

# LA MEDITACIÓN EN LA TRADICIÓN RECOLETA

Ángel MARTÍNEZ CUESTA, OAR

*Que no se desfigure nunca en vuestra fisonomía espiritual este rasgo eminentemente contemplativo de la sequela Christi: La contemplación, «el oficio más noble del alma», es además nota peculiar de vuestra familia religiosa (San Juan Pablo II, 1979)*

## I. Notas previas

### 1. La oración en la vida cristiana

Desde Cristo y sus discípulos inmediatos hasta nuestros días la oración, en sus diversas modalidades, ha ocupado siempre un papel central en la vida cristiana. Pertenece a su núcleo y, por tanto, sin ella no hay posibilidad de vida cristiana. Muere sin remedio. Desde Tertuliano, Orígenes, Cipriano y Agustín, no ha habido padre de la Iglesia ni escritor espiritual que se haya desentendido de ella. Todos a una han insistido en su necesidad, han cantado sus excelencias y reiterado su eficacia. También han puesto de relieve sus exigencias, es decir los requisitos que la deben acompañar. No hay oración sin devoción verdadera<sup>1</sup>, sin espíritu de fe, sin confianza filial, sin recogimiento, sin mortificación ... Desde los monjes orientales hasta los tratadistas de nuestros días todos han insistido en el esfuerzo que requiere su ejercicio<sup>2</sup>.

Los padres del monacato la colocaron en el centro de la vida del monje, al lado de la ascesis. San Atanasio se refiere a ella no menos de 58 veces en la vida de san Antonio, más incluso que a la ascesis, que era otra de las columnas del

---

1 Siguiendo a santo Tomás, *Summa Theologiae*, 2.2, q. 82, art. 11, Agustín de San Ildefonso, *Theología mystica*, Madrid 21683, 296, distinguía entre devoción substancial, que «no es otra cosa que una voluntad que está aparejada para entregarse prontamente a las cosas que tocan al servicio de Dios», y accidental, que es la suavidad y consolación, que puede acompañar su ejercicio. Esta puede facilitar la oración, pero no pertenece a su esencia.

2 «La oración exige luchar hasta el último respiro»: *Apophthegmata Patrum*, cit. por J. GRIBOMONT, «Monachesimo orientales»: DIP 7, Roma 1983, c. 584.

monacato antiguo, y muchas más que al trabajo manual<sup>3</sup>. Sus sucesores, desde Pacomio y Jerónimo a Evagrio Póntico y Juan Casiano, siguen la misma línea, y aun la acentúan. Evagrio y Casiano llegaron a convertirla en el fin de la vida monástica, en su razón de ser<sup>4</sup>. Sobre el tema hay abundante literatura y, por tanto, no es necesario insistir en él. Baste aquí con recordar el lugar preferente que ocupa en la vida y obra de san Agustín<sup>5</sup>.

Pero la oración no ha seguido siempre las mismas pautas ni ha revestido las mismas formas. En este breve ensayo prescindo de la oración litúrgica para concentrarme sobre la oración personal, hecha ya en privado ya en comunidad.

## 2. La hora de lectio divina, siglos IV-XI

Los primeros monjes, a más de la oración personal, practicaron la *lectio divina*, es decir, una lectura cordial, reposada y meditada de la Biblia que conducía naturalmente a la oración. San Jerónimo exigía que se hiciera «non ad laborem sed ad delectationem et instructionem animæ». Lo mismo aconsejaba un contemporáneo de san Bernardo: «Post lectionem est orandum: et si ad legendum accedat, non tam quaerat scientiam quam saporem»<sup>6</sup>. Esa lectura orante de la Biblia ya la usó Orígenes. Los Santos Padres la promovieron e intentaron extenderla al pueblo fiel. Pero al fin quedó reducida a los círculos monásticos y canonicales, en los que ocupó lugar preferente, al lado de la liturgia, hasta bien entrado el siglo XIV. Esa lectura, para ser fructuosa, debía ir acompañada de la interioridad y la búsqueda de la eficacia o realismo. Sólo así ayuda al orante en el combate espiritual, preparándole para acoger la voz de Dios que le llama a convertirse y a transformarse en hombre nuevo. Poco a poco los monjes fueron regulándola

3 Adalbert DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique* 1, París 1991, 37-38.

4 García M. COLOMBÁS, *Tradición benedictina* 1, Zamora 1989, 396, 428-429.

5 Entre esa abundante literatura quiero recordar el folleto de A. SÁNCHEZ CARAZO, *Mendigo de Dios. Agustín maestro de oración*, México 1996, bien cimentado, breve, claro, instructivo y de fácil lectura, y los recientes trabajos de Enrique EGUIARTE, *Los salmos son mi gozo. La espiritualidad agustiniana en las Enarraciones in Psalmos*, Guadarrama (Madrid) 2011; *El clamor del corazón. 10 palabras sobre la oración en san Agustín*, Guadarrama (Madrid) 2012; *El amor lo vence todo. Veinte textos de san Pablo meditados por san Agustín*, México 2012; *La raíz del amor. Lectio Divina con san Agustín*, México 2013; *El deseo de Dios. Diez momentos de oración con san Agustín*, México 2014.

6 *Speculum disciplinæ ad novitios*, atribuido a san Buenaventura: DS 9, París 1976, 488.

precisando materias –san Benito ya admite la lectura de los Santos Padres y otros autores espirituales–, horarios e incluso modos de practicarla.

### 3. *De la lectio divina a la oración mental metódica*

#### a) En busca de nuevos caminos

Un primer síntoma de cambio aparece a fines del siglo XI. El abad benedictino Juan de Fécamp (†1078), autor principal de las *Meditationes* de san Agustín, un libro que muy pronto se ganó el favor del público y que fue reiteradamente editado hasta el siglo XIX<sup>7</sup>, san Anselmo (†1109), san Bernardo (†1153), Guillermo de Thierry (†1148), Aelredo de Rievaulx (†1166) y otros autores componen oraciones y proporcionan nuevos materiales para la *lectio*. Pero ninguno de ellos propone nuevos métodos.

Por esas mismas fechas los canónigos regulares desarrollan la *meditatio*, una de las partes de la *lectio*, introduciendo clasificaciones siempre más sistemáticas, pero sin descender todavía a elaborar el modo de conducirse en cada una de ellas. Hugo de San Víctor (†1141) distingue cinco gradas en la meditación:

«Primo *lectio* ad cognoscendam veritatem materiam ministrat, *meditatio* coaptat, *oratio* sublevat, *operatio* componit, *contemplatio* in ipsa exsultat: la lectura proporciona materia para conocer la verdad; la meditación la capta, la oración la eleva y la contemplación la disfruta»<sup>8</sup>.

En la *Meditatio* el entendimiento busca modos de poner en práctica lo aprendido, porque es inútil conocer lo que no se ha de practicar. En sus homilias sobre el Eclesiastés<sup>9</sup> aportó otra contribución importante a la futura sistematización de la oración mental al aplicarle tres funciones propias del alma racional: la *cogitatio*, en la que lo pensado apenas roza la mente –«*assidua mens notione transitorie tangitur*»–; la *meditatio*, en la que esta vuelve sobre la *cogitatio*, intentando explicar lo obscuro o descubrir lo oculto –«*assidua et sagax retractatio cogitationis, aliquid vel involutum explicare nitens vel scrutans penetrare occultum*»–; y la *contemplatio*, en la que abraza con la mirada clara y desembarazada la totalidad

7 La última edición bilingüe hispano-latina la publicó T. Calvo en el volumen 41 de las *Obras Completas de San Agustín*, Madrid (BAC 621) 2002, 399-523.

8 *De meditando seu meditandi artificio*: PL 176, 993-98.

9 PL 175, 116d-117a.

del objeto —«*perspicax et liber animi contuitus in res perspiciendas usquequaque diffusus*». Prosiguiendo esa tendencia sistematizadora el cartujo Guigo II (†1193) articuló la función de la *meditatio* en cuatro grados o pasos: *lectio, meditatio, oratio et contemplatio*<sup>10</sup>. Poco más tarde, en su *Epistola de vita contemplativa*, ofreció una definición de cada una de esas partes: «Est autem *lectio* sedula Scripturarum cum animi intentione inspectio. *Meditatio* est studiosa mentis actio, occultæ veritatis notitiam ductu propriæ rationis investigans. *Oratio* est devota cordis in Deum intentio pro malis removendis vel bonis adipiscendis. *Contemplatio* est mentis in Deum suspensæ quædam supra se elevatio, eternæ dulcedinis gaudia degustans»<sup>11</sup>. Esta clasificación tendría éxito. Aunque con variantes, ha sido adoptada por la mayoría de los tratadistas místicos de todos los tiempos. Desde luego la tuvieron presente los agustinos y después los agustinos recoletos.

Las obras de Ricardo de San Víctor (†1173), las *Meditationes vitæ Christi* (principios del siglo XIV); la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (†1377), que aplica la *lectio, meditatio y oratio* a cada uno de los episodios de la vida de Cristo, y otros escritos semejantes fueron preparando el paso de la *lectio* divina a la meditación metódica, que alcanzará su apogeo en los siglos XVI y XVII y continuará presente en la oración de los religiosos occidentales hasta nuestros días.

## b) Actitud de las órdenes mendicantes

Al parecer, los dominicos y, sobre todo, las dominicas ya la practicaban en el siglo XIII. Las constituciones de los frailes prescribían la oración *secreta*, complementaria de la litúrgica, que había de ser *magis mentalis quam vocalis*, dejando al arbitrio de cada religioso el tiempo, lugar y modo de hacerla. Al principio no era obligatoria. Solo en 1505, durante el generalato del cardenal Cayetano, se prescribió una hora de oración mental al día. Su metodización definitiva llegaría a mediados de ese siglo con la obra de fray Luis de Granada<sup>12</sup>.

Algo semejante ocurrió entre los franciscanos y carmelitas. Al igual que los teólogos dominicos (Humberto de Románs, Hugo de San Caro, Alberto Magno o

10 *Scala claustralium*: PL 184, 475-78.

11 «La *lectio* es una mirada diligente y atenta a las Escrituras; la *meditatio*, una acción solícita de la mente, guiada por sus propias fuerzas, en busca de lo que permanece oculto; la *oratio*, una elevación devota del corazón a Dios en demanda de auxilio para vencer el mal y conseguir el bien; y la *contemplatio*, cierto enajenamiento de la mente, que se encuentra suspensa en Dios degustando el goce de la eterna dulzura»: *Sources Chrétiennes* 163, París 1970.

12 A. HUERGA, *Preghiera. Domenicani*: DIP 7, 1983, cc. 616-27.

Tomás de Aquino), también san Buenaventura y otros escritores franciscanos de la época escribieron sobre la teología de la oración y dieron indicaciones precisas sobre su ejercicio. Sus obras, sobre todo las del primero – *Itinerarium mentis in Deum* y *De triplici via*– reflejan un gran aprecio personal y comunitario por la oración mental, y ejercieron gran influjo en las almas, pero no lograron darle ciudadanía jurídica en sus comunidades. Esta tendría que esperar hasta mediados del siglo xv. Las constituciones de 1452 impusieron una hora de oración mental al día. Diez años más tarde el capítulo provincial de Renania recordaba la obligación de dedicarle media hora por la mañana y un cuarto de hora después de maitines<sup>13</sup>. Entre los carmelitas, nacidos en un ambiente estrictamente contemplativo, la oración fue durante decenios su ocupación primordial. Pero, al parecer, de la meditación metódica no hablan hasta finales de siglo xvi. El capítulo general de 1593 impuso por vez primera media hora de oración mental después de prima y otra media después de vísperas. Pero el capítulo siguiente (1598) se contentó con una etérea recomendación de carácter general: *exercitium spirituale aliquod singuli fratres quotidie faciant: quisque pro suo captu et prout Spiritus dictaverit*<sup>14</sup>.

Entre los agustinos la meditación metódica también tardó en abrirse camino. Las leyes no la mencionan hasta 1551. Las constituciones de ese año ordenaban a todos los religiosos, *nemine excepto, cuiuscumque gradus et conditionis existat, etiam si hospes fuerit*, la asistencia al rato (*aliquandiu*) de oración que se solía tener en el coro o en la sala capitular antes de retirarse a descansar<sup>15</sup>. Esa disciplina debió de regir hasta las constituciones de 1895 que impusieron «al menos media hora de oración mental en el coro o en cualquier otro lugar» (pp.14-15). Las de 1581, 1625 y 1686 repiten con palabras casi idénticas la norma de 1551. El general Petrocchini, presidente del capítulo que dio origen a la Recolectión, se contentó con ordenar, en los decretos que intimó a la provincia al término de su visita, que no se omitiera, al menos en los conventos mayores: «La oración mental que llaman contemplación y que se suele tener después de completas no se omita nunca, sino que sea frecuentada por todos, sobre todo en los conventos mayores, en los que la observancia regular debe resplandecer más»<sup>16</sup>. Los textos le-

13 C. CARGNONI, *Preghiera. Francescani*: DIP 7, cc. 628-51.

14 E. BOAGA, *Carmelitani*: DIP 7, cc. 651-55.

15 *Constitutiones Ordinis Eremitarum sancti Augustini*, Roma 1551, IIIIb.

16 «Mentalis item oratio illa quam contemplationem appellant, post Completorium dici consueta, nullo pacto prætermittatur, sed omnino frequentetur, præcipue in coenobiis maioribus, ubi regularis observantia magis florere ac vigere debet»: «Determinaciones Prioris Generalis»: *Recolectio* 11 (1988) 116.

gislativos de la congregación observante de España no hablan de la meditación<sup>17</sup>.

A pesar de este silencio legal, es indudable que en los claustros agustinianos la oración mental era conocida ya en la primera mitad del siglo XVI. Lo sugieren, además de la insistencia de las constituciones y los capítulos de la Observancia española en el silencio, el recogimiento y la lectura espiritual, los libros de Antonio Meli de Crema (†1528), observante de la congregación de Lombardía<sup>18</sup>, Tomás de Villanueva, Alonso de Orozco, Luis de Alarcón o Rodrigo de Solís. Todos hablan de ella con entusiasmo y competencia. Solís afirma explícitamente que en los conventos agustinos de España se practicaba la oración mental tanto en particular como «en el coro, porque si hubiere alguno tan descuidado de su estado y salvación que no tenga la particular, con esta común sea despertado del torpe sueño de su descuido; porque a un carbón apagado, si se le juntan otros encendidos, se enciende»<sup>19</sup>.

Santo Tomás concluye el folleto *Modo de servir a Dios en diez reglas* «con un par de páginas dedicadas a la oración, sin la cual las demás normas de vida carrecerían de consistencia». Ningún fiel cristiano debe dejar pasar un solo día «sin tener algún rato de lección y meditación y oración». Haciéndose eco de un axioma que se remontaba al cartujo Guigo II (†1193), escribía que «la lección santa muestra el camino del cielo, la meditación lo anda y la oración lo consigue»<sup>20</sup>.

La necesidad de satisfacer la demanda de libros en romance sobre la oración mental, que él juzgaba poco atendida, movió a Luis de Alarcón (†post 1554) a componer su *Camino del cielo*, «un breve tratado que trata del ejercicio salubérrimo y salutífero de la meditación sagrada, y de las causas y efectos de ella»<sup>21</sup>. En

17 «Liber actorum et capitulorum Congregationis de Observantia Ordinis er. S.P. Augustini in Hispania»: *Analecta Augustiniana* 3 (Roma 1909-1910) 59-67, 82-86, 105-113, 131-137, 155-160, 180-185, 200-207, 230-234, 298-303 y 324-327. Lo más parecido a la meditación era la hora de lectura espiritual pública que el capítulo general de 1439 mandó tener todos los domingos y fiestas: *Ibid.*, p. 61.

18 *Libro di vita contemplativa ... intitolato scala del paradiso*, Brescia 1527. Lectura, meditación, oración y contemplación son las cuatro gradas que permiten al hombre ascender de nuevo al paraíso.

19 *Arte de servir a Dios* 2, 17, citado por David GUTIÉRREZ, *Historia de la orden de san Agustín* 2, Roma 1971, 130.

20 Eulogio PACHO, *Apogeo de la mística cristiana. Historia de la espiritualidad clásica española, 1450-1650*, Burgos 2008, 687. Al padre David GUTIÉRREZ, *Historia* 2, Roma 19, 129, pertenecen las siguientes palabras: «Nada dicen, en cambio, las constituciones de aquel siglo y medio [1515-1648], que se limitan a repetir lo que mandaban las de 1290: “In dormitorio quoque lectioni et orationi vacare poterunt fratres [...] in aliis etiam locis fratres ad lectionem, orationem et psalmodiam esse poterunt [...] in cellis suis aut legant aut orent”».

21 Alcalá 1547, Granada 1550, prólogo; ed. moderna de Á. Custodio VEGA, Barcelona 1959, 60; cf. PACHO, *Apogeo*, 790.

ella distingue tres etapas: lección, meditación, oración. «Tres son los escalones o medios por los que se llega a Dios. El primer principio o fundamento es creer lo que él nos enseña “oyendo o leyendo las escrituras”. “Lo segundo es pensar atenta y profundamente lo que así oímos o leemos para bien percibirlo y entenderlo. Y este pensamiento es meditarlo”. Después de conocido lo divino por la meditación, “venimos a amarlo y desearlo, lo que constituye el tercer principio o escalón, que consiste en pedir a Dios con el corazón, “en lo cual consiste la verdadera oración”»<sup>22</sup>. Omitió la contemplación, quizá porque la juzgó superflua en un libro dirigido al pueblo llano.

Con más profusión, y también con más entusiasmo, trató de la oración Alonso de Orozco. Para él el convento era «casa de oración», «lugar de contratación con Dios», «sala de conversación con el Criador de los ángeles», y, por tanto, no se cansó de cantar una y otra vez sus excelencias: «escudo fortísimo contra las tentaciones», «perla preciosa», «principal oficio de los religiosos», «tejado» que defiende las virtudes del embate de las fuerzas enemigas, «entretenimiento y regalo grande de nuestras almas». Insistió en su necesidad y exhortó a sus lectores a no abandonarla nunca:

«En todo ha de ir por guía la oración [...]. Sean grandes o pequeñas nuestras obras, la guía debe ser la oración [...]. Vaya, pues, alma mía, la oración delante y no perderás el camino; mas si la dejares, luego pecarás, yendo descaminada por las rocas del mar peligroso de este mundo». «Quien deja la oración deja las armas con que ha de vencer. Quien cesa de orar da favor a sus enemigos, y es como el que se rinde, dejándose atar las manos». = «Haced oración y ejercitaos mucho en ella, que es la luz y consuelo del alma, y la que alcanza grandes tesoros de bienes espirituales de la mano de Dios. Es la guía que nos encamina al cielo, el capitán que nos da los enemigos vencidos, y la mesa delicada del alma, sin la cual anda flaca y desmayada, sin fuerza y sin hermosura delante de los ojos del Señor».

El santo distingue tres formas de orar:

«oración mental, puramente vocal, y mental y vocal juntas. La primera es la más pura; la segunda es de poco fruto; la tercera tiene el medio entre las dos. Mentalmente ora el que no discurre por orden de palabras, sino en algún misterio ocupado, detiene su deseo y afición en Cristo. Vocalmente ora el que dice las palabras y no tiene atención a cosa divina; ora vocal y mentalmente el que en la lengua tiene las palabras de Dios y con el corazón las siente y contempla, y para esto es menester cuidado no pequeño. Libre es cada uno de orar en cualquiera manera que quisiere».

En su comentario a la regla muestra sus preferencias por la oración comunitaria:

<sup>22</sup> PACHO, *Apogeo*, 1120.

«Una cosa es rezar en el coro con el convento, y muy otra rezar por los rincones. Todo el colegio apostólico rezaba en Sión cuando vino el Espíritu Santo; y el religioso que, pudiendo, se exenta de la oración común del coro, pierde grandes gustos por su descuido y negligencia».

Entre los prerrequisitos irrenunciables para orar bien concede especial relieve a la preparación, a la atención, al recogimiento, a la humildad y a la confianza. En la primera incluye la mortificación: «moderándose en el comer y beber, dando en tasa el dormir al cuerpo, porque el regalo de la carne espada es contra el espíritu que le quita las fuerzas para subir a Dios y gustar de sus regalos. Mortifique también sus apetitos y deseos el alma, y entre en su recámara y cierre la puerta, despidiéndose de todos los otros negocios, como el Salvador nos amonesta y lo hizo él, [...] todo para nuestra enseñanza»<sup>23</sup>.

También Luis de Montoya (1497-1569) en Portugal y los primeros misioneros agustinos en México fueron amigos de la oración mental. El primero, «muy dado a la contemplación», a la que dedicaba largos ratos de día y de noche, la promovió entre sus discípulos, llegando a atraer la atención de los jesuitas de Coimbra: «Acabándose estos ejercicios y los que se tenían de las letras, de ordinario sacaba a los religiosos a la huerta y cercado que tiene la casa muy hermoso y grande, y asentándolos junto a sí, les hacía alguna plática espiritual, o mandaba que se leyese un capítulo de algún libro devoto y después mandábales que se apartasen unos de otros en aquella huerta, y que meditasen y levantasen el espíritu, sacando algunas consideraciones de lo que se había leído [...]; como los padres de la Compañía supiesen de los ejercicios espirituales que se hacían en el colegio de los agustinos, enviaban muchos de los nuevos para que se ejercitasen con los nuestros»<sup>24</sup>.

Discípulo suyo fue Tomé de Jesús (†1582), que en 1565 incluso habría querido introducir en su provincia un estilo de vida de marca recoleta, estilo de vida que tenía su principal manifestación en la oración mental. Innumerables almas buscaron alimento para su espíritu en su celebrado libro *Los Trabajos de Jesús*. Desde su primera edición (Lisboa 1602-1609) ha conocido casi doscientas ediciones completas en diversos idiomas europeos, y otras varias abreviadas. Sus 50 meditaciones, precedidas por tres capítulos sobre el modo de considerar los sufrimientos de Cristo, presentan a Jesús en su vida oculta (1-13), en su vida

23 Todas las citas del santo proceden de la *Antología de sus obras*, preparada por Jesús DIEZ, Madrid 1991, 466-557.

24 Jerónimo ROMÁN, *Historia de la vida del muy religioso varón fray Luis de Montoya...*, 29a, también 9a, 12v, 68a-69b; Tomás de HERRERA, *Historia del convento de Salamanca*, Salamanca 1652, 342.



pública (14-22), en su condena a muerte (23-40) y en su crucifixión y muerte (41-50). Siguiendo la tradición de la orden, también él se decanta por la oración afectiva: «En la consideración de estos trabajos de Jesús ocupe poco el discurso del entendimiento y abra la puerta a la voluntad para que el amor haga su oficio. Si en la lectura sintiere movida el alma, váyase tras el movimiento que Dios le da, mas procure volver a la lectura cuando cesare el movimiento interno»<sup>25</sup>.

A principios del siglo xvii los agustinos del convento de Isfahán, procedentes de la provincia portuguesa, tenían dos horas diarias de oración mental: una por la mañana y otra por tarde<sup>26</sup>. Los misioneros mexicanos prolongaban más de lo común la meditación que solía seguir a los maitines de media noche. También algunas de las congregaciones eremíticas italianas que se incorporaron a la orden a finales del siglo xvi dedicaban horas a la oración mental. El capítulo general de 1602 mandó que en todos los conventos «formados» hubiera un lector que enseñara los distintos métodos de oración, «præsertim mentalem» (*AnA* 10,293). Veinte años más tarde el capítulo de la provincia renano-suévica prescribió que en todos sus conventos la comunidad se reuniera a diario en el coro para tener dos cuartos de hora de oración mental<sup>27</sup>.

### c) Progresivo afianzamiento de la meditación metódica

El impulso definitivo para la generalización de la meditación metódica llegó de un movimiento espiritual desarrollado en los Países Bajos y regiones limítrofes, conocido con el nombre de *devotio moderna*, de la congregación benedictina de Santa Justina de Padua, de los observantes franciscanos de España, especialmente los villacrecianos y sus herederos espirituales, es decir, los descalzos de Juan de Puebla (†1495) y Juan de Guadalupe (†1506), y los recoletos de principios del siglo xvi. Descalzos y recoletos eran antiritualistas, llegando en algunos casos a cierta prevención contra toda oración vocal, incluida la litúrgica, y abogaban por una religiosidad interior y personalizada. Los villacrecianos practicaban hora y media de oración mental al día ya en el primer tercio del siglo xv. Juan de Puebla (†1495) añadió media hora más y san Pedro de Alcántara (†1562) no se contentaba con menos de tres. El influjo casi simultáneo de ambos movimientos

25 *Los trabajos de Jesús*, Madrid <sup>13</sup>1902, 2.

26 ¿Melchor DE LOS ÁNGELES?, «De itinere Augustinianorum in Persidem», publicado por A. HARTMANN: *Augustiniana* 20 (1970) 603-628; la cita en p. 628.

27 GUTIÉRREZ, *Historia* 2, 96.

explica la expansión de la oración mental en España entre 1500 y 1530<sup>28</sup>. En este ambiente surgió san Ignacio, quien a través de sus *Ejercicios* y la acción de sus hijos, le dio estructuras más sólidas y la difundió por el mundo entero. Otros grandes propagadores de la oración mental fueron san Juan de Ávila, poco partidario de reglamentarla con exceso, y, sobre todos, Fray Luis de Granada (†1588). Sus libros, llenos de unción, sabiduría, belleza y equilibrio, se leyeron en toda Europa, suscitando por doquier entusiasmos oracionales. «Cuanto más se adentra uno por los recovecos de la vida religiosa del Siglo de Oro», escribe el padre Pacho, «mejor descubre que “España estaba seducida por la oración”»<sup>29</sup>. Entre 1554 y 1559 su *Libro de la oración y meditación* tuvo 26 ediciones. Los recoletos también se acogieron a su magisterio. El ceremonial de 1664 le asigna el primer lugar entre los tres libros de que la comunidad podía servirse para preparar la meditación.

## II. La meditación en las reformas recoletas y descalzas

Las reformas recoletas y descalzas del siglo XVI son, en cierto sentido, herederas de las congregaciones observantes del siglo anterior, sobre todo de las nacidas en el solar franciscano. Su origen y características las describí con cierto detalle en el ya lejano 1982. Entre sus principales notas señalé el amor a la regla primitiva, el restablecimiento de la vida común y la insistencia en la pobreza individual y común, la supervaloración de la ascesis, cierto recelo ante los estudios e incluso el apostolado exterior, y, sobre todo, el espíritu de oración y recogimiento<sup>30</sup>.

Este es su rasgo distintivo, el que mejor lo diferencia y define. Sus casas eran auténticas casas de oración y recogimiento, y sus frailes vivían totalmente entregados a ella. «Todo el ejercicio del religioso», escribía en 1523 Quiñones, legislador de las casas recoletas franciscanas, «ha de ser lección, oración, meditación y contemplación». Al autorizar la erección de la primera casa de los carmelitas descalzos, Rubeo tiene en la mente la imagen de unos carmelitas contemplativos,

28 A. DEBLAERE, «Preghiera tra le Beghine e nella devotio moderna»: DIP 7, cc. 655-666; M. ANDRÉS, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*, Madrid 1975, 29-31.

29 PACHO, *Apogeo*, 843. No faltaron, sin embargo, teólogos opuestos a su generalización. El más conocido fue Melchor Cano, a quien siguieron Domingo de las Cuevas, Mancio de Corpus Christi, Domingo Soto, Alonso Girón, Alonso de la Fuente y otros: PACHO, *Apogeo*, 929.

30 A. MARTÍNEZ CUESTA, «El movimiento recoleto en los siglos XVI y XVII»: *Recollectio 5* (1982) 5-47; reproducido con adiciones en AA.VV. *Agustinos Recoletos. Historia y Espiritualidad*, Roma 2007, 51-103.

que se dediquen exclusivamente a «decir misas, rezar y cantar los oficios divinos [...], a las oraciones, meditaciones y ejercicios espirituales, de manera que se llamen y sean casas y monasterios de carmelitas contemplativos»<sup>31</sup>. Los benedictinos ven en la oración el fin particular de sus reformados, y a ella deben consagrarse «así de día como de noche, sin que ninguna ocasión baste para estorbársela»<sup>32</sup>. Los agustinos recoletos encuentran en ella «el alma» de su vida<sup>33</sup>. Esas mismas ideas repiten las constituciones mercedarias<sup>34</sup>, trinitarias<sup>35</sup>, agustinas recoletas<sup>36</sup>, bernardas<sup>37</sup> y de las recolecciones restantes. San Juan Bautista de la Concepción escribe que «la ocupación principal [del religioso] es tener oración, contemplación, especulación y continua presencia de Dios»<sup>38</sup>. Santa Teresa no concibe la perfección sin la oración. Son dos caminos paralelos. Podría incluso decirse que la oración es el único camino que conduce a la perfección. Hijo de esas ideas es su *Camino de perfección*, todo él dirigido a animar a sus religiosas a entregarse plenamente a la oración y a guiarlas en su ejercicio. Aunque no excluya nunca la oración vocal, sino que, más bien, la aprecie y aconseje vivamente, cuando habla de oración piensa sobre todo en la mental. Lo mismo cabe decir de los demás legisladores recoletos y descalzos.

También las constituciones de las agustinas recoletas se apresuran a señalar la centralidad que la oración debe ocupar en sus vidas:

«El principal fin para el que se dio principio a este instituto fue para que, en unidad de voluntades y vida perfecta, se hiciese una congregación de religiosas de esta orden que tratasen de oración, silencio y mortificación para que con esta pureza de vida ayudasen a las necesidades de la Iglesia y pueblo cristiano. Para lo cual se ordena que cada día haya dos horas señaladas, para que en común la tengan todas

31 *Regesta Johannis-Baptistae Rubei (Rossi) Ravennatis, Magistri Generalis ordinis B.M. de Monte Carmelo (1563-1578)*, Roma 1936, 57.

32 «Ordenaciones para las casas de recolección», cap. 2: ZARAGOZA, *Los generales* 3, 309-310.

33 *Ceremonial según el romano y el uso de los religiosos de nuestro padre S. Agustín de la Congregación de España e Indias*, Madrid 1861, 175 (es reproducción del ceremonial de 1697).

34 *Constituciones*, dist. 1ª, cap. 5, f. 4v. Las constituciones de las mercedarias descalzas, cap. 3, p. 40, ven en la «oración mental» el «fundamento en que estriva toda la vida espiritual y el medio más eficaz que puede haber para la reformatión del hombre interior y exterior».

35 Breve «Sacrosancti Apostolatus»: *Bullarium Romanum* 19, Turín 1870, 617: «Uno delli principali fini per il che si da principio a questa santa riforma è acciò che in vita perfetta e umile con Dio le sue religiose trattino solamente d'orazione».

36 *Constituciones*, cap. 3, p. 20: «El principal fin para que se dio principio a este instituto fue para que, en unidad de voluntades y vida perfecta, se hiciese una congregación de recoletas de esta orden, que tratasen solamente de oración, silencio y mortificación».

37 *Constituciones*, cap. 1, pp. 9-11.

38 SAN JUAN DE LA CONCEPCIÓN, *El recogimiento interior*, ed. de J. Pujana, Madrid 1981, 518.

las religiosas: de cinco a seis de la mañana en verano y de seis a siete en invierno, y en todo tiempo, a la tarde de cinco a seis; a las cuales dos horas se junten en el coro, oratorio o adonde le pareciera a la priora»<sup>39</sup>.

Los textos legislativos recoletos aspiran siempre a crear un clima favorable a la oración. A ese fin van dirigidos los horarios y sus disposiciones sobre el silencio, el retiro en las celdas, la lectura espiritual, el apartamiento de los negocios e incluso sobre las mismas mortificaciones. El religioso debe guardar silencio para conservar la concentración y «vacar más enteramente a la oración»<sup>40</sup>; «porque ayuda siempre a la oración y al recogimiento de ánimo, que se desparrama en lo exterior con las pláticas»<sup>41</sup>, porque, en definitiva, de él depende «gran parte del aprovechamiento espiritual»<sup>42</sup>. Los mismos conceptos reiteran las de los mercedarios<sup>43</sup>, trinitarias recoletas<sup>44</sup> y, sobre todo, las disposiciones acerca de la soledad y el recogimiento en las celdas. «La oración y el trato con nuestro Señor [...] no se conseguirá», sentencian las constituciones de las agustinas recoletas, «si no es habituándose el alma a vivir a solas con él. Por esto se ordena que cada religiosa esté en celda aparte, de la cual no salga sino con necesidad»<sup>45</sup>.

Las relaciones entre la oración y la mortificación las expone con claridad meridiana el texto en que fray Luis de León fundamenta su legislación penitencial: «Como la oración sirve a la caridad para encender amor de Dios en el alma, así el ayuno y asperezas sirven a la oración, mitigando las pasiones, que con su fuerza impiden el levantamiento del espíritu. Por lo cual mandamos...»<sup>46</sup>. San Ignacio, a pesar de desconfiar del rigor desmedido, veía en ella un camino que ninguna alma de oración podía descuidar. San Juan de la Cruz dejó escrito que la vida espiritual se asentaba en dos pilares: «la mortificación y [...] la meditación de las cosas espirituales»<sup>47</sup>. Lo mismo expresó con su habitual gracejo y perspicacia santa Teresa: «oración y regalo no se compadece»<sup>48</sup>. El padre Agustín de

39 MADRE MARIANA DE SAN JOSÉ, *Obras completas*. Revisión, introducción y notas de Jesús Díez Rastrilla, Madrid (BAC maior 115) 2014, 1192.

40 QUIÑONES, *Institución*, 267.

41 FV 1, 6.

42 *Constituciones* de las agustinas recoletas, cap. 14, f. 35v. Las constituciones de las mercedarias descalzas dedican al «silencio y recogimiento» el cap. 7, pp. 68-78: «Una de las cosas de mayor importancia para la vida religiosa y perfección del espíritu [...] es el silencio, ni hay medio más eficaz para crecer en la oración, conservar la paz ...»

43 *Constituciones*, dist. 1ª, cap. 15, ff. 11v-12r.

44 *Constituciones*, cap. 5: *Bullarium Romanum* 19, Turín 1870, 619-620.

45 *Constituciones*, cap. 7,1: *Obras completas*, 1195.

46 FV 5, 1 y 2.

47 *Cántico espiritual*, 22,3: cf. PACHO, *Apogeo*, 1113.

48 Camino de perfección 4, 2.

San Ildefonso, apoyándose en las reglas de san Juan de la Cruz en el primer libro de la *Noche Oscura*, insiste en la necesidad de purgar el apetito, tanto el sensible como el intelectual, por medio de la mortificación, a la que compara con el fuego:

«al modo que el fuego descubre y perfecciona los quilates del oro, de esa misma manera la virtud de la mortificación quita el orín y manchas de las malas inclinaciones; y cuando esta se ejercita por la obediencia tiene vez y oficio de tribulación, que es la que grana y estampa los esmaltes hermosos de toda virtud; y por eso el padre espiritual debe ante todas las cosas procurar que anden las almas armadas con todo género de mortificación, no contentándose con las exteriores y corporales, como son cilicios, ayunos y disciplinas, sino que las prueben y ejerciten mucho en la negación de todos los afectos interiores, y que se resignen en todos sus actos libres para que haga Dios en ella lo que más fuere según su voluntad»<sup>49</sup>.

Las recolecciones muestran una marcada preferencia por la oración mental. En todas ocupa el centro de la jornada. En torno a ella giran el silencio, la clausura, la lectura espiritual y hasta el oficio divino. Los benedictinos mantienen el canto del oficio, acomodándose en todo al *ceremonial* de la orden<sup>50</sup>. Todas las demás, sin excluir a las bernardas, destierran el canto figurado y prescriben el simple recitado o, a lo sumo, el canto llano, unísono y cadencioso, «por ser más conforme al trato de oración mental y vida espiritual que profesan»<sup>51</sup>.

Todas las constituciones recoletas imponen, al menos, dos horas de oración mental al día, «allende de lo que cada uno en particular querrá hacer»<sup>52</sup>. De ordinario se tenía una hora antes de prima, de cinco a seis de la mañana en verano y de seis a siete en invierno; y otra, antes de completas, de cinco a seis de la tarde. Los agustinos recoletos de Colombia añadían una hora más en los días de comunión<sup>53</sup>, y los mercedarios media<sup>54</sup>. Las brígiditas, fieles al espíritu contemplativo de su fundadora, tenían tres horas diarias: dos por la mañana y una por la tarde<sup>55</sup>. Benedictinos, mercedarios, agustinos, agustinas, concepcionistas y brígiditas preparaban la oración con una breve lectura tomada de algún escritor espiritual. A partir de la acomodación constitucional portuguesa (1524), los franciscanos mencionan el libro *Stimulus amoris* de Jacobo de Milán, atribuido entonces a san Buena-

49 *Theologia Mystica*, 65-66.

50 *Ordenaciones*, cap. 3: ZARAGOZA, *Los generales* 3, 311-312.

51 LINAGE, *El monacato*, 320.

52 QUIÑONES, *Institución*, cap. 2, 266.

53 «Normas de vida de la Recolección del Nuevo Reino de Granada», 1604, nn. 3 y 4: *Bulluar* 1, 222.

54 *Constituciones*, dist. 1ª, cap. 5, f. 6v. *Regla y Constituciones de las monjas descalzas de Nuestras Señora de la Merced*, cap. 3, p. 41.

55 *Constituciones*, cap. 5.

ventura<sup>56</sup>. Los mercedarios citan las meditaciones de fray Luis de Granada<sup>57</sup>, y los agustinos recoletos, los escritos del mismo Granada, del cartujo Antonio de Molina (†1612) y del recoleto Agustín de San Ildefonso<sup>58</sup>.

En cuanto al lugar hubo bastante diversidad, al menos al principio. Los franciscanos podían elegir entre el coro, la iglesia, el oratorio o el claustro. Al principio los agustinos eran libres de meditar en sus celdas «o donde más les pluguere»<sup>59</sup>. Pero ya el capítulo de 1601 mandó que lo hicieran en comunidad. Entre las demás recolecciones era acto común y se tenía en el coro. Benedictinos y mercedarios exigían incluso que «cuanto lo permitieran las fuerzas y salud corporal»<sup>60</sup> se permaneciera todo el tiempo de rodillas. El ceremonial de los recoletos se limitaba a recomendarlo.

### III. La oración entre agustinos recoletos

#### 1. *Un siglo de plenitud, 1589-1664*<sup>61</sup>

La oración es uno de los centros neurálgicos de la FV. Su autor está convencido de que es el mejor alimento de la caridad y se apresura a proclamarlo desde el principio. «Como nuestro blanco es el amar a Dios», escribe en el umbral del primer capítulo, «así nuestro cuidado ha de ser principal en todo lo que de más cerca a ello nos enciende, como es su culto y alabanzas, y el uso de los sacramentos, y el ejercicio de la meditación y oración». Y no se contenta con esta solemne declaración de principio. No quiere que quede todo en pura teoría y pasa inmediatamente a legislar sobre tiempos, lugares y modos de oración. A quien esté interesado por sus prescripciones concretas puede recurrir a un artículo del padre

56 J. MESSEGUER, «Constituciones recoletas para Portugal, 1524, e Italia, 1526»: *Archivo Ibero-Americano* 21 (1961) 466.

57 *Constituciones*, dist. 1ª, cap. 5, f. 5v: «Se lea una meditación del día del padre fray Luis de Granada o de otro varón espiritual».

58 *Ceremonial*, 175: «El libro ordinariamente puede ser el p. fray Luis de Granada, Molina o el p. Agustín de San Ildefonso».

59 FV 1, 4.

60 *Ordenaciones de los benedictinos*, cap. 2: ZARAGOZA 3, 310.

61 Tomo en este apartado datos de mi escrito «La Forma de vivir en las constituciones y en la vida diaria del siglo XVII»: *La Forma de vivir. Los frailes agustinos descalzos de Fray Luis de León. Edición y estudios*, Madrid 1989, 359-395; la cita en 365-72.

José Javier Lizarraga<sup>62</sup>. Yo me limito a señalar que desde el principio deja bien claro que la eucaristía, la liturgia de las horas y la oración mental son los hitos que deben enmarcar y orientar la jornada de toda comunidad recoleta.

En otros capítulos se esfuerza por crear un clima que favorezca la oración con normas precisas sobre el silencio, el retiro en las celdas, el apartamiento de los negocios seculares y la mortificación. El agustino recoleta debe guardar silencio porque este «ayuda siempre a la oración y al recogimiento del ánimo, que se derrama en lo exterior con las pláticas» (FV 1,6), elude los pleitos «por evitar la distracción» (FV 7,1) y se modera y mortifica en la comida, porque «el ayuno y asperezas sirven a la oración, mitigando las pasiones» (FV 5,1). De vez en cuando puede intensificar su soledad y recogimiento retirándose a las ermitas que debe haber en todos los conventos» (FV 4,2). Prolonga el noviciado con otro año de recogimiento (FV8,3)<sup>63</sup> y al final de los estudios eclesiásticos retemplará su espíritu con un nuevo año de retiro (FV 11,2). Sus preferencias van hacia la oración mental, en la que el ceremonial de 1664 veía «el alma de nuestras obras» (f. 107r).

Los capítulos provinciales de 1601 y 1602 comparten plenamente el entusiasmo de la FV por la oración y siguen viendo en ella la columna vertebral de la vida común. Lógicamente se preocupan de mantener íntegro el tiempo dedicado a ella, e incluso lo incrementan e inventan nuevas modalidades. El de 1601 prescribe «la oración continua» en los noviciados (*BulloAR* 1,182). El de 1602 confirma esta novedad, añade un segundo examen de conciencia, que tendría lugar después de la misa conventual e introduce los ejercicios espirituales anuales. Todos los conventos deberán tener una celda con oratorio «para que allí, una vez al año, sin excepción alguna, cada uno de los religiosos morase retirado por espacio de ocho días, ocupándose solamente en el bien de su alma y en disponerse para cuidar de las cosas del servicio de Dios más fervoroso» (Ao 1 [1950-51] 196).

En 1604 el definitorio provincial acepta complacido el Desierto de la Viciosa, porque quiere «renovar el espíritu de soledad y oración de los antiguos ermitaños de los campos de Tagaste e instaura en él un sistema de vida contemplativa plenamente orientado al silencio, la oración y la lectura, que es lo principal» (*Crón* 1, 371-81; *BulloAR* 1, 205-10). Se estableció la *laus perennis* (*Cron* 3, 368).

62 «La oración en la Forma de vivir», *Ibid.* 251-277.

63 Agustín de San Ildefonso, 38-40, no cree posible la oración sin que el alma se recoja «en la soledad y desnudez del retiro, que es donde visita y habla Dios a las almas» y confirma sus enseñanzas con las palabras de Oseas: «*Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor eius*. Tomando la parábola de una esposa, que dejó a su esposo, dice Dios: sacarla he a la soledad y allí la hablaré en el secreto de su corazón, que es donde habla Dios. Y si no díganme dónde habló el ángel a la Virgen y le comunicó el misterio más grande que Dios ha comunicado a las criaturas».

En los años siguientes los textos legislativos son más escasos y no contienen normas ni ideas nuevas. Cuando reaparecen en 1637, siguen hablando de la oración, pero sin la autenticidad de los años pasados. Las constituciones de 1637 y 1664 prescriben seis horas de oración al día: dos horas de oración mental, casi tres dedicadas a la liturgia de las horas; y una larga a las misas conventual y privada (*Cons 1637*, 19r-24r).

La FV no descendió a disposiciones concretas sobre lugares, temas y métodos de oración. Todo eso lo dejó al albedrío de los religiosos. Pero esta «libertad» fue de breve duración. En diciembre de 1601 el «capítulo de las cuatro cabezas» mandó que se hiciera «en comunidad, sin dejar al arbitrio el lugar de ella, como antes era ley establecida» (*BulloAR 1*, 182). En los años siguientes el avance del legalismo redujo la oración a un rito totalmente estructurado, en el que no quedaba ni rastro de la antigua libertad. Las leyes regulaban el ambiente, los horarios, los lugares, los temas, los textos e incluso las posturas. Era un acto del que muy difícilmente se dispensaba. Incluso el sacristán y el economo debían hacer lo posible por estar presentes. Al portero se le prohibía pasar recados a nadie a no ser que «fuera cosa muy forzosa» o no se pudiera «dilatarse»<sup>64</sup>.

«A la oración mental de mañana y tarde [...] se juntarán con diligencia los religiosos a las horas que la ley dispone en el coro o en la iglesia, según los tiempos. [...] El que preside dirá con mucha devoción: *Veni, sancte Spiritus*, como está en nuestro ritual. Luego se dirá en tono con voz clara y devota y muy despacio el periodo de la meditación de aquel día, que será, por la mañana, de la vida, pasión y muerte de Jesucristo nuestro Redentor y, por la tarde, de las miserias humanas y postrimerías del hombre [...]. El libro ordinariamente puede ser el padre fray Luis de Granada, Molina o el padre fray Agustín [de San Ildefonso]. En las fiestas principales y misterios se leerá mañana y tarde de ellos; y toda la semana santa, de la pasión. Para decir la meditación se pondrá el que está prevenido para ello en medio del coro de rodillas y, si hay gente en la iglesia, se acercará un poco a la celosía para que todos participen de la lectura. No se han de leer grandes periodos, sino lo suficiente para retener uno o dos puntos, sobre que sea la meditación o contemplación. Y luego dirá el que preside: *Tu autem, Domine, miserere nobis*. El “calendario” cerrará la ventana del coro; y el sacristán, las cortinas de la iglesia [...]. Procuren todos, cuanto alcancen sus fuerzas, estar de rodillas»<sup>65</sup>.

La *Teología mística* del padre Agustín era

«el manual teórico y práctico de la espiritualidad de los nuestros y podemos deducir de ello cuáles eran los métodos de la oración discursiva y de la contemplación

<sup>64</sup> *Ceremonial 1664*, 107-108; *1697*, 176.

<sup>65</sup> *Ibid.* También Agustín de San Ildefonso prefiere que se haga en el oratorio, de rodillas y al amanecer y anochecer, aunque admite que se puede hacer «en todo lugar» (12b).



recoletas. Una meditación de coloquio amoroso al modo de las *Meditaciones* agustinianas y de los *Soliloquios*; una preponderancia de lo afectivo sobre lo intelectual [...]. Una meditación que es, más que razonamiento y análisis, redoble ponderativo, rumia y asimilación del tema meditado, admiración, gozo, dolor y amor. Meditación que tiende naturalmente a la contemplación, que es el fin de todas las buenas acciones y término normal de la oración discursiva. La contemplación natural está al alcance de todas las almas con vida de oración, y es ella la mejor disposición para el tránsito a las oraciones místicas y a la contemplación infusa. Estas ideas centrales del autor de la *Teología Mística* fueron sin duda las que imprimieron un determinado matiz a la oración mental de nuestros primitivos. Era la *cogitatio amantis* de san Agustín, que el padre San Ildefonso prefiere a todas las otras definiciones que se han dado de la meditación»<sup>66</sup>.

Al parecer se puede ver en este libro un reflejo bastante exacto de la práctica oracional de aquella recolección. Lo da a entender el mismo autor en varios pasajes de su obra. En el prólogo a la primera edición (1644) escribe: «No saqué a la luz ni escribí sino lo común que en este huerto y viridario de reformatión descalza en estos reinos de España he tocado y visto con los ojos en los hijos e hijas de espíritu que en ella se han criado». En el de la segunda edición el vicario general pone su origen en el Desierto de la Viciosa, «oficina y taller donde labran mis religiosos estas alhajas tan gustosas a Dios y útiles para las almas». En la página 101 de esta segunda edición el padre Agustín escribe que se ha limitado a «sacar en público su ordinario y humilde modo de decir, poniendo en forma lo que ordinariamente tratamos en nuestras conferencias y relaciones espirituales»<sup>67</sup>. En otra aduce su propósito didáctico como excusa de las repeticiones del libro: «el intento que he tenido en escribir estos tan breves y sumarios tratados, y el dividir una misma materia en tantos libros, volviéndola a repetir tres veces en estos tres primeros [...], ha sido tan solamente el deseo de poder instruir y gobernar a unas almas simples y sencillas, a las cuales, por ser muchas y en distintos lugares, no me era posible enseñar a cada una por sí de palabra. [...] Por eso escribí estos libros pequeños de mi misma mano, para que cada uno pudiese ver y leer lo que le era más provechoso y conveniente, aunque después me mandó la obediencia que lo pusiese todo en estampa».

Ese mismo propósito le movió a evitar «términos teológicos, oscuros y levantados» y usar «un lenguaje humilde y llano, para que el más humilde

66 Serafín PRADO, «Espiritualidad agustino-recoleta»: *Agustinos recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid 2007, 339-372; la cita en 359.

67 Citados por José Manuel BENGÓA, «San Juan de la Cruz en la tradición espiritual agustino-recoleta»: *Dottore mistico. San Giovanni della Croce*, Roma 1992, 151-167; las citas en 151-152, 165-166.

niño o niña, con poca ayuda de maestro, lo pueda entender y caminar por el camino de la perfección» (99). Las 70 meditaciones propuestas al final de la obra versan sobre los temas indicados en el ceremonial de 1664: la vida, pasión y muerte de Jesucristo por las mañanas y las postrimerías y miserias humanas por la tarde.

En 1662 los superiores autorizaron una segunda edición movidos por el «crecido aprovechamiento» que las almas habían sacado de la primera edición y las instancias de otras que solicitaban su reimpresión<sup>68</sup>. El capítulo provincial de Filipinas pidió en 1719 el envío de algunos ejemplares. Y todavía en 1764 se vendía en la iglesia recoleta de Granada. El padre Pacho la considera «una de las obras más logradas en su género; puede considerarse efectivamente como un tratado de la vida espiritual bajo la fórmula ya asentada de “teología mística”»<sup>69</sup>. De este autor tomo la siguiente descripción:

«La obra está dispuesta en cinco libros, cuya temática se desglosa así: en el primer libro describe la naturaleza y objetivos de la oración, añadiendo dos métodos de recogimiento y los ejercicios de purificación; en el segundo propone la división de la vida espiritual en cuatro estadios, a saber: meditación (1º), recogimiento pasivo, purgación pasiva y contemplativa (2º), contemplación perfecta (3º), raptó y éxtasis (4º). En el tercero analiza en detalle puntos más particulares: pruebas de los principiantes, la oración de quietud, la unión pasiva, cinco formas de contemplación, el desposorio y el matrimonio espiritual. El cuarto libro, más práctico, se dedica a la dirección espiritual, al discernimiento de espíritus y a los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía»<sup>70</sup>.

El libro quinto, dirigido especialmente a los principiantes, ofrece dos series de cinco meditaciones cada una para cada día de la semana. Las de la primera serie proponen temas para la meditación de la mañana y tratan siempre de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, desde el lavatorio de los pies y la institución de la Eucaristía hasta las apariciones a la Virgen, a la Magdalena y a los apóstoles reunidos en el cenáculo. Las de la segunda, pensadas para la meditación de la tarde, versan sobre las miserias del cuerpo y de la vida presente, la malicia y efectos del pecado, tanto mortal como venial, la muerte, el juicio, el infierno, el purgatorio, la gloria y los beneficios que Dios nos ha concedido ya en esta vida.

Andrés de San Nicolás, el polígrafo más fecundo de la primitiva Recolección, fue otro enamorado de la oración. En su apología inédita escribió: «Au-

68 BENGOA, *Dottore mistico*, 165-166.

69 PACHO, *Apogeo*, 1211.

70 *Ibid.*

gustini gloria est, orationi, silentioque vacare: la gloria de Agustín consiste en dedicarse a la oración y al silencio»<sup>71</sup>.

Dos lustros más tarde Andrés de San Nicolás publicó en Roma un libro, que, aunque no proponga una metodología oracional y quizá ni siquiera contenga auténticas meditaciones, puede ayudarnos a penetrar algo más en el mundo oracional de los recoletos primitivos. Lo tituló *Passerculi solitarii planctus sive peccatoris ad Dominum conversio (Lamentos de un pajarillo solitario o conversión de un pecador a Dios)*, y lo articuló en cinco capítulos escritos en latín rítmico, lleno de paralelismos, aliteraciones y gradaciones, que Rubén Buitrago, a quien debemos la única versión castellana existente, relaciona con el del mismo san Agustín. El parentesco doctrinal con la antropología del doctor de la gracia todavía es más evidente. Fiel a su magisterio fray Andrés concibe la vida espiritual como una peregrinación desde la dispersión exterior al centro del corazón, donde vive y actúa el Maestro y Médico de las almas. Fray Andrés tiene una conciencia vivísima de la bajeza, miseria y presunción del hombre (17), de la vanidad, fugacidad, ruindad, falacia de las cosas terrenas (n. 21), de las riquezas, linajes y honores, así como de su poder de seducción (ns. 10, 48, 157, 158 etc.). Pero esa cadena de miserias lejos de asfixiarlo, lo abre a una confianza ilimitada en la misericordia de Cristo que murió para librarnos de nuestras ignorancias, curarnos de nuestras enfermedades y acogernos como hijos suyos (ns. 8, 10, 18, 83, 132...). Su sangre dio muerte al hombre viejo y nos revistió del nuevo para que pudiéramos comparecer en su presencia y ofrecerle un sacrificio acepto. Inspirado en un apócrifo de san Agustín, compara al alma con un pajarillo solitario en un mundo hostil que solo en las llagas del Salvador halla un refugio seguro: *Tuta et firma requies est infirmis et peccatoribus in vulneribus Salvatoris. Securus illic habito*»<sup>72</sup>.

El libro articula la jornada del alma-pajarillo en cinco capítulos o lamentos de extensión casi idéntica. Buitrago los dividió en 238 párrafos: lamentos matinales (párrafos 1-44), lamentos antemeridianos (45-81), lamentos meridianos (82-135), lamentos vespertinos (136-190) y lamentos nocturnos (191-238). Su contenido y tono los señaló su autor en un brevísimo prólogo:

«Bajo el nombre de un Pajarillo Solitario, el pecador, deseoso de abandonar los caminos de la ignorancia y del error, vuela al árbol de la cruz como a único lugar seguro, y allí, en cada una de las cinco llagas de Cristo, fija su morada. En ella se siente seguro, y llora su vieja cautividad bajo el yugo de sus pasiones. Desde cada

71 *Defensio in defensione Excalceatorum S. Augustini...*, Madrid ca 1669, p. 5: Ms 1331 de la BN de Madrid; descrito en *Inventario general de Ms. de la Biblioteca Nacional 4 (1101-1598)*, Madrid 1958, 180.

72 PSEUDO-AGUSTÍN, *Manual*, cap. 21: *Obras apócrifas* Madrid (BAC 612) 2002, 558.

una de estas llagas, como desde una ventana, deja escapar sus lamentos, mas en la última descansa. Introducido en las bodegas del Señor degusta sus vinos hasta la embriaguez y se sacia del mosto extraído de sus frutos. Otras avecillas pueden cantar más dulcemente, mas este pajarillo nunca ha sabido llorar con voz más suave. Como pajarillo ensaya sus gorjeos, pero lo que dice muestra el dolor de sus pecados y reaviva el amor a Jesucristo. Si hallares que no es de tu agrado, no le escuches; bástale al pajarillo sentirse seguro en este sublime y seguro asilo. Pero si también tú buscas a Dios, y en su búsqueda das con los mismos nidos que este pajarillo, acompañaile sin vacilación. Su morada está abierta a todos».

En la vida cotidiana asistimos a un proceso similar. Las comunidades de Talavera de la Reina, Portillo, Nava del Rey y Madrid fueron durante los primeros años centros de intensa vida espiritual. Sus moradores eran hombres hambrientos de Dios, almas enamoradas de la oración, que no se contentaban con las seis horas diarias que les imponían las leyes. Muchos pasaban otras del día y de la noche arrodillados ante el Santísimo, encorvados sobre algún Crucifijo o absortos en la contemplación «de las cosas celestiales» (*Crón* 1, 233b). Algunas comunidades aumentaron por propia cuenta el tiempo dedicado a la oración. En los noviciados y profesorios los hermanos de obediencia añadieron un cuarto de hora de meditación tras el rezo nocturno de maitines (*Ceremonial* 1664, 94v). En el noviciado de Zaragoza el padre Juan Bautista Coronas (1579-1621) extendió la práctica a todos los novicios y dobló su duración (*Crón* 2, 10b). La provincia de Filipinas puso especial empeño en que sus misioneros fueran fieles a las dos horas de oración mental y al rezo nocturno de maitines. Debían recitarlos a media noche aun cuando «no hubiese nada más que un religioso...» (*Crón* 1, 434<sup>a</sup>).

Este clima de exaltación espiritual explica la abundancia de almas contemplativas que florecieron en los claustros recoletos durante los primeros decenios de su historia. Me limito a recordar tres nombres. Sea el primero fray Alonso de Guadalupe (†1613), el primer novicio de El Toboso, alma enamorada de la cruz de la que ni en sueños acertaba a separarse (*Crón* 1, 483a-84b). Más conocido es el hermano Juan de la Magdalena (1583-1657), alma angelical, desasida de todo lo mundano, que lo mismo se extasiaba contemplando una flor que en los palacios de Roma, Madrid y Nápoles, en los que la obediencia le obligó a vivir buena parte de su vida (1628-1654). Líneas arriba he citado al padre Juan Bautista Coronas, de quien Luis de Jesús, poco amigo de encarecimientos, escribió que

«toda su vida [...] fue una oración continuada [...] Después de las funciones de maitines, estaba en contemplación tres horas en verano y cuatro en invierno, desahogando en suspiros los grandes afectos que no cabían en su corazón. Observaba grande orden en la meditación suya, comenzando por el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, prosiguiendo en ellos como fueron obrados. Y entrando en la Santísima Pasión, ejercitaba en su persona lo que en ellos meditaba, postrándose en tierra a la oración del huerto, afligiéndose con el afligido Salvador, dándose crueles

bofetadas al considerar las que le dieron a Cristo, arrancándose los pelos de la barba cuando se le presentaba el haber parecido estas desmesuras el Señor. A los azotes del Señor acomodaba una horrible disciplina. Y, finalmente, discurriendo en esta representación, llegaba a regocijarse con Cristo resucitado, volviendo los llantos y aflicciones en gozo y alegría» (*Crón 2*, 12b).

El padre Gabriel Palomeque de San Agustín (1591-1669), escriben las crónicas,

«infundía devoción a los demás el verlo ocupado en la oración vocal por los afectos que manifestaba el rostro, nacidos del incendio interior. Pero en la mental era donde salía de madre el río caudaloso de sus amorosos afectos. Empleaba en ella prolixas horas en el coro y en su celda, de modo que, por lo común, llegaban a siete cada día. Como si su fortaleza fuera de piedra o tuviera las carnes de bronce, se estaba todo este tiempo de rodillas, sin arrimar el cuerpo a parte alguna y sin el menor movimiento o mutación, gustando las dulzuras de la contemplación más elevada, en que llegó al punto de mayor altura. Y se conocía lo mucho que le regalaba Dios en que, extática su alma, no dexaba atender con adhesión a las cosas de la tierra» (*Crón 4*,179).

Se podría objetar que todo esto suena a falso o, al menos, a pía exageración de cronistas demasiado crédulos. En principio, estas desconfianzas parecen legítimas y a menudo son necesarias. Sin embargo, no encuentro motivos suficientes para poner en entredicho sus relatos. No son únicamente Luis de Jesús o Pedro de San Francisco quienes nos transmiten tales cuadros. Cuarenta años antes escribió el agustino Eusebio de Herrera (1580-d.1623), bien avezado al rigor de la cátedra, y sus descripciones en nada difieren de las del cronista recoleto. Refiriéndose al convento de El Portillo, donde vivió algunos días hacia el año 1605, no puede contener su admiración ante el recogimiento, los ayunos y las penitencias de sus frailes, de quienes afirma que «vivían vida angelical en la tierra». Frecuentaban «el coro de día y de noche [...] con tanta competencia que había carteles en que, con una emulación santa, se desafiaban unos a otros acerca de la puntualidad y persistencia en la oración. Otro tanto observó en el de Nava del Rey, «en el cual yo asistí mucho tiempo, porque en él me descalcé»<sup>73</sup>.

Los relatos del canónigo Blasco de Lanuza (1563-1635) sobre las comunidades de Zaragoza, y del padre José de San Esteban (h.1620-d.1662) sobre las de Talavera y La Viciosa reflejan esa misma realidad, que, por otra parte, es la que encontramos en las crónicas de otras comunidades descalzas de la época.

---

73 José de SAN ESTEBAN, *Vida y virtudes del p. fray Justo del Espíritu Santo*, Madrid 1657, 11v-15r; en la edición de P. Corro, Madrid 1912, 37-41. El testimonio de Herrera en su libro *Campo de Christianas Flores*: VELA, *Ensayo 3*, 575-577.

Otros actos piadosos o íntimamente relacionados con la oración eran el «miserere solemne» que, por devoción o por limosna de los fieles, se cantaba algunos días ante imágenes especialmente devotas, el capítulo *de culpis*, la disciplina trisemanal y las conferencias espirituales, en las que a menudo se trataba del «modo de tener oración» (*Crón* 3, 484).

Estas últimas se celebraban inmediatamente después de la colación –nombre con que se conocía la frugal refección que los días de ayuno substituía a la cena– todos los viernes del adviento y cuaresma conventuales, que duraban cinco meses. Durante la primera media hora el prior, u otro religioso designado por él, explicaba tres puntos espirituales anunciados con tres días de antelación: «uno tocante a oración, otro explicando una virtud y otro declarando cómo se entiende el Padre Nuestro, Credo o Ave María». En la media hora siguiente interrogaba a los asistentes y comentaba con ellos los temas que el diálogo iba suscitando. El ceremonial recomendaba a los responsables la máxima prudencia y circunspección. Con sumo cuidado deberían evitar todo gesto que pudiera disgustar o humillar a algún religioso, «porque se intenta que sea muy suave esta función y que no cause tedio a los religiosos, sino amor y cariño». En la elección del tema se evitaba toda cuestión discutida de moral o teología escolástica para concentrarse sobre puntos prácticos de mística o teología espiritual:

«No ponga puntos dificultosos ni pertenecientes a la teología escolástica ni moral ni expositiva, sino a la mística. Y en esta no se han de conferir puntos tocantes a los maestros de espíritu para saber conocer de los estados de las almas, pues esos casos a los que lo fueren les toca estudiarlos y saberlos. Ni tampoco puntos de cosas sobrenaturales que llaman pasivas, pues esas cosas Dios, que es el dador y autor de ellas y que las da cuando quiere y como quiere y a quien quiere, será quien principalmente enseñará al alma cómo se ha de haber en ellas. Y así no se tratarán puntos de éxtasis, arrobos ni matrimonio espiritual ni contemplación pasiva, sino puntos acerca de la meditación y de sus partes, y de la contemplación activa y de las oraciones jaculatorias, que son cosas que, aunque no se pueden hacer sin especial gracia de Dios, no exceden en el modo las fuerzas de la naturaleza, y siempre que quiere el alma, con la gracia de Dios, –que esta nunca falta–, podrá tener oración. Y en conclusión estas conferencias han de ser para poder hablar en ellas el docto y el indocto, el sacerdote y el lego, y así han de ser de puntos llanos, claros y que estén en los libros que ordinariamente tratan de la vida espiritual»<sup>74</sup>.

Hacia 1680 las conferencias se trasladaron a los miércoles para dar lugar a la misa votiva *de passione*, que, por determinación del capítulo general de 1672 (Ao 3, 136), se cantaba todos los viernes en los conventos y colegios que tuvieran

74 *Ceremonial 1664*, 283r.

«imagen de la pasión de Cristo Señor nuestro» (Ao 3, 261). Naturalmente, en aquella España, «que vivía de hinojos ante la Cruz de Cristo, en perpetua procesión de semana santa, acompañando por calles, casas e iglesias a las espléndidas tallas de los imagineros»<sup>75</sup>, no había convento que careciera de ella.

## 2. La meditación abandona el proscenio. Siglo y medio de marginación progresiva, 1666-1808

En la segunda mitad del siglo xvii la Recolección comienza a sentir síntomas de cansancio. Pierde vigor la tensión religiosa, crecen las exenciones, aumenta la sed de títulos honoríficos, decae la armonía comunitaria, la pobreza pasa de ser una opción abrazada con alegría a una privación que se sufre con resignación. El proyecto de vida delineado en la *Forma de vivir* requería una abnegación y una generosidad que de ordinario solo se da en los fundadores y en sus discípulos inmediatos. El tiempo enfría inevitablemente el fervor y tiende una neblina que empaña y enerva el carisma primitivo. Ese ambiente, unido a las exigencias de un apostolado cada día más intenso, fue el principal agente de este cambio de tendencia que se tradujo en un innegable declive del espíritu de oración en los claustros recoletos. Los recoletos del último tercio del siglo xvii ya no ven en ella la ocupación que da sentido a su vida y determina la organización de la jornada. No aciertan a presentarla como una meta apetecible que se persigue con gozo e ilusión, y se limitan a urgirla como una obligación más. Se preocupan, sobre todo, de sus aspectos externos, y hasta se diría que hablan por simple sentido del deber o por inercia.

Poco a poco las leyes fueron introduciendo nuevas devociones, casi siempre en detrimento del tiempo dedicado a la oración mental. Las constituciones de 1637 redujeron a media hora la meditación matutina y vespertina de los sábados, «por cantarse en ellos la misa de la Virgen» (*Cons 1637*, 23r) y para dar lugar al canto de la salve «con las oraciones que trae nuestro ceremonial» (*Ibid* 20v). En 1712 esa norma todavía seguía vigente (Ao 6, 169) y, al parecer, continuó inalterada hasta la desamortización. La meditación vespertina de los domingos y fiestas más solemnes quedó reducida a media hora a partir del capítulo general de 1666 (Ao 3 [1954-55] y 4 [1956-57] 306). El acta 20 del capítulo general de 1730, confirmada en los dos siguientes, con lo que se convirtió en norma constitucional,

---

<sup>75</sup> Pablo PANEDAS, «El carisma en el sello agustino recoleto»: *Agustinos Recoletos. Historia y espiritualidad*, Madrid 2007, 438-478.

extendió ese recorte a los tres meses de verano y a los días en que se cantaba parte de maitines. El de 1742 la suprimió por completo cuando los maitines se cantaban íntegros (Ao 7 [1962] 419; 8 [193-64] 40 y 190-191). En 1769 esa reducción seguía en vigor:

«La hora de la oración mental se tiene en todos nuestros conventos por mañana y tarde, a excepción de los tres meses de julio, agosto y septiembre, que se tiene media hora solamente, aunque haya salve, nocturno y otro oficio, como consta de las actas: la primera, que es la 20, está en el folio 259 del libro de capítulos generales, y la segunda al folio 311 de dicho libro. Y en cuanto al lugar en que se ha de tener dicha oración mental, nos conformamos con nuestras constituciones, que sea precisamente en el coro todos juntos en comunidad por ser esto lo más conforme y dispuesto desde los principios por los padres primitivos» (*BulloAR* 4, 462).

En los años siguientes el tiempo dedicado a la meditación sufrió nuevos recortes. En mayo de 1785 el consejo provincial de Castilla, «con asenso y parecer de nuestro padre vicario general, de nuestro padre ex provincial fray Lucas del Amor de Dios y otros padres graves»<sup>76</sup>, dispuso a los colegios de la meditación matutina siempre que hubiera «que cantar misa y *simul* algún nocturno o procesión de difuntos». En los demás días del año la redujo a media hora. La de la tarde también quedó reducida a otra media hora, que con cierta frecuencia no era íntegramente respetada, porque debía ceder algunos minutos al capítulo *de culpis*, al canto de la salve, de algún nocturno de difuntos u otras prácticas piadosas.

En Colombia la vida de los conventos siguió girando en torno al rezo de las horas y de la meditación, por más que esta fuera perdiendo relieve día tras día. También aquí exigencias de orden académico, pastoral e incluso devocional y social recortaron el tiempo que le señalaban las constituciones. Desde 1730 la meditación vespertina quedó reducida a media hora en los meses de verano y siempre que se cantara parte de los maitines. Cuando estos se cantaban íntegros, quedaba suprimida. Es probable que en los colegios se impusiera la práctica vigente en los de la provincia de Castilla. En 1777 el visitador general se limitó a recordar a los «provinciales, priores y demás preladados» que velaran por que «a la oración mental, que por mañana y tarde se tiene en nuestros conventos y colegios, según lo manda la ley en el citado capítulo 3º de la primera parte» asistieran «todos los religiosos, sin excepción de ninguno, como no esté enfermo»<sup>77</sup>.

En Filipinas los embates del tiempo y de las circunstancias fueron más devastadores. Hacia 1760 la meditación era ya en ellas una práctica sin relieve en la vida del misionero, dejada casi por completo a su propio arbitrio. Hasta en los

<sup>76</sup> *Actas del capítulo provincial*: AGOAR, caja 22.

<sup>77</sup> *Decreto del visitador general*, 14 agosto de 1777: *Recollectio* 6 (1983) 293.



conventos regulares había sido desalojada del puesto de honor que le asignaban las constituciones. Los capitulares de 1752 culminaron el proceso iniciado en 1743 y, por 23 votos contra 2, redujeron su duración en el convento de Manila a media hora por la mañana y otra media por la tarde: «Media hora de oración en esta tierra, por lo que hace al trabajo corporal, equivale a una hora en España»<sup>78</sup>. En los conventos restantes –San Juan de Bagumbayan, Cavite, San Sebastián y Cebú– la reducción fue más drástica. En 1761 hubo necesidad de recordar a sus moradores que dedicaran a la meditación siquiera «un cuarto de hora por la mañana y otro por la tarde»<sup>79</sup>. En las parroquias la disminución del tiempo dedicado a la oración había comenzado antes. El *Modo de administrar* de 1729 ya solo preveía media hora de meditación a las seis de la mañana<sup>80</sup>.

### 3. *El primer tercio del siglo XIX, 1808-1835*

Los primeros lustros del siglo XIX fueron convulsos para los recoletos. Las circunstancias les obligaron a abandonar una y otra vez sus conventos, varios de los cuales desaparecieron para siempre y otros sufrieron quebrantos que solo tras largos años pudieron reparar. Ellos mismos se vieron obligados a separarse de sus compañeros, a vagar por el mundo sin rumbo fijo o a recluirse en sus pueblos y ponerse al servicio de párrocos y capellanes vecinos. No faltaron los que tuvieron que vivir de la caridad, pordioseando por calles y caminos. Cuando la situación política mejoraba, se les constreñía a volver al convento, donde les esperaba una vida de privaciones y una disciplina olvidada, que pocos estaban dispuestos a tolerar. Muchos hasta se resistieron a volver al convento. Se habían acostumbrado a la libertad y preferían la inseguridad y las inclemencias de la vida errante a someterse a la disciplina y estrecheces de la vida conventual, máxime en una situación en la que las comunidades no estaban en grado de cubrir las necesidades más perentorias de sus miembros y estos debían procurarse por sí mismos el alimento, el vestuario y hasta el mobiliario de su celda.

En tales circunstancias no era fácil restablecer la plenitud de la observancia. Y tampoco parece que los superiores pusieran en ello mayor empeño. Se contentaron con un nivel de exigencia bajo y el tono de sus providencias era suave y

<sup>78</sup> *Documentos de los capítulos provinciales [de la provincia de San Nicolás de T.]*, ed. de M. CARCELLER, Marcilla 1951, 472.

<sup>79</sup> *Documentos de los capítulos*, 422, 472, 526; *Cartas* 1, 58r, 70v.

<sup>80</sup> AM, leg. 61, n. 2, f. 3v.

flexible. Su principal objetivo era la reconstrucción de los conventos y la reunión de los frailes. Lo demás pasaba a un segundo plano. En consecuencia, se agravó la crisis espiritual de la orden y perdieron relevancia varias observancias tradicionales. Una de ellas fue la práctica la oración mental, que, aunque en declive permanente, en 1808 todavía conservaba un puesto central. En 1817 en el convento de Madrid, sede de la curia general y noviciado de la provincia de Castilla, solo había «oración algunas noches a las 7; por la mañana nada, y a las 8 o a las 9 se juntan dos, tres o cuatro y dicen las horas»<sup>81</sup>. Ese mismo año el defensorio general, reunido para tratar de la situación de la orden, ni siquiera se acordó de ella. Un año antes el capítulo de Andalucía se había limitado a *encargar* a los prelados locales que procuraran «tener diariamente por mañana y tarde el santo ejercicio de la oración mental, tan recomendado por todos los santos y doctores y nuestra misma ley a no ser que obligue a dispensarlo otra obligación útil y honesta»<sup>82</sup>. Esta apódoxis y la omisión de todo detalle sobre su duración no las habrían comprendido los padres de la Recolección.

Semejante fue la reacción de la provincia de Aragón. El capítulo de 1817 procuró reordenar el culto divino, dando más prestancia a la Liturgia de las Horas y limitando las dispensas de la oración mental: debían ser muy raras «a no ocurrir causa muy urgente, incompatible con tan santo ejercicio» (*Crón* 10, 318). El capítulo siguiente se contentó con una prescripción de carácter general sobre el conjunto de prácticas piadosas sin distinción alguna entre ellas:

«Manda el presente capítulo que los prelados locales restablezcan en todos los conventos las prácticas antiguas, piadosas y loables de nuestra sagrada religión: que nunca se omita el toque de oraciones por la mañana y tarde; que después de la cena o colación se haga la señal para el responso por las ánimas; que, empezada la hora de silencio, se toquen las tablillas en los dormitorios, diciendo la sentencia que pone nuestro ceremonial al capítulo quinto de la primera parte, y lo mismo por la mañana» (*Crón* 10,391).

El alzamiento de Riego en enero de 1820 y la dispersión de los religiosos a raíz del sectarismo del Trienio Liberal (1820-1823) interrumpieron bruscamente estos tímidos intentos de recuperación espiritual. Se reemprendieron a la vuelta de Fernando VII al poder en mayo de 1823. Pero de nuevo tropezaron con obstáculos casi insuperables. Hubo que dar la preferencia a la rehabilitación de los conventos, a la organización de noviciados y colegios, a la acogida de los frailes y a su laboriosa reinserción en el seno de la comunidad. No pocos se sentían sin

81 A. JUBERA, *Carta al provincial*, 10 enero 1817, cit. por SÁENZ, «Informe del padre Alonso Jubera...»: BPSN 69 (1979) 35.

82 *Libro de capítulos de la provincia de Santo Tomás de V.*, ed. de T. CALVO, Roma 1986, 176.

vocación y sin fuerzas para seguir el ritmo comunitario. Solo se reintegraban forzados por la ley. Ello trajo consigo un ambiente de tibieza, laxismo y permisivismo, que llegó, en palabras del provincial de Aragón, a «una sensible relajación de la disciplina regular» e incluso al olvido «de las altas obligaciones que nos imponen los votos de obediencia, pobreza y castidad».

Los provinciales trataron de zanjar esos abusos, especialmente los relativos a la pobreza y a la vida común. De sus probables intervenciones en el campo de la oración mental no quedan referencias explícitas. En todo caso, el tiempo a su disposición fue demasiado breve y no les permitió ver el fruto de sus fatigas. En vísperas de la desamortización la escasez de religiosos hacía casi imposible el rezo nocturno de las horas canónicas, y las costumbres adquiridas fuera del claustro habían relegado la meditación y la ascesis a un puesto marginal.

La muerte de Fernando VII en septiembre de 1833 y la subida al poder, al año siguiente, de los liberales volvió a radicalizar el panorama político. Entre marzo de 1834 y julio de 1835 el gobierno promulgó una serie de decretos que prácticamente pusieron fin a la vida religiosa masculina en España.

La provincia filipina no sufrió el acoso a que estuvieron sometidas en todo este tiempo las españolas, pero no por eso se vio libre de sus salpicaduras. Entre 1800 y 1826 se debatió en una espasmódica penuria de religiosos que la obligó a ceder al clero secular gran parte de sus curatos y a reducir al mínimo las comunidades de los conventos. En consecuencia, también en ellos se resintió la vida común y decayeron varias prácticas piadosas, entre ellas la meditación. Algunos superiores trataron de reavivarlas, pero con escaso éxito. En 1809 el definitorio provincial recordó al presidente de México que los misioneros que pasaban por el hospicio camino de Filipinas estaban obligados «a cumplir, a sus horas, con el oficio divino» y a «tener media hora de oración mental por la mañana y por la tarde, como se practica en esta santa provincia» (*Crón* 10, 191). Tres años más tarde el capítulo provincial apremiaba al prior del convento de Manila a urgir

«la frecuente lectura de las Constituciones y determinaciones generales y de provincia sobre los *capítulos de culpis* mensuales, visitas de celdas, ingreso en estas de los religiosos particulares, y sobre la oración mental; puntos todos ellos [en] que, siendo sustanciales y de la mayor consideración, se ha advertido alguna decadencia en su observancia. [...] Por lo que respecta a la oración mandada en la ley con la palabra *indispensabiliter*, que quita al superior la libre facultad de dispensar, hay a más varias determinaciones generales que, habiendo dispensado por razón del clima la media hora, mandan al mismo tiempo encarecidamente que por ningún título se deje de tener la otra media hora, inculcando actas de provincia el mismo punto con la clara y terminante expresión de que ni por haber dos misas u otras funciones se dispense la de la mañana, ni por vigilia o maitines semicantados la de la tarde. Esta determinación, como tan justa y arreglada al espíritu de la ley y de nuestro estado, la renueva y manda observar exactamente el presente capítulo» (*Crón* 10, 203; también 302).

La provincia colombiana, dividida en dos bandos durante la guerra de la Independencia patria (1810-1819) y a continuación desvinculada de la curia general y atosigada por las leyes de la nueva república y por graves conflictos internos, careció durante este tiempo de serenidad para corregir las anomalías heredadas de la guerra y recuperar energías espirituales. Sus primeros afanes reformistas pertenecen a la siguiente época.

Sobre el estado de la oración en la orden en este tiempo nos proporciona alguna luz el libro *El novicio instruido en el camino espiritual*, escrito por el padre Buenaventura Santamaría de San José el año 1821 mientras actuaba de maestro interino en el colegio agustino de Valladolid<sup>83</sup>. A imitación de Juan Casiano, el célebre asceta del siglo IV, el padre Buenaventura articula sus enseñanzas en una serie de 28 conversaciones con un novicio interesado en llegar a la perfección. En la primera habla extensamente de la oración tanto vocal como mental. Entre las oraciones vocales menciona el rezo diario del rosario, de la coronilla de la Consolación y alguna otra devoción.

Más espacio dedica a la meditación, en la que el religioso debe ejercitarse todos los días de su vida sin olvidarse de las instrucciones recibidas en el noviciado (p. 69). Tras poner de relieve su importancia en la vida cristiana, explica brevemente sus cinco partes: preparación, lección, reflexión, petición y acción de gracias. Hace propia la definición ¿agustiniana? de la oración –*elevatio mentis in Deum*<sup>84</sup>– y luego la presenta como un coloquio transido de humildad, ternura y confianza del alma con Dios. Más adelante anima al novicio a esforzarse para llegar *al verdadero y sublime estado de perfección*. Para ello le da una serie de reglas, entre las que descuelga la fidelidad a la oración:

«Orará en todo tiempo y lugar, pero siempre con humildad. No omitirá a su tiempo la oración mental, y esta la podrá hacer sobre las meditaciones de la Pasión de Jesucristo y sobre los Novísimos, y sobre la enormidad del pecado» (p. 169).

#### 4. Bajo el umbral del ministerio de Ultramar y la férula del gobierno colombiano, 1835-1900

En estas seis décadas y media la Recolección estuvo reducida a dos únicas provincias, cuyas condiciones y perspectivas eran muy distintas. Mientras que la

83 Manuscrito de 275 páginas conservado en AM.

84 Esa definición parece remontarse a san Juan Damasceno: *De fide orthodoxa* 3, 24: PG 94, 1090. Agustín, *sermo* 9,3, la había definido como *mentis ad Deum affectuosa intentio*.

colombiana, acosada por el gobierno y en situación cada día más desesperada, apenas encontraba energía para sobrevivir, la filipina crecía en número año tras año. Pero sobre ambas gravaba una misma tara. Las dos carecían de plena libertad administrativa y, por tanto, de condiciones para ajustar su vida diaria a los cauces constitucionales. Esta circunstancia podría explicar, al menos parcialmente, la escasez de textos sobre su vida de oración.

En julio de 1834 el visitador de El Desierto de La Candelaria lamentaba amargamente el abandono en que yacía el convento, uno de los dos que en aquel momento le quedaban a la provincia:

«Habiendo observado con dolor de nuestro corazón que el oficio divino no se reza a las horas ni del modo que previenen nuestras municipales<sup>85</sup>, que hasta ahora no ha habido oración mental, disciplina, casos de moral, conferencias espirituales ni capítulo *de culpis*, mandamos que en adelante se cumpla en lo posible con estas disposiciones tan útiles a los religiosos y tan recomendadas por nuestras leyes».

Dos años más tarde tuvo que insistir en que no se omitiera la oración mental: «Encargamos que la oración mental y los rosarios no falten, pues en todas las visitas se repite esto mismo». A continuación la situación debió de mejorar sensiblemente, ya que en 1853 el prior del convento pudo afirmar en un escrito dirigido al gran público que sus frailes dedicaban hora y media diaria a la oración mental: media por la mañana y una entera por la tarde (*Crón* 11, 296-297).

El colegio de Bogotá siguió instalado durante gran parte de este tiempo en una situación de conflictualidad, dejadez, miseria y desgobierno que condenaba al fracaso cualquier intento de elevar su nivel espiritual. Los informes de los visitadores de los años 40 y 50 son descorazonadores. En la década siguiente llegaron las leyes de Mosquera que disolvieron la comunidad. El ambiente de las misiones tampoco era propicio para la vida de oración. Los misioneros eran muy pocos, vivían aislados, sin medios y abandonados de las autoridades. Los datos disponibles delatan un interés mayor por la labor misional que por las observancias religiosas.

En la provincia de Filipinas la situación era más compleja. Sus religiosos, educados ya en colegios propios, deberían haber llegado mejor preparados que los de siglos anteriores. Para lograrlo la provincia impuso, primero en Alfaro y luego en Monteagudo, la observancia rigurosa, sin epiqueyas toleradas en otros colegios —«sin la más mínima relajación»—, de la vida común, «tan encargada por los sagrados cánones, por los concilios y santos padres y especialmente por nuestro padre san Agustín, [...] base y fundamento sobre el que estriba la obser-

---

85 Constituciones de la orden.

vancia y disciplina monástica, una clausura estricta y dos medias horas de oración mental al día» (*Crón* 9, 325).

Con todo, no parece que el resultado respondiera a sus deseos. La desenvolvura de los primeros retoños del colegio de Alfaro desconcertó a los superiores de Manila. En los años siguientes la impresión no fue mejor. Y es que la carrera era demasiado breve, de apenas tres años, para asentarlos en la virtud. Además, en los colegios faltó casi siempre personal suficiente y bien preparado. Con frecuencia los encargados de la formación no eran los más apropiados y los profesores insistían más en la futura vocación misional de los jóvenes religiosos que en su formación religiosa. Luego mejoraron las cosas con la prolongación de la carrera hasta seis y siete años, la introducción de nuevas materias de estudio y una mejor selección de confesores, priores y maestros. Juan Gascón, Patricio Adell, Ezequiel Moreno, Ramón Miramón, Miguel Ugarte, Nicolás Casas, Florentino Sáinz, Félix Guillén, Víctor Ruiz y otros religiosos amantes de las tradiciones religiosas de la orden elevaron el nivel espiritual de los conventos, especialmente el de Monteagudo, y fomentaron la vida de oración con su ejemplo, su dirección espiritual personificada, sus pláticas a la comunidad y sus escritos.

El padre Miramón, maestro de novicios desde 1879 a 1888, dejó en un libro que no llegó a imprimirse una exposición de las ideas que inspiraron su actuación<sup>86</sup>. La última parte trata de las *Prácticas piadosas y religiosas*, con especial atención a la comunión, «la más excelente y santa de» nuestras obras, y a la oración mental. A continuación ofrece una exposición bastante detallada de esta última, precisando su importancia en la vida recoleta y la metodología a que se debe ajustar. La meditación bien hecha es fruto de la gracia de Dios y de la perseverancia humana y su ejercicio requiere esfuerzo y respeto a todos sus pasos: preparación remota, próxima e inmediata, lectura, composición del lugar, meditación y explanación del punto que se ha de considerar, afectos y propósitos, acción de gracias, petición y examen. Todos son inderogables y hay que respetarlos so pena de anular o, al menos, mermar su eficacia.

El *Modo de Administrar* de 1844, reeditado en 1860 y 1876, recordaba a los párrocos que estaban obligados a cumplir las normas constitucionales compatibles con la cura de almas y que de ningún modo podían dispensarse de las señaladas «en nuestras leyes como medios seguros para conseguir la perfección [...]

---

<sup>86</sup> *Instrucciones religiosas divididas en tres partes. En la 1ª se trata del estado religioso y de lo que más directamente se relaciona con el mismo. En la 2ª, de las rúbricas y ceremonias más principales del Oficio Divino. En la 3ª, de algunas prácticas piadosas, en especial de la oración mental. Todo para uso de los religiosos novicios de nuestro colegio de Monteagudo de agustinos recoletos de la provincia de Filipinas por un A.R.: AM, ms. 104.*

Tales son la oración mental, los ayunos y la mortificación». Solo quedaba a su arbitrio «el modo y medio de ejercerlos»<sup>87</sup>. La realidad fue muy distinta. Aunque la documentación de la época no ofrece información explícita, permite inferir que la oración mental dejó de ser significativa y que quedó supeditada a la voluntad de cada uno. Si abundaban los párrocos que dilataban la confesión sacramental durante uno o más años<sup>88</sup>, es fácil que fueran más numerosos los que descuidaran una obligación constitucional. En 1880 el provincial se sintió obligado a censurar la facilidad con que muchos religiosos se dispensaban de ella y les recordó la obligación de dedicarle media hora por la mañana y otra media por la tarde.

«Nuestras Constituciones mandan que todo religioso [...] tenga una hora de oración mental por la mañana y otra por la tarde. Posteriormente se consiguió para nuestro convento de Manila que fuese media hora por la mañana y otra media por la tarde. Esto mismo se viene observando desde hace algún tiempo en nuestros conventos de Cavite, San Sebastián y Cebú. Esto mismo me parece que es lo que debe observarse por todos los religiosos residentes fuera de los expresados conventos. Encargo, pues, y mando que todos los religiosos de nuestros ministerios y misiones tengan media hora de oración mental por la mañana y media por la tarde por el orden y método que mandan nuestras Constituciones, y en los ministerios en que haya dos o más religiosos la harán en común. Esto, se comprende bien que ha de ser sin perjuicio de las urgentes obligaciones del ministerio parroquial» (*Crón* 12, 364).

El mandato era concreto, pero no surtió efecto. La alusión a «las urgentes obligaciones del ministerio parroquial» comprometió su eficacia. Además, fue una intervención aislada, a la que no se dio el debido seguimiento. La meditación vespertina siguió omitiéndose, incluso en los conventos menores. En 1897 la comunidad de Cebú solo respetaba la media hora de la mañana. Al realizar la visita y constatar que el número de religiosos era «algún tanto considerable», Ayarra la impuso de nuevo: «Además de la media hora de oración mental que tiene la comunidad por la mañana, tendrá otra media por la tarde, que será de 4 ½ a 5»<sup>89</sup>. Con la comunidad del nuevo colegio de Bacólod fue menos exigente:

«Obtenida la licencia necesaria para que los religiosos destinados a la enseñanza en el colegio de Bacólod tengan la residencia en el edificio en que se ha instalado dicho centro docente como así mismo para que se habilite local a propósito para oratorio

87 *Instrucciones dadas por la provincia de agustinos recoletos de Filipinas en su capítulo intermedio de 1844 para el régimen y gobierno de sus religiosos destinados a la cura de almas en los pueblos y misiones de su administración espiritual*, Manila 1876, 5.

88 Juan F. DE LA ENCARNACIÓN, *Carta al p. Mariano Ariño*, Siquijor 26 octubre 1861: *Copiadore de cartas y oficios, 1861-1868*, 15v-16r: AM, libro 44. Las mismas ideas en cartas a Francisco Arellano y otros párrocos de Palawan, 32v-34r.

89 F. AYARRA, *Instrucciones a la comunidad de Cebú*, 24 diciembre 1897: *Circulares*, 67r-68r.

dentro del mencionado edificio, encargo a V.R. y demás religiosos tengan la meditación en común y se ajusten a nuestras sagradas Constituciones en la mejor forma posible, según lo permitan las circunstancias y sea compatible con el desempeño de las cátedras que a cada uno de los religiosos estuvieran encomendadas»<sup>90</sup>.

Al año siguiente, al organizar la casa de Macao, se contentó con imponer la media hora matutina: «En esa residencia se tendrá todos los días media hora de oración mental por la mañana a la hora que el padre presidente señalare»<sup>91</sup>.

Los restauradores de la provincia colombiana otorgaron a la oración un puesto más relevante. San Ezequiel intentó vaciar la vida de sus frailes en el troquel constitucional de la época, urgiendo incluso normas que habían caído en desuso desde hacía decenios hasta en las casas de formación: recogimiento, hora y media de oración mental al día, ayunos frecuentes, disciplina tres veces por semana, etc. «La vida que se lleva», escribía Miramón en junio de 1891 al comisario general, «con poca diferencia es la misma de los colegios de España, [con] excepción de las tres disciplinas de semana [...], una hora de oración por la mañana [en España se tenía media hora] y media por la tarde [...]. Alpargatas llevamos por casa y en paseo nada más». Cuando se percató de que esas «innovaciones» no encontraban eco en el corazón de los religiosos, rebajó el nivel y se contentó con la observancia vigente a la sazón en los colegios españoles<sup>92</sup>.

Personalmente fue siempre hombre de oración. De joven sacerdote en Las Piñas pasaba todos los días largas horas ante el Santísimo. En Pasto dedicaba a la meditación dos horas íntegras —una de par de mañana y otra al caer de la tarde— más largos ratos de adoración silenciosa. El de media mañana no bajaba de tres cuartos de hora y el de la noche —de ordinario de 9 a 10.30— superaba la hora. En esos ratos no empleaba libros. Delante del Santísimo su corazón se inflamaba de amor de Dios. En ocasiones no podía reprimir su ímpetu y prorrumplía en suspiros y soliloquios prolongados. En esas largas conversaciones con Dios acrisolaba su espíritu y se desprendía más y más de las gangas del egoísmo y de la voluntad propia. Llega a no desear salud ni enfermedad, ni soledad ni compañía, ni ocio santo ni actividad apostólica. Cumplir la voluntad de su Amado es lo único que busca. *Jesús y yo, y nada más*, repetía a modo de estribillo en sus cartas. De desear algo, se inclinaba por el dolor y la aflicción<sup>93</sup>.

90 F. AYARRA, *Carta al p. rector*; Manila 23 junio 1897: *Circulares*, 12rv.

91 *Normas para la casa de Macao*: AM, leg. 10, n. 5; *Circulares*, 106v-107r.

92 Marcelino GANUZA, «Una página para la historia de Sos»: *BolCand* 9 (1931) 245-246.

93 Más información en mi libro *Beato Ezequiel Moreno. El camino del deber*, Roma 1975, 424-433.



Nicolás Casas, su sucesor en el gobierno de la provincia, siguió el mismo programa, aunque con alguna mayor flexibilidad. Tanto en los conventos como en las misiones siempre señaló en el *ordo domesticus* tiempo para la oración mental de mañana y tarde, y una conferencia moral de media hora «cada noche siempre que» el religioso permaneciera «en la casa de residencia».

##### 5. *La meditación recupera parte del protagonismo perdido: 1900-1968*

La revolución filipina (1896-1898) quebrantó la estructura de la provincia, se llevó por delante la vida de varios religiosos, sembró desánimo y pánico entre otros muchos y puso al descubierto debilidades y corruptelas, que, a pesar de su gravedad, habían pasado casi desapercibidas. Afortunadamente dispuso también de religiosos, que, lejos de amilanarse y dejarse arrastrar por el derrotismo, derrocharon abnegación y fantasía en la búsqueda de una salida airosa. Se percataron de que había que pasar página, de que era necesaria una mayor fidelidad al carisma primitivo y a las leyes que habían profesado. En dos puntos pusieron especial empeño: la vida común y la oración. Ambas aparecen con claridad ya en las normas que el provincialato preparó el 19 de agosto de 1898, a los seis días de la toma de Manila por los americanos, para la primera expedición que partió de Filipinas con rumbo a América. «En todas las residencias se tendrá la oración mental en comunidad mañana y tarde, y en la misma forma se rezará todos los días el santo rosario». De un plumazo se ponía fin a una época en que el elemento más significativo de nuestro carisma original había estado prácticamente ausente de nuestra vida apostólica y se le restituía al lugar prominente que nunca habría debido perder. En adelante, párrocos y misioneros dedicarían a la oración el mismo tiempo que los conventuales de España.

En los años siguientes los superiores, tanto regionales como provinciales y generales, ratificaron esa tendencia con numerosas intervenciones. En noviembre de 1900 Mariano Bernad urgió su cumplimiento en la residencia de Ribeirão Preto<sup>94</sup>. Al año siguiente la comunidad de Marcilla, a pesar de seguir sumida en la indisciplina y el descontento, respetaba regularmente las dos medias horas diarias de oración<sup>95</sup>. Bernad, ya comisario apostólico, las incluyó en los diversos reglamentos que preparó entre enero y septiembre de 1902 para las residencias de

---

94 «Advertencias que deberán tenerse presentes en nuestra residencia de Ribeirão Preto»: *Recollectio* 21-32 (2008-2009) 592.

95 Demetrio NAVASCUÉS, *Carta al comisario apostólico*, Marcilla 24 nov. 1901.

España, Filipinas, Colombia y otros países americanos, y luego actuó con firmeza a la hora de urgir su cumplimiento. Transcribo las normas dirigidas a las residencias de Brasil, Venezuela, Panamá y Trinidad en mayo de 1902:

«Todos los días, indefectiblemente, se tendrá media hora de *oración mental* por la mañana, y media hora por la tarde o noche, a la que deben asistir todos los religiosos que se encuentren en la casa, sean permanentes o transeúntes».

En Filipinas se caminó más despacio. En septiembre de 1902 Sádaba, a pesar de su bien probado amor a la observancia, no se atrevía a exigir tanto a los misioneros dispersos por el archipiélago en circunstancias sumamente adversas. Incluso encontraba difícil su aplicación en los conventos y admitió algunas dispensas a la ley general:

«La oración mental de la mañana se dispensará únicamente en las vigiliias de la Natividad del Señor y de la fiesta de N.G.P. san Agustín por cantarse la prima. La de la tarde se tendrá invariablemente de 7½ a 8 todos los días, sin excepción de lunes y jueves en que hasta hoy se dispensaba; y en lo sucesivo se dispensará solamente los sábados por causa de la confesión, los días en que se canten vísperas o maitines y desde la Pascua de Resurrección hasta el Corpus, en que más arrecian los calores».

Estos esfuerzos dieron frutos muy mermados. La religiosidad raramente mejora a fuerza de mandatos. Aquellos religiosos, con lustros y aun decenios de ministerio pastoral a sus espaldas y desprovistos de una sólida formación oracional necesitaban instrucción, ejemplos, acompañamiento personal y circunstancias favorables. Nada de eso recibieron, y, por tanto, terminaron por ignorar los apremios de los superiores y siguieron instalados en su antigua rutina. Solo los miembros de algunas residencias –Granada, Puente la Reina, Zaragoza, Bogotá, Manizales, Ribeirão Preto...– y los más fervorosos estaban en condiciones de acogerlos. En 1907 Gregorio Tejero, prior de la residencia de Belem, suprimió la oración mental «hasta encontrar otra casa más grande que nos permita tener un cuarto solo para oraciones».

A medida que la congregación fue dejando atrás la crisis que la tenía atenazada e iba tomando conciencia más clara de su identidad, la situación fue mejorando. Las circulares de los comisarios apostólicos, la fama de santidad de san Ezequiel y los escritos de Víctor Ruiz<sup>96</sup> y otros religiosos fueron creando ambiente. La apertura del noviciado permitió a la comunidad educar a sus novicios y jóvenes profesos con más libertad y con mayor atención a los valores de su espiritualidad.

96 *Via segura del alma o exposición de la regla del Gran Padre de la Iglesia san Agustín*, Madrid 1905. 286 pp.; *Retiro espiritual para la almas religiosas que aspiran a la perfección*, Calahorra 1904, 512 –IV pp.; aprobación de Bernad, 21 sept. 1903, tras el dictamen favorable de Pedro Corro y Fernando Mayandía.

Las Constituciones de 1912 son una muestra de ese cambio de clima. Introdujeron novedades que, aunque, al parecer, nunca se llevaron a la práctica, por su simple formulación delatan aprecio por la oración mental. Las más visibles fueron la apertura en cada provincia de una casa de oración y la ampliación a hora y media del tiempo dedicado a la oración en el noviciado y en los conventos: una hora entera por la mañana, «a qua, nisi infirmitatis causa, nullus absit, quamvis sit officialis conventus»<sup>97</sup>, y media hora a las 5 de la tarde. En los colegios y casas pequeñas, conocidas con el nombre de residencias, se mantenía la disciplina tradicional: media hora por la mañana y media hora por la tarde. Como la Recolectión solo tenía entonces los conventos de Manila, El Desierto, Monteagudo y Sos del Rey Católico<sup>98</sup>, ya que los centros de estudio eran considerados colegios, esta novedad era más aparente que real. Otros puntos limitaban las excepciones a la semana de Resurrección, a los días en que se recitaba el oficio de difuntos y algunas otras ocasiones, y aconsejaban al orante no consumir demasiado tiempo en la lectura.

Sin embargo, tampoco estas constituciones se plantearon el problema de formar a los religiosos en su práctica. Se limitaron a incluirlo en una serie de recomendaciones generales dirigidas al maestro de novicios: «Exponat eis catechismum, et instruat eos de Regula et Constitutionum præcipuis obligationibus, status religiosi officiis essentialibus, vitæ spiritualis præceptis, *orandi modis ac Divinum Officium debite recitandi*» (p. 14). Quizá su autor pensaba en ella al legislar sobre las conferencias espirituales que debían celebrarse «pluries» en las casas que contaran con más de tres religiosos (p. 76). Las constituciones posteriores al Código de Derecho Canónico (1928 y 1937) prescindieron de las novedades aludidas y restablecieron la práctica que se había impuesto a lo largo del siglo XIX: media hora por la mañana y media por la tarde. La meditación matutina se suprimía los días en que se celebraba la *processio defunctorum*, y la vespertina cuando se cantaba la salve o se recitaba el oficio de difuntos<sup>99</sup>. Las de 1937 reintrodujeron la meditación matutina en la semana de Resurrección, que había desaparecido en la edición anterior<sup>100</sup>.

97 Palabras tomadas de las constituciones de los siglos anteriores.

98 Las dos últimas casas fueron declaradas conventos de observancia por el definitorio general el 15 de febrero de 1909: *Actas del definitorio general 2* (1901-1925), 116: AGOAR, VI/26, también en 1912 el padre Enrique declaró conventos de observancia las casas de Monteagudo y Sos: *Libro de comunicaciones del provincialato*, 1911-17, p.

99 *Constitutiones 1937*, n. 318.

100 «¿Por qué en la semana de Pascua de Resurrección», se preguntaba el padre Pablo Planillo, «¿no se ha de tener oración, al menos por la mañana?»: AGOAR, caja 93, leg. 3, n. 7. Tampoco el padre general y el padre Gregorio Erce, vicario de Argentina, comprendían la anomalía: *Ibid.*

Marcelino Simonena, a la sazón maestro de novicios en Monteagudo (1908-1913), con palabras breves y llanas exponía su importancia y metodología y exhortaba al novicio a no olvidar lo aprendido en el noviciado. Distinguía en la meditación seis pasos: preparación, lección, meditación, acción de gracias, ofrecimiento y petición. Podría sorprender el relieve concedido a la preparación, tanto remota como próxima. En los demás pasos admite situaciones en que el orante puede cambiar el orden o incluso desentenderse de ellos, pero la preparación nunca deberá omitirla. La advertencia no tenía nada de novedosa, ya que no hay tratadista que no la haya puesto de relieve. Pero entonces, y también en nuestro tiempo, sonaba a nueva, por no decir a revolucionaria. Y es que los religiosos de nuestro tiempo casi hasta la hemos olvidado, a pesar de necesitarla más que nuestros antepasados. En efecto, ninguna de las generaciones pasadas ha estado tan sometida al asalto continuo de nuevas imágenes y noticias como la nuestra. Ningún religioso vivía con las ventanas tan abiertas al mundo como nosotros o tan pendiente de la última noticia deportiva, política o cultural.

En aquellos esos años el padre Fernando Mayandía se expresó con agudeza, pero también con desmesura sobre la absoluta incompatibilidad entre la dispersión del mundo moderno y la meditación. Tras exagerar los peligros de la prensa, se preguntaba retóricamente si su uso podría «componerse con esa serena quietud, con esa calma que necesita el alma humana para tratar con Dios ¿Podrá recoger sus potencias para traerlas sumisas a que se ocupen fructuosamente en las grandes verdades sobre que estriba la vida religiosa, y sin las cuales resultaría hasta inconcebible engaño? ¿Con tal alimento intelectual, con ese fárrago de noticias, de embustes y de ficciones podrá darse jamás el contemplativo, ese ser admirable, ornamento de la vida religiosa?»<sup>101</sup>.

Simonena encarecía también la necesidad de entrenar a los novicios en el ejercicio de la oración.

«El padre maestro se esmerará grandemente en que los novicios hagan bien la oración mental, pues de practicar bien este santo ejercicio en el noviciado depende su aprovechamiento en las virtudes durante la vida. Si los novicios no hacen bien la oración ni se aprovechan bien de la meditación, ya porque no se les enseña debidamente a practicarla, ya porque en el colegio preparatorio se acostumbraron malamente a ese ejercicio, no esperen los maestros que en lo sucesivo se corrijan los novicios de ese defecto. Es un punto muy capital este, si queremos que florezcan las virtudes religiosas en nuestros claustros y en nuestros ministerios, y en nada han de insistir tanto los maestros como en enseñar prácticamente la forma de hacer oración,

---

101 *Orientaciones. Algunas observaciones sobre el pasado y presente de la orden de agustinos recoletos españoles*, Zaragoza 1925 (escritas en 1918), 153-155.

proponiéndoles casos y preguntándoles sobre ellos»<sup>102</sup>.

Entonces ya se consideraba excesivo el tiempo dedicado a la lectura. Enrique Pérez y Marcelino Simonena se contentan con aconsejar que se abrevie. Mayandía, más vehemente, denuncia con fuerza su inconsistencia y sus peligros, e incluso aboga por privatizar la meditación.

«No sé quién sería el que introdujo en nuestras casas la práctica de hacer la meditación leyendo la mayor parte del tiempo y así no puede ofenderse si digo que hizo con ello un daño grande a la orden. No se medita, se oye, a veces cosas bien inoportunas, conceptos o muy alambicados y propios de la cátedra o de academia, o demasiado sencillos, por no darles otro nombre. Se pasa el rato muy cómodamente, sin que haya modo, por tanto oír, de que nos fijemos en algo substancial y que nos mueva, ni tampoco tiempo para ello, resultando que haya entre los que tal práctica siguen más impulsivos que reflexivos. Estos se hacen con el ver y examinar y contemplar las verdades; con mirarlas otra vez cuando la pesadumbre nos abruma, o la enfermedad nos abate o la desilusión nos fatiga. = No porque las nuevas Constituciones prevengan en el lugar citado que se huya de tal abuso se ha conseguido extirparlo; que sigue en algunas casas de la orden, pero que es urgente necesidad el proscribirlo. La meditación es individual, personal; es el acto de asimilación intelectual de una verdad religiosa, haciéndola pasar a la categoría de los postulados de nuestra vida práctica; y esto no lo hace el autor del libro; esto lo hace el que medita y piensa y calcula y compara y deduce»<sup>103</sup>.

Sobre este último punto se continuó debatiendo en la orden. Corro la veía con malos ojos y la atribuía a una intervención desafortunada de un prior de Manila. Ocio denunció (1950) el peligro «de convertir la oración en una lectura que [...] a veces es poco apta para dar pábulo a la meditación»<sup>104</sup>. En 1957 el defensor de la provincia de San Agustín, animado por estas dudas que se habían insinuado incluso en seno del mismo generalato, pidió «que, no obstante lo dispuesto en el n. 733 de nuestro Ceremonial, en la meditación no se tenga la lectura de los puntos en común, sino que los religiosos la hagan individualmente, si bien reunidos en comunidad en el lugar acostumbrado». El generalato no tuvo a bien

102 Monachil (Granada) <sup>2</sup>1924, 267; en la primera edición, Madrid 1912, 208 pp., había sido más escueto, dedicando a la meditación apenas 5 páginas (170-175).

103 *Orientaciones*, 158-159. En septiembre de 1912 el provincial de San Nicolás recomendaba a los priores de Monteagudo, Marcilla y San Millán que la lectura durase «de cinco a siete minutos». Nunca debería llegar a diez: AM, leg. 97, n. 3.

104 I. OCIO, «Instructio de congruentiori modo sodales Ordini adsciscendi eosque in religiosam et sacerdotalem perfectionem ducendi», 1950: Ao 1 (1950-51) 9-146, la cita en p. 57. El *Ceremonial* de 1936, n. 577, había exhortado a los religiosos y, sobre todo, a los superiores a «no convertir la oración mental en una simple lectura. Esta es solamente una ayuda, algo accesorio; lo principal es pensar, meditar en lo que se ha leído».

acceder a su solicitud. Habría que esperar al concilio Vaticano II para abrogar una costumbre poco acorde con la lógica de la oración mental y con la tradición antigua de la orden que siempre había optado por una lectura breve. Por fin, en la reunión conjunta del generalato con los provinciales en septiembre de 1964 se decidió autorizar la lectura particular de los puntos de la meditación, «con la advertencia [de] que sea el padre maestro o prefecto quien aconseje o apruebe el libro para los no sacerdotes»<sup>105</sup>.

Aunque carecemos de informaciones precisas, no parece aventurado afirmar que durante las seis primeras décadas del siglo XX los conventos y colegios respetaban de ordinario la norma constitucional sobre las dos medias horas de oración mental al día y que se urgía la obligación de hacerla en privado a los que no podían hacerla en común. En este último punto insistieron los capítulos generales de 1956 y 1962. Al parecer esa práctica ya estaba vigente al menos en algunas provincias. En las parroquias y misiones, en las que vivían la inmensa mayoría de los sacerdotes, e incluso en los conventos filipinos la situación era distinta. En noviembre de 1929 el defensorio de la provincia de San Nicolás reconocía que en ellos era costumbre consolidada la reducción de la meditación vespertina a un cuarto de hora e incluso se atrevió a solicitar al generalato su sanción. Este la censuró como un abuso y urgió el cumplimiento del precepto constitucional en los tres conventos. Los priores de Cebú y San Sebastián «podrán dispensarla en los días en que hubiere bastante trabajo de confesonario, ya sea por la mañana, ya por la tarde». En plena conformidad con esa costumbre, cuatro años antes el provincial de Filipinas había fijado en media hora por la mañana y un cuarto de hora por la tarde el tiempo que los misioneros de China debían dedicar a la meditación<sup>106</sup>.

En junio de 1930, a instancias del padre Corro, que insistía en la importancia capital de la oración en la vida recoleta y denunciaba con vehemencia los defectos de que, según él, adolecía su práctica, el defensorio general, convencido también él de su transcendencia, acordó:

«Recomendar a los padres maestros de novicios y de profesos procuren con toda diligencia instruir a nuestros jóvenes religiosos en la importancia de la meditación

105 Ao 8 (1963-64) 347-359; la cita en p. 351. El tema se había tratado con cierta detención en el capítulo general de 1962. En la actualidad cada religioso es libre de organizar su tiempo con entera libertad. Puedo equivocarme, pero me parece que con frecuencia no se cuida mucho la elección de los textos y se dedica excesivo tiempo a su lectura en detrimento, claro está, de la oración propiamente dicha.

106 Bernabé PENA, *Reglamento para los misioneros de China*: 14 noviembre 1925: AGOAR, L7, n. 3.

y modo práctico de hacerla, con ejercicios prácticos y repetidos sobre la misma. = Que los padres superiores procuren en sus respectivas casas que, en el acto de la meditación, se dé a esta más tiempo que a la lectura. = Que se esmeren en la selección de libros que hayan de servir de lectura para los puntos de la meditación. = Que, habida cuenta del clima y circunstancias del personal de las diversas casas, moderen prudentemente el tiempo que los religiosos hayan de estar arrodillados durante la meditación sin propender demasiado a las exigencias de la comodidad, sino más bien al vigor de la vida religiosa».

En esa atmósfera surgieron las Constituciones de 1928 y 1937, las cuales, a su vez, contribuyeron a perpetuarla hasta 1968, en que fueron substituidas por las constituciones postconciliares. Pero ni ellas ni las nuevas ediciones del ceremonial (1936 y 1950) se preocuparon de su fundamentación teológica, y tanto menos de señalar las condiciones que exige su ejercicio o de proponer un método que lo facilitara. Su formulación era totalmente legalista, poco apta, por tanto, para ilusionar a los religiosos. Sus redactores quizá pensaran que esa función correspondía a los maestros de novicios y profesos, pero no lo expresaron. Ni siquiera la incluyeron en la larga lista de sus obligaciones (nn. 241, 257, 258). Con todo, parece que siempre hubo maestros interesados en introducir a sus novicios en las técnicas de la oración mental. A mediados de la década de los 50 mi maestro de novicios insistía en su importancia, proponía métodos y señalaba algunas pistas elementales: necesidad de mantener la presencia de Dios, preparación de los puntos, aplicación de la imaginación y la memoria a lo leído en ellos para, tras una breve reflexión, pasar a los afectos, a la adoración, petición y acción de gracias. De par de mañana nos leía un punto del *Kempis* y al anochecer algunos días nos hablaba del método ignaciano, siguiendo las enseñanzas del padre Manuel García Nieto (1884-1974), maestro de espíritu en la Universidad de Comillas y enamorado de la oración<sup>107</sup>. No puedo decir lo mismo de los maestros de coristas. La masificación de los coristados y la escasa preparación específica de los maestros hacía difícil un contacto profundo y sincero de los jóvenes profesos con su maestro. Con frecuencia esa debilidad teológica y espiritual de base llevaba a los religiosos a descuidar la oración apenas salían del convento.

La situación preocupaba a los superiores, al menos a los más atentos. El primero que la expuso en público fue el padre Feliciano Ocio en una magnífica y extensa circular. La facilidad con que los religiosos se eximían de un acto tan relevante, especialmente cuando vivían solos o salían de viaje, exigía una seria toma de conciencia. Era necesario que todo recoleto comenzara a entrenarse en ella desde su ingreso en el seminario con lecturas bien escogidas, capaces de

---

107 B. HERNÁNDEZ MONTES, *El padre Nieto. Una vida para Cristo*, Madrid 1988.

captar su atención y suscitar en su corazón sentimientos de compunción, adoración y gratitud. Pero era en el noviciado donde se le debía instruir «con mayor profundidad».

«Métodos de oración, grados, industrias para superar las tentaciones, desalientos y dificultades son cosas en las que el novicio ha de salir suficientemente versado. Y para que el estudio no sea meramente teórico, el reglamento interno del noviciado ha de proveer que, además de la oración de la comunidad, los novicios vaquen a ella en otras horas y lleven a la práctica las reglas y directivas que han aprendido; y el maestro ha de considerar como de sus principales obligaciones informarse sobre cómo proceden y adelantan sus encomendados en las vías de la oración. Un novicio que al concluir su noviciado no sale bien equipado en esta materia es un soldado que marcha a la guerra ignorando el manejo del fusil. = En el coristado tampoco se ha de omitir cuanto concierne a la oración [...] Sea esta la oportunidad para llamar la atención sobre un defecto que ha de procurar evitarse o corregirse [...] La oración mental ha sido considerada como uno de los ejercicios espirituales que, por lo menos en sus primeros grados, exige mayor despliegue de las potencias y, por lo tanto, mayor actividad».

A continuación pondera las dificultades que entraña su ejercicio, «por lo menos en sus primeros grados», y la necesidad de afrontarlas con decisión. Hoy esas dificultades han crecido con las ocupaciones y el poco aprecio de que goza el silencio. Algunas precauciones tradicionales no se pueden observar «hoy con el mismo fervor que antaño, pero sí se puede y se debe mantener» su substancia, su intención. «Lo que con ellas se perseguía – el recogimiento– no ha perdido eficacia, y aun es hoy más necesario. Urgíase más en otros tiempos el aislamiento completo y que el religioso no saliese al mundo; en las actuales circunstancias el empeño mayor ha de tender a que el mundo no invada el recinto sagrado del claustro». Como medios para evitar la dispersión, que tanto la entorpece, proponía el retiro, el amor a la celda, la guarda del silencio, la entrega al trabajo, la presencia de Dios y, en fin, la huída de cuanto disipa y entibia el fervor<sup>108</sup>.

El capítulo general de 1950 recogió sus recomendaciones<sup>109</sup> y a continuación varios capítulos provinciales intentaron aplicarlas a sus provincias. Al año siguiente el capítulo de la de San José recomendaba a los párrocos y superiores

108 OCIO, «Instructio de congruentiori modo...», pp. 56-68, 78-79.

109 Acta 10: «Novitiorum atque professorum magistros exquisita formatione insigniri omnino necesse est; ex illis namque plurimum pendet institutio juniorum nostrorum, qui ad perfectionem tendere debent; quam ob rem Apostolicæ Sedis votis obsequuturum, Capitulum Generale suadet ut Romæ sub auctoritate Reverendissimi P. N. Prioris Generalis prælaudati magistri peculiaria peragant studia Asceticæ, Pedagogiæ et directionis animarum, diversasque calleant Asceticæ scholas, augustinianæ quidem maxime inherendo. Optandum est ut, si possibile sit, gradus academicos in theologicis disciplinis assequantur, thesimque opusve simile de re ascetica et mystica conficiant».



que, «salvo lo prescrito en el n. 318 de nuestras constituciones», no omitieran la meditación, «sin la que es imposible la vida interior»<sup>110</sup>.

En los tres lustros siguientes la orden, aprovechando un periodo de excepcional bonanza vocacional y atendiendo a las continuas solicitudes de Roma, hizo un gran esfuerzo por mejorar la calidad de su vida y de su servicio eclesial, prestando más atención a la formación espiritual de sus miembros. Capítulos y priores generales tornaron una y otra vez sobre ella, dando nuevo impulso al retiro mensual y a los ejercicios anuales en común e insistiendo en la preparación específica de los maestros de espíritu. Incluso dispusieron que consiguieran títulos universitarios. Las llamadas de atención sobre la observancia regular, de la que la oración mental es parte substancial, se repiten año tras año tanto en los capítulos y disposiciones de visita como en los reglamentos de los colegios, las circulares y cartas a grupos particulares. El fin de la orden, escribía Ayape en 1959 al provincial de Santo Tomás, no es otro que la santificación de sus miembros y a esa santidad no se llega sin el cultivo asiduo de la oración.

«La extrema tendencia a la perfección y la guarda de los santos votos exigen un exquisito cuidado, una vigilancia continua y, sobre todo, una asidua e intensa vida de oración. La oración es la respiración del alma y un manantial fecundo e indeficiente de gracia y de energía espiritual. Los superiores que se empeñan en mantener un clima favorable a la vida de oración, que todo lo disponen de modo que el ejercicio de la oración y las prácticas de piedad no sufran menoscabo, cumplen con un sacratísimo deber y prestan a la comunidad el más alto servicio. Por su parte, cada religioso debe formar su conciencia de modo que, aunque no pueda asistir a la oración en común, jamás se dispense de ella en particular. Solo mediante la oración podrán la orden, la provincia y el religioso ofrendar al Señor frutos de santidad».

En los colegios el contacto con los jóvenes, la lectura de autores profanos y el menor contacto con las cosas sagradas pueden llevar a «a una pérdida o disminución del sentido espiritual que ha de predominar, en cualquier momento o situación, en los que somos ministros de Jesucristo dispensadores de sus misterios». Esas circunstancias muestran la necesidad de normas que salvaguarden el recogimiento interior y la observancia regular. Pueden proponer horarios diversos, pero sin sacrificar nunca lo esencial. Es necesario, por tanto, elaborar «un reglamento adecuado en que se conceda al religioso facilidad de cultivar su vida interior, de atender a su oración, a su estudio, a su trabajo individual»<sup>111</sup>.

110 Ao 1 (1950-1951) 315.

111 E. AYAPE, *Carta a la provincia de Santo Tomás*, 22 mayo 1959: Ao 5 (1958-1959) 274-277.

Esas inquietudes quedaron plasmadas el año 1959 en la *Ratio Studiorum*. El texto cubría todo el arco temporal y ministerial de la vida recoleta e introducía novedades tendentes a fortalecer la inspiración contemplativa de la Recolección. Las más importantes eran el tirocinio, el año de perfección y la celebración anual, el 5 de diciembre, del *dies natalis* de la orden. La oración no recibió la atención que habría merecido. Solo alude a ella al tratar de los novicios<sup>112</sup> y jóvenes profesores<sup>113</sup>.

Estas intervenciones no surtieron el efecto deseado, como reconocen sus mismos agentes. Pero no hay duda de que crearon en la orden un aprecio mayor de la piedad y, consiguientemente, mejoraron la práctica de la oración. En este tiempo no faltaron nunca religiosos enamorados de la oración. Baste recordar los nombres de Venancio Martínez, Mariano Gazpio o Jenaro Fernández. Los tres pasaban largos ratos ante el sagrario, sumidos en tiernos coloquios con el Dios de sus amores.

#### 6. De la desafección por la oración a su recuperación lenta y laboriosa.

##### *En búsqueda de nuevos caminos, 1965-2015*

En la década de los sesenta, en coincidencia con la clausura del concilio, pero sin dependencia, al menos directa<sup>114</sup>, de él, la oración experimentó una grave crisis en los institutos religiosos. Fue víctima de aquel afán renovador que en su frenética búsqueda de novedades prescindía, por principio, de los modos tradi-

112 *Ratio Institutionis*, n. 151: «In novitiatu alumni spiritu religioso penitus confirmentur, orationi et meditationi assuescant ut familiaritatem cum Deo consequantur».

113 *Ibid.* n. 159: «Non remittantur conatus, quibus in Novitiatu iam opera data est, acquirendi et augendi consuetudinem orationis, vitam interiorem in intimo cum Deo commercio et generosam suiipsius abnegationem, adhibita directione spirituali aliisque mediis a Magisterio ecclesiastico, sanctisque viris commendatis».

114 El decreto *Perfectae caritatis* recordó a los religiosos el deber de «cultivar con dedicación constante el espíritu de oración y la oración misma» (n. 6) y les exhortó a ver en la contemplación el modo de unirse a Dios «con su espíritu y corazón» (5). Los decretos postconciliares *Ecclesiae Sanctae* II, 21 (1966), *Renovationis Causa* (1969) *Evangelica Testificatio* (1971) y la instrucción *La dimensión contemplativa de la vida religiosa* (1980) manifestaron su preferencia por la oración mental: «La oración», escribía esta última, «es el aliento indispensable de toda dimensión contemplativa: en estos tiempos de renovación apostólica, como siempre por lo demás, cuando se trata de una tarea apostólica se ha de dar el primer lugar a la contemplación de Dios, a la meditación de su plan de salvación y a la reflexión sobre los signos de los tiempos a la luz del Evangelio, de suerte que la oración pueda alimentarse y crecer en calidad y en frecuencia».

cionales, a los que acusaba, unas veces, de intimistas y desencarnados, y, otras, de ordenancistas y formalistas. Una tras otra desaparecieron o se redujeron notablemente muchas oraciones vocales para, supuestamente, dar paso a la oración mental. Siguiendo las directrices del decreto *Perfectæ Caritatis* (n. 6) creció el recurso a la Escritura, se revalorizó la Liturgia y se descubrió el puesto central de la Eucaristía. Pero tras ese deseo sincero de renovación acechaban no pocas trampas que terminaron por comprometer su eficacia. En la práctica, la vida oracional de los religiosos entró en una crisis, de la que, en la mayor parte de los casos, solo se comenzó a tomar conciencia en el quinquenio siguiente –1970-1975–. La apremiante llamada de Pablo VI y el influjo de movimientos laicales –carismáticos, neocatecumenales, *focolari*, Comunión y Liberación– movieron a los capítulos generales a insistir en sus valores y favorecieron la aparición y consolidación de grupos, experiencias y subsidios oracionales que trajeron consigo una revalorización teórica de la oración<sup>115</sup>.

Ese nuevo aprecio de la oración, ya generalizado, aún no ha producido los efectos prácticos que cabría esperar, sobre todo en el campo de la oración mental. Quizá porque esta requiere una serenidad de ánimo y un recogimiento de la memoria y de la fantasía que a los hombres de nuestro tiempo, siempre pendientes de la última noticia, nos resulta muy costoso. «Los que mucho ven y hablan, con dificultad se recogen», sentenció el padre Agustín de San Ildefonso<sup>116</sup>. Para evitar los peligros de la curiosidad, a la que san Vicente de Paul tildó de «peste de la vie spirituelle», ya Guillermo de San Thierry (†1148) exhortaba al orante a no mariposear de texto en texto, sino a concentrarse en uno, confiándolo a la memoria para de ese modo poder exprimirle el jugo y favorecer los afectos que alimenten la oración<sup>117</sup>.

En nuestra orden ocurrió más o menos lo mismo, aunque con cierto retraso y con matices más moderados. Voces aisladas comenzaron a oírse ya en 1965 y aun antes, pero solo adquirieron consistencia en el capítulo de 1968, donde encontraron apoyos poderosos. Todavía recuerdo la sonrisa que suscitaba en muchos de los oyentes cualquier reflexión o exhortación a la oración en las charlas que por aquellos años me tocó impartir.

El problema aparece ya en la primera reunión conjunta del generalato con los provinciales, celebrada en Roma en septiembre de 1964. Al final llamaron la atención sobre el tema y dictaron algunas normas con el fin de frenar sus consecuencias.

115 Giancarlo ROCCA – L. CABIELLES, «Preghiera. Difficoltà e orientamenti conciliari e postconciliari»: DIP 7, Roma 1983, cc. 90-94.

116 *Theologia Mystica*, 103.

117 *Epistola ad fratres de Monte Dei*: DS 9, c. 484.

«Para crear y fortificar estos hábitos en un punto tan delicado como el de la oración: a) instrúyase sólidamente a nuestros jóvenes desde el principio en lo perteneciente a ella; b) en el noviciado procúrese adiestrar a los novicios, con ejercicios orales y escritos, en el manejo de los principales métodos de oración; c) se autoriza para que, en vez de que se lean en público los puntos de la meditación, los lea cada uno en particular, con la advertencia [de] que sea el p. Maestro o Prefecto quien aconseje o apruebe el libro para los no sacerdotes»<sup>118</sup>.

El padre general continuó insistiendo en la oración en sus circulares. En la del 19 de marzo de 1966 le dedicaba un largo epígrafe (210-212), en el que exhortaba a respetar las dos medias horas de oración diaria aun en los ministerios en que solo hubiera dos sacerdotes. En las parroquias podrá resultar complicado reservar un tiempo para la vespertina. Pero «con un poco de buena voluntad y espíritu de sacrificio podrá encontrarse una hora apropiada algo más temprano, para tener por la tarde la meditación, antes de que comiencen de lleno las actividades parroquiales, y esto aun en aquellos lugares en los que haya solo dos religiosos. En el reglamento de la casa debe señalarse el tiempo para este santo ejercicio. Ni puede considerarse como sustituto de la meditación vespertina el rezo del rosario con el pueblo. Esto ayudará mucho a todos a conservar el propio espíritu religioso, necesario para la eficacia del mismo sagrado ministerio». Tres meses más tarde el capítulo provincial de San Agustín se hacía eco de esa recomendación<sup>119</sup>. El 7 febrero de 1967 el defensorio general ordenaba a las comisiones preparatorias del próximo capítulo que pusieran especial diligencia en lo referente a la oración mental, a la mortificación, a la pobreza, a la vida común y a la formación de los religiosos<sup>120</sup>.

Fruto de esa preocupación fueron también la fundación del Instituto de Espiritualidad, en septiembre de 1966<sup>121</sup>, y las semanas de espiritualidad que comenzaron a celebrarse en marzo de 1967 por expreso deseo del general. Ambos organismos debían investigar «la genuina espiritualidad de la orden» y proponerla de modo inteligible y atrayente a los religiosos, «ut verus Ordinis spiritus ab omnibus sodalibus penitus cognoscatur et eorum plenius informet vitam et activitatem». Aunque adoptaron una orientación excesivamente teórica, se concentraron casi exclusivamente sobre san Agustín y privilegiaron la liturgia, no descuidaron del todo ni la tradición recoleta ni la oración mental. En la segunda semana, celebrada en Pamplona en diciembre de 1967, Serafín Prado, Eugenio

118 «Circular del padre General y Conclusiones»: Ao 8 (1963-64) 347-359; la cita en 351.

119 Ao 9 (1965-1966) 311.

120 Ao 10 (1967-68) 38.

121 Ao 9 [1966-67] 216-17.

Ayape, Sabino García de Acilu, Jesús Ortega y otros dedicaron varias charlas a la espiritualidad recoleta. El primero abordó el tema de la oración recoleta, pero, al parecer, se concentró sobre la oración litúrgica, que, sorprendentemente, presentó como la más representativa de la Recolección (*Ibid.* 320). Unos años antes, en un artículo, que ha recibido justo reconocimiento, su presentación del tema había sido más equilibrada<sup>122</sup>.

Las respuestas a la encuesta de la comisión precapitular sobre *las observancias* (1967-1968) reflejan un inesperado interés de los frailes por la oración mental. Dos centenares se sintieron obligados a dar su opinión sobre uno u otro de sus múltiples aspectos. La gran mayoría la consideró esencial al espíritu recoleto, «the very reason of the Recollect tradition» (J. Oldfield), una práctica irremovible –*irremovable* en boca de los estadounidenses–, que debía ocupar «el primerísimo lugar» en nuestra piedad y cuyo cumplimiento había que asegurar «a toda costa» «con normas claras y terminantes» (Anchuela). Alguno deseaba que se le dedicara más tiempo. La meditación vespertina de los sábados podría acortarse para dar tiempo al canto de la salve, pero nunca suprimirse (Ayape). En cuanto al lugar, horario y otras modalidades la unanimidad desaparecía. Varios verían con buenos ojos dejar todas esas circunstancias a la voluntad de cada religioso, a imitación de los primeros recoletos (Ch. Huse). Más numerosos eran quienes abogaban por tener media hora en común y otra media en privado, ya en la celda, ya en la capilla, «pero siempre a la misma hora».

En el capítulo, donde el tema se volvió a debatir con pasión, se oyeron voces más discordes. Junto a las que le asignaban un puesto central en la futura configuración de la orden, abogaban por consolidar su base teológica y encarecían su estrecha conexión con el apostolado, se oyeron otras que desconfiaban de su eficacia, la calificaban de rutinaria e ilusoria, preferían dejarla a la plena libertad de cada religioso y aconsejaban la adopción de nuevas experiencias. Al fin se llegó a un compromiso, que quedó plasmado en tres números de las nuevas constituciones.

«Cotidie fratres per integram horam orationi mentali vacent. Ad exemplum Parentis nostri sacram Scripturam cotidie præ manibus habeant, ita ut verbi divini lectio et meditatio sit fons præcipuus pietatis et orationis nutrimentum» (n. 65). = «Orationis mentalis modus et hora in ordine domestico determinentur. Maxime commendatur ut dimidius saltem tractus in communi habeatur» (n. 74). = «Diebus quibus pium exercitium orationi æquivalens habetur, Salve Regina cantatur, vel aliud officium præter officium diei persolvitur, tempus orationis mentalis ad dimidiam tantum horam, protrahatur» (n. 75).

122 S. PRADO, «Espiritualidad agustino-recoleta»: *Agustinos Recoletos. Historia y Espiritualidad*, Roma 2007, 339-372, esp. 356-360.

Ni la base teológica de la oración, ni su conexión con el apostolado ni la formación oracional de los religiosos ni otras exigencias y posibilidades ventiladas en el debate capitular dejaron huella en el texto constitucional. Este se contentó con incluirla entre los medios necesarios para una adecuada formación espiritual. Las Constituciones siguientes –1975 (nn. 78 y 79), 1983 (76), 1987 (76, 77) y 2011 (76 y 77)– repiten casi a la letra su parte normativa. Se limitaron a ordenar que al menos una de esas dos medias horas se tuviera en común y enriquecieron su base doctrinal con alusiones a su íntima conexión con la espiritualidad recolecta, a su influjo en la «integración vital del hombre» y en la «participación íntima y fructuosa en la oración pública de la Iglesia y en el misterio de la Eucaristía» (1975, n. 279; 1983, 76; 1987, 76; 2011, 76). Otras ideas se encuentran desparrahadas en los capítulos dedicados a la oración en general.

La formulación del número 74 de las Constituciones de 1968 fue poco afortunada. Contra las esperanzas de sus promotores, contribuyó a desdibujar una práctica que, según las directrices conciliares y pontificias sobre la renovación de la vida religiosa, no solo debía haber sido resguardada contra las inclemencias del momento, sino fuertemente potenciada, dado el relieve que tuvo en el carisma originario de la orden. Los frailes de a pie no estaban suficientemente concienciados sobre su valor y, al verse libres, prescindieron inmediatamente y de modo masivo de la media hora de meditación privada. Más dudoso es si esa concesión llegó a influir también en el descrédito de la meditación en general.

Ya a los tres años el prior general lamentaba las consecuencias nefastas que estaba produciendo su desestima y su abandono por no pocos religiosos y apremiaba a las comunidades a reservarle un puesto central en la organización de su vida diaria.

«Hemos visto con preocupación –¿por qué no decirlo?– que se abandona fácilmente en la práctica este ejercicio de la oración mental o que se reduce a su mínima expresión. [...] En diversos casos [...]»<sup>123</sup>.

La denuncia de la infidelidad a la media hora de oración libre se convirtió en una especie de estribillo que se fue repitiendo monótonamente en los informes

123 Luis GARAYOA, «Carta circular tras la reunión del generalato con los provinciales», 13 noviembre 1971: Ao 12 (1971) 469-97; la cita en p. 473. Tres años más tarde, en el *Informe sobre el estado de la orden*, su tono era más alarmante. Hay frailes «a los que nada dicen ya ni la oración en común ni la oración personal –mi trabajo es mi suficiente oración– o los tiempos de oración; que han arrumbado el rezo de la Liturgia de las Horas cono algo anacrónico y ajeno a los tiempos actuales; que omiten con pasmosa facilidad la celebración de la Eucaristía, o solo la celebran si está presente “el pueblo de Dios” o tienen algún compromiso. Y entonces, en ocasiones, a su aire y manera y prescindiendo de las normas más elementales»: Ao 14 (1974) 409-10.

de los superiores y capítulos, tanto generales como provinciales, al menos hasta mediada la década de los 90.

«Respecto a la oración mental, cuya observancia es aceptable en lo que se refiere a la primera media hora», escribía en octubre de 1991 el padre general, «es bastante preocupante en muchas comunidades la falta de disposiciones claras en el *ordo* sobre la segunda media hora y la obligación de los priores locales en corregir posibles fallos. Por tanto, debe determinarse en toda comunidad el tiempo y modo de practicar la segunda media hora de oración mental. = En distintas provincias y ante la necesidad de una vivencia de la oración se han programado actividades sobre la misma contando incluso con la presencia de especialistas de fuera. Nuestra reunión manifiesta el deseo de preparar maestros de oración y de vida espiritual, en la certeza de ser este un camino muy válido para la renovación de la orden. Además, la presencia de estos maestros de oración OAR sería un camino propicio para instaurar y programar nuevas formas de oración propias de la orden en beneficio de los mismos religiosos y de los fieles que frecuentan nuestros ministerios apostólicos. La oración agustiniana, el proceso de interiorización, la iluminación de la vida diaria desde el carisma OAR, pueden ser referencias muy claras de métodos de oración que hoy no compartimos con los fieles, tal vez por falta de maestros de oración OAR»<sup>124</sup>.

La vuelta a su celebración comunitaria parecía ser el único remedio. Así lo hizo alguna que otra comunidad<sup>125</sup>. Pero, en general, no se consideró oportuno imponerla, porque, como escribía el mismo prior General al mes siguiente, «siempre nos quedaría la duda de si aquellos que no hacían oración cuando tenía alguna condición de libre elección, harían oración unidos en común». Más útil sería elaborar un buen programa de formación «en la oración y una mayor concreción al precisar las circunstancias en las que esta oración debe hacerse»<sup>126</sup>.

En los últimos lustros, siguiendo esa pauta, la orden ha hecho un gran esfuerzo con la publicación de textos espirituales, la revitalización del Instituto de Agustínología y la oferta de materiales relativamente abundantes para los retiros mensuales y los ejercicios agustinianos, en cuya promoción ha puesto fe e ilusión. El fruto recogido ha sido más bien escaso, al menos en la práctica. En las ideas la situación actual es muy diversa de la de hace 30 ó 40 años. Nadie niega ya la dignidad o la eficacia de la oración. Casi todos estamos convencidos de su

124 Javier PIPAÓN, «Mensaje tras la reunión con los provinciales», 24 octubre 1991: Ao 25 (1991) 2-15; la cita en p. 5.

125 «Ordenaciones de los cap. prov. de Sto. Tomás 1975 y 1978»: Ao 15 (1975) 164, 16 (1977-78) 366; de San José 1981: Ao 19 (1981-83) 130-37; de la Candelaria 1989: Ao 24 (1989) 117; «Informes del prior general sobre el estado de la orden», 20 sept. 1985 y 10 octubre 2003: Ao 20 (1984-85) 259-90; la cita en pp. 274-275; la del último informe en p. 29.

126 «Informe del padre General sobre el estado de la orden», noviembre 1991: Ao 25 (1991) 35-36.

absoluta necesidad, de que sin ella ni nuestra vida espiritual dará un paso ni nuestro apostolado producirá el fruto deseado.

Por desgracia, no se ha acertado a verter esas ideas en cauces que les den concreción. La oración sigue relegada a un segundo plano. La media hora en privado sigue abandonada a su suerte. Abundan los que se eximen de ella con la mayor facilidad y no se termina de fijar normas que faciliten y aseguren su observancia. La otra media hora se respeta en la mayoría de las comunidades. Pero pocas parten de ella al organizar su jornada. En no pocas comunidades muchos religiosos no asisten por razones de trabajo y otros la omiten, la recortan o se ausentan de ella con frecuencia, cuando no de ordinario, sin motivo plausible. Sorprende la decisión de varias comunidades de prescindir de ella los domingos y días festivos, que son los más llamados a potenciar el culto divino. Esa decisión parece justificada en parroquias y casas con gran actividad apostólica. Pero es difícilmente comprensible en colegios y casas de orientación administrativa. Quizá conviniera cambiar el horario, pero su supresión resulta incomprensible.

En todo este tiempo la orden no se ha cruzado de manos ante una situación que contrasta con las exigencias de nuestro carisma. Los capítulos provinciales y generales la han denunciado con una insistencia digna de mejor suerte. Se ha insistido en el carácter contemplativo de la orden y se ha visto en la oración la «entraña» de su vida; se han organizado semanas de espiritualidad y cursos de renovación, se ha dado impulso al retiro mensual y a los ejercicios anuales, y hasta se erigió una casa de oración, que apenas tuvo cuatro años de vida, desde diciembre de 1978 a febrero de 1982, en que quedó suspendida «temporalmente»<sup>127</sup>. La provincia de Santo Tomás lleva más de 30 años, desde 1980, organizando jornadas de oración a fines del mes de diciembre<sup>128</sup>. Últimamente se han dado pasos para recuperar la *lectio divina*. Aunque no debería nunca substituir a la meditación sistemática, que es la oración propia de la Recolección, puede ayudar a superar la crisis en que todavía seguimos inmersos.

Ninguna de estas iniciativas ha dado el fruto esperado. Quizá porque la meditación, como ya queda indicado más arriba, es una actividad, que, si siempre ha sido difícil, actualmente exige esfuerzos extraordinarios. Requiere un recogimiento y una ascesis que parecen superar la capacidad de los hombres de hoy. Al menos, abundan los que no se creen con fuerzas para ello.

Ángel MARTÍNEZ CUESTA, OAR  
Roma

127 David HERNÁNDEZ, «Circular sobre la casa de oración», 6 febrero 1982: BPST 61 (1982) 11-12.

128 Rodolfo PÉREZ, «Jornadas de oración - Jornadas de redención»: BPST 62 (1983) 236-243.



*Resumen*

Este ensayo presenta una primera aproximación a la vivencia de la oración mental entre los agustinos recoletos desde su fundación hasta la actualidad. Comienza con una breve noticia sobre la presencia de la *lectio divina* en la vida cristiana del primer milenio y su lenta evolución hasta desembocar en la oración mental sistemática a lo largo de los siglos xv y xvi. A continuación muestra el papel central que ocupó en los movimientos recoleto y descalzo de ese último siglo. Y termina con un recorrido sobre los grandes cambios que su práctica ha experimentado a lo largo de los cuatro siglos de la historia agustino-recoleta.

*Abstract*

This essay tries to offer a first approach to the way in which the Augustinians Recollect have carried on the mental prayer since their very beginning until the present. It starts with a brief note about the practice of the *lectio divina* among Christians of the first Millennium and its slow evolution until its flow into the mental prayer along the xv<sup>th</sup> y xvi<sup>th</sup> centuries. Next is detailed the major role it played in the recollect and discalced movements of this last century. And it ends with a rapid presentation of the great changes it has undergone along the four centuries of the Augustinian Recollect history.