frente al sistema de pensamiento ecléctico maniqueo, como aparecerá posteriormente. No obstante el texto y la descripción del grupo de amigos maniqueos, que aparece en el libro cuarto, nos proporcionan interesantes datos, no solo para responder a la pregunta del por qué permaneció nueve años con los maniqueos, siendo que muy pronto se había ya dado cuenta de las falsedades e incoherencias de sus doctrinas, sino también para ver las características que una vez más atribuye a una comunidad¹².

De este modo, podemos identificar que el elemento aglutinante de los amigos, en este caso de los amigos maniqueos, es un afecto común. Por eso señala que, junto con los amigos maniqueos, amaba una “*ingens fabula et longum mendacium*”:

Pero lo que más me reparaba y recreaba eran los solaces con los otros amigos, con quienes amaba aquello que amaba en tu lugar, esto es, una enorme fábula y una larga mentira, con cuyo roce adulterino se corrompía nuestra mente, que sentía prurito por oírlas, fábula que no moría para mí, aunque muriese alguno de mis amigos.

Por otro lado aparece una serie de manifestaciones de la amistad que une al grupo maniqueo de Cartago, que eran las que más atraían a san Agustín. Es verdad que narra estos acontecimientos muchos años después, y sin duda idealizando la vida de la comunidad maniquea de Cartago. No obstante en este relato se manifiestan algunos elementos que serán importantes para la vida fraterna en comunidad según la concepción agustiniana:

Otras cosas había que cautivaban más fuertemente mi alma con ellos, como era el conversar, reír, servirnos mutuamente con benevolencia (*vicissim benivole obsequi*), leer

¹¹ Cf. J. van Oort, “Augustine and Manichaeism in Roman North Africa”: P.-Y. Fux – J.-M. Roesli – O. Wermelinger, *Augustinus Afer. Saint Augustin: africanité et universalité. Actes du colloque international. Alger-Annaba, 1-7 avril 2001*, 203; J. D. BeDuhn, *Augustine’s Manichaean Dilemma*, I, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2010.

¹² Otra respuesta que se puede dar a la permanencia de san Agustín con el grupo de los maniqueos nos la proporciona Peter Brown. Este especialista señala que los maniqueos formaban en estos tiempos un grupo de poder político y cultural, similar al de los masones en la actualidad. No es un dato despreciable el que san Agustín, independientemente de sus extraordinarias dotes oratorias, pudiese demostrar sus capacidades retóricas y obtener el puesto de orador oficial de la corte del emperador Valentiniano II, muy posiblemente gracias al influjo maniqueo (cf. P. Brown, *Agustín de Hipona*, Acento, Madrid 2001, 37).

juntos libros bien escritos, chancearnos unos con otros y divertirnos en compañía; discutir a veces, pero sin animadversión, como cuando uno disiente de sí mismo, y con tales disensiones, muy raras, condimentar las muchas conformidades; enseñarnos mutuamente alguna cosa, suspirar por los ausentes con pena y recibir a los que llegaban con alegría. Estos estos signos y otros semejantes, que proceden del corazón de los amantes y amados, y que se manifiestan con la boca, la lengua, los ojos y mil otros movimientos agradabilísimos, eran el combustible (*fomitibus*) de la llama que fundía (*conflar*) nuestras almas y de muchas se hacía una sola (*ex pluribus unum facere*)¹³.

En este texto, una de las palabras clave es la de la benevolencia¹⁴, manifestación explícita de la amistad, que debe unir a los miembros de una comunidad. Cabe resaltar que el concepto de amistad, y por ende de benevolencia en san Agustín, sufrirán a partir de ahora y hasta que los pueda aplicar en la vida de una comunidad religiosa, una purificación y evolución muy significativa que evitará equívocos y errores. Ya no será una simple benevolencia causada por la simpatía natural, sino una benevolencia inspirada y movida por la caridad fraterna, que el Espíritu Santo infunde en los corazones¹⁵.

Además se pone de manifiesto que en una verdadera comunidad de muchos se debe llegar a forjar una sola realidad (*ex pluribus unum facere*), como señala literalmente este texto de las *Confesiones*. La fuerza que posibilita esto es la fuerza del amor, señalada también en el texto, ya que todo lo dicho hasta este momento no es sino una especie de alimento o combustible (*quasi fomitibus*), que hace arder las almas para fundirlas y hacer de ellas una sola realidad. Estas ideas del fuego y de la fundición quedan recogidas en el verbo *conflare*, que puede significar tanto encender el fuego como fundir o unir diversas personas¹⁶. No obstante la idea subyacente es sumamente rica: una comunidad se forma cuando existe amor; el amor es una fuerza o fuego que se aviva mediante una serie de manifestaciones humanas de amistad-benevolencia, y que hace que ese mismo fuego del amor funda las almas de los que forman parte de la comunidad, y así, de muchas almas, hace una sola (*ex pluribus unum facere*)¹⁷.

¹³ *conf.* 4, 13.

¹⁴ Una palabra que ha pasado inadvertida para los traductores tanto castellano como italiano de las *Confesiones* y que es esencial al momento de hablar de la amistad, ya que dentro de las mismas *Confesiones* san Agustín hace referencia a la definición de Cicerón sobre la amistad, al hablar en el libro sexto de la *amicitiae benevolentiae* (6, 11). La definición de Cicerón la podemos encontrar en *Acad.* 3, 6, 13. Cf. J. T. Lienhard, "Friendship... 291.

¹⁵ Cf. J. T. Lienhard, "Friendship... 293; M. McNamara, *L'Amicizia in S. Agostino*, Ancora, Milano 2000, 205ss.

¹⁶ Cf. L. Castiglione – S. Marioti, *Vocabolario della Lingua latina*, Loescher, Torino 2007, 221. La última traducción en castellano de las *Confesiones* pasa de largo este elemento, que considero de capital importancia y solo dice: "Con tantos otros incentivos, nuestras almas y de muchas se hacía una sola" (traducción de José Rodríguez, p. 116).

¹⁷ Cf. *ep.* 243, 4.

DIEZ AMIGOS EN BUSCA DE UN SUEÑO

Una tercera experiencia que expresa el gran deseo de san Agustín de formar comunidad se advierte en Milán hacia el año 385, cuando era orador oficial de la corte del emperador adolescente Valentiniano II¹⁸. En ese momento, según su narración, quiso, junto con otros amigos –entre los que se encontraba el rico Romaniano–, formar una comunidad de filósofos que, con una vida de *otium* tranquilo, se pudiera dedicar a la búsqueda de la verdad, dando con ello vida a uno de los ideales del mundo antiguo: el huir de las muchedumbres y de las “*turbulentas molestias de la vida humana*”¹⁹, para dedicarse en la paz y sosiego del *otium* al estudio y contemplación de la verdad. Es sabido que este añorado proyecto se vino abajo cuando se habló sobre la posibilidad de incluir en esta sociedad (*societas*) a las mujeres.

A pesar de ser un proyecto fallido, en el relato que ofrece san Agustín dentro de las *Confesiones* se detalla una serie de elementos que posteriormente marcarán la vida fraterna en una comunidad agustiniana:

(...) habíamos pensado, y casi ya resuelto, apartarnos de las gentes y vivir en un ocio tranquilo. Este ocio lo habíamos trazado de tal suerte que todo lo que tuviésemos o pudiésemos tener lo pondríamos en común y formaríamos con ello una hacienda familiar, de tal modo que en virtud de la amistad no hubiera cosa de éste ni de aquél, sino que de lo de todos se haría una cosa, y el conjunto sería de cada uno y todas las cosas de todos²⁰.

En este texto se pone de manifiesto, en primer lugar, el ideal de la comunidad, el *otium*. Es verdad que en este primer momento san Agustín entiende esta palabra en un sentido filosófico, con las connotaciones propias de las diversas escuelas de pensamiento de su época. Por ello en el proyecto de esta fallida *societas* se pensaba nombrar cada año dos magistrados para que se ocuparan de todos los asuntos referentes a la vida práctica de la *societas*, de modo que el resto del grupo se dedicara al *otium* sin preocupaciones.

Por otro lado es preciso considerar que el concepto de *otium* sufre una evolución en san Agustín a lo largo de los años. No obstante será una constante en la concepción de la vida comunitaria agustiniana, no solo en la vida de la comunidad de monjes laicos, sino también para la comunidad de monjes clérigos, como veremos posteriormente.

En segundo lugar queda expresado que la fuerza que aglutina a quienes se reúnen en la *societas* era la amistad sincera. La amistad purificada con los elementos de la caridad cristiana, o más bien la caridad amistosa, será un distintivo de las comunidades fraternas agustinianas.

¹⁸ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine...* 75ss.

¹⁹ *conf.* 6, 24.

²⁰ *conf.* 6, 24.

Finalmente en este retrato se subraya la comunidad de los bienes y aparece ya una expresión valiosa en el pensamiento comunitario agustiniano: *ex cunctis fieret unum*. Es verdad que dicha expresión en el contexto del texto referido alude a los bienes materiales, pero en el pensamiento agustiniano esta unidad a partir de una multitud tiene que ver también con los elementos espirituales que deben caracterizar una comunidad: a pesar de ser muchos, están llamados a formar una sola realidad, a reconocerse dentro del alma única del único Cuerpo de Cristo²¹.

UN PRIMER ENSAYO: CASICIACO

Posiblemente la primera experiencia de vida de comunidad será el tiempo que san Agustín transcurra en la finca de su amigo Verecundo en Casiciaco desde el otoño del 386 hasta los primeros meses del 387, cuando abandona con sus amigos dicha finca para dirigirse a Milán y dar sus nombres como catecúmenos y comenzar el proceso de preparación para recibir el bautismo. De este modo san Agustín, después de la famosa escena del huerto en Milán y su encuentro con Dios por medio de su palabra, decide dejarlo todo para prepararse al bautismo. Para ello aduce una serie de malestares físicos²².

Se retira a Casiciaco (*rus Cassiciacum*), finca que se encontraba muy posiblemente en las cercanías del actual Cassago Brianza, a unos 32 kilómetros al noreste de Milán, a mitad de camino entre Monza y Lecco²³. Se trata de una zona que es conocida como el “Jardín de la Lombardía”, donde abundan los pequeños lagos, huertos, viñas y las moreras. San Agustín se retira ahí para reunir las fuerzas dispersas del alma²⁴ y poder conocer a Dios y al alma²⁵, a la vez que tener tiempo para prepararse al sacramento del Bautismo. Quería en este retiro alcanzar la *vita beata* en la contemplación de la Verdad y la Belleza, como hacían los monjes de Egipto²⁶.

En Casiciaco lleva una vida de comunidad, pues se encuentra acompañado de su amigo san Alipio, su madre santa Mónica, de su hermano Navigio, así como de sus alumnos Licencio, hijo de Romaniano, y Trigecio, que había servido un

²¹ Cf. T. Van Bavel, *Carisma: Comunidad. La comunidad como lugar para el Señor*, Ediciones Religión y Cultura, Madrid 2004, 43ss.

²² Cf. *conf.* 9, 4.

²³ Cf. La larga discusión en: O. Perler, *Les voyages de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1969, 179-180, 192-196; G. J. P. O’Daly, “Cassiciacum”: *Augustinus Lexikon*, I, Schwabe, Basel 1992, col. 771.

²⁴ Cf. *ord.* 1, 1, 3.

²⁵ Cf. *sol.* 1, 2, 7.

²⁶ Cf. *mor.* 1, 31, 66.

tiempo en el ejército imperial²⁷, sus primos Lastidiano y Rústico, y el más joven de todos, Adeodato, hijo de san Agustín²⁸.

El ritmo y horario de todos los días, el *ordo domesticus* de Casiciaco, tiene mucho que ver con el horario y las actividades de una comunidad monástica o religiosa, en donde queda puesto de manifiesto, por lo menos de una manera incipiente, la importancia que tiene la vida en comunidad. De este modo, sabemos que se levantaban al alba²⁹ y posteriormente se reunían para rezar los salmos en común³⁰:

¡Qué voces te di, Dios mío, cuando, todavía siendo un principiante en tu verdadero amor y catecúmeno, leía descansado en la finca (de Casiciaco) los salmos de David-cánticos de fe, sonidos de piedad, que excluyen todo espíritu hinchado- en compañía de Alipio, también catecúmeno, y de mi madre, que se nos había juntado con traje de mujer, fe de varón, seguridad de anciana, caridad de madre y piedad cristiana! ¡Qué voces, sí, te daba en aquellos salmos y cómo me inflamaba en ti con ellos y me encendía en deseos de recitarlos, si me fuera posible, al mundo entero, contra la soberbia del género humano! Aunque cierto es ya que en todo el mundo se cantan y que no hay nadie que se esconda de tu calor³¹.

Se trataba de un rezo en el que en algunas ocasiones se alternaba el canto de algún salmo, siguiendo la moda impuesta por san Ambrosio en Milán³². Por esta razón san Agustín narra la divertida historia de Licencio, quien se había quedado tan prendado por la melodía de un salmo, que no dejaba de cantarlo por doquier, y tuvo que ser reprendido por santa Mónica al cantarlo incluso en un lugar poco adecuado³³.

Después del rezo en común, algunos días san Agustín tenía discusiones filosóficas con sus alumnos, o bien colaboraban con los trabajadores de la finca en las diversas faenas del campo. El día que había trabajo manual se levantaban más temprano: “Abandonamos el lecho antes que de costumbre, y tratamos con los operarios de los trabajos más urgentes que había que hacer”³⁴. De hecho parece ser que el santo, como pago o agradecimiento a su amigo Verecundo por haberles

²⁷ Cf. *Acad.* 1, 1, 4; *ord.* 1, 2, 5; A. Zumkeller, *Augustine's Ideal of the Religious Life*, Fordham University Press, New York 1986, 9; A. Mandouze, *Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire. Prosopographie de l'Afrique Chrétienne (303-533)*, CNRS, Paris 1982, 1117-1118.

²⁸ Cf. *beata u.* 6.

²⁹ Cf. *Acad.* 2, 4, 10.

³⁰ Cf. *ord.* 1, 8, 25.

³¹ *conf.* 9, 8.

³² San Agustín comenta en las *Confesiones* que san Ambrosio había introducido la costumbre de cantar los salmos con melodías orientales, lo que confería al texto de los salmos, e incluso a los mismos himnos compuestos por san Ambrosio, un tono particularmente emotivo, tanto que lo hacía llorar, sintiendo él mismo el efecto benéfico de aquellas lágrimas (cf. *conf.* 9, 14-15).

³³ Cf. *ord.* 1, 8, 22.

³⁴ *Acad.* 2, 4, 10; cf. *Ib.* 1, 5, 15.

prestado la finca, supervisaba su administración ayudado por Alipio, quien debido a su formación forense tenía más experiencia que él en estos asuntos³⁵.

Algunas mañanas, mientras los discípulos leían, san Agustín contestaba la correspondencia que le había llegado³⁶.

Hacia el mediodía, antes de la refección, explicaba a sus discípulos algunos pasajes de Virgilio³⁷. A continuación comían en común³⁸, evitando los excesos³⁹, pues eso podría significar un impedimento para los trabajos del espíritu. Santa Mónica se encargaba de supervisar la preparación de las comidas y de organizar los diversos asuntos domésticos⁴⁰, aunque esto no le impedía participar en ocasiones en las discusiones filosóficas⁴¹, y que el mismo san Agustín le dejara, como única bautizada del grupo, solucionar la pregunta sobre el lugar de la verdadera felicidad, es decir en Dios⁴².

Por la tarde se retomaban las discusiones filosóficas, al aire libre o bajo la sombra de un árbol, cuando hacía buen clima, o bien en los baños romanos de la casa, cuando hacía frío⁴³. Después de la refección nocturna se retiraban temprano a descansar temprano⁴⁴. Antes de dormir, cada miembro de la comunidad rezaba en privado unas oraciones⁴⁵.

Es cierto que la vida en Casiciaco estaba todavía muy marcada por los elementos propios del *otium* filosófico⁴⁶ y que, en muchas ocasiones, los diálogos y discusiones giran en torno a elementos propios de las antiguas escuelas de pensamiento. Todo ello lo llevará en las *Retractiones*⁴⁷ a aclarar lo expresado en los así llamados “Diálogos de Casiciaco”⁴⁸. No obstante no se puede perder de

³⁵ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 9; E. R. von Kienitz, *Augustinus Genius des Abendlandes*, Wupertal 1947, 132.

³⁶ Cf. *Acad.* 2, 11, 25.

³⁷ Cf. *Acad.* 2, 4, 10.

³⁸ Cf. *Acad.* 2, 6, 14.

³⁹ Cf. *beata u.* 6.

⁴⁰ Cf. *Acad.* 2, 5, 13.

⁴¹ Cf. *beata u.* 2, 8.

⁴² Cf. *beata u.* 35.

⁴³ Cf. *Acad.* 2, 11, 25; *Ib.*, 3, 1, 1; *beata u.* 1, 6; *Ib.*, 4, 23.

⁴⁴ Cf. *ord.* 1, 3, 6.

⁴⁵ Cf. *ep.* 3, 4.

⁴⁶ Cf. J. Oroz, “L’otium chez Saint Augustin”: J. M. André – P. Demont, *Les loisirs et l’héritage de la culture classique. Actes du XIIIe Congrès de l’Association Guillaume Budé*, Bruxelles 1996, 434-440; D. E. Trout, “Augustine at Cassiciacum: Otium honestum and the Social Dimensions of conversion”: *Vigiliae Christianae* 42 (1988) 132-146; D. Trout: “Otium”: A. Fitzgerald, *Diccionario de san Agustín. San Agustín a Través del tiempo*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 991-994.

⁴⁷ Cf. *retr.* 1, 1-3.

⁴⁸ Se conoce como “Diálogos de Casiciaco” a las cuatro primeras obras de san Agustín, en donde se recogieron las conversaciones que se tuvieron en esos días. Estas obras son: *Contra*

vista la fuerte impronta cristiana de esta comunidad, no solo por el rezo de los salmos y la invocación constante de Dios, sino particularmente por el principio rector del pensamiento agustiniano del que hace clara profesión al final del *Contra Academicos*: no apartarse de la autoridad de Cristo. Este principio rige y orienta todas las discusiones de Casiciaco, muy a pesar de los matices y tonos filosóficos. Así pues, en el centro de una comunidad agustiniana no puede estar otra cosa que no sea Cristo⁴⁹:

Y para mí es cosa ya cierta que no debo apartarme de la autoridad de Cristo, pues no hallo otra más firme⁵⁰.

En Casiciaco, por tanto, se concreta que la comunidad tiene como fin más alto buscar la verdad en la que se descubre a Dios, sin olvidar que la Iglesia es la escuela en la que se aprende dicha sabiduría⁵¹, con lo que san Agustín invitaría ya desde Casiciaco a no olvidar la dimensión eclesial que debe tener la vida de la comunidad.

EN BUSCA DE UN MODELO DE VIDA COMUNITARIA: MILÁN Y ROMA

En los meses del año 387 se desplazó san Agustín junto con sus amigos a Milán para “dar sus nombres”⁵², es decir para apuntarse al grupo de los catecúmenos o “*competentes*”⁵³ que serían bautizados ese año. Alipio lo impresionó al recorrer los 32 kilómetros que separan Casiciaco de Milán descalzo, caminado así por los gélidos suelos del norte de Italia⁵⁴. Después de las penitencias, ayunos⁵⁵, exorcismos⁵⁶, la recepción y entrega (*traditio-reditio*) del *symbolum fidei*⁵⁷, san Agustín, junto con su amigo Alipio y su hijo Adeodato,

Academicos, De beata vita, De ordine y Soliloquios. Cf. G. Madec, “L’historicité des Dialogues de Cassiciacum”: *Revue des études augustiniennes* 32 (1986) 207-231.

⁴⁹ Cf. N. Cipriani, “La conversión de san Agustín y sus primeros diálogos”: V. D. Canet, *San Agustín: 1650 aniversario de su nacimiento*, CTSA, Madrid 2004, 123-140.

⁵⁰ *Acad.* 3, 43.

⁵¹ Cf. *Acad.* 2, 2, 5.

⁵² Cf. *conf.* 9, 14; Ambrosio, *In Luc*, 4, 76; S. Lancel, *Saint Augustine...* 112.

⁵³ Cf. *s.* 216, 1; 228, 1; 258, 5; *ep.* 251.

⁵⁴ Cf. *conf.* 9, 14.

⁵⁵ Cf. W. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, Liturgical Press-Pueblo, Collegeville 1995, 95.

⁵⁶ Llamados por san Ambrosio “misterios de los escrutinios”. Curiosamente incluían, entre otras cosas, un examen físico. Cf. Ambrosio, *Explanatio symboli*, 1.

⁵⁷ La *traditio* del Padre nuestro se hacía en la Iglesia de Milán durante la semana de pascua. Cf. Ambrosio, *Explanatio symboli*, 11; *ss.* 56-59, explicación del Padre nuestro a los neófitos en la catequesis de Hipona; cf. W. Harmless, *Augustine...* 98.

fueron bautizados en la noche del 24 al 25 de abril del 387 por el obispo san Ambrosio⁵⁸.

Poco después, aprovechó su estancia en Milán para conocer los monasterios de los que le había hablado Ponticiano, que se encontraban “extramuros de la ciudad, lleno de buenas hermanos, bajo la dirección de Ambrosio, y que también desconocíamos”⁵⁹. En ellos, de inspiración ambrosiana, se quedó impresionado por la figura del prior, tal como reflejan sus palabras: “Yo mismo conocí en Milán una comunidad de santos regida por un sacerdote (*presbyter praeerat*) santísimo y sapientísimo”⁶⁰.

De esto cabe señalar dos elementos. En primer lugar el hecho de que use el verbo *praesum* (*praeerat*) para referirse al prior, elemento en donde ya se ve un indicio del sentido horizontal, igualitario y fraterno de la obediencia agustiniana, pues quien ejerce la autoridad no se encuentra por encima (idea implícita en la palabra superior). Por ello, para san Agustín quien sirve a la comunidad como prior no se encuentra “por encima” de ésta, sino más bien al frente de la misma. Por otro lado, sobresalen las cualidades que debe tener el prior: ser una persona con una excelente cualidad moral (*optimus*)⁶¹ e intelectual (*doctissimus*).

Después de haber visitado este monasterio en Milán, San Agustín y sus compañeros se trasladaron a Roma, y de ahí hacia el puerto de Ostia, donde esperaban tomar un barco para regresar a su ciudad natal de Tagaste. Estando en Ostia, san Agustín junto con santa Mónica vivieron el conocido “éxtasis de Ostia”⁶². A los pocos días muere ésta y es enterrada dicha ciudad⁶³. Junto al dolor por la muerte de la madre, san Agustín recibe la mala noticia de que no puede embarcarse hacia el norte de África, pues en aquellos días había estallado una guerra civil. El gobernador de la provincia de las Galias, Magno Máximo, quería apoderarse del imperio, y por ello se había suspendido toda navegación comercial⁶⁴. Por esta razón regresó a Roma y aquí, de nuevo, además de dedicarse a componer sus obras, visitará algunos monasterios, buscando en ellos más ideas e inspiración para la vida monástica que él quería instaurar en su propia casa paterna en Tagaste.

De este modo relata san Agustín en su obra *De moribus ecclesiae catholicae* que visitó monasterios tanto de hombres como de mujeres, impresionándole

⁵⁸ Cf. *ep.* 147, 52.

⁵⁹ *conf.* 8, 15.

⁶⁰ *mor.* 1, 33, 70.

⁶¹ Se trata de una cualidad moral o espiritual que habla de santidad, pues el mismo san Agustín en las *Confesiones* elogia a san Ambrosio en este sentido (cf. *conf.* 5, 23).

⁶² Cf. *conf.* 9, 24.

⁶³ Cf. *conf.* 9, 32.

⁶⁴ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine...* 212.

particularmente de tres cosas⁶⁵. En primer lugar, las ásperas penitencias que se hacían en estos monasterios, en donde había incluso algunos hermanos que podían trabajar a lo largo de tres días sin comer absolutamente nada. En segundo lugar, el trabajo manual y cómo el fruto de dicho trabajo se destinaba no solo a sostener y sufragar los gastos de la misma comunidad, sino también para socorrer a los pobres. Finalmente, la ley fundamental del amor que rige en esos monasterios, que atenúa las ásperas mortificaciones y modera el trabajo y la vida de la comunidad. Su relato desprende un profundo sabor ya a monacato agustiniano y a vida fraterna agustiniana:

En estas comunidades no se obliga a nadie a austeridades superiores a sus fuerzas ni a lo que rehusaba hacer; ni le despreciaban las demás por su debilidad para soportar su vida de penitencias y ayunos. Tenían presente la insistencia con que en las Sagradas Escrituras se recomienda la caridad, y también sabían que todo es puro para quienes lo son⁶⁶.

Así pues, san Agustín descubre que, por encima de las duras penitencias, de la austeridad en las comidas y de las prácticas ascéticas, lo fundamental era la caridad y esta se convierte en la norma suprema que debe regular todas las actividades y relaciones dentro de la comunidad⁶⁷.

TAGASTE: UNA CASA QUE SE CONVIERTE EN MONASTERIO

Después del año de espera en tierras italianas, por fin hacia mediados del año 388 san Agustín se puede embarcar junto con sus amigos de regreso al norte de África. Una vez llegado a Tagaste, estableció un monasterio⁶⁸ en la casa que había sido de sus padres, donde comenzó a vivir una vida de comunidad junto con aquellos que lo habían acompañado desde Italia.

Independientemente de las objeciones que algunos especialistas contemporáneos han puesto al hecho de llamar a Tagaste el primer monasterio agustiniano, baste decir que sus objeciones han sido cumplidamente respondidas, entre otros, por G. Lawless y por L. Verheijen⁶⁹. Por ello podemos decir que realmente la vida en Tagaste fue la de un monasterio, y que a Tagaste se le puede denominar propiamente monasterio.

⁶⁵ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine...* 125.

⁶⁶ *mor.* 1, 33, 71.

⁶⁷ Cf. *mor.* 1, 33, 73.

⁶⁸ Cf. *Vita* 3, 1.

⁶⁹ Cf. G. P. Lawless, "Augustine's first Monastery: Thagaste or Hippo?": V. Grossi, *Miscellanea di Studi Agostiniani in onore di P. Agostino Trapè*, Augustinianum, Roma 1985, 65-78; L. Verheijen, "Il Monachesimo nella vita di Sant'Agostino": Id., *La Regola di S. Agostino*, Augustinus, Palermo 1986, 201-242.

Más allá de esta polémica, no olvidamos que quien ha recogido algunos valiosos testimonios de la vida del monasterio en Tagaste es san Posidio, quien insiste en que la vida de los monjes de Tagaste no solo estaba dedicada al trabajo manual, sino también al estudio de la palabra de Dios, a la enseñanza de la misma y a la composición de obras por parte de san Agustín⁷⁰.

Esta comunidad giraba en torno al santo, quien era el guía y principal animador de los hermanos⁷¹. Formaban parte de ella, en un primer momento, entre otros, san Alipio, quien posteriormente se convertiría en el prior de la comunidad, cuando san Agustín marche a Hipona; Evodio, quien será posteriormente obispo de Uzalis; Severo, que llegará a ser obispo de Milevi⁷²; Honorato, quien será presbítero en la ciudad de Thiave⁷³; Adeodato, que murió muy joven, antes del 391⁷⁴; y finalmente, Privatus y Emilianus⁷⁵.

Para algunos especialistas⁷⁶, el principio inspirador de la comunidad es el mismo que había movido a san Antonio a dejarlo todo y a convertirse en monje: “Si quieres ser perfecto, va vende todo lo que tienes y después ven y sígueme” (Mt 19, 21)⁷⁷. Es verdad que el ideal monástico también está regido por una primera lectura del texto de Hch 4, 32, que profundizará a lo largo de los años. Así pues, san Agustín, por el deseo de desprenderse de sus bienes materiales, enajena la propiedad del monasterio, haciendo que éste ya no le pertenezca a él, sino a la Iglesia de Hipona⁷⁸. Hizo hecho lo mismo con algunos campos y posesiones que le habían quedado como herencia⁷⁹.

El desprendimiento de los bienes materiales y su entrega, bien sea a la comunidad, bien a los pobres, será la constante del monacato agustiniano, tal como quedan huellas en el monasterio de Hipona. Sin embargo debemos tomar en cuenta que esto era ya así en el monasterio de Tagaste⁸⁰. Con ello san Agustín buscaba que, al poner en común las cosas materiales, no existieran diferencias, ni tampoco apetencias o rivalidades mundanas, para que los hermanos pudieran

⁷⁰ Cf. *Vita*, 3, 2.

⁷¹ Cf. *ep.* 10, 1.

⁷² Cf. *ep.* 84, 1.

⁷³ Cf. *ep.* 83.

⁷⁴ Cf. *conf.* 9, 14.

⁷⁵ Cf. *ep.* 83.

⁷⁶ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 29ss.

⁷⁷ Se trata de un texto que marcará también la reflexión agustiniana, pues aparece dentro de su obra más de 42 veces, muchas de las cuales son reflexiones sobre la vida consagrada y la vida de seguimiento a Cristo. Así aparece en obras específicamente dirigidas a religiosos o monjes como el *De Sancta Virginitate* (cf. *uir.* 46), el *De opere monachorum* (cf. *op. mon.* 32), o bien en otros tratados y escritos al momento de hablar de la vida consagrada.

⁷⁸ Cf. *Vita* 3, 2.

⁷⁹ Cf. *ep.* 126, 7.

⁸⁰ Cf. *ep.* 18, 2; A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 26.

elevant su corazón hacia Dios y disponerse a compartir ya no solo lo material, sino lo espiritual, y poder así tener una sola alma y un solo corazón dirigido hacia Dios (Hch 4, 32)⁸¹.

Es verdad que este principio agustiniano tendrá que irse aclarando con el paso del tiempo, y establecerse como una norma fundamental, tanto a nivel espiritual como legal, para evitar los pleitos que surgían a la muerte de algunos monjes, particularmente aquellos que habían sido llamados al servicio pastoral en otras diócesis y ordenados en ellas, cuyos bienes materiales, según las normas del derecho de la época, pasaban automáticamente a manos de la diócesis en la que ejercían su ministerio⁸². Si el monje al momento de ser ordenado había ya renunciado a sus bienes, no habría ningún problema al momento de su muerte⁸³.

Así pues, la vida fraterna en comunidad es tan importante en Tagaste, que a ella se supedita la pobreza absoluta. Se trata de una pobreza que implica el trabajo de los monjes, tanto el manual como el intelectual, por ejemplo en el *scriptorium* de Tagaste⁸⁴. Todo ello no excluye, como se ve por los escritos agustinianos, la ayuda que la comunidad pueda recibir de algunos mecenas y bienhechores, como son las personas de Romaniano⁸⁵ y de Luciniano⁸⁶, entre otros.

No están ausentes en esta vida comunitaria la vivencia de la ascesis y la mortificación, como valiosas salvaguardas de la fuerza espiritual que capacita al monje a vivir con vigor su empeño monacal, particularmente la castidad. Estas mortificaciones ayudan a desprenderse de lo vano y adherirse a lo duradero⁸⁷, así como a elevar el espíritu, y no quedarse en las cosas más bajas⁸⁸. Seguramente san Agustín aprendió de los monjes de Roma, quienes vivían duras penitencias y ayunos, y los atemperó con la norma esencial de la caridad, que debe presidir toda comunidad⁸⁹.

En Tagaste se tenían también momentos de oración y de conversaciones espirituales⁹⁰. Ocupa un lugar fundamental en el ritmo cotidiano de los hermanos la lectura, el estudio y el comentario de las Sagradas Escrituras. De este modo, san Agustín exhorta a Antonino, en una carta escrita por estos años, a que él haga lo mismo con su esposa, que la instruya con la palabra de Dios (*diuina lectione*)⁹¹.

⁸¹ Cf. T. van Bavel, *Carisma...* 43 ss.

⁸² Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 31.

⁸³ Cf. *ep.* 83.

⁸⁴ Cf. *ep.* 15, 1.

⁸⁵ Cf. *conf.* 6, 24.

⁸⁶ Cf. *ep.* 5.

⁸⁷ Cf. *ep.* 15, 2.

⁸⁸ Cf. *ep.* 18, 2.

⁸⁹ Cf. G. P. Lawless, "Augustine's..." 77. Cf. *mor.* 1, 33, 70.

⁹⁰ Cf. *retr.* 1, 26.

⁹¹ Cf. *ep.* 20, 3.

Huellas de estas conversaciones han quedado recogidas en la obra de san Agustín llamada *De diversis quaestionibus octoginta tribus*⁹². Se trata de una obra compuesta por una variedad de temas que habían surgido porque “los hermanos me preguntaban cuando me veían libre”⁹³. Es verdad que algunas de estas *quaestiones* están marcadas todavía por la reflexión filosófica, particularmente neoplatónica, pero también se abordan temas estrictamente teológicos y particularmente algunos bíblicos, como la *quaestio* 54, sobre el salmo 72, 28, o la *quaestio* 71, que explica Gal 6, 2: “Arrimad todos el hombro a las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo”, donde aparecen una serie de notables disquisiciones comunitarias⁹⁴. En la comunidad de Tagaste se buscaba “amar a Dios, servirlo, apegarse a él”⁹⁵, ya que todos los hermanos estaban totalmente al servicio de Dios⁹⁶.

HIPONA: DE SIERVO A PRISIONERO DE DIOS

Como es bien sabido a principios del año 391 san Agustín recorrió los 97 kilómetros que separan Tagaste de Hipona para ver la posibilidad de fundar en esta ciudad un nuevo monasterio y también para dialogar con un funcionario imperial⁹⁷, quien había dicho que, si iba a hablar con él, dejaría todo para entrar al monasterio⁹⁸. De este modo llegó a Hipona y, en la celebración dominical, el obispo Valerio expresó su deseo de poder contar con la ayuda de un nuevo sacerdote para el desempeño de las obligaciones pastorales de la diócesis, particularmente de la predicación⁹⁹. Los ojos de todos se fijaron en san Agustín, cuya vida y fama habían trascendido los límites de Tagaste. Así, fue obligado a aceptar el ministerio sacerdotal y fue ordenado a principios del 391. Quien había viajado a Hipona con el deseo de poder “atrapar” a alguien para su monasterio, había sido ahora “atrapado” por Dios¹⁰⁰. Su vida a partir de aquel momento debía

⁹² Cf. J. Oldfield, “Teología de la vida religiosa”: J. Oroz Reta – J. A. Galindo, *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy, III*, EDICEP, Valencia 2010, 809.

⁹³ *retr.* 1, 26.

⁹⁴ Para una interesante explicación monástica de dicha *quaestio*, cf. J. Oldfield, “Teología... 809ss.

⁹⁵ *conf.* 9, 17.

⁹⁶ Cf. *ep.* 5.

⁹⁷ Cf. *conf.* 8, 15.

⁹⁸ Cf. *Vita* 3, 3; s. 355, 2.

⁹⁹ Cf. *Vita* 4, 1.

¹⁰⁰ Cf. s. 355, 2; *Vita* 4, 2.

conjugar dos elementos aparentemente incompatibles: el ministerio sacerdotal y la vida monástica¹⁰¹.

A pesar de que Valerio no fue demasiado generoso ante la petición de san Agustín de tres meses para prepararse al ministerio sacerdotal¹⁰², pues le concedió escasamente unas semanas, el anciano obispo de lengua griega sería sumamente generoso al donarle un huerto que estaba dentro de los terrenos que rodeaban a la catedral de Hipona¹⁰³, para que en él edificara un monasterio. El sabio obispo Valerio pudo darse cuenta de la gran importancia que tenía para san Agustín la vida fraterna en comunidad.

EL MONASTERIO DEL HUERTO: REVIVIENDO EL IDEAL DE JERUSALÉN

Así pues, una vez edificado el monasterio, vinieron desde Tagaste los primeros monjes que iban a acompañar a san Agustín. Entre ellos se encontraban sus amigos Evodio y Severo¹⁰⁴. San Alipio, al faltar san Agustín, se había convertido en el prepósito del monasterio de Tagaste y permanecería ejerciendo esta función hasta finales del 394, que fue ordenado obispo de Tagaste.

Según Zumkeller¹⁰⁵, el monasterio del huerto contaba muy probablemente con una estructura material muy similar a la que ha quedado plasmada dentro de la *Regla* de san Agustín. Tenía una cocina, un refectorio que a la vez servía de sala de trabajo, una biblioteca a la que debían regresar todos los libros al final del día, unos almacenes tanto de víveres como de ropa, y probablemente cada monje tendría su celda particular.

No obstante la característica principal de este monasterio es que la vida de la comunidad se estructura siguiendo el modelo de la primitiva comunidad de Jerusalén y siguiendo el texto de Hch 4, 32, que ya había servido a otros padres del monacato, pero que para san Agustín se convierte en un elemento fundamental, donde se expresa la esencia de la vida monástica agustiniana¹⁰⁶. La

¹⁰¹ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 214.

¹⁰² Cf. *ep.* 21, 4. En esta carta san Agustín le pedía un tiempo hasta la Pascua. Si la carta fue escrita a finales de enero, y la Pascua del año 391 cayó el 6 de abril, el tiempo que pedía san Agustín era de dos meses y un poco más. No pudo contar con este tiempo, sino con unas pocas semanas, ya que en la Cuaresma de ese mismo año, 391, comenzó su trabajo pastoral en la catequesis de los neófitos.

¹⁰³ *Vita 3: intra ecclesiam.*

¹⁰⁴ Cf. *ep.* 31; 33, 2.

¹⁰⁵ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 36.

¹⁰⁶ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 61.

vida del monasterio se orienta a lograr la unidad de los hermanos, unidad de almas y corazones, a semejanza de la Trinidad, para reconocer que la única alma que se empieza a formar al momento de ingresar en la comunidad es el alma única de Cristo¹⁰⁷.

En esta primera etapa, san Agustín todavía no ha descubierto el sentido dinámico que puede tener el texto de los Hechos de los Apóstoles. A partir del 396, es decir, poco después de su ordenación episcopal, citará este texto con el conocido añadido “*in Deum*” por influjo de san Paulino de Nola, como comentaremos más adelante. Por el momento baste decir que en Hipona, en el monasterio del huerto es ya evidente la importancia central que tiene la vida fraterna de comunidad. De aquí que sea ya una norma absolutamente clara que, para poder ingresar al monasterio, es preciso renunciar a los bienes materiales¹⁰⁸. Era pues esencial renunciar a todo para ser un “pobre de Cristo”¹⁰⁹ y para vivir de los bienes comunes¹¹⁰.

Zumkeller, a partir del *De opere monachorum* y de la *Regla*, que él supone escrita en la década del 390, deduce que la comunidad de monjes del monasterio del huerto estaba conformada por personas de diversas clases y estratos sociales, donde no están ausentes los libertos, los campesinos, artesanos¹¹¹, así como personas pertenecientes a las clases más altas de la sociedad, los senadores y terratenientes¹¹². Por los escritos agustinianos podemos inferir que en la comunidad había personas que venían de otras diócesis¹¹³, incluso algunos catecúmenos¹¹⁴ y, por lo menos en los años en los que san Agustín sea ya obispo, adolescentes –que recibían instrucción en el monasterio¹¹⁵.

En vista de la gran envergadura que tenía para la vida monástica agustiniana la Sagrada Escritura, quienes eran iletrados y no tenían un impedimento insuperable para ello, eran enseñados a leer. Sin embargo, el analfabetismo no eximía a nadie del rezo o canto de los salmos, que comúnmente eran aprendidos de memoria, para que pudieran ser rezados no solo en los momentos de oración comunitaria, sino también a lo largo del día e incluso mientras se realizaba algún trabajo manual¹¹⁶.

¹⁰⁷ Cf. *ep.* 243, 4.

¹⁰⁸ Cf. *s.* 355, 2; *Vita* 11.

¹⁰⁹ *s.* 355, 3.

¹¹⁰ Cf. *s.* 356, 3.14.

¹¹¹ Cf. *op. mon.* 22, 25; 25, 33.

¹¹² Cf. *op. mon.* 25, 33.

¹¹³ Cf. *ep.* 64, 3.

¹¹⁴ Cf. *s.* 356, 4; cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 37.

¹¹⁵ Cf. *ep.* 20, 2.

¹¹⁶ Cf. *op. mon.* 17, 20.

En el monasterio se rezaban los salmos a diferentes horas del día. La carta 29 es un valioso testimonio de ello, pues al final de una peligrosa y agotadora jornada, quienes animan el rezo de los salmos serán los monjes. De este modo, san Agustín hace mención del canto de los salmos en la Iglesia, en la basílica de Hipona. Un rezo y canto animado por los monjes del monasterio del huerto y en el cual también participaban algunos fieles laicos de Hipona¹¹⁷.

Para el buen gobierno de la comunidad, una vez que san Agustín se traslade al monasterio de clérigos después de su ordenación episcopal, el monasterio será regido por un *praepositum*, quien, como padre, tal y como aparece en la *Regla*, debía distribuir a cada uno la comida y la ropa necesaria¹¹⁸, mantener el orden y la disciplina, y corregir y castigar a quienes rompan las normas del monasterio, así como animar a todos en el cumplimiento del santo propósito¹¹⁹.

MONASTERIO DE CLÉRIGOS: INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA PARADOJA APARENTE

Después de la consagración episcopal de san Agustín –hecho que sucedió en el 395 o 396–, el Obispo de Hipona se dio cuenta de que el tenor de vida de un obispo implicaba tener que recibir continuamente huéspedes. Este trasiego de personas por el monasterio no era favorable para el recogimiento y oración de los monjes no clérigos. Por ello decidió fundar un nuevo monasterio para clérigos, en donde, sin dejar el tenor y el modo de vida monacal, se atendieran las diversas responsabilidades pastorales, para no alterar ni entorpecer la contemplación de los monjes no clérigos. Es verdad que san Agustín no fue el primer obispo que vivió en comunidad con sus clérigos, pues ya Eusebio de Vercelli lo había hecho hacia el 363. No obstante fue el primero en poner en la comunidad en sí, el acento fundamental de la vida monástica, incluso clerical¹²⁰.

Por otro lado, como se ha señalado, no podemos perder de vista que en el norte de África no era común el que la vida monacal se conjuntara con la vida clerical, se las consideraba como dos modos de vida distintos. San Agustín en su persona, tras su ordenación sacerdotal, se convirtió en un paradigma de la unión de dos elementos que hasta el momento se consideraban contrarios. Su comunidad de clérigos institucionalizará esa aparente paradoja y será a la vez foco desde el cual se hagan otras fundaciones con la misma orientación de vida, en donde se conjunten la vida monástica y pastoral, sin olvidar que lo esencial será siempre la vida de la comunidad, como principio que da sentido y fuerza a la misma labor apostólica.

¹¹⁷ Cf. *ep.* 29.

¹¹⁸ Cf. *reg.* 1, 3.

¹¹⁹ Cf. *reg.* 7, 2.

¹²⁰ Cf. T. van Bavel, *Carisma...* 43 ss.

Así pues, este nuevo monasterio para monjes clérigos se estableció en la *domus episcopi*, en la casa del obispo, que no se encontraba junto a la basílica de la Paz – como sucedía con el “Monasterio del Huerto”-, sino en un lugar cercano, ya que, por los testimonios del mismo san Agustín, sabemos que tenía que salir a la calle para ir a la basílica, elemento que le ayudaba a estar en contacto con sus fieles, particularmente con los pobres¹²¹.

Para este nuevo monasterio escogió a los monjes más capaces y ahí fue recibiendo también a personas que tuvieran, no solo el deseo de dedicarse al servicio del pueblo de Dios como “dispensadores”¹²² de la palabra y de los sacramentos, sino que también estuvieran dispuestos a renunciar a todos sus bienes y a vivir en comunidad.

En este monasterio san Agustín profundizará en el texto de Hch 4,32 y, a la luz de la carta 30 que le envía san Paulino de Nola, añadirá siempre que cite este texto después del 396 la frase “dirigidos hacia Dios” (*in Deum*)¹²³. Este texto de Hechos, junto con el añadido agustiniano, tiene un profundo significado, ya que los hermanos en la comunidad deben dejar todas las cosas materiales y sus afectos desordenados para poder formar una sola unidad, una comunión, en donde se reconozcan formando parte de la única alma del Cuerpo Cristo, que es la Iglesia¹²⁴. Esto implica no solo una vivencia de la comunión intracomunitaria, es decir, que los hermanos vivan en una estrecha armonía entre ellos y con Dios, sino también una comunión extra-comunitaria, la comunión de la comunidad monástica con todo el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

LA VIDA DE COMUNIDAD Y EL ROCÍO DEL HERMÓN

De aquí la visión y faceta eclesial de la comunidad agustiniana. El monasterio para san Agustín no forma una entidad aparte dentro de la Iglesia, ni se encuentra desligado de ella, sino que forma una parte esencial de la misma, y ante ella da testimonio de concordia fraterna, e invita a la vez a todos a vivir en esa plena comunión eclesial. Está convencido de que solo por la concordia fraterna entra Cristo en la Iglesia y en una comunidad. Por ello, dentro de la Iglesia, los monjes son como la orla del vestido de toda la Iglesia, por donde Cristo se pone el manto,

¹²¹ Cf. s. 61, 12-13.

¹²² Cf. c. litt. Pet. 3, 67.

¹²³ Cf. ep. 30, 3, inter Agustinianas. San Paulino le dice a san Agustín, haciendo referencia a los portadores de la carta: *Porque son* (los que han llevado la carta, Romano y Ágil), *créeme, un solo corazón y una sola alma con nosotros en el Señor (unum cor et una in domino anima nobiscum)*. Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 76ss.

¹²⁴ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 233.

y por donde el mismo Cristo entra en la Iglesia. Si está ausente la concordia fraterna, Cristo no puede habitar en medio de una comunidad, como señala el santo:

Por tanto, pudo descender el unguento desde la barba a la orla o extremo que hay en la parte principal del vestido, en donde se halla la abertura del cuello, o sea el gorjal. Tales son los que habitan en uno; de suerte que como la Cabeza del hombre entra por esta orla, abertura o gorjal para vestirse, así también entra por la concordia fraterna Cristo, que es nuestra Cabeza, para vestirse, a fin de que la Iglesia se una a El¹²⁵.

Por otro lado, esta unidad no es sino un fruto del amor y una gracia de Dios. La vida comunitaria es tan importante para san Agustín que invita a orar continuamente para que Dios conceda la gracia a aquellos que se han propuesto el seguimiento de Cristo en comunidad. Por eso en dicho comentario dirá que el rocío del Hermón del que se habla en este salmo representa la gracia de Dios que desciende sobre los hermanos:

¿Qué más dice? Como rocío del Hermón que desciende sobre los montes de Sión. En esto quiso se entendiese, hermanos míos, que, debido a la gracia de Dios, los hermanos habitan unidos; no debido a sus fuerzas ni a sus méritos, sino a la gracia de Dios, que es como rocío del cielo. La tierra no se llueve a sí misma; todo lo que engendra se seca si no desciende de arriba la lluvia¹²⁶.

DERROTERO DE PEREGRINOS: *IN DEUM*

Pero la unidad de los hermanos, gracia de Dios y fruto de la caridad, no los convierte en una comunidad estática que se contempla a sí misma dentro de la Iglesia realizando un servicio, sino que está llamada a ponerse en camino todos los días hacia Dios. La frase añadida por san Agustín (*in Deum*) señala la dimensión peregrina que tiene la vida de todo miembro de una comunidad monástica, y en general de todo cristiano. De hecho la *peregrinatio* es una de las líneas espirituales esenciales del pensamiento agustiniano. El cristiano es peregrino de la ciudad de Dios, del reino de los cielos. En esta tierra vive desterrado y se encamina todos los días con sus acciones hacia la ciudad de Dios.

Los monjes, como cristianos, son también peregrinos y reconocen en los miembros de la comunidad a hermanos que son como ellos, peregrinos, que comparten una serie de elementos, pero que no tienen una finalidad inmanente, dentro de la comunidad, sino cuya meta es ir más allá de la comunidad, es decir, de dirigirse todos los días hacia el reino de los cielos¹²⁷.

¹²⁵ *en. Ps.* 132, 9.

¹²⁶ *en. Ps.* 132, 10.

¹²⁷ *Cf. en. Ps.* 131, 11.

Por otro parte, san Agustín recuerda que, como peregrinos de la ciudad de Dios, lo que ilumina el camino de los monjes y los orienta, es la palabra de Dios, pues son las cartas que desde la Patria nos envía el Padre para desde el destierro poder regresar a ella:

Peregrinamos, suspiramos, gemimos; pero nos llegaron cartas de nuestra patria; os las leemos...¹²⁸.

Así pues, la frase “dirigidos hacia Dios” recuerda, por una parte, la dimensión de peregrinos que tiene toda comunidad agustiniana. Por otra, invita a pensar en el dinamismo propio del amor, y cómo en el centro de toda comunidad debe estar presente la caridad de Cristo. Aquí volvería a aparecer el deseo juvenil de que el fuego del amor (*conflar*) fuera capaz de fundir las almas de los hermanos y amalgamarlas en una sola realidad, en el alma de Cristo (*ex pluribus unum*)¹²⁹:

Eran millares las almas, se amaron, y muchas son una. Amaron a Dios con el fuego de la caridad, y de la multitud llegaron a la belleza de la unidad¹³⁰.

Sin el principio dinámico de la *caritas Christi*, una comunidad se convierte en una entidad pasiva e inmóvil, volcada hacia sí misma y por lo tanto abocada a la muerte. El dinamismo propio del amor es lo que la debe animar, para que desde la creatividad propia del amor afronte los retos de cada día y continúe su camino hacia la ciudad de Dios.

NO ANTEPONGÁIS VUESTRA CONTEMPLACIÓN...

Y ya que la comunidad es una parte viva de la Iglesia, no se puede desentender de las necesidades y de las preocupaciones de la misma. Por ello les señala san Agustín a los monjes de Cabra que no deben nunca anteponer su contemplación a las necesidades de la Iglesia, comprendiendo el valor que tiene la contemplación, el *otium sanctum*, pero también las grandes necesidades de la Iglesia. De hecho el santo no recomienda a los monjes contemplativos que abandonen su monasterio y su *otium sanctum* si se percatan de que tienen muchas habilidades para la vida pastoral o una inteligencia muy despierta. A lo que se refiere es que si un monje es llamado a colaborar con la Iglesia en una misión pastoral, no debe recusar dicho servicio:

Si la madre Iglesia reclama vuestro concurso, no os lancéis a trabajar con orgullo ávido ni huyáis del trabajo con torpe desidia. Obedeced a Dios con humilde corazón, llevando con mansedumbre a quien os gobierna a vosotros (...) No antepongáis vuestra contemplación a

¹²⁸ *en. Ps.* 149, 5.

¹²⁹ *Cf. conf.* 4, 13.

¹³⁰ *symb. ap.* 2, 4.

las necesidades de la Iglesia, pues si no hubiese buenos ministros que se determinasen a asistirle, cuando ella da a luz, no hubieseis encontrado medio de nacer¹³¹.

No hay otra razón válida para ser monje, sino la de haber recibido la llamada de Dios¹³², por medio del clamor del Espíritu Santo¹³³, para responder con el amor que se ha recibido de Dios a la caridad infinita de Cristo, amando a quienes son la parte visible de este cuerpo de Cristo, es decir, a los hermanos de la comunidad y a todos los miembros de la Iglesia, a cuyo servicio está el siervo de Dios, particularmente de los miembros más débiles de este cuerpo de Cristo, elemento que llevó a la práctica en el *xenodochium* o albergue para los pobres. Así pues, señala que el monje se debe a toda la Iglesia, particularmente a los que en ella son más débiles:

Siervos somos de su Iglesia, especialmente de los miembros más débiles, sea cual sea el puesto que como miembros ocupemos en este cuerpo¹³⁴.

LA COMUNIDAD, ELEMENTO CENTRAL, NO SOLO FUNCIONAL

Por otra parte, cabe señalar que la comunidad es tan importante para san Agustín que todos los elementos que conforman la vida del monasterio se supeditan a ella, pues lo fundamental es poder tener una experiencia viva del amor de Dios Trinidad y corresponder a él, en medio de una comunidad que se convierte en el Templo de Dios¹³⁵, en la casa de Dios, y cuya ley esencial es la caridad:

La misma Trinidad es un solo Dios, porque una sola cosa es necesaria. Y a la consecución de esta única cosa solo nos lleva el tener los muchos un solo corazón¹³⁶.

De este modo, al propósito santo de vivir en comunidad se aúna la condición indispensable de renunciar a todos los bienes¹³⁷.

La castidad y continencia no son sino expresiones del amor que llena el corazón de los hermanos, de tal forma que su amor está dirigido todo hacia Dios¹³⁸, y por él y en él hacia los hermanos, sin olvidar que la castidad será siempre don de Dios. De aquí que san Agustín en las *Confesiones*, en un contexto de castidad, le pida a Dios la gracia con la frase que posiblemente mejor representa su pensamiento:

¹³¹ *ep.* 48, 2; Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 233.

¹³² Cf. *uirg.* 13, 13.

¹³³ Cf. *en. Ps.* 132, 2.

¹³⁴ *op. mon.* 29, 37.

¹³⁵ Cf. *reg.* 1, 8. Lectura comunitaria de 2 Cor 6, 16.

¹³⁶ *s.* 103, 3, 4.

¹³⁷ Cf. *s.* 356, 3.

¹³⁸ Cf. *sol.* 1, 1, 5.

Toda mi esperanza está puesta en tu gran misericordia. Da lo que mandas y manda lo que quieras¹³⁹.

Por esta misma razón, y para no dar pie a escándalos –que no faltaron, como en todas las comunidades de todos los tiempos¹⁴⁰–, así como para evitar las tentaciones a los hermanos más débiles, según nos recuerda san Posidio, no se permitía la entrada a ninguna mujer al monasterio¹⁴¹. Una vez más se trata de la salvaguarda a fin de cuentas de la vida de la comunidad, y de conservar algo que es muy importante para san Agustín: la buena fama delante del pueblo de Dios. Al negar el acceso a las mujeres al monasterio se busca que ningún tipo de habladurías pueda empañar la buena fama de la comunidad delante del pueblo fiel¹⁴².

La obediencia estaba orientada a animar y orientar la vida de los hermanos en un sentido verdaderamente comunitario, de tal forma que existiera un orden en la comunidad –un auténtico *ordo amoris*–, y los mismos monjes vivieran ese orden dentro de sí mismos, por medio de la corrección, el castigo, la amonestación, o bien, el consuelo y el ánimo¹⁴³.

Aunque el trabajo manual es sustituido por el trabajo pastoral, este no debe ser tan absorbente que le impida al monje dedicarse a la oración:

No debe uno, por ejemplo, estar tan libre de ocupaciones que no piense en medio de su mismo ocio en la utilidad del prójimo, ni tan ocupado que ya no busque la contemplación de Dios. En la vida contemplativa no es la vacía inacción lo que uno debe amar, sino más bien la investigación o el hallazgo de la verdad, de modo que todos –activos y contemplativos– progresen en ella, asimilando el que la ha descubierto y no poniendo reparos en comunicarla con los demás¹⁴⁴.

DOS PELIGROS: LA BÚSQUEDA DE ALABANZAS Y LA MURMURACIÓN

San Agustín advierte también del peligro que puede tener la vida pastoral de cara a la vida de la comunidad, pues como señala en la carta 22, los pleitos y los celos son comunes entre los clérigos, aunque éstos sean monjes¹⁴⁵. Según él, el origen de estas rivalidades es el orgullo y el deseo desmedido de alabanzas humanas. Dicho deseo de alabanza empuja a los clérigos, en muchas ocasiones, a

¹³⁹ *conf.* 10, 40; cf. *adul. coniug.* 2, 20, 22.

¹⁴⁰ Cf. *ep.* 77; *ep.* 78.

¹⁴¹ Cf. *Vita* 26.

¹⁴² Cf. *op. mon.* 22, 26.

¹⁴³ Cf. *reg.* 7, 2; M. Schrama, “Pareposito tamquam patri oboediatur. Augustinus über Frieden und Gehorsam”: B. Bruning – M. Lamberigts – J. van Houtem, *Collectanea Augustiniana*... 872.

¹⁴⁴ *ciu.* 19, 19.

¹⁴⁵ Cf. *ep.* 22, 7.

la hipocresía, y esta lucha por las alabanzas de los fieles destruye la unidad de la comunidad, pues todo se centra en ver quién es mejor, o puede fingir ser mejor, para poder tener en torno a sí mismo más personas que lo halaguen y alaben. El santo pensaba que si el *seruus Dei* (el monje laico), por medio del *propositum sanctum* y de la renuncia a todo para poder vivir en comunidad, había dejado de lado con ello la *libido possidendi* (el deseo desordenado de poseer), el *seruus Christi*, denominación con la que se refiere al clérigo, debe renunciar a la *libido dominandi* (el deseo desordenado de dominar):

Sobre la competencia y envidia, ¿qué puedo decir yo, cuando estos vicios son más graves, no en el pueblo, sino en nuestro estado (de monjes clérigos)? Pero la madre de estos vicios es la soberbia, la avidez de alabanzas humanas, que con frecuencia da también lugar a la hipocresía¹⁴⁶.

Otro elemento que puede romper la unidad de la comunidad es la murmuración. Por ello advierte a los monjes de este peligro, particularmente cuando están reunidos en comunidad en el refectorio. Si bien es cierto que, por lo general, en el refectorio se leía¹⁴⁷, en ciertas ocasiones, especialmente cuando había huéspedes, se podía conversar. De aquí el gran cuidado que hay que tener con las palabras, y a la vez el sentido del cartel que mandó colocar en su refectorio monacal:

Quien gusta con sus dichos roer la vida de los ausentes, sepa que la suya (su mesa), es indigna de esta mesa¹⁴⁸.

Sobre la amistad entre los miembros de la comunidad es preciso recordar que el concepto de amistad vivió una evolución de purificación y elevación a lo largo de los años. De este modo, en la vida monástica podemos hablar de una caridad amigable y llena de benevolencia, donde en nombre del mismo amor se busca, más allá de simpatías humanas, la construcción de la unidad de la comunidad en la caridad, honrando en cada hermano a Dios¹⁴⁹.

LA VIDA FRATERNA Y LOS POBRES

San Agustín fue siempre un hombre muy sensible ante el dolor y las necesidades de los demás y por ello procurará que sus comunidades monacales no vivan olvidadas de la realidad de dolor y pobreza que les rodea, sino que procuren

¹⁴⁶ *ep.* 22, 7; cf. V. Grossi, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2012, 158.

¹⁴⁷ Cf. *Vita* 22, 6.

¹⁴⁸ *Vita* 22, 6.

¹⁴⁹ Cf. G. P. Lawless, "Augustine's... 72.

hacer algo para ayudar a los *compauperes*¹⁵⁰, es decir, a los que son pobres como ellos.

Se trata de una lección que no solo estaba profundamente arraigada en el corazón de san Agustín, sino también era parte de las enseñanzas que había aprendido de los monasterios que había visitado en Roma en el año 387-388, en donde el fruto del trabajo de los monjes era destinado no solo a la manutención de los siervos de Dios, sino también para socorrer a los pobres, en ocasiones de manera sumamente generosa, enviando barcos cargados de víveres para auxiliarlos:

Lo que les sobra del trabajo manual lo reparten entre los necesitados, con más diligencia que se puso en adquirirlo. No se preocupan en modo alguno de acumular abundancia de bienes (...) hasta el punto de enviar barcos cargados de víveres a los lugares donde vive gente pobre y necesitada¹⁵¹.

De este modo, la riqueza de la vida comunitaria quedaba reflejada en la atención a los más necesitados. De hecho, san Agustín invitó al presbítero Leporio a que destinara sus bienes, ya que tenía que desprenderse de ellos para poder ingresar al monasterio, a la construcción de un albergue o *xenodochium* para acoger ahí a los pobres, peregrinos o transeúntes¹⁵².

Así pues, la finalidad del *xenodochium* era la de acoger a los pobres y a los peregrinos que pasaban por la diócesis de Hipona. En este lugar se les brindaban diversos servicios. Se encontraba muy cerca de la Basílica de la Paz y del complejo eclesiástico de Hipona¹⁵³, para facilitar a los mismos monjes prestar sus servicios en la atención de los pobres. De este modo podemos suponer que incluso el mismo san Agustín de seguro acudiría con frecuencia a visitar este lugar para estar en contacto directo con los necesitados o bien con las personas que se albergaban en el *xenodochium*¹⁵⁴.

Los vestigios arqueológicos de Hipona de hecho confirman estos datos que proporciona san Agustín en el sermón 356, ya que junto a los restos de la Basílica de la Paz hay una extensión alargada¹⁵⁵, que bien podrían ser las ruinas de lo que fue el *xenodochium* agustiniano¹⁵⁶.

¹⁵⁰ Es interesante que san Posidio utiliza el término “*compauper*”, que aunque en latín es raro, es utilizado también por san Agustín (cf. s. 14, 2; s. 339, 4; s. 355, 2).

¹⁵¹ *mor.* 1, 31, 67.

¹⁵² Cf. s. 356, 10.

¹⁵³ Cf. s. 356, 10.

¹⁵⁴ Cf. S. Lancel, *St. Augustine...* 232.

¹⁵⁵ Cf. S. Lancel, “Hippo Regius”: *Augustinus Lexikon (AL)*, III, Schwabe, Basel 2006, 357.

¹⁵⁶ Cf. S. Lancel, *St. Augustine...* 243-244.

CONCLUSIÓN

En el sucinto repaso que hemos hecho de los diversos momentos de la vida de san Agustín hemos podido ver que el amor a la vida de comunidad fue siempre una constante en su existencia. Ya desde su adolescencia con el episodio de las peras muestra cómo las malas compañías pueden despertar en el ser humano los *appetitus* más bajos que lo alejan de las tendencias que verdaderamente dignifican al hombre y lo ayudan a alcanzar la felicidad y la vida. En su juventud, aunque se sentía decepcionado de la secta maniquea, no se separó de ellos, no solo porque pudo hallar un apoyo importante para el logro de sus propias aspiraciones profesionales, sino particularmente porque con ellos había encontrado un grupo de referencia, una comunidad en donde se vivía la benevolencia de la amistad y se buscaba que el fuego del amor fundiera las almas para hacer de ellas una sola cosa. Cabe resaltar al respecto que el relato de la experiencia vivida con el grupo maniqueo dentro de las *Confesiones* ha quedado muy matizada por su propia experiencia cristiana y monacal.

En Casiciaco san Agustín intenta por primera vez la conformación de una comunidad con los mismos ideales y compartiéndolo todo en la búsqueda de la verdad. Si bien es cierto que esta experiencia estuvo todavía muy matizada por las enseñanzas y aspiraciones de las diferentes escuelas filosóficas de su época, no podemos perder de vista que aparecen ya algunos elementos que serán esenciales en la vida fraterna de las comunidades agustinianas, como lo es el rezo en común, la centralidad de la palabra de Dios, el diálogo, el clima sereno, distendido y alegre, así como la importancia del estudio y la búsqueda en comunidad de la verdad.

De su visita a los monasterios de Milán y de Roma, san Agustín se llevará para su propia vida monástica algunos elementos, como la importancia de la obediencia, la penitencia, las mortificaciones, y particularmente la centralidad del amor en la vida de toda comunidad.

A pesar de las críticas y de sus detractores, la comunidad que se estableció en Tagaste en el 388 puede ser considerada como la primera comunidad monástica agustiniana. En ella aparecen los elementos que paulatinamente se irán afianzando en el concepto de lo que debe ser esencial y accidental dentro de la vida de una comunidad. De este modo, ocupa un lugar fundamental la vida de la misma comunidad, que se encuentra animada por la palabra de Dios, su estudio y explicación. En ella tiene un puesto fundamental el coloquio entre los monjes, así como la oración, el trabajo manual o intelectual, el estudio y la búsqueda en comunidad de la verdad.

En Tagaste se pone de manifiesto la centralidad de la comunidad, no como un fin en sí misma, sino como el elemento que impregna y empapa todas las demás realidades. San Agustín vive inspirado por el texto de Hch 4, 32ss, subrayando la primacía de la caridad y la importancia de la unidad dentro de la diversidad, como sucede dentro del misterio de la Santísima Trinidad.

En el “Monasterio del Huerto” estos elementos se irán perfilando con mayor profundidad, hasta que en el Monasterio de clérigos de Hipona sean puestos de manifiesto con una gran riqueza y claridad, y el texto de Hechos sea interpretado no solo como un texto que invita a la unión de almas y corazones, sino también, con el añadido agustiniano del “*in Deum*”, como un proceso.

El *propositum sanctum* de cada monje incluía la renuncia a todos los bienes para ser capaces de compartir no solo lo exterior, sino particularmente lo interior, la propia experiencia de Dios, más allá de todas las diferencias que pudieran existir. Se trata pues de una comunidad que no se encuentra encerrada en sí misma, sino cuya riqueza se proyecta más allá de sí misma, y donde el vigor de la vida fraterna en comunidad queda reflejado en la riqueza de su propio apostolado, o de las propias obras que pueda realizar en favor de los demás. Para san Agustín, esto quedó plasmado, entre otras obras, dentro del *xenodochium*, que fue un lugar en donde se acogía a pobres y transeúntes, y los mismos monjes eran quienes primero se hacían cargo de esta labor de caridad.

Así pues, la vida fraterna en la comunidad fue un elemento muy importante en el itinerario existencial y pastoral de Agustín de Hipona a lo largo de toda su vida. Por ello son muy significativas las palabras del Papa Francisco en su exhortación *Evangelii Gaudium*: “¡No nos dejemos robar el ideal del amor fraterno!”¹⁵⁷.

Enrique A. Eguiarte Bendímez
Instituto de Agustinología
Roma

¹⁵⁷ *Evangelii Gaudium*, 101.

