

Comentario a la Regla de San Agustín

CAPITULO SÉPTIMO

PRIMERA PARTE

0. Texto del capítulo

1. Obedeced al prepósito como al padre, respetando su dignidad, para no ofender a Dios en él; obedeced aún más al presbítero, a cuyo cuidado estáis confiados.

2. Así, pues, que se cumplan todas estas cosas y, si alguna no lo fuera, no se pase por alto por negligencia, sino que se procure enmendar y corregir, será incumbencia sobre todo (pero no sólo) del prepósito; por lo tanto, remita al presbítero, que tiene entre vosotros categoría superior, lo que sobrepasa su oficio o capacidad.

3. Por su parte, el que os preside no ponga su felicidad en dominar desde el poder, sino en servir desde la caridad. En cuanto a vosotros, que os preceda por honor; a los ojos de Dios, esté postrado a vuestros pies por temor. Muéstrese a todos como ejemplo de buenas obras: corrija a los indisciplinados, aliente a los abatidos, sostenga a los débiles, sea paciente con todos. Lleve con agrado mantener la disciplina, infunda temor. No obstante, aunque una y otra cosa sean necesarias, prefiera que le améis a que le temáis, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios de vosotros.

4. Por lo cual, al obedecerle mejor, os compadecéis no sólo de vosotros mismos, sino también de él; (algo justo,) porque, entre vosotros, cuanto más elevado es el lugar que uno ocupa, tanto mayor es el peligro en que se halla.

1. Plan¹

La metodología seguida en el comentario a los anteriores capítulos de la Regla nos guiará también en el comentario al séptimo. Trataremos, pues, de establecer su peculiaridad, su argumento específico, su ubicación en el conjunto de la Regla, su estructura, los pormenores que aporta para la historia del monacato y, por último, su interpretación ascético-espiritual. Son temas que constituirán otros tantos apartados del estudio. En cada uno de ellos comenzaremos haciéndonos eco de la interpretación ofrecida por otros comentaristas y, tras valorarla, ofreceremos nuestro propio punto de vista. Respecto de la interpretación ascético-espiritual, nos limitaremos a presentar y valorar lo expuesto por otros autores, dejando nuestra propuesta para la segunda parte del artículo.

2. Peculiaridades

El contenido de este capítulo hace que su presencia en la Regla no sorprenda a nadie. Por estar dirigida a monjes que llevan una vida cenobítica, se considera obvio que el legislador regule las relaciones entre superiores y súbditos, dando por hecho que, para la buena marcha de la comunidad, tiene que haber personas a las que se les confía el gobierno de la misma.

Si el hecho no llama la atención de los comentaristas del documento monástico, sí su contenido. En el capítulo descubren rasgos peculiares del obispo de Hipona. Según un autor, en este capítulo brilla con más fuerza que en cualquier otro la personalidad del santo, al juzgar como puro reflejo de sí mismo la imagen del superior monástico que dibuja el legislador². Según otro autor, este revela mejor que los restantes capítulos la profunda revolución que el obispo de Hipona introdujo en la vida monástica. Funda su juicio en el hecho de que, sin dejar de lado la obediencia, se ocupa principalmente del ejercicio

1. Como los distintos comentarios a la Regla serán copiosamente citados, utilizaremos estas siglas: CILLERUELO: *El monacato de san Agustín y su Regla*, Valladolid 1947; CILLERUELO, *Comentario a la Regla de san Agustín*, Valladolid 1994; SAGE: *La vie religieuse selon saint Augustin*, Paris 1972; ZUMKELLER: *The Rule of Saint Augustin with a Commentary*, Wisconsin 1961; MANRIQUE - SALAS: *Evangelio y Comunidad. Raíces bíblicas de la consagración a Dios en san Agustín*, Madrid 1978; TRAPÈ: *Sant'Agostino: La Regola*, Roma 1986; VAN BAVEL: *Agustín de Hipona: Regla para la comunidad*, Iquitos [Perú] 1986; BOFF: *El camino de la comunión de bienes*, Bogotá 1991; AGATHA MARY: *The Rule of Saint Augustin. An Essay in Understanding*, Augustinian Press, Villanova 1992; MARIE-ANCILLA: *La Règle de saint Augustin*, OP, Paris 1996; DE VOGÜÉ: *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, I-V, Paris, 1991-1998.

de la autoridad, bebiendo en sus intuiciones de fino psicólogo y, sobre todo, en su experiencia como superior³. Otros lo consideran uno de los capítulos más característicos de la Regla, en razón de la visión que ofrece de la autoridad y la obediencia, reflejo de su espiritualidad⁴.

3. El argumento

Los autores no se plantean formalmente la cuestión sobre el argumento específico del capítulo. Como les parece obvio, se limitan a presentarlo. Aunque desde diferentes matices, todos se mueven en torno a la misma realidad: las relaciones entre quienes gobiernan y quienes son gobernados. Basta fijarse en los epígrafes que presiden los comentarios: La autoridad⁵, La obediencia monástica y el servicio prestado por los superiores⁶, La observancia de la Regla⁷; Autoridad y obediencia⁸, La obediencia bajo el amor⁹, Amor en autoridad y obediencia¹⁰, La obediencia¹¹. «Autoridad» y obediencia, juntos o por separado, aderezados en algunos casos con la salsa del amor, son las viandas que, según los títulos de sus comentaristas, sirve este capítulo de la Regla.

Se aparta de esa línea, aunque sólo en la expresión y no en el fondo, M. Neusch que elige como epígrafe «El hermano prior»¹². Lo mismo ha de decirse de L. Verheijen quien, en forma descriptiva, afirma que la Regla trata de la actitud que la «autoridad» en el monasterio debe tomar frente a los «hermanos» e, inversamente, de la actitud que los «hermanos» han de tomar frente a la «autoridad»¹³.

2. ZUMKELLER, 113.

3. TRAPÉ, 116.

4. VAN BAVEL, 83; MORIONES, 266.269.

5. CILLERUELO, 425; CILLERUELO, *Comentario*, 443.

6. ZUMKELLER, 113.

7. SAGE, 261-262; el epígrafe se refiere a los cap. séptimo y octavo juntos. El capítulo séptimo lo comenta en dos apartados que subtitula: «Obediencia de los monjes» (par.1) y «Vigilancia de los superiores (par. 2-4).

8. TRAPÉ, 166; BOFF, 171; MARIE-ANCILLA, 119, que añade: «al servicio de la unidad».

9. MANRIQUE-SALAS, 221. También en *La vida monástica de san Agustín. Enchiridion histórico-doctrinal y Regla*. El Escorial-Salamanca 1959, p. 468.

10. VAN BAVEL, 83. Da la primacía al amor porque en él recae el énfasis principal, tanto en el ejercicio de la autoridad como en la práctica de la obediencia.

11. AGATHA MARY, 287; G. LAWLESS, *The Rule of saint Augustine as a Mirror of Perfection*, en *Angelicum* 58 (1981) 460-474:468.

12. M. NEUSCH, *La structure de la Règle*, en *Itinéraires augustiniens* 4 (1990) 12-19:14-15.

13. L. VERHEIJEN, *Les sermons de saint Augustin pour la carême (205-211) et sa motivation de la vie «ascétique»*, en *Augustiniana* 21 (1971) 358-404: 393 NA 1,153-200: 189. Sin

Sin duda, el capítulo trata del ejercicio de la «autoridad», de la práctica de la obediencia y de las relaciones recíprocas entre el prepósito y los demás miembros de la comunidad. El hecho es indiscutible como dato material. Pero la pregunta que cabe formular ahora, es si ese dato material oculta un aspecto formal a cuyo servicio está. Dicho diversamente, si el legislador introduce ese dato material por sí mismo o le sirve a otro objetivo.

En nuestro comentario a los capítulos precedentes de la Regla hemos tratado de mostrar que, en cada uno de ellos, el legislador pretende cerrar el paso a un mal, a un vicio, y expulsarlo, si hubiese conseguido colarse. Si ello es verdad en los anteriores, por lógica hay que admitirlo también para el presente.

No resulta difícil individuar el vicio al que el legislador presenta batalla en este capítulo: el orgullo que se manifiesta en el rechazo del dominio absoluto y exclusivo de Dios. En efecto, el santo repite a menudo que el único que es propiamente Señor y, por tanto, el único que tiene dominio sobre los demás hombres es Dios¹⁴, dominio que el hombre puede querer rehusar o suplantar. El primer caso se manifiesta en la desobediencia a lo que Dios ordena directamente o por medio de otras personas; el segundo, en la voluntad de un hombre de dominar sobre otro hombre. Una y otra actitud puedan darse también en el monasterio.

El peligro de rehusar el dominio de Dios aparece implícito tanto en el párrafo primero, como en el cuarto en que el legislador prescribe la obediencia al prepósito. Efectivamente, en el eventual rechazo de la obediencia a quien Dios ha puesto al frente de la comunidad aflora una forma de orgullo que, en la práctica, implica la negación del dominio de Dios¹⁵.

A su vez, el peligro de suplantar ese mismo dominio de Dios aparece expresamente mencionado en el párrafo tercero en que el legislador aconseja al prepósito, al inicio del mismo, que no se sienta feliz por «dominar desde el poder»¹⁶. Obviamente, se refiere a un dominio sobre personas, los demás

variación sustancial, he aquí como se expresa en otros escritos: «les relations réciproques entre le *praepositus* du monastère et les autres 'frères'» («*Vers la beauté spirituelle*» [*Par les praecepta uiuendi à la spiritalis pulchritudo. «Pythagore», le De Ordine de saint Augustin et sa Règle*], en *Augustiniana* 22 (1972) 469-470 : 469; NA I, 201-202 : 201). *L'Enarratio in psalmum 132 de saint Augustin et sa conception du monachisme*, en *Forma Futuri*, Torino 1975, pp. 806-817: 806 NA I,45-56:45; «les relations entre le 'frère-prieur et les autres 'frères'» (*Comme amants de la beauté spirituelle. Dans Augustin évêque*, en *Augustiniana* 32 [1982] 88-136: 92 NA II,117-165: 121).

14. Cf. *Conf.* 10,36,59; *Io. eu. tr.* 8,14.

15. De momento baste este apunte; al presentar nuestra propia interpretación del capítulo, lo desarrollaremos más ampliamente.

16. «Ipse uero qui uobis praest non se existimet potestate dominantem... felicem» (*praec.* 7,2, l. 225-226).

siervos de Dios. La continuación del párrafo contiene una serie de reflexiones orientadas a impedir que el vicio se haga presente. Pero tampoco los dos párrafos primeros resultan ajenos al tema, pues iluminan sobre las condiciones que hacen posible el surgir de ese peligro en el prepósito: el hecho de desempeñar un puesto de honor (par. 1), y la tarea confiada de hacer cumplir todo lo mandado en la Regla (par. 2). El párrafo cuarto, por último, menciona de nuevo el peligro, relacionado con la posición más elevada en que se encuentra el prepósito.

La conclusión de este apartado puede ser la siguiente: si el legislador introduce el tema de la obediencia y de la «autoridad», lo hace con el objetivo de eliminar el mal del orgullo que lleva al hombre a no reconocer el único señorío de Dios o a pretender suplantarle.

4. Ubicación del tema del capítulo en el conjunto de la Regla

A más de un comentarista de la Regla le llama la atención que el legislador se haya ocupado del tema de la autoridad y la obediencia ya al final de la Regla, en su penúltimo capítulo. De este hecho, que no se juzga fortuito, sino intencionado, varios autores se apresuran a sacar conclusiones sobre la espiritualidad monástica del santo. Hay quien ve en ello un relativizar la importancia de la obediencia en la jerarquía de los preceptos de san Agustín¹⁷; quien, considerando el hecho de gran interés, advierte en el santo la intención de eclesializar la conversión, tratando siempre de hacer de cada uno de los monasterios una Iglesia en pequeño¹⁸; por último, quien juzga que la obediencia considerada aquí parece formar ya, como la desapropiación y la castidad, la tríada que se hará clásica en la teoría del estado religioso¹⁹.

A parte de esa constatación, los autores no suelen hacerse la pregunta o, en todo caso, no se detienen en la cuestión incluida en el epígrafe anterior. No obstante, no faltan datos que podemos aprovechar en esa dirección.

A. Trapè, por ejemplo, dedica al tema de la autoridad y la obediencia el capítulo octavo de su estudio sobre la Regla, precedido del dedicado a la cas-

17. G. LAWLESS, *The Rule*, 468; DE VOGÜÉ 2,123-124: «À tous égards, l'obéissance aux supérieurs est donc, chez Augustin, moins en valeur que l'union de cœurs et la communauté des biens, devenues le véritable pacte fondamental de la société». Aunque argumenta desde *mor* 1,31,67, hace referencia también a *praec.* 6,3 [*regendi auctoritas*] y 7,2 [*maior auctoritas*].

18. J. GARCÍA ÁLVAREZ, *Obediencia y Comunidad según san Agustín*, en *Burgense* 38 (1997) 97-119: 111.

19. DE VOGÜÉ, 3,193.

tividad (cap. sexto) y del dedicado a la pobreza (cap. séptimo). Este particular significa que –en línea con el Vaticano II–, juzga la obediencia como el tercero de los votos monásticos y que, junto con la castidad y la pobreza, considera el ejercicio de la autoridad y de la obediencia como un presupuesto que allana el camino de la caridad, seguido de la oración, la mortificación, el estudio y el trabajo que los juzga como su alimento²⁰. Pero este planteamiento no responde a la estructura literaria del texto, sino a criterios personales del autor.

Marie-Ancilla, por su parte, entiende que, en la Regla de san Agustín, la autoridad y la obediencia están al servicio de la unidad e integra su análisis en el capítulo tercero de su estudio que intitula «La unidad, fundamento de un modo de vida», junto con el tema de «La regla de oro de la unidad de almas y corazones» (cap. 5, 2-4) y el de «la unidad herida y la concordia reencontrada» (cap. 6)²¹. De este planteamiento ha de decirse lo mismo que del anterior: responde únicamente a los criterios personales de la monja dominica, no al texto agustiniano.

Más respetuosa con el texto se manifiesta Agatha Mary. Según esta religiosa, en un plano general, san Agustín comienza sus preceptos hablando del esfuerzo que requiere a los monjes el superar sus diferencias sociales²², continúa hasta obligar a sus lectores a enfrentarse con el hecho de la tentación y del pecado en medio de ellos²³ y, por último, en el capítulo séptimo, pone sobre el prepósito la carga de mantener la comunidad, consciente de los preceptos que le ha dado²⁴. La misma autora ofrece todavía otra perspectiva: mientras, hasta el capítulo sexto inclusive, san Agustín ha dicho casi todo lo importante que tenía que decir al conjunto de los siervos de Dios, en el séptimo centra su atención en el que ejerce de prepósito²⁵. El primer planteamiento nos parece una presentación demasiado pobre y poco armónica de los capítulos anteriores de la Regla; en cuanto al segundo, podría aceptarse si en el capítulo séptimo el legislador se dirigiese sólo al prepósito, algo que no responde a la realidad. Además, ¿por qué deja para el final lo referente al prepósito y no lo pone al comienzo, como hacen otras Reglas? La autora se ha limitado a constatar un hecho, sin dar explicación del mismo.

En un plano ya más reducido, la misma autora establece una vinculación estrecha entre el capítulo sexto y el séptimo de la Regla sobre la base del ca-

20. TRAPÉ, 95-96.

21. MARIE-ANCILLA, 101-156.

22. Cf. cap. primero, tercero, quinto.

23. Cf. cap. cuarto y sexto.

24. AGATHA MARY, 296.

25. AGATHA MARY, 287.

pítulo octavo de la Carta a los romanos. Primero entiende la recomendación final del capítulo sexto («El amor entre vosotros no lo ha de inspirar la «carne», sino el Espíritu) como síntesis de Rom 8,1-13, que continúa con la proclamación de la filiación divina de quienes son movidos por el Espíritu de Dios en Rom 8,14. Luego advierte en la Regla una similar secuencia exterior que va de la recomendación del amor espiritual al deber de obedecer al prior como a un padre, dándose en cada elemento la misma secuencia interior: una inadecuación de los modelos mundanos, junto al poder vivificador y enriquecedor del Espíritu y la experiencia de formar parte de una familia²⁶. Pero no conseguimos ver cómo el capítulo octavo de la carta a los Romanos sirva de puente entre ambos capítulos. De una parte, el séptimo no menciona para nada al Espíritu; de otra, la filiación sobreentendida en el capítulo, tal como la entiende la autora, no es la misma mencionada en Rom 8,14.

Sin entrar en mayores detalles, L. Verheijen considera que el capítulo sexto es un caso más de aplicación del principio general formulado en el capítulo primero a los distintos aspectos de la vida común: tras haberlo aplicado a la oración (cap. II), a la mesa común (cap. III), a las salidas y la salvaguarda mutua del celibato (cap. IV), a los servicios comunitarios y al servicio fraterno (cap. V), y a los eventuales conflictos (cap. VI), lo aplica ahora a las relaciones entre el «hermano prior» y los otros «hermanos»²⁷. De nuevo, tenemos la constatación de un hecho, sin la explicación de ese orden concreto.

A. de Vogüé señala, de una parte, el aire de conclusión que respira el párrafo, manifiesto en la exhortación hecha al prepósito de que se encargue de hacer cumplir todo lo preceptuado; de otra, cómo el capítulo séptimo se armoniza con el sexto, cuyo párrafo tercero es quizá una anticipación velada del directorio trazado para el prepósito, y con el octavo en que pide que se observe la Regla, algo confiado ya antes al prepósito mismo como hemos indicado²⁸. También constata datos de los que no da razón.

Aunque los autores no hayan mostrado especial interés por la cuestión, pensamos que es útil darle respuesta porque servirá a una más profunda comprensión del capítulo y de la Regla agustiniana. Nuestra respuesta, ya apuntada en los comentarios a los capítulos anteriores, sobre todo al quinto y al sexto, la derivamos de la estructura misma de la Regla. El capítulo forma

26. AGATHA MARY, 287.

27. Cf. antes, nota 13.

28. DE VOGÜÉ, 3,201. El autor señala también el tratamiento invertido presente en la *en. ps.* 99,11. Mientras la Regla comienza con el ideal de vida común a ejemplo de la Iglesia de Jerusalén y acaba con el retrato del superior, en ese texto de predicación comienza evocando al superior, caracterizándolo a la vez por la autoridad y el servicio, y acaba con el exordio de la Regla (DE VOGÜÉ, 5,268).

parte de lo que, en nuestra terminología, denominamos sección B. En el trasfondo de esta sección se halla la situación del hombre subsiguiente a la caída de Adán. Propio de su estado es el sometimiento a un triple vicio, a saber, el deseo de placer, la curiosidad y el afán de descollar sobre los demás o, con terminología bíblica, según la lectura habitual de san Agustín, la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la ambición mundana (1 Jn 2,16). A su vez, el capítulo séptimo constituye, junto con el quinto y el sexto, la tercera unidad de la sección B, en cuyo trasfondo está, específicamente, el tercero de los vicios que acabamos de señalar. Ahora bien, este vicio raíz tiene tres manifestaciones principales: el afán de poseer, que está en el trasfondo del capítulo quinto; el afán de celebridad, que se halla en el trasfondo del capítulo sexto, y, para concluir, el afán de dominio que, según hemos visto, constituye el argumento del presente capítulo. Después de haber dado en los capítulos quinto y sexto la receta para combatir sus dos primeras manifestaciones, en el séptimo hace lo propio respecto de la tercera. En síntesis, este capítulo se integra armónicamente en la estructura de la Regla al ocuparse de la tercera manifestación de la ambición mundana, la tercera de las apetencias o concupiscencias que subyacen en la sección B.

Ahora es el momento de volver sobre una cuestión que apareció ya con ocasión del comentario al capítulo quinto. Dando por hecho que los capítulos quinto, sexto y séptimo forman una «unidad» y que los tres contemplan, de una parte, la dimensión social del siervo de Dios y, de otra, la tercera apetencia o concupiscencia –el afán de descollar sobre los demás o la ambición mundana–, cabe preguntar a qué criterio obedece el orden en el interior de la «unidad» misma: afán de poseer en el capítulo quinto, afán de celebridad en el sexto y afán de dominio en el séptimo. Aunque no tenemos respuesta segura, aventuramos una: el legislador sigue un criterio ascendente en cuanto a la gravedad o maldad del vicio. En el primero –afán de poseer– el hombre se sirve de las cosas para afianzarse ante los demás; en el segundo y tercero –afanes de celebridad y de dominio– se sirve de las personas mismas. Pero en este último caso se puede advertir todavía una gradación: el afán de celebridad ve a las personas como medio a su servicio; el afán de dominio ve a las personas como el objeto mismo del dominio, que es sin duda más grave. Allí la persona puede ser utilizada, pero sin perder del todo su categoría de persona libre; aquí la persona pierde su condición de tal al perder su libertad y convertirse en esclava. Toda pretensión de dominar sobre los demás implica la voluntad de convertirlos en esclavos de uno mismo, violación profunda de su dignidad. Para san Agustín el deseo de dominar, como vicio, es el más degradante, el peor de todos los males presentes en la vida humana, porque expresa mejor que ninguno otro la perversión del buen orden establecido por Dios. Si le

fuera posible, sometería bajo su dominio a todos los hombres para que todo y todos estuvieran al servicio de uno sólo... Detesta que bajo su dominio se establezca una igualdad común y, en cambio, trata de imponer su propia dominación a sus iguales en el puesto de Dios²⁹.

5. Estructura del capítulo

Ningún autor presenta la estructura literaria del conjunto del capítulo, pero todos dividen su temática en apartados. Por ello, aun sin plantear la cuestión propiamente, todos asignan al capítulo una estructura, elemental ciertamente, reflejada en la división de su comentario. A. Zumkeller, A. Sage y A. Trapè establecen dos partes. Según A. Zumkeller, la primera está dedicada al oficio y función de los superiores monásticos y la segunda al papel de los súbditos en el monasterio³⁰. Según A. Sage, la primera versa sobre la obediencia de los monjes (par. 1), y la segunda sobre la vigilancia de los superiores (par. 2-4)³¹. A. Trapè, desde esquemas propios, dedica una primera parte a la autoridad y una segunda a la obediencia³². Está claro que división tan simple no responde a la estructura del texto, que habla de la obediencia en los párrafos primero y cuarto.

Otros autores proponen tres partes. Así A. Manrique-A. Salas contemplan una primera parte que versa sobre la obediencia en la vida común; una segunda que trata de la autoridad y responsabilidad de quien preside, y una tercera que considera la obediencia de los súbditos³³. Una división triple presenta también C. Boff, según el cual, la primera se ocupa de la responsabilidad del prior, la segunda del servicio como espíritu de la autoridad, y la tercera de la obediencia en caridad³⁴. Tanto este autor como los dos anteriores anteponen otro apartado, de carácter general y desvinculado del texto del capítulo, sobre el precepto de la obediencia o sobre el sentido de la obediencia religiosa, respectivamente. T. van Bavel, a su vez, contempla estas tres: a) Obedece a tu superior; b) Tarea del superior (servir en el amor, dar dirección, ser

29. *Ciu.* 19,12,2. El santo valora como orgullo absolutamente intolerable, que el hombre juzgue un gran triunfo si logra dominar a sus congéneres, esto es, a otros hombres (cf. *doct. chr.* 1,23,23).

30. ZUMKELLER, 114.117.

31. SAGE, 261.262.

32. TRAPÈ, 166.173.

33. MANRIQUE-SALAS, 222.224.227.131. En su comentario, estos tres apartados van precedidos de otro de carácter general y desvinculado del texto de la Regla, dedicado al precepto de la obediencia.

34. BOFF, 171-181.

ejemplo); c) Obediencia como acto de amor compasivo³⁵. A. Mary distingue entre la naturaleza de la obediencia (par. 1), tarea de quienes han de ser obedecidos (par. 2-3), y la obediencia que estos deben esperar recibir³⁶. Siendo la misma en todos la división material (la primera parte se corresponde con el párrafo primero; la segunda con el segundo y el tercero, y la tercera con el cuarto), la diferencia entre unos y otros está en el aspecto formal que cada uno destaca.

L. Cilleruelo, por el contrario, establece cuatro apartados, a saber: a) La función de la autoridad. b) Siervo de los siervos de Dios. c) Compadeced al superior (pero incluye todo 3b-4). d) Amad al superior³⁷.

Por último, traemos aquí a A. de Vogüé, cuyo planteamiento reclama un poco más de atención. Este sabio benedictino describe el contenido de los cuatro párrafos en estos términos: a) Deberes de los hermanos respecto del superior (par. 1); b) Deberes del superior respecto de los hermanos (par. 2); Relaciones del superior con los hermanos (par. 3); Llamada a la obediencia de los hermanos (par. 4). Él habla de una estructura centrada: «Dos llamadas a la obediencia (par. primero y cuarto) encuadran el retrato del superior (par. tercero)». Esta estructura –añade– encierra, sin embargo, una frase que funciona como una excrecencia: aquella en que Agustín define «los deberes del *praepositus* en relación a la Regla que le guía y al sacerdote que le supervisa (par. segundo)»³⁸. Luego analiza la estructura del párrafo tercero, que considera «un pequeño directorio del superior»³⁹. A su parecer, sigue la misma estructura centrada del capítulo, es decir, está «formado por pares de antítesis que desarrollan simétricamente un núcleo escriturístico»⁴⁰. Presentado en esquema, sería el siguiente:

1ª antítesis (a): «non se existiment potestate dominantem, sed caritate servientem».

2ª antítesis (b): «honore... timore coram Deo pedibus uestris».

35. VAN BAVEL, 83.

36. AGATHA MARY, 293.

37. CILLERUELO, *Comentario* 443-456.

38. DE VOGÜÉ, 3,201. Las indicaciones entre paréntesis son nuestras.

39. DE VOGÜÉ, 3,201. «Cette structure centrée renferme pourtant une phrase qui fait figure d'excroissance, celle où Augustin définit les devoirs du *praepositus* par rapport a la règle, qui le guide, et au prêtre, qui le supervise» (*ib.*).

40. DE VOGÜÉ, 3,200: «Ces cinq conseils empruntés à Paul sont harmonieusement précédés et suivis de deux couples d'antithèses frappées par Augustin lui-même et typiques de son propre style. Cet encadrement n'est pas seulement de forme symétrique. Son contenu lui donne une profonde homogénéité. De part et d'autre des citations pauliniennes, qui évoquent l'activité pastorale du supérieur, Augustin a rangé des suggestions plus intimes, concernant ses propres sentiments et ses rapports de personne à personnes avec les frères».

Núcleo: «circa se ipsum... ad omnes».

3ª antítesis (b'): «disciplinam... metum imponat».

4ª antítesis (a'): «amari... timeri».

En el esquema se puede ver cómo la primera y la cuarta antítesis se corresponden: a la caridad del superior-servidor por sus hermanos (a), responde la de estos por su jefe (a'). A su vez, dentro de este círculo de amor, las antítesis intermedias evocan dos actitudes de temor: la del superior ante Dios (b), y la de la comunidad ante el superior y la Regla (b'). La primera de ellas (la del temor del superior ante Dios), reaparece en la última frase, que prepara la conclusión del párrafo. En efecto, el pensamiento continuo de la cuenta que tendrá que dar ante Dios (par. 3), tiene algo de temible, que inspira una suerte de piedad (par. 4)⁴¹.

Por lo que se refiere a la estructura general del capítulo, cabe decir que el tener que presentar el párrafo segundo como una excrescencia para encontrar una estructura armónica hace sospechar que la propuesta no es acertada. Además, no cabe asociar los párrafos cuarto y primero. Por lo que se refiere más en concreto al párrafo tercero, tampoco nos parece acertada la estructura propuesta también por falta de armonía⁴². Es preciso, pues, buscar otra.

Como hemos visto, algunos autores organizan el capítulo desde el doble tema de la autoridad y de la obediencia, otros desde el de la autoridad⁴³. Este último punto de vista nos parece más justificado que el otro. En primer lugar, la autoridad está presente en los cuatro párrafos⁴⁴. No responde, pues, a la realidad del texto, afirmar que los párrafos primero y cuarto tratan de la obediencia y el segundo y tercero de la «autoridad». En segundo lugar, en el cuarto párrafo la obediencia no es tema primario, puesto que está puesta al servicio de la compasión. Lo que propiamente prescribe es esa compasión; el legislador menciona la obediencia en función de ésta.

A nuestro parecer el texto admite una mejor organización desde la «autoridad», esto es, desde la persona del preposito. Conforme a ello, el contenido del capítulo se puede presentar en estos términos:

41. Ib. p. 200-201.

42. No integra todos los elementos. De la primera antítesis (a), sólo retoma el amor que sirve, no el poder que domina; de la segunda (b), sólo el temor ante Dios, no el honor recibido de los demás; de la tercera (b'), sólo el *metum imponat*, no el *libens habeat disciplinam*; de la cuarta (a'), sólo el amor y no el temor.

43. En el significado ordinario del término de persona que detenta el poder, distinto del que le asigna san Agustín.

44. «Praeposito» (par. 1), «ad praepositum» (par. 2), «qui uobis praecet» (par. 3), «ip-sius... in loco superiore» (p. 4).

Condición del prepósito (par. 1°).

Cometido del prepósito (par. 2°).

Actitud del prepósito (par. 3°).

Peligro del prepósito (par. 4°).

Expresado en otros términos, el primer párrafo revela quién es o, más exactamente, a quién representa el prepósito; el segundo, qué debe hacer; el tercero, cómo lo debe hacer; el cuarto, el peligro que corre. Por supuesto, tanto su categoría como el peligro mayor que corre reclaman una actitud de obediencia de aquellos en razón de los cuales está puesto como prepósito. Además, al hablar de la categoría y cometido del prepósito, el legislador no olvida que, junto a él, tiene también su función específica el presbítero.

El párrafo tercero, de notable extensión si se lo compara con los demás, tiene una estructura bastante elaborada. Contiene una recomendación fundamental, una explicitación y una motivación.

Al prepósito le recomienda que no ponga su felicidad en dominar desde el «poder», sino en servir desde la caridad. La posterior explicitación toma como criterio los dos conceptos fundamentales: el «poder» y la caridad. Primero señala la actitud concreta, luego un principio general y, después, el reflejo que su actitud ha de tener en los hermanos. Por último, la motivación que es de naturaleza escatológica.

El siguiente esquema recoge cuanto acabamos de decir.

I. Condición del prepósito.

1. Exigencias: Obedecerle y reconocerle su honor.
2. Motivación: para no ofender a Dios en su persona.
3. Complemento:
 - A. Exigencia: obedecer también al presbítero.
 - B. Motivación: tiene el cuidado (pastoral).

II. Cometido del prepósito.

1. Promover el cumplimiento de lo preceptuado en la Regla.
2. Intervenir cuando se den trasgresiones de la misma.
3. Delegar en el presbítero: cuándo y por qué.

III. Actitud del prepósito.

1. Recomendación: no se considere feliz por dominar desde el «poder», sino por servir desde la caridad.
2. Explicitación:
 - A. Primer nivel de exigencia:

- a) Desde el «poder»: reciba el honor debido de los hermanos, pero esté postrado a sus pies.
 - b) Desde la caridad: sirva a los demás, dándoles ejemplo...
- B. Segundo nivel de exigencia:
- a) Desde la caridad: Lleve con agrado la disciplina...
 - b) Desde el «poder»: ... infunda temor.
- C. Tercer nivel de exigencia:
- a) Desde la caridad: busque ante todo que le amen.
 - b) Desde el «poder»: busque también que le teman.
3. Motivación: pensamiento de que ha de dar cuenta a Dios de los demás.
- IV. Peligro de la función de prepósito.
1. Constatación: la obediencia es compasión
 - A) Para con uno mismo.
 - B) Para con el prepósito.
 2. Justificación de la compasión para con el prepósito: el mayor peligro⁴⁵.

6. Datos desde y para la historia

Tampoco el presente capítulo es particularmente rico de información para la historia del monacato. Nos referimos, obviamente, a la historia externa, institucional diríamos, no a la historia de la espiritualidad. Algo, sin embargo, sí aporta: lo relativo a la dirección del monasterio.

El tipo de dirección no se puede separar de la clase de personas sobre las que se ejerce. Al respecto, se señala que los hermanos eran laicos⁴⁶ o, con formulación más matizada, un grupo de cristianos no necesariamente sacerdotes⁴⁷.

El lector de la Regla encontró en los párrafos noveno y undécimo del capítulo cuarto unidos en función directiva a dos personas, el *praepositus*

45. Al fijar la estructura, hemos tenido muy en cuenta las conexiones literarias entre los párrafos, íntima y lógicamente unidos entre sí por las partículas *ergo*, *vero*, *unde*.

46. MORIONES 270; AGATHA MARY, 35; DE VOGÜÉ, 3,198.

47. BOFF, 173. AGATHA MARY, citando a H. von Campenhausen, pone de relieve cómo los monjes antiguos no vieron con buenos ojos el sacerdocio y juzgaron que no necesitaban de él, por lo que su rol era insignificante en el monasterio. Otra razón de que su papel fuese insignificante la ve en la excepcionalidad de la situación de los sacerdotes: mientras todas las demás personas debían dejar sus profesiones para entrar, los clérigos no, y se les obligaba a actuar como tales en la comunidad (AGATHA MARY, 300).

(preósito) y el *presbyter* (presbítero). Entonces nos limitamos a dar unas breves indicaciones y remitimos al comentario de este capítulo séptimo. En efecto, en este capítulo vuelven a aparecer tanto el preósito cómo el presbítero. Ambos, cada cual desde su tarea específica, gobiernan el monasterio y a ambos deben obediencia los siervos de Dios que moran en él. En el monasterio del huerto de Hipona, destinatario probable de la Regla, san Agustín había ejercido personalmente la doble función de preósito y de presbítero. Sin embargo, y sin que sepamos las causas, no creyó bueno reproducir el modelo en su sucesor⁴⁸. El texto del capítulo añade que el presbítero tiene el cuidado (*cura*) de los siervos de Dios que viven en el monasterio y que tiene mayor *auctoritas* que el preósito. Previamente, en el capítulo cuarto, el legislador ha hecho saber que los siervos de Dios estaban confiados a la responsabilidad (*dispensatio*) de un presbítero⁴⁹. Este rasgo particular, apunta un autor, subraya el carácter urbano de la comunidad de la Regla y su dependencia del clero de la ciudad y le otorga una fisonomía espiritual que, en adelante, ya no presentarán las comunidades monásticas, al menos las masculinas⁵⁰.

Estos datos arrojan sin duda luz sobre la vida del monasterio destinatario de la Regla, pero no la iluminan del todo. Son varios los rincones que quedan, al menos, en la penumbra. Quisiéramos saber más en concreto cuál era la función propia de uno y otro. ¿Acaso el preósito no cuidaba de los miembros de la comunidad? Entonces, ¿en qué consistía el cuidado específico del presbítero? ¿Vivían los dos dentro del monasterio? ¿Quién los nombraba? ¿Qué hay de original? ¿Significa algún grado de evolución?

¿Qué funciones correspondían al preósito y cuáles al presbítero? El legislador asigna al preósito la tarea de procurar que se observen todas las preceptos contenidos en la Regla e intervenir debidamente cuando se produzcan infracciones. Esa tarea le compete a él principalmente, pero no sólo a él. Al presbítero, a su vez, corresponde suplir al preósito allí donde a éste le falten competencia o capacidad.

Con ser mucho lo que dice el texto, no resulta suficiente para quien ansía un conocimiento más amplio de cómo funcionaba aquel monasterio, sea por puro afán cognoscitivo, sea por intereses de imitación. De ahí el empeño de

48. DE VOGÜÉ, 3,198. A continuación anota que un poco antes en Milán (*mor.* 1,33,70), entonces en Capraria (*ep.* 48,1), poco después en Lerin (HILARIO DE ARLÉS, *Vita Honorati* 16,2), en Occidente, como tantos otros monasterios orientales, tienen un superior sacerdote.

49. «... secundum praepositi, uel etiam presbyteri, ad cuius dispensationem pertinent, arbitrium» (*praec.* 4,9, l. 125-126).

50. DE VOGÜÉ, 3,198.

los comentaristas de la Regla por explicitar esos datos lo máximo posible. Y, como es habitual en estos casos, no todos ven las cosas de la misma manera.

Una primera divergencia entre los comentaristas surge respecto a quién compartía con el prepósito la responsabilidad del cumplimiento de los preceptos contenidos en la Regla, pues hay quien juzga que el legislador pensaba en el presbítero, mencionado explícitamente⁵¹, y quien opina que tenía en mente a los demás siervos de Dios⁵². La delimitación de las competencias del prepósito y del presbítero da origen a otras divergencias. A modo de ejemplo, para un autor no consta con claridad las competencias de cada uno de ellos y le parece que el prepósito tenía a su cargo sólo el régimen diario de la comunidad⁵³, mientras que a otro le resulta evidente que, aunque hubiera un sacerdote laico en la comunidad, la dirección del grupo competía al responsable laico, al prepósito⁵⁴. No falta quien distingue entre el capítulo séptimo de la Regla y los precedentes. Mientras en estos se asigna al prepósito un rol ejecutivo, en aquel se le introduce en otra esfera de deber de naturaleza social, además de cristiana: la de ser cabeza de una familia⁵⁵. Al prepósito se le ve como quien tiene autoridad en las cosas de cada día y como el que ayuda a los demás siervos de Dios en su vida de servicio⁵⁶, es decir, como quien lleva la administración ordinaria⁵⁷. Sin aducir prueba alguna, otro autor juzga posible que el prepósito desempeñara también el cargo de procurador o tesorero, además del de «superior» de la comunidad⁵⁸.

También se pone de relieve cómo las tareas específicas del prepósito están formuladas con textos del Nuevo Testamento, y cómo de ninguno de esos servicios de autoridad está encargado exclusivamente él. De hecho, de la Regla se deduce que todos son responsables de todos, pero que él tiene un

51. L. VERHEIJEN, «Le rôle du prêtre dans le monastère de frères-laïques» (*Praepositus ad presbyterum referat quod modum uel uires eius excedit*), en *Augustiniana* 27 (1977) 12-19:12 NA 1,394-401: 394: «Pourquoi ce praecipue... ? Il faut savoir qu'il y a dans ce monastère un autre autorité, le prêtre. Le rôle de ce presbyter est plus effacé que celui du praepositus, tout en étant plus important en même temps».

52. VAN BAVEL, 85; AGATHA MARY, 296.

53. MORIONES 270.

54. VAN BAVEL, 88.

55. AGATHA MARY, 288. Continúa: «The prior is the head of a social entity, but that entity is a household, not a workshop or a civil service unit or any Duch group. The prior is the father of that family». La autora dedica todo un apartado para hablar sobre el padre en la sociedad romana.

56. AGATHA MARY, 301.

57. L. VERHEIJEN, «Le rôle du prêtre», 13 NA 1,395. Esa realidad explicaría el hecho de que en el párrafo noveno del capítulo cuarto se mencione antes al prepósito que al presbítero (*ib.*). Sólo en *praec.* 4,11 cita al presbítero antes que al prepósito, aunque los manuscritos dudan en el orden.

58. LAWLESS, G., *The Rule*, 469.

papel importante en la reprensión y curación de las heridas internas de la comunidad, aunque sólo se le asigne en exclusividad al final de ciertos procesos para castigar infracciones⁵⁹. Aquí se entiende por qué san Agustín, insiste en las funciones del prepósito en la Regla⁶⁰.

Respecto al rol del presbítero, se constata que el legislador no describe sus funciones, pues cuanto dice son generalidades, siendo para él innecesario especificar más porque sus primeros lectores sabían bien a qué se refería⁶¹, o que su rol se considera más bien marginal⁶². Es obvio que en una comunidad no puede haber dos personas con idénticas funciones directivas porque podían entrar en conflicto. Por otra parte, el legislador ordena al prepósito que traspase al presbítero lo que supera su *modum* y *uires*. ¿A qué se refiere el santo? Como es lógico, los autores piensan en el ministerio sacerdotal y lo expresan de diferentes modos: que tenía asignados deberes de orden espiritual⁶³; que era quien garantizaba el servicio religioso de los hermanos (una especie de director o asistente espiritual)⁶⁴; que detentaba en la comunidad la mayor autoridad en lo que concierne a la Iglesia como un todo (fe y moral); y que estaba puesto para ayudar a los demás miembros de la comunidad en la búsqueda continua de Dios, base de su vida⁶⁵. Algún autor señala que, además del ejercicio del ministerio sacerdotal, era también competencia suya actuar en casos de faltas particularmente graves que requerían corrección⁶⁶, como si esto no entrase dentro del ministerio. Alguno lo considera un delegado del obispo⁶⁷.

59. VAN BAVEL, 85.

60. CILLERUELO, L., *Los destinatarios de la Regula Augustini*, en *Archivo Agustini* 54 (1960) 87-114. Tras citar *op. Mon.* 16,19, continúa así: «La influencia excesiva de los seculares, la nobleza de algunos religiosos, la organización del trabajo manual, el reparto de vestidos, medicinas, libros, reglamentación del horario, las protestas y disensiones, la rebeldía de algunos jóvenes inexpertos, exigen que el Preposito sea considerado como pieza esencial del régimen agustiniano (puesto que la función del Superior es formativa, doctrinal y ejemplar), y que se insista en la obligación estricta de obedecer al Preposito como al padre y no sólo al presbítero que se encarga de todos. El prepósito se encarga tan sólo de su decena o de alguna función concreta; ropería, despensa, biblioteca, etc. Precisamente la referencia a los Hechos de los Apóstoles no hace sino poner en evidencia eso mismo. Porque en el lugar citado hallamos que los apóstoles habían nombrado diáconos que se encargaban de la administración de las mesas, mientras ellos se dedicaban a la oración y a predicar la palabra. En otro caso, la cita sería incongruente, si Agustín fue quien suprimió los prepositos» (*ib.* p. 111).

61. AGATHA MARY, 300.

62. MARIE-ANCILLA, 120.

63. LAWLESS, G., *The Rule*, 469.

64. BOFF, 173.

65. AGATHA MARY, 301.

66. MORIONES 270-271, que remite a A. MANRIQUE, *La vida monástica*, p. 455.

67. SAGE, 262.

El único autor que ha estudiado expresamente el tema ha sido L. Verheijen. Según este erudito agustino, argumentando desde textos de la obra *El trabajo de los monjes*, lo que excede el *modum* o las *vires* del prepósito, que éste ha de delegar en el presbítero, son las trasgresiones especialmente graves y, también y sobre todo, el ministerio doctrinal, esto es, la explicación de la Sagrada Escritura. En ese aspecto es clara la *maior auctoritas* del presbítero⁶⁸.

Que el prepósito residía dentro del monasterio es un dato del que no cabe dudar. Pero ¿qué decir del presbítero? También aquí las opiniones se muestran divididas. Según unos, también él reside en el monasterio⁶⁹; según otros, supervisa desde fuera el gobierno del prepósito⁷⁰.

Los comentaristas establecen la comparación con otros monasterios de la antigüedad y destacan que a quien tiene la función de gobierno de la comunidad no se le designe abad, sino «preposito». En línea con ello, se llama asimismo la atención sobre el hecho de que ni en la Regla ni en otros escritos del santo aparezca quien gobierna la comunidad en función de director espiritual, como acontecía en los monasterios orientales⁷¹, de los que se aleja en cuanto a la división de responsabilidades en el monasterio⁷².

Lo dicho permite a algunos autores sostener la originalidad de la concepción agustiniana: el santo –se afirma– ha seguido un camino propio y ha impreso un sello personal en la estructura de sus comunidades, que dejan de estar centralizadas en torno a un abad que lleva la dirección de los monjes. Se trata de una constitución más democrática de la comunidad agustiniana que

68. L. VERHEIJEN, «*Le rôle du prêtre*, 14 NA 1,396: «Il semble qu'il s'agit aussi, et peut-être même avant tout, du ministère doctrinal du prêtre qui consiste essentiellement à expliquer l'Écriture sainte. Normalement c'est le prêtre qui a la plus grande autorité quand il s'agit de commenter les *divinae lectiones*... Mais normalement l'exégète était clerc». A. A. de VOGÜÉ la *maior auctoritas* le lleva a pensar en expresiones análogas de san Agustín, sobre todo a la «gran autoridad de mando» que atribuía a los superiores de las comunidades monásticas orientales, evocadas por él en *mor.* 1,31,67 (DE VOGÜÉ, 3,199).

69. MORIONES 270; VAN BAVEL, 88; AGATHA MARY, *Looking at the Rule of saint Augustine*, en *Augustinian Heritage* 38 (1992) 23-36: 35.

70. DE VOGÜÉ, 5,92. El autor compara la Regla agustiniana con la «Regla de los cuatro Padres» en que la presidencia concedida al clérigo es puramente honorífica.

71. VAN BAVEL, 84-85; MARIE-ANCILLA, 120. En cambio, L. Cilleruelo escribe que la visita de diversos monasterios dio al santo la idea de que el superior era sobre todo un padre; su función específica era recibir y formar candidatos como director espiritual (CILLERUELO, *Comentario*, 444).

72. AGATHA MARY, 301. En cada una de sus referencias al sacerdote, san Agustín deja ver que el bienestar espiritual de los monjes cae bajo la responsabilidad del sacerdote, mientras que san Basilio y Casiano muestran que en el este, los monjes se dirigían a los ancianos y más experimentados, laicos como ellos, buscando guía espiritual. Lo que san Agustín ordena es un estadio en la evolución que acabó en la edad media. Prior y sacerdote tienen en común que ejercen su actividad en la comunidad (*ib.*).

se juzga sorprendente a la luz de las relaciones sociales de entonces. Incluso se percibe en ella una especie de protesta contra la sociedad romana con su carácter fuertemente jurídico y su claro desmarcarse de las estructuras de poder, prueba de que san Agustín no ha aceptado el orden establecido ni las ideas en curso entonces. El monasterio se ve como una nueva forma de convivencia humana en la que desaparecen los límites entre los que proceden de la clase servil y los poderosos terratenientes⁷³. Tal perspectiva se explica por el origen de la comunidad a partir de un grupo de amigos⁷⁴. Sólo que, al modificarse esta circunstancia, se produjo, como era natural, un cambio⁷⁵.

Por último, la propuesta agustiniana sobre la dirección del monasterio se ve como anuncio de futuro: como el diseño del doble poder que regirá los monasterios de occidente en los siglos siguientes. Al vincular al prepósito a la Regla como criterio normativo, san Agustín se convierte en precursor del Maestro y de san Benito, que, uno y otro, abrirán su texto legal colocando a los cenobitas bajo una Regla y un abad⁷⁶.

Hasta aquí hemos procurado sintetizar lo que afirman otros autores sobre el gobierno del monasterio. ¿Qué podemos decir? Es indiscutible, porque así lo afirma explícitamente la Regla, que la dirección del monasterio era competencia del prepósito y del presbítero. Pero sí nos parece discutible que en el monasterio destinatario de la Regla hubiese, junto a los siervos de Dios laicos, otros que fuesen presbíteros. A lo más, habría uno. Así lo deja entender el tenor literal del texto. De una parte, la Regla habla en singular; de otra, en caso de haber habido más, cabría esperar que el legislador delimitase funciones.

No nos parece probable que ese presbítero residiese dentro del monasterio. Más bien creemos que el presbítero a que se refiere el texto era un miembro del presbiterio local, al que el obispo Agustín habría confiado el cuidado pastoral del monasterio. Si hubiese sido un miembro de la comunidad, lo lógico sería que el legislador –el obispo de la diócesis– hubiese fijado también para él un código de conducta, como lo fija para el prepósito. Este particular no ha pasado desapercibido a Agatha Mary. Para la autora se explica por el hecho de que la condición de un clérigo, en cuanto clérigo, no variaba por el hecho de entrar en el monasterio y, por tanto, el legislador no necesitaba recibir nuevas instrucciones⁷⁷. Pero, aunque su función seguía siendo obje-

73. VAN BAVEL, 86.

74. VAN BAVEL, 84.

75. VAN BAVEL, 84; MORIONES 270; CILLERUELO, *Comentario*, 443; A. MANRIQUE, *Concepto monástico de obediencia en San Agustín*, en *Revista Agustiniana de Espiritualidad* 2 (1961) 18-40: 27.

76. DE VOGÜÉ, 3 199; ZUMKELLER, 115.

77. AGATHA MARY, 300.

tivamente la misma, las nuevas condiciones del ejercicio del ministerio justificaría el que el legislador dictase normas concretas para su ejercicio en el ministerio. Además, teniendo él mayor *auctoritas*, ¿hubiera dejado san Agustín la función de «presidir» al prepósito en vez de a él?⁷⁸.

Respecto al presbítero, el capítulo establece la relación que han de mantener con él los siervos de Dios y específicamente el prepósito. Los siervos de Dios han de obedecerle, incluso con mayor disponibilidad que al prepósito: la razón es que él tiene el cuidado de ellos. El prepósito ha de pasarle a él determinados asuntos: la justificación es que tiene una competencia y valor de que él puede carecer. Pero no se olvide que esa norma se refiere exclusivamente a casos de corrección de trasgresiones de la Regla.

Estos datos se comprenden fácilmente desde el capítulo cuarto de la Regla misma. En él, el legislador contempla el caso de un siervo de Dios que ha cometido una falta, suficientemente comprobada mediante el testimonio de dos o tres testigos. En esa circunstancia debe someterse al correctivo que le impongan el prepósito o incluso el presbítero. Del presbítero afirma que tiene la responsabilidad (*dispensationem*) sobre los siervos de Dios. En el capítulo séptimo el movimiento de ideas es análogo: el siervo de Dios ha de obedecer «al prepósito y mucho más al presbítero». Del presbítero afirma que tiene el cuidado de los siervos de Dios. Como en el capítulo cuarto, también en el séptimo la obediencia exigida aparece relacionada con la corrección de las trasgresiones de la Regla, pues de ella trata el párrafo segundo. La diferencia entre el capítulo cuarto y el séptimo está en que en aquel se trata de un caso concreto, de una persona con nombre y apellidos que ha cometido una falta determinada, mientras que en este el legislador contempla a todos los siervos de Dios y todas las posibles trasgresiones de lo preceptuado en la Regla. Nos parece, pues, que el capítulo séptimo no hace sino traducir a principio general lo que en el cuarto presentó como praxis referida a un caso concreto.

Podemos ir incluso más lejos. Los dos primeros párrafos del capítulo séptimo, formulación general de una praxis de corrección establecida previamente, se limitan a regular sólo un aspecto de la función del presbítero. El legislador –decíamos– justifica la obediencia de los siervos de Dios al presbítero por el hecho de que carga con la responsabilidad sobre ellos o el cuidado de ellos. Para indicar esa responsabilidad, en el capítulo cuarto se sirve de la palabra latina *dispensatio*. San Agustín lo toma de 1 Cor 9,16-17. En este texto

78. Cabe otra explicación: interpretar el proceder del legislador como resultado de la estructura interior, espiritual, orientadora de todo el documento monástico. De ello hablaremos más adelante.

el Apóstol habla del deber que le incumbe de predicar el evangelio. Si lo hiciera –dice– por propia iniciativa, tendría ciertamente derecho a una recompensa, más, si lo hace forzado, es que se trata de una responsabilidad que se le ha confiado⁷⁹. El santo se sirve del término para expresar genéricamente el ministerio pastoral⁸⁰, incluyendo tanto el de la predicación como el sacramental⁸¹. En el capítulo séptimo se sirve de *cura*. Los dos términos se refieren a la misma realidad; pero mientras *dispensatio* tiene un significado más objetivo, el de una tarea que ha sido confiada a una persona, *cura* tiene un valor más subjetivo: la solicitud con que se ejecuta la tarea recibida. Por eso el santo los utiliza juntos en alguna ocasión⁸².

Ahora cabe preguntarse en qué consistía en concreto el ejercicio del ministerio pastoral del presbítero dentro del monasterio. No hay que excluir el ministerio de la palabra, como ha propuesto L. Verheijen⁸³. Pero sería oportuno precisar en qué condiciones. En la medida en que la exposición de la Escritura estaba vinculada a la predicación dentro de la liturgia, los siervos de Dios la recibían directamente del obispo o del presbítero que, en su ausencia, le sustituyese. Hay que pensar, pues, que el horario del monasterio disponía de un tiempo para el estudio de la Escritura. De una parte, parece lógico; de otra, en los monasterios había gente preparada⁸⁴ y difícilmente cabe pensar que todos fueran autodidactas; por último, no es de excluir que, aún con la ausencia de su fundador, en el monasterio de Hipona se mantuviesen los «encuentros de formación» que dieron origen a la obra *Ochenta y dos diversas cuestiones*.

Por lo que se refiere al ministerio sacramental sólo cabe pensar en el sacramento de la Eucaristía o de la penitencia. Pero, respecto del primero, sabemos que el monasterio no tenía necesidad de los servicios del presbítero, una vez admitido que los siervos de Dios asistían al culto junto con los demás fieles en la iglesia⁸⁵, y que el oratorio del monasterio estaba pensado en fun-

79. «Si autem invitus, dispensatio mihi credita est» (v. 17) (cf. *op. mon.* 10,11).

80. *S.* 46,1,2: «Nos autem, excepto quod christiani sumus, unde rationem reddemus Deo de vita nostra, sumus etiam praepositi, unde rationem reddemus de dispensatione nostra».

81. *C. litt. Pet.* 3,28,33: «Hoc est quod in nos inanium calumniarum et acerrimorum maledictorum crebrescit ímpetus, ut quasi everso homine nulla spes remaneat eorum, *quibus verbum dei et sacramentum pro dispensatione nobis credita ministramus*».

82. *C. litt. Pet.* init.: «Dilectissimis fratribus *ad nostrae dispensationis curam* pertinentibus Agustinus in Domino salutem».

83. L. VERHEIJEN, «*Le rôle du prêtre*», 14 NA 1,396.

84. Cf. *c. Faust.* 22,56-58 y los textos de *op. mon.* citados por L. Verheijen, en el artículo citado en nota precedente.

85. Cf. *praec.* 4,6 (y comentario).

ción de la oración privada⁸⁶. Sólo cabe pensar en el segundo sacramento antes mencionado, pero desechando la idea del «confesor» de las épocas posteriores. Al respecto, su tarea podría consistir en decidir si determinada falta implicaba la ex-comunión de quien la había cometido y debía ser sometida a la penitencia pública o no. Eso era competencia del presbítero, no del prepósito y a ello se debe referir el legislador cuando habla de casos en que el prepósito carece de competencia. Por otra parte, entre *modum* y *vires* puede establecerse quizá la misma relación que entre *dispensatio* y *cura*. El *modum* puede referirse al hecho objetivo de la competencia sacramental, y *vires* al aspecto subjetivo de atreverse a hacer algo o a imponer determinada pena. A veces desde dentro resulta difícil hacer algo que parece conveniente, y se facilita recurriendo a una persona del exterior que no tiene que convivir con la persona que ha de recibir la sanción.

Si el presbítero reside fuera de la comunidad⁸⁷, es obvio que al prepósito le compete exclusivamente el gobierno ordinario de la misma. A partir de aquí, habría que rebajar bastante las afirmaciones de que el monasterio agustiniano está gobernado por una doble «autoridad». En realidad existe una sola autoridad monástica, la del prepósito. El presbítero no tiene autoridad monástica alguna, pero puede intervenir en el monasterio por su condición de ministro de la Iglesia en los asuntos que le competen en cuanto tal ministro. Un poco como, en las Congregaciones no exentas, la comunidad religiosa lleva su vida normalmente, sin interferencias de la jerarquía eclesiástica local, que sin embargo, actuará de propia autoridad cuando se produzca alguna situación conflictiva en relación con la fe y las costumbres. Así resulta de la terminología utilizada por el legislador. Él asigna una *auctoritas* tanto al prepósito como al presbítero, siendo mayor la de éste; en cambio, sólo al prepósito asigna *potestas*, es decir, un poder legal. Los comentaristas no suelen prestar atención a este detalle terminológico⁸⁸. Como consecuencia, quizá haya que rebajar también un poco la diferencia que los autores suelen señalar al respecto entre el monacato agustiniano y los otros que él conoció. Esa diferencia estaría precisamente en que el santo menciona explícitamente la necesi-

86. Cf. *praec.* 2,2 (y comentario)

87. El encarecimiento explícito de la obediencia al presbítero puede entenderse mejor si el presbítero no residía en el monasterio.

88. Una excepción es AGATHA MARY: «In point of fact, although at various places in the *Rule* it has been stated that the prior should be responsible for, the word authority (*auctoritas*) is never applied to him» (AGATHA MARY, 303). Pero como en *praec.* 6,3 se aplica a todos los monjes con alguna responsabilidad, también a él; igualmente, en 7,2 al indicar que el presbítero tiene una mayor autoridad, afirma implícitamente que también la tiene el prepósito (*ib.* 303-304).

dad de que los siervos de Dios obedezcan al presbítero. El hecho se puede explicar desde la condición jerárquica de san Agustín mismo o desde algún caso conflictivo concreto.

Los autores ponen de relieve que el prepósito carece de la función de dirección espiritual que en otros monasterios se asigna al abad. ¿Pero es verdad? ¿No se tratará sólo de una cuestión terminológica? Si dirigir es ayudar a discernir la voluntad de Dios sobre uno, ¿no está indicado en la misma función del prepósito?⁸⁹ Por otra parte, los preceptos de 1 Ts 5,14, que el prepósito debe cumplir, ¿no se enmarcan en un contexto de dirección y acompañamiento espiritual también? El mismo concepto de disciplina, ¿no tiene también una dimensión de aprendizaje?⁹⁰ ¿La función de corrección «más secreta»⁹¹ no es también una función de dirección espiritual, sobre todo en el contexto de privacidad en que debe desarrollarse? De momento sólo planteamos preguntas. Más adelante trataremos de darles respuesta.

7. Interpretación ascético-espiritual

Antes de entrar en el comentario detallado de cuanto prescribe el texto, los comentaristas suelen anteponer unas reflexiones de carácter general sobre las características de la práctica de la obediencia y del ejercicio de la autoridad según san Agustín. Prevalecen con mucho las consideraciones sobre la obediencia, pero no escasean las referentes a la autoridad. Ello es debido a que el legislador ordena la obediencia ya en el primer párrafo, y a que los autores se acercan al texto teniendo en mente la categoría de los tres votos que configuran actualmente la vida religiosa, uno de los cuales es el de obediencia. En la siguiente síntesis procederemos de modo similar. Antes de entrar en el detalle, presentamos los aspectos generales.

7.1. Obediencia y autoridad según san Agustín

7.1.1. Obediencia

Los distintos comentaristas constatan varios datos. Uno, que, en el conjunto de sus obras, san Agustín dedica menos espacio a la obediencia que a la

89. El prepósito es quien ha sido puesto por el amo (*dominus*) y tiene el encargo de hacer llegar a los demás la voluntad de este. Sobre ello volveremos.

90. Cf. *mor.* 1,28,56: «Haec tamen disciplina de qua nunc agimus, quae animi medicina est, quantum scripturis ipsis divinis colligi licet, in duo distribuitur: coercionem et instructionem». Es fácil ver en el párrafo tercero del capítulo séptimo ecos de estas ideas.

91. Cf. *praec.* 4,8.

castidad y a la pobreza; aunque se añade que esa menor cantidad queda compensada por la exquisita calidad de cuanto dice⁹². Otro, que, en la Regla, el santo se centra menos en la obediencia que en la autoridad; aunque se añade asimismo que la doctrina sobre la autoridad ilumina indirectamente el deber y naturaleza de la obediencia⁹³. Un tercero, que no consta que san Agustín considerara la obediencia como un voto formal⁹⁴, pues ni encontró ni podía encontrar en la Escritura el consejo de la obediencia; aunque –se añade– que sí habla de monjes obedientes y desobedientes⁹⁵. Un cuarto dato, que el santo aborda el tema del responsable de la comunidad y de la obediencia al final de la Regla de donde se concluye, tras hacer la comparación con el monacato paconiano y benedictino, que el punto de vista agustiniano es totalmente diferente, al poner en primer plano una comunidad de hermanos cuyo fin es la unidad de almas y corazones⁹⁶. Por último, se constata la dificultad que sienten algunos al situarse ante san Agustín, maestro de interioridad, como «maestro de la exterioridad»⁹⁷.

Los autores no suelen detenerse en aspectos teóricos sobre la obediencia en general. Sólo una autora examina el significado etimológico (significa tanto escucha [*obaudio*] como conformidad, pero el primer significado se perdió pronto) y la naturaleza de la virtud: más que cumplir un mandamiento, acomodarse a otra persona⁹⁸. Más frecuente es verlos poner la obediencia monástica en relación con la obediencia que todo hombre debe a Dios por derecho de creación, en contexto de pecado original y en línea con la obediencia de Cristo. Desde esta perspectiva, valoran la obediencia como la principal cualidad del monje, la fuente de toda justicia y perfección, la raíz y como la madre que engendra, guarda y autentifica todas las virtudes, y lo más ventajoso, igual que nada hay tan dañino como la desobediencia⁹⁹. La derivan de la

92. SAGE, 261: «mais la vigueur des exhortations en compense la rareté»; TRAPÈ, 173; MORIONES 266.

93. TRAPÈ, 174 («A questo proposito la regola e brevissima, ma molto efficace»); VERHEIJEN, NA 1,286 («Saint Augustin parle relativement peu de l'obéissance que les hommes doivent à d'autres hommes, mais il parle d'une façon bien nette»); MARIE-ANCILLA, 119 («Mais les quelques lignes sur l'obéissance n'en ont pas moins de poids»).

94. MORIONES 269.

95. MANRIQUE-SALAS, 221, citando *b. coniug.* 23,30; *en. Ps.* 99,13; *op. mon.* 16,19; 17,20; 31,39.

96. MARIE-ANCILLA, 120; R. LAZCANO, *Notas sobre la obediencia en S. Agustín*, en *Revista Agustiniana de Espiritualidad* 25 (1985) 219-236: 235.

97. CILLERUELO, *Comentario*, 442: «Algunos autores tienen dificultad en aceptar a san Agustín, doctor de la interioridad, como doctor de la exterioridad, de la jerarquía y de las estructuras sociales. Olvidan la fórmula elemental que une lo interior con lo exterior: el hombre es cuerpo y alma, la Iglesia es espíritu y jerarquía, Cristo es Dios y hombre».

98. AGATHA MARY, 288.

99. SAGE, 261; MANRIQUE-SALAS, 222.223; MORIONES 267-268; TRAPÈ, 175. Las citas habituales en este contexto son *Gn. litt.* 8,14,31; *en. Ps.* 70,2,1; 71,6; *ciu.* 13,20; 14,12, etc.

posición ontológica, de total dependencia, en que el hombre se encuentra respecto de Dios, en razón de la cual la obediencia y la humildad son una misma virtud en dos momentos diversos¹⁰⁰. Asimismo hacen uso de las reflexiones del santo en *La ciudad de Dios* sobre la importancia de la obediencia en los distintos ámbitos de las relaciones sociales¹⁰¹. En relación con la obediencia específicamente monástica, se afirma que el santo no le otorga una especial importancia ascética, consecuencia lógica de no poner la base de la vida monástica en la obediencia sino en el amor¹⁰².

A la obediencia monástica agustiniana se le asignan fundamentos distintos de los que se consideran tradicionales. Se hace notar que, para justificarla o potenciarla, el santo no echa mano de la necesidad de negarse a uno mismo (cf. Mt 16,24) o de los efectos negativos de la obstinación humana –así acontecía en el monacato oriental y en san Basilio respectivamente–, o de la necesidad de conseguir la humildad, virtud que san Agustín tanto valora; es decir, que no tiene un sentido estrictamente ascético o de anonadamiento de la propia voluntad para conformarse con la voluntad de Dios¹⁰³. Positivamente, el deber de la obediencia monástica se considera consecuencia del compromiso de los siervos de Dios de vivir en comunidad¹⁰⁴; se la juzga como una exigencia de la auténtica vida común, como una obligación que radica en el compromiso religioso de la comunidad¹⁰⁵, como condición absolutamente necesaria para realizar el *cor unum*, ideal de la comunidad agustiniana¹⁰⁶, pues no es posible que muchos convivan sin una autoridad en que estén recogidos y representados todos los miembros y el propio ser de la corporación¹⁰⁷. En efecto, no es posible conseguir la armonía de la comunidad si no se cimienta

100. A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 21.

101. ZUMKELLER, 113; L. VERHEIJEN, *Saint Augustin, un moine devenu prêtre et évêque*, en *Estudio Agustiniano* 12 (1977) 281-334; NA 1,285-286; MORIONES 268; TRAPÈ, 174: El texto citado es siempre *ciu.* 19,13; M. SCHRAMA, *Praeposito tamquam patri oboediatur. Augustinus über Frieden und Gehorsam*, en *Augustiniana* 41 (1991) 847-878: 877; A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 18-40.

102. ZUMKELLER, 113.

103. ZUMKELLER, 113; J. GARCÍA ALVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 107.

104. ZUMKELLER, 114.

105. MANRIQUE-SALAS, 221.222 («La obediencia como la concibe el santo viene a ser como la proyección vertical de la caridad»); LAWLESS, G., *The Rule*, 468 («es el fruto de una vida compartida en mutuo amor y servicio a otros»); MORIONES 269; J. GARCÍA ÁLVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, p. 107; DE VOGÜÉ, 3,393 («Chez saint Augustin... l'obéissance au supérieur... apparaît... dans le *praeceptum*, comme une exigence de la société à la fois familiale et ecclésiale qu'est le monastère: le respect dû au père et la soumission due aux dirigeants de l'Église se conjuguent dans l'attitude prescrite aux frères, en vertu du Nouveau Testament comme de l'Ancien»).

106. J. GARCÍA ALVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 107.

107. CILLERUELO, *Comentario*, 442.

en la justa subordinación de los súbditos¹⁰⁸. En este contexto, se pone de relieve que, en la Regla de san Agustín, la obediencia aparece inculcada en términos que se inspiran en el *corpus* paulino (Hb 13,17)¹⁰⁹.

Como consecuencia de estas últimas afirmaciones, resulta una constante vincular estrechamente la obediencia monástica con el amor¹¹⁰. Y, al respecto, se muestra el contraste con el concepto de obediencia que se presume común en la época: la humilde sumisión y la deferencia, sin amor. Por ello, se resalta como una de las grandes contribuciones de san Agustín al desarrollo del monacato el poner la obediencia, juzgada esencial a la vida monástica, en un trasfondo diferente: el de la primacía del amor. Con la consecuencia –se afirma– de que, cuando el camino es el amor y el objetivo la unidad de corazones centrada en Dios, la obediencia se sustancia ante todo en las relaciones personales¹¹¹. Es más, aquí se advierte un cambio de acento que consiste en que, sin separación radical, el foco pasa de la fe al amor. El santo —se repite— considera actos de amor, tanto el dirigir como el obedecer¹¹². Según otro autor, en la Regla la obediencia al prepósito emerge de un contexto de amor y gracia, de corrección fraterna y de libertad¹¹³. Y no sólo nace del amor, sino que también lo potencia junto a las otras virtudes teologales, mediante las cuales el siervo de Dios busca a Dios¹¹⁴.

De lo dicho se extraen algunas consecuencias. Aunque se considere la vida monástica como un servicio militar cristiano (*militia Christi*) y, en consecuencia, a los siervos de Dios como soldados de Cristo, la obediencia del siervo de Dios debe distinguirse de la rígida sumisión de los soldados¹¹⁵. Y por-

108. MANRIQUE-SALAS, 231.

109. DE VOGÜÉ, 5,71.

110. MANRIQUE-SALAS, 224.226: «La obediencia en la comunidad agustiniana es una relación de equilibrio de amor entre súbditos y superiores... Lograda la meta de este servicio mutuo, la obediencia será un ejercicio de amor fraterno»; A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 18-40: 29. R. LAZCANO, *Notas sobre la obediencia*, 236: «San Agustín disocia la relación entre autoridad y obediencia de la esfera del poder, condicionándola a la esfera de la caridad y servicio recíproco». MANRIQUE-SALAS, 231: «Asociado a la humildad o temor ante el Señor, el amor es considerado como una característica de la obediencia monástica».

111. AGATHA MARY, 289-290.

112. VAN BAVEL, 86-87 («El hecho de que Agustín no insista en que los religiosos escuchan en una persona humana la voz de Dios –aunque esta idea aparezca en otros escritos–... es algo insólito para nosotros, ya que hay detrás una tradición de siglos que interpreta la obediencia principalmente como un acto de fe»); cf. también ID., *La espiritualidad de la Regla de San Agustín*, en *Augustinus* 12 (1967) 433-448: 446; R. LAZCANO, *Notas sobre la obediencia*, 236: «La obediencia no es un acto de fe, sino un acto de amor».

113. LAWLESS, G., *The Rule*, 468.

114. SAGE, 262.

115. ZUMKELLER, 113.

que nace del amor, ha de traducirse en servicio desprendido a la Iglesia, a la comunidad y a los hermanos en nombre de Cristo¹¹⁶.

7.1.2. *La autoridad*

En conjunto, los comentaristas son más parcios hablando de la autoridad que hablando de la obediencia. Pero no faltan autores que advierten que san Agustín se mueve en coordenadas distintas a las habituales en cuanto que se centra más en la autoridad que en la obediencia¹¹⁷. Al sentir tal proceder como extraño, necesitan dar una posible explicación: siendo obispo y sufriendo el peso de su responsabilidad, creía más oportuno y pastoral recordarse a sí mismo los propios deberes frente a los demás¹¹⁸.

En la manera de concebir la figura del superior –se escribe–, san Agustín rompe los moldes de la concepción corriente de la época¹¹⁹. A nivel general y en línea con lo dicho a propósito de la obediencia, se insiste en que también la autoridad es para el santo básicamente amor y servicio o, si se quiere, servicio de amor¹²⁰. Pero hay otro aspecto que obtiene pareja consideración: en contraste con las ideas de su época, él no considera la autoridad como una realidad que se encuentra por encima de la comunidad intentado gobernarla y dirigirla desde fuera, sino que se sitúa en su mismo interior, formando parte integrante de ella, y se define por los servicios que ha de prestarle¹²¹. San Agustín habla del prepósito en el contexto del único cuerpo de Cristo (Col

116. ZUMKELLER, 119; MANRIQUE-SALAS, 231, citando a Ef 5,21.

117. VERHEIJEN, 1,282; MARIE-ANCILLA, que le cita; TRAPÈ, 166.

118. TRAPÈ, 174. L. VERHEIJEN, *Saint Augustin. Un moine*, NA 1,251-299: 185.

119. MANRIQUE-SALAS, 225; TRAPÈ, VAN BAVEL, *La espiritualidad*, 445: «Si es verdad que las concepciones sociales de una época se reflejan necesariamente (no siempre en sentido desfavorable) en el interior de un claustro a través de la relación de autoridad..., no podemos menos de quedar maravillados ante el lenguaje revolucionario de Agustín, que no obstante vivía todavía en la época del Gran Imperio Romano con su sólida conciencia de poder y sus masas de esclavos... No hace falta decir que estas aserciones rompieron los moldes de la concepción corriente. Es la base de una institución profundamente democrática, cosa que no puede ser de otra manera cuando se pone como ideal la amistad. Que esto no eran para Agustín palabras huecas, se desprende de su personal actitud como pastor de almas. Cuando describe la función del obispo, es siempre en los mismos términos, y él mismo obraba en este sentido».

120. LAWLESS, G., *The Rule*, 469; VAN BAVEL, 85.

121. J. GARCÍA ALVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 112. Estos servicios por otra parte no son unidireccionales, sino recíprocos: «Para Agustín la autoridad consiste más bien en un total de servicios que se prestan unos a otros, aunque naturalmente tenga también, según la Regla, tareas y mandatos propios, distintos de los de los demás» (VAN BAVEL, 85); MARIE-ANCILLA, 120-121. La cita de *ep. Io. tr.* 8,8 no responde a lo que pretende la autora.

3,12-15) y, por lo mismo, en el interior de la comunidad, y con la única y exclusiva finalidad de edificarla¹²².

Todavía se pone de relieve un nuevo aspecto: ninguno de los servicios de autoridad son encargados exclusivamente al responsable, pues para san Agustín la responsabilidad no está concentrada en una persona, sino que se extiende por todo el grupo en el marco de la perspectiva más democrática de sus comunidades¹²³.

7.2. *Parágrafo primero*

En este primer parágrafo del capítulo séptimo los comentaristas encuentran diseñados diversos aspectos de la comunidad monástica, de la función del prepósito y de la obediencia.

Para comenzar, anotemos dos constataciones. Una, que por primera y única vez aparece el término «padre» en la Regla y que, al usarlo, Agustín está pensando en un *paterfamilias* con las responsabilidades que ello implica¹²⁴; otra, que san Agustín no es el primero en hablar del «padre» en contexto monástico, y que él mismo sabía que era de uso entre los monjes orientales¹²⁵. Pero se añade que con la Regla agustiniana cambia el ideal, puesto que la obediencia pasa a ser una respuesta al paternalismo. Con su precepto el santo rompe actitudes exclusivas y particulares respecto a la vida en el monasterio, para ofrecer un modelo análogo, mucho más cercano a la vida ordinaria¹²⁶.

El parágrafo da pie a los autores para asociar comunidad monástica y familia, aunque con distintos matices. En este contexto hay quien afirma categóricamente que la comunidad *es* una familia en la que un miembro tiene la tarea y el oficio del padre, y en la que todos deben ser, sentirse y obrar como hijos¹²⁷; hay quien matiza más e indica que *aparece como* una familia¹²⁸, o que los monasterios son familias espirituales según el modelo de la familia natural¹²⁹; hay quien advierte que la comunidad no es un hogar, aunque éste sirva

122. J. GARCÍA ALVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 111.

123. VAN BAVEL, 85.

124. AGATHA MARY, 288.291.

125. AGATHA MARY, 290; M. SCHRAMA, *Praeposito*, 268.

126. AGATHA MARY, 290. «The importance of his precept far outweighs the attention that its author actually gives to it in the *Rule*, for it places the life of a monastery on a quite different footing from any of its predecessors while at the same time in incorporates all that is best in the tradition» (*ib.*).

127. TRAPÈ, 174.

128. BOFF, 171.

129. MORIONES 269.

de comparación¹³⁰; por último, hay quien señala que el santo concibe la comunidad monástica según el doble modelo de la familia y el de la Iglesia¹³¹. San Agustín –se sostiene– trasplanta a su monasterio el concepto cabal de familia monástica, que él, a diferencia de san Jerónimo, había advertido en el cenobitismo romano¹³². En línea con ello, se defiende que, al usar la analogía de la paternidad y de vida en familia, el santo refuerza la relación mutua entre la cabeza del monasterio y aquellos a los que sirve¹³³.

Vengamos ahora al prepósito. Se hace notar precisamente el empleo de este término y no otros para designar a la persona que gobierna la comunidad¹³⁴. A un autor le sorprende que la Regla no llame «padre» al que está puesto para gobernar la comunidad¹³⁵. En el término prepósito se advierte una referencia a Hb 13,17¹³⁶. Del término mismo se deriva que, aunque es el primero, se le considera uno más entre otros; que forma parte del grupo, pero no está por encima de él, pues no es un miembro esencialmente diferente de los demás. Su papel se considera relativamente modesto, dado que el acento principal recae sobre el grupo como grupo¹³⁷. La visión agustiniana se percibe como diferente de la de Casiano, inspirada en el monacato egipcio, que deja la impresión de impersonalidad y de poca interacción entre los sujetos en los asuntos prácticos de la comunidad¹³⁸.

La figura del prepósito –escribe un comentarista– se encuentra bien caracterizada en la Regla: no es un mero administrador, ni un «padre espiritual» como lo era el abad, sino el animador de una comunidad específicamente religiosa; su función práctica es servir a la buena marcha evangélica de la fra-

130. VAN BAVEL, 87; lo contrario afirma AGATHA MARY: «For him, a monastery is home» (AGATHA MARY, 290).

131. DE VOGÜÉ, 5,71: «Selon l'Ordo monasterii et le Praeceptum d'Augustin, la relation des moines à leur supérieur reproduit celle des enfants aux parents et des fidèles à leur pasteurs. C'était concevoir la communauté monastique sur le double modèle de la famille et de l'Église». Se funda en que san Agustín tiene en mente Hb 13,17.

132. A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 27.

133. AGATHA MARY, 290.

134. MARIE-ANCILLA, 121-122, quien anota que san Agustín usa el término en contexto eclesial y monástico. J. GARCÍA ÁLVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 115: «Y al responsable del monasterio no lo llama tampoco “superior”, “padre” o “maestro” sino sencillamente *praepositus*».

135. M. SCHRAMA, *Praeposito*, 870.

136. MANRIQUE-SALAS, 224; VAN BAVEL, 87; MARIE-ANCILLA, 121; J. GARCÍA ÁLVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 115; DE VOGÜÉ 3,197. La prueba de que este texto está en la mente de san Agustín es la frase *redditurum esse rationem* citada luego (*praec.* 7,3). M. Schrama lo juzga sólo posible (*Praeposito*, 868).

137. VAN BAVEL, 84-85. Repite lo mismo MORIONES, 271.

138. AGATHA MARY, 289.

ternidad¹³⁹. Pero, aunque no se le vea como un padre espiritual, la referencia a la paternidad es constante en los autores, de nuevo desde distintas perspectivas. Si un autor advierte la fusión de dos imágenes: siervo-Padre y esclavo-hijo¹⁴⁰, otro anota que el santo compara el ministerio del superior con el del obispo y el padre dentro de la familia¹⁴¹. Los más, sin embargo, trabajan sólo con la imagen familiar. Al prepósito se le asigna el oficio de padre de familia en la comunidad, o se le considera padre de la comunidad por razón del oficio que se le ha conferido¹⁴², o simplemente se le compara a un padre, no porque desempeñe –se dice– frente a los hermanos un rol de padre, sino porque cumple un rol comparable al del padre en una familia¹⁴³. Pero no falta quien rechace que el prepósito pueda equipararse a un padre¹⁴⁴. Este autor sostiene que la comunidad agustiniana no tiene como padre a un hombre, sino a Dios, siendo este quizá el principal motivo por el que san Agustín no llama al superior «padre» de la comunidad, limitándose a pedir que se le obedezca «como a un padre»¹⁴⁵. Al explícito *tanquam* le asigna un significado restrictivo¹⁴⁶. Aunque se ha de obedecer al prepósito como a un padre en atención a su oficio, no existe –sostiene– en el interior del modelo monástico de san Agustín, ni una sola razón para extender esta relación de obediencia a otras relaciones que puede haber entre padre e hijo.

139. BOFF, 171; AGATHA MARY, 290: «(His) duties are also those of a father of a family, and they are different from the responsibilities of a spiritual father, responsibilities which Augustine assigns to the community's priest».

140. DE VOGÜÉ, 2,124.

141. J. GARCÍA ÁLVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 115: «Él llama siempre a sus religiosos “hermanos”, “hermanas”. Excluye expresamente las palabras “hijos”, “hijas”. Y al responsable del monasterio no lo llama tampoco “superior”, “padre” o “maestro” sino sencillamente *praepositus*».

142. MANRIQUE-SALAS, 225.226. Su figura la ve delineada en *mor.* 1,31,67; MORIONES, 269.

143. MARIE-ANCILLA, 121-122. Remite a *ciu.* 19,14.

144. M. SCHRAMA, *Praeposito*, 868. «Die Parallelen zwischen Regel und Friedenstafel könnten uns dazu verlocken, den Oberen ohne weiteres mit den Hausvater, wie ihm Augustinus in *ciu.* beschreibt, gleichzusetzen. Es hat nicht an Regelkommentaren gefehlt, in denen der Obere für den Vater der religiösen Gemeinschaft wurde... Geht es Augustinus nun wirklich um einem Oberen, der in jeder Hinsicht wie ein Hausvater in seinem Familie auftritt? Zwischen der Aufgabe eines Oberen und der eines Hausvaters gibt es zwar einige Übereinstimmung, aber diese braucht keineswegs notwendig auf einsamen Prinzip zurückgeführt zu werden. Der Ausdruck *tanquam* soll uns einer solchen Interpretation bewahren».

145. M. SCHRAMA, *Paeposito*, 871. Y continúa: «Dass der hl. Geist –so Augustinus– in jedem Mitbruder wie in einem Tempel lebt, und dass die Mitbrüder geistige Schönheit lieben, wodurch sie den süßen Duft von Christi Leib verbreiten, zeigt, dass die Regel eine trinitarische und ekklesiale Spannung in sich birg (R 1,8; 8,1)».

146. M. SCHRAMA, *Praeposito*, 868-870. El autor argumenta desde *ciu.* 19,16 y se pregunta por qué en la Regla el legislador no usa el verbo *imperare*, de tan frecuente uso en el texto de *ciu.*

Al mismo tiempo, se pone de relieve su condición de servidor de la comunidad: el prepósito ha de presidirla, considerándose siervo de ella, en cuanto siervo de los siervos de Dios¹⁴⁷. Él no está por encima de los demás siervos de Dios, sino sólo delante de ellos como primero entre iguales, por lo que debe excluirse cualquier relación asimétrica, incluso la paternalista¹⁴⁸. Su autoridad deriva de la autoridad que procede del Señor al que todo miembro de la comunidad busca y sirve¹⁴⁹. Su función no consiste en resolver conflictos ni problemas, sino en ejercer la justicia y la caridad con los súbditos y mantener la unidad¹⁵⁰. De lo dicho resulta obvio que debe ejercer su autoridad de modo paternal¹⁵¹, aunque en sí misma la persona del *praepositus* despierte a la vez el doble sentimiento de temor al amo y de amor al padre¹⁵². Además de ser padre, se le señalan como cualidades propias el ser siervo de la comunidad de que es responsable ante Dios y modelo para ella¹⁵³. Por otra parte, se recuerda que también los prepósitos han de obedecer a la voluntad de Dios; igual que los demás¹⁵⁴.

Con afán de actualización, se afirma que hoy no hay modelos de paternidad que sirvan al siervo de Dios en el monasterio¹⁵⁵.

El párrafo contiene el primer uso importante del verbo «obedecer»¹⁵⁶. En cuanto a la obediencia, se descubre en el párrafo lo que un autor considera, tal vez, como la clave de la concepción agustiniana de la obediencia, distinta y más avanzada que la de otros cenobitas. Aunque llamasen a quien les gobernaba padre (o madre), seguían pensando en categorías de amo-siervo, como aparece claro en san Basilio¹⁵⁷. San Agustín sustituye el rígido modelo de obediencia-mandato por una relación superior-súbdito más humana y personal, basada en la confianza mutua y el amor cristiano y en un marco de li-

147. MANRIQUE-SALAS, 225, VERHEIJEN, NA 1,286.

148. BOFF, 172.

149. AGATHA MARY, 304.

150. MANRIQUE-SALAS, 225. El ideal del prepósito lo ve reflejado en *op. mon.* 18,21 y en la *optima y cauta gubernatio de en. Ps.* 99,10; MARIE-ANCILLA, 122.

151. MANRIQUE-SALAS, 225; SAGE, 262.

152. DE VOGÜÉ, 5,208, donde asocia *praec.* 7,3 y *regula Benedicti* 64,15, junto con JER., *ep.* 52,7 a Nepociano invitado a amar como a un padre y a temer como a un amo a su “pontífice”, el obispo Heliodoro.

153. TRAPÈ, 166. Obviamente la afirmación supera el contenido del párrafo primero.

154. ZUMKELLER, 115.

155. AGATHA MARY, 292.

156. AGATHA MARY, 288; cf. también *praec.* 5,5.

157. Es cierto que, desde un principio, se dio el nombre del padre al superior, pero hasta obedecerle «como a un padre» quedaba todavía un largo camino que recorrer y ese fue el que recorrió san Agustín (A. ZUMKELLER, *Der klösterliche Gehorsam beim heiligen Augustinus*, en *Augustinus Magister*, I, Paris 1954, 265-276: 268).

bertad, evitando así que la obediencia se convirtiese en un yugo pesado¹⁵⁸. Al considerar a la comunidad como una familia –señala un autor–, introduce en la obediencia un elemento interior de orden afectivo¹⁵⁹. Con sus palabras el legislador quiere destacar el ambiente confidencial y familiar en que debe desarrollarse la relación entre los prepósitos y demás siervos de la comunidad¹⁶⁰. De esa manera coloca la obediencia en el marco de una familia espiritual en que la relación padre-hijo juega un papel fundamental. El monje debe considerar al superior como a un padre y la obediencia exige en el súbdito una disposición filial¹⁶¹; los monjes han de obedecer al prepósito como, en un hogar, se debe obedecer al padre de familia¹⁶², con amor, alegría y espontaneidad¹⁶³. También se advierte que el ambiente confidencial sólo no basta, si no va acompañado del respeto debido al prepósito para no ofender a Dios en su persona¹⁶⁴. La relación de los monjes con el superior no reproduce sólo la de los niños con sus padres, sino también la de los fieles con sus pastores, en línea con el doble modelo reflejado en la comunidad monástica¹⁶⁵. Según la Regla, desobedecer al prepósito no equivale a desobedecer a Dios¹⁶⁶. Por último, no faltan consideraciones sobre la desobediencia. No la justifica el que el prepósito sea personalmente malo; en ese caso hay que considerar si es bueno lo que ordena, como uvas entre zarzas¹⁶⁷; sólo está justificada cuando se manda algo contra la ley de Dios¹⁶⁸.

El párrafo motiva el respeto debido al prepósito: para no ofender a Dios en él. Dejando de lado la constatación de que el legislador inserta la relación con el prepósito en una relación con Dios¹⁶⁹, las reflexiones de los

158. ZUMKELLER, 114; AGATHA MARY, *Looking at the Rule*, 35; A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 29.

159. BOFF, 171.

160. VAN BAVEL, 87; TRAP.

161. MANRIQUE-SALAS, 224.125. La idea está inspirada en el pensamiento paulino. MORIONES 269; BOFF, 171. «En este mandato (obedecer al prepósito como a un padre)... está contenida toda la legislación agustiniana acerca de las relaciones entre los súbditos y los superiores» (A. TURRADO, *El ideal monástico agustiniano en santo Tomás de Villanueva*, en *Revista Agustiniana de la Espiritualidad* 1 (1960) 107-146: 143.

162. VERHEIJEN, NA 1,286.

163. TRAPÈ, 174.

164. VAN BAVEL, 87.

165. DE VOGÜE, 5,71.

166. BOFF, 172: «Pero Agustín no llega hasta el punto de identificar la autoridad con Dios, como si desobedecer al prior significara propiamente desobedecer a Dios. Obediencia al prior no es obediencia a Dios, sino “respeto”».

167. SAGE, 264, que remite a s. 46,22 y a la s. 351,11.

168. ZUMKELLER, 115, que remite a *en. Ps.* 70,1,2.

169. DE VOGÜE, 3,197. Lo mismo en el *Ordo monasterii* donde se dan los mismos fundamentos bíblicos: a la obediencia a los padres, prescrita por el Antiguo y el Nuevo Testamento (Ex 20,12; Ef 6,1-2), se añade la obediencia a los prepósitos (Hb 13,17).

comentaristas siguen dos caminos. Unos se preguntan cuál es el fundamento de la afirmación y otros sacan conclusiones respecto a la autoridad del prepósito. Sobre el fundamento hay discrepancia entre los autores. Para uno, el honor que san Agustín recomienda tributar al prepósito ha de tener la motivación teológica señalada en el texto y no brotar de la ideología pagana que vincula el *honor* al *onus* (carga). Por ser portador de Dios (Regla 1,8), todo siervo suyo ha de ser objeto de honra, pero sobre todo el prepósito en cuanto sujeto de una presencia particular de Él, dado que es un discernidor privilegiado, no único, de la voluntad divina¹⁷⁰. Apoyándose también en el mismo párrafo del capítulo primero, otro autor concluye diversamente y rechaza cualquier presencia cualificada de Dios en el prepósito en razón de su condición de prepósito. El pensamiento de san Agustín es, según él, éste: como se debe respeto a toda persona humana porque en ella está presente Dios, por esa misma razón se debe también al superior¹⁷¹. La misma idea aparece distintamente formulada en otro comentario: hay que obedecer al prepósito porque Dios está en él, pero no por ser prior, sino por ser cristiano (cf. Mt 25,40)¹⁷². El texto da pie para afirmar que el prepósito hace las veces de Dios, apropiándose la idea evangélica, o que tiene tras de sí la autoridad de Dios, que es la imagen visible del Padre, lo que le comporta gran honor, pero también gran responsabilidad¹⁷³; que es el intérprete de la voluntad de Dios, o su representante que la da a conocer¹⁷⁴.

Los comentaristas prestan menor atención a la obediencia debida al presbítero, pero no la silencian del todo. El que el legislador reclame una mayor obediencia a él lo atribuyen a que la función que desempeña, el cuida-

170. BOFF, 172.

171. VAN BAVEL, 87-88; M. SCHRAMA, *Praeposito*, 870: «Die Ehre, die dem Oberen als Oberen zusteht, ergibt sich sodann nicht aus seiner Person oder einer natürlichen Gebundenheit, sondern aus dem funktionellen Verhältnis seines Amtes wegen. Diese Ehre ist von den Ehre abgeleitet, die Mitbrüder einander erweisen sollen, weil jeder von ihnen Tempel Gottes geworden ist. Erstens ehrt man Gott im Oberen, weil dieser Mitbruder ist, zweitens gehorcht man ihm wie einem Vater, damit nicht Gott in ihm beleidigt wird. Den der Obere ist Zeichen für die göttliche Ordnung von Befehl und Gehorsam. Nur in diesem Kontext kann man in Oberen Gott verletzen. Die Ehre des Oberen wird so nicht positiv, sondern negativ umschreiben; «damit nicht Gott in ihm beleidigt wird»».

172. AGATHA MARY, 292-293, añadiendo que el tema de la inhabitación divina atraviesa toda la Regla, siendo uno de los factores que hace posible la unidad de almas y corazones. Remite a *praec.* 4,3; 4,6; 5,2. En consecuencia, si un siervo de Dios rechaza las órdenes de su prepósito está rechazando de hecho al Espíritu de Dios, dando a *offendere* el significado de rechazar u oponerse.

173. SAGE, 262.

174. MANRIQUE-SALAS, 230. 226; MARIE-ANCILLA, 121; TRAPÈ, 175; ZUMKELLER, 115. Este último autor añade, al respecto, que también a través de los superiores malos se oye la voz de Dios, porque «la luz no se mancha al pasar por lo que está sucio» (*Io. eu. tr.* 5,15).

do espiritual y sacramental de los siervos de Dios, es de un orden superior¹⁷⁵. No falta quien ve en el precepto una evocación de la tradición del guía espiritual y constata que ahonda sus raíces en la consideración del lugar y función del sacerdocio en la Iglesia y que sólo enfatiza el hecho de su autoridad y la obligación de los monjes de aceptarla. En el «mucho más» advierte un reconocimiento de que la cualidad y extensión de la obediencia varía de hecho, de que ha de tener un grado de elasticidad que le permita acomodarse a las personas y a las circunstancias y, por último, de que ha de estar unida a la libertad, algo sólo posible si la motiva el amor y el respeto¹⁷⁶.

7.3. *Parágrafo segundo*

En el párrafo se ven detallados los deberes del prepósito, semejantes a los de los obispos y los de cualquier otra persona que esté al frente de una comunidad¹⁷⁷. Su primera tarea y el primer bien que puede hacer a su comunidad es observar y hacer respetar la Regla¹⁷⁸, lograr que se cumplan los preceptos de los que él es intérprete, siendo capaz de ajustar adecuadamente persona y tarea¹⁷⁹. La afirmación de que ha de hacer observar todo cuanto el código monástico prescribe, se interpreta como algo más que un precepto concreto, pues determina el marco y la base de su autoridad, que no es absoluta ni arbitraria, sino la propia Regla¹⁸⁰.

Son varios los autores que destacan que la obligación de velar por el cumplimiento de los preceptos de la Regla no es tarea exclusiva del prepósito¹⁸¹. Pero, como ya indicamos, divergen a la hora de identificar a los que comparten esa responsabilidad¹⁸².

175. BOFF, 173. El autor aprovecha la ocasión para indicar que la comunidad monástica se halla insertada en una iglesia local más amplia, en cuya vida religiosa y pastoral debe participar, superando comportamientos del pasado y sin caer en el extremo opuesto de negar dentro de la comunidad un ritmo propio de oración y sacramentos.

176. AGATHA MARY, 294.

177. MARIE-ANCILLA, 121.

178. SAGE, 262, que remite a 2 Tim 4,2 y a s. 163 BOFF, 4; ZUMKELLER, 116; MARIE-ANCILLA, 121.

179. AGATHA MARY, 296.

180. BOFF, 174.

181. L. VERHEIJEN, «*Le rôle du prêtre*», 12 NA 1,394-401: 394; VAN BAVEL 85; AGATHA MARY 296; MARIE-ANCILLA 122, que remite a *ord.* 2,8,25 (citando a L. VERHEIJEN, *Vers le beauté spirituelle*, 474 NA 1,207) y a *corr. et gr.* 3,5; VAN BAVEL 173-174: «La comunidad religiosa, para Agustín, no es una *pirámide*, según el modelo jerarquizado de la sociedad romana de su tiempo. Ella es más bien *circular*, de acuerdo con el paradigma de los Hechos».

182. Cf. antes, notas (49-50).

Al contenido del párrafo se da importancia porque evita que cada cual haga justicia por sí mismo y porque, al proteger el grupo y asegurar el justo equilibrio entre los miembros, procura el bienestar de la comunidad¹⁸³. Se señala que malinterpretaría a san Agustín quien atribuyera a negligencia toda falta de intervención del prepósito ante una infracción, dado que estaría en contraste con la sensibilidad del resto de la Regla. El santo ha sido perspicaz al introducir el inciso «por negligencia», que cuestiona los motivos¹⁸⁴.

La segunda obligación que el legislador impone al prepósito es la de enmendar y corregir las trasgresiones. Se juzga sabia medida la norma de corregirlas «de inmediato», pues las infracciones no corregidas cristalizan en hábitos, llevando a las comunidades a la decadencia y ruina¹⁸⁵. Los comentaristas defienden la norma, indicando que el prepósito ha de ser fuerte para ser eficaz y que tiene que hacerse temer, si quiere imponer la observancia de la ley y corregir las infracciones¹⁸⁶; que debe ser vigilante para reprender y corregir en su momento¹⁸⁷; que no debe desvirtuar la disciplina, pues si opta por el silencio se convierte en un mercenario¹⁸⁸.

En perspectiva de futuro, se sostiene que la comunidad está llamada a expresar una nueva forma de poder: poder-servicio y poder-participación, y que la vida religiosa podría ser semilla, escuela y muestra de un nuevo poder, manifestando en una micro-comunidad lo que puede darse en una macro-comunidad¹⁸⁹.

La recomendación hecha al prepósito de remitir al presbítero lo que personalmente le supere, se considera una norma general cuya aplicación ya fue recomendada en los párrafos noveno y undécimo del capítulo cuarto, referida, como siempre, a casos que implican cuestiones de fe y sacramentos, y por tanto, al ministerio del presbítero. La «autoridad mayor» se relaciona con el respeto debido al orden superior de la fe y los sacramentos y no con la dinámica interna y general de la comunidad¹⁹⁰.

183. AGATHA MARY, 298. Indica además cómo algunas responsabilidades se pueden delegar, pero otras no.

184. AGATHA MARY, 297. La autora continúa examinando las causas posibles de esa negligencia: miedo, cobardía, pereza, desprecio, oportunismo.

185. BOFF, 174. Sólo que el texto de la Regla no indica aquí que la corrección deba hacerse *de inmediato*.

186. TRAPÈ, 167; referencia a *praec.* 6,3.

187. MARIE-ANCILLA, 122.

188. SAGE, 262, remite a *en. Ps.* 102,14 y Pr 3,12.

189. BOFF, 174.

190. BOFF, 175.

7.4. *Parágrafo tercero*

Este parágrafo es considerado un pequeño directorio del prepósito¹⁹¹, en el que el legislador se dirige a él en un nivel más profundo, recapitulando otros temas de la Regla¹⁹². En él se encuentra enunciado el programa del evangelio; una doctrina que, para san Agustín, está en el centro de la espiritualidad del sacerdote y de todos cuantos en la Iglesia tienen un cargo de dirección¹⁹³.

El parágrafo presenta al prepósito como «el que preside» la comunidad –quizá la más clara definición del prior¹⁹⁴– y como el que sirve a los siervos de Dios en el monasterio¹⁹⁵. El legislador le prescribe que «no se sienta feliz por dominar desde el poder, sino por servir desde la caridad». El prohibir la actitud de dominio y ordenar la actitud de servicio¹⁹⁶, es calificado como «norma incomparable»¹⁹⁷ y de gran hondura psicológica pues advierte del peligro de poner el gozo en el cargo o de confundir los intereses de Cristo con los propios¹⁹⁸.

A nivel filológico, se señala que el legislador ha utilizado el verbo servir sólo una vez con anterioridad¹⁹⁹. En cuanto al contenido, sorprende la poca atención que los autores prestan a la felicidad que el legislador presupone en quien preside. Ni siquiera son los sustantivos «poder» (*potestas*) y «caridad» los que centran su interés, sino los infinitivos de que dependen: «dominar» (*dominari*) y «servir» (*servire*)²⁰⁰. Se omite toda explicación sobre el concepto de *potestas*, no así sobre el *dominari*. La *dominatio* de que habla el legislador –se sostiene– es aquella, de gran fuerza psicológica²⁰¹, que busca sus intereses sirviéndose de la condición de prepósito, contrapuesta a la *sancta dominatio* que busca los intereses de Dios y se consagra al servicio de los demás²⁰².

191. DE VOGÜÉ, 3,200; el autor ve ya aquí el anuncio de cómo debe ser el abad de la Regla del Maestro y de la de san Benito. Que san Benito se inspiró de este parágrafo de la Regla lo señala también ZUMKELLER, 115-116.

192. AGATHA MARY, 302.

193. TRAPÈ, 170; VAN BAVEL, 88; por su carácter evangélico no extraña que la autoridad en la Regla coincida literalmente con lo que dice el obispo. Cita s. 146,11; *en. Ps.* 66,10; s. 232,8,8.

194. BOFF, 175.

195. MANRIQUE-SALAS, 227, que cita *en. Ps.* 99,11.

196. ZUMKELLER, 115.

197. MANRIQUE-SALAS, 228.

198. MARIE-ANCILLA, 124, que remite a s. 340 A,4; TRAPÈ, 170-171; MANRIQUE-SALAS, 228.

199. *praec.* 5,9

200. En latín son participios: *dominantem* y *servientem*.

201. CILLERUELO, *Comentario*, 448.

202. MANRIQUE-SALAS, 228, que cita *ciu.* 14,28, con referencia a la *libido dominandi* y *gloriandi*; MORIONES 269.

El texto brinda la oportunidad de distinguir la «autoridad-dominación» de la «autoridad-servicio»²⁰³, que el santo explicita a menudo mediante el juego de palabras *praeesse-prodesse* (presidir-ser útil)²⁰⁴. A propósito del *potestate dominantem*, se habla del peligro de poner la felicidad en esa situación de privilegio²⁰⁵ y de la tentación real de querer solucionar los problemas dominando a las personas que los causan y vencer a los hermanos, lo que sería un abuso de autoridad, destructor de la unidad de almas y corazones²⁰⁶. Por ello, se anota que el prepósito ha de ser paternal sin debilidad, aplicando no la *potestas dominans* sino la *caritas serviens* en el monasterio²⁰⁷.

«Servir desde la caridad» se considera la gran novedad aportada por Jesús respecto al ejercicio del poder; su presencia en la Regla se ve como prueba de su raíz evangélica²⁰⁸. En relación con el precepto, se indica que el verdadero privilegio del prepósito –contrapuesto al gran peligro asociado al «dominar desde el poder»–, consiste en tener oportunidades sin límite para servir²⁰⁹. Pero mientras algún comentarista da un alcance general al principio: todo oficio en la Iglesia o en el monasterio es una forma de servicio y como tal se debe ejercer, pues no es cristiana la búsqueda de poder²¹⁰, en otro aparece un espíritu más provinciano al limitar el principio de que ejercer la autoridad es servir –lo contrario de dominar a los demás– al ámbito de la comunidad agustiniana²¹¹. Este servicio a los hermanos se entiende como un servicio a Cristo, quien, al darle la libertad, hace del cristiano un servidor como él²¹². La referencia a Jesús servidor, así como a la actitud personal y la

203. BOFF, 175, que remite a Mc 10,41-46. Esa visión del poder, añade, se contraponen de modo absoluto al «poder sin vergüenza de dictadores y caciques de hoy». Anota también el tono de alegría con que se ha de servir («se juzgue feliz») (*ib.* 176).

204. MARIE-ANCILLA, 123 que remite a s. 134,2; s. 340 A (Guelf 32),1; c. *Faust.* 20,56.

205. AGATHA MARY, 302.

206. AGATHA MARY, 303.

207. A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, p. 27.

208. MARIE-ANCILLA, 123, que remite a Mt 20,25-28; *ib.* 125 donde señala, citando a VAN BAVEL, (*Libres bajo la gracia*, p. 479), la novedad que podía significar semejante opción en una época en que el poder de algunos dominaba una masa de esclavos; tanto más original cuanto que otras Reglas insistían en la relación amo-esclavo.

209. AGATHA MARY, 303: «This, of course, is what is required of every monk in his own sphere, but the sphere of the prior is as large as the community itself».

210. ZUMKELLER, 115-116 que cita Mt 23,11; SAGE, 263.

211. MANRIQUE-SALAS, 227 que cita *ciu.* 19,14 y Mt 20,25-28 como prueba de la inspiración evangélica. «La idea cristiana de autoridad, fundada en el Nuevo Testamento, es, por ello, esencial y estructuralmente de servicio, tanto en la teoría como en la práctica (*ep.* 134,1). En consecuencia, el prepósito es constituido superior para el servicio de los demás» (*ib.* 228); VAN BAVEL, 88, que remite a Lc 22,25-26; Mc 10, 43-45 y Gal 5,13; MORIONES 272.

212. MARIE-ANCILLA, 124, que remite a *en. Ps.* 103,3,9; 99,11 y a *ciu.* 19,14; A. MANRIQUE, *Concepto monástico*, 27.29, que remite a *Io. eu. tr.* 41,8.

doctrina del santo, que se gloriaba de ser siervo de los siervos de Dios y nunca consideró el ministerio como un honor, sino como una carga (*sarcina*), es idea que domina en los comentarios²¹³. También se trae a colación el aserto agustiniano de que se puede tener el nombre de prepósito sin serlo²¹⁴.

El texto reclama para el prepósito que preceda a los demás en honor y del prepósito que, puesto en la presencia de Dios, se postre a los pies de ellos. Entre los autores hay quien se limita a constatar la inspiración paulina²¹⁵; quien juzga que el honor tributado al prepósito se juzga como un aspecto del que se debe tributar a todos los hermanos, y un signo de estima y un bien necesario para la comunidad²¹⁶; quien advierte aquí un relativizar el honor debido al prepósito (cf. par. primero) en la medida en que le contrapone el temor que él debe a Dios²¹⁷; quien considera lo bien formulada que está la «dialéctica del poder», articulando los contrarios (honra/ante vosotros/lugar elevado, de una parte, y, de otra, temor/ante Dios/ a vuestros pies) que reflejan la dialéctica de Jesús: cuanto más alto, más humilde²¹⁸; quien deduce que el prepósito no está tanto en la cúspide de la comunidad, cuanto en la base, idea expresada mediante el contraste *coram uobis/coram Deo*²¹⁹; quien distingue la estructura social, en que el prepósito está por encima del grupo, del ámbito moral, en que estará a los pies de los demás, siendo la razón el saberse pecador y ser consciente de su indignidad²²⁰; quien entra por el camino de la subjetividad al indicar que la obediencia y honor debidos al prepósito deben ser para él un motivo más para humillarse, pero añadiendo que esta actitud humilde por su parte no dispensa a los demás de cumplir su deber²²¹;

213. SAGE, 263 que cita Lc 22,25-26, ep. 217 y s. 340 A (Guelf. 32),3 (*prosit qui praeest*); TRAPÈ, 170; VAN BAVEL, 89; MORIONES 272; CILLERUELO, *Comentario*, 449; MARIE-ANCI-LLA, 123.

214. SAGE, 263, que remite a s. 340 A (Guelf. 32),4.

215. MANRIQUE-SALAS, 230, que remite a Hb 13,17 y Ef 6,9.

216. TRAPÈ, 175-176. No tributárselo no daña al prepósito sino a quien no lo tributa y, por tanto, de la comunidad, añade remitiendo a s. 91,5,5.

217. M. SCHRAMA, *Praeposito*, 870. Añade que la precedencia no la tiene el honor, sino el amor, con que los hermanos corresponden al prepósito.

218. BOFF, 176, que remite a Jn 13,14; Fil 2,6-7; Sir 3,20. «Así quedan excluidos los dos extremos antidialécticos: que el prior domine a la comunidad (cuando a él le falta el respeto a Dios), o que la comunidad humille al prior (cuando a ella le falta el respeto a la auto-ridad)» (*ib.*).

219. VAN BAVEL, 89.

220. AGATHA MARY, 304. La autora entra en consideraciones filológicas: del hecho de que el legislador emplea el subjuntivo (*sit*) concluye que el prepósito no debe estar a los pies de los demás como pisado; para expresar esa indeseable situación –dice– hubiese empleado el presente (*est*) (*ib.* 305). Pero en dirección opuesta va S. 359 B [=Dolbeau 2],12.

221. En la humildad del prepósito y en el honor que le tributan los demás siervos de Dios tiene lugar la composición de los contrarios, que constituyen la maravillosa armonía de la vida común (TRAPÈ, 175).

quien, por último, proclama que sólo por el bien de la comunidad puede el prepósito aceptar o querer tal honor, nunca amarlo²²².

En esta misma línea se colocan las reflexiones de otro autor: cuando el hombre hace a otro hombre su superior, Dios hace a éste el menor de todos. Si es el menor por su responsabilidad ante Dios, es que su responsabilidad ante Dios es mayor, responsabilidad expresada a través del temor. Decir «el menor» lo considera equivalente a «el más servicial». Se advierte sobre la necesidad de interpretar bien el «estar postrado a los pies», expresión bíblica llena de simbolismo²²³. El mismo autor analiza la relación entre poder jurídico y autoridad moral, y advierte cómo la Regla relaciona el ser-prepósito con el respeto que otros le tienen, correlación que no siempre se advierte²²⁴.

Al honor que los demás deben tributar al prepósito se asocia la actitud de servicio, a imitación de Jesús que supo ponerse a los pies de sus discípulos (Jn 13,14-15), y el ejemplo del mismo san Agustín²²⁵. La mención del temor lleva a clarificar que no se trata del temor servil sino del temor suscitado por el amor, esto es, por la preocupación de no ser enteramente fiel al deber que se le ha confiado²²⁶.

A continuación el legislador da una serie de normas concretas respecto al modo como debe actuar el prepósito en relación con los demás siervos de Dios. Al hablar de la estructura indicamos que un autor habla de un núcleo escriturístico en torno al cual el legislador dispone pares de antítesis personales sobre el poder y el servicio, el honor humano y el temor de Dios, la buena voluntad y el apremio, el amor y el temor. Su contenido, que mira a formar el alma del prepósito en el interior, lo resume en estos términos: dar ejemplo y diversificar el trato²²⁷. Se constatan como referencias bíblicas 1 Tm

222. TRAPÈ, 176.

223. VAN BAVEL, 90. El autor señala también cómo, para Agustín que vivía en la época del Imperio Romano con su sólida conciencia de poder y sus masas de esclavos, lo afirmado «era algo más que una frase cuyos fundamentos estuvieran zapados cuando escribía: El superior por temor de Dios debe postrarse a los pies de sus súbditos» (T. VAN BAVEL, *La espiritualidad*, 445).

224. VAN BAVEL, 89: «Nadie puede ser superior si otros no lo estiman y aprecian como tal. Puede ser que uno haya sido nombrado jurídicamente responsable o líder de un grupo, pero en la vida ordinaria esto no resulta en nada, si no hay personas que acepten efectivamente su dirección. Un llamamiento sólo surte efecto si es respondido. En este sentido nuestro respeto hace de otra persona un superior. En sentido contrario significa esto también, que los miembros de un grupo pueden vaciar o hacer imposible una función directa».

225. MARIE-ANCILLA, 125-126, que remite a *en. Ps.* 66,10; ZUMKELLER, 117: la recomendación surge de la experiencia de san Agustín del peso que conlleva ser obispo y superior de una comunidad.

226. MARIE-ANCILLA, 126.

227. DE VOGÜÉ, 5,4; para la diversificación del trato, cf. también: SAGE, 264; BOFF, 177: «Se refiere a la autoridad “que ve las diferencias”. Es, como dice Agustín, siempre tan res-

2,7 y 1 Ts 5,14, junto con la alusión a 1 Pe 5,3²²⁸. Por ello, ese elenco de obligaciones se contempla como la aplicación del cuadro apostólico al prepósito del monasterio, puesto que para san Agustín el monasterio es un órgano y una función eclesiástica²²⁹ o como obras propias de todo superior, todas fruto de la raíz del amor, que, aunque es único, cambia según la persona a la que se dirige²³⁰.

La obligación que el legislador impone al prepósito de ser ejemplo de buenas obras es objeto de especial atención. Se indican varias referencias bíblicas²³¹. El dar ejemplo se considera una función suya, distinta de la asignada antes al presbítero²³². El precepto se justifica afirmando que al principio de admiración sigue el principio de imitación, pues, si la palabra mueve, el ejemplo arrastra²³³, o que sería vergonzoso que el prepósito reclamase obediencia y él no obedeciese²³⁴. El ejemplo es ponderado como elemento que da credibilidad a la autoridad, evitando el fariseísmo, y que suscita el respeto y crea consenso²³⁵. Se añade que el prepósito mismo ha de seguir el ejemplo de Cristo²³⁶.

Las demás obligaciones del prepósito señaladas por el legislador se entienden como complemento, en términos de ministerio de servicio, a la función docente a través del ejemplo²³⁷. Es decir, al buen ejemplo el prepósito

petuoso de la diversidad: “A todos la caridad, pero no a todos el mismo remedio” (*cat. Rud.* 15,23); CILLERUELO, *Comentario*, 456: «... implica atender al carácter de cada súbdito y a las condiciones y circunstancias de la comunidad... Corregir siempre sería tan equivocado como disculpar siempre. No sólo cada persona, sino también cada caso y cada circunstancia piden su propia norma»; MARIE-ANCILLA, 128, que remite a *c. litt. Pet.* 17,34).

228. ZUMKELLER, 116; TRAPÈ, 171; SAGE, 264; CILLERUELO, *Comentario*, 456; BOFF, 177; MARIE-ANCILLA, 127; A. DE VOGÜÉ señala cómo Tt 2,7 y 1 Ts 5,14 son citados también por Horsiesio (DE VOGÜÉ, 5,774, notas 81 y 82).

229. CILLERUELO, *Comentario*, 456.

230. TRAPÈ, 172-173, que remite al aforismo «Ama y haz lo que quieras» (*ep. Io. tr.* 7,8), pronunciado justo a propósito de la corrección, y a *cat. rud.* 15,23.

231. CILLERUELO, *Comentario*, 456 (1 Pe 5,3); SAGE, 264 (1 Pe 5,3); MARIE-ANCILLA, 126 (Tt 2,7, 1 Pe 5,3, 1 Tim 4,12).

232. AGATHA MARY, 305, y remite a Tt 2,7 indicando que, en vez de *in omnibus* (en todas las cosas) escribe *circa omnes* (para todas las personas). Al mismo tiempo señala que, mientras el escrito paulino mira tanto al sujeto como a sus obras, el énfasis de san Agustín se centra sobre todo en el acercamiento del prepósito a las personas. (o mejor, más en general, señalando algunas diferencias entre Tt y el *praeceptum*).

233. CILLERUELO, *Comentario*, 456.455; SAGE, 264 que remite a *en. Ps.* 119,5.

234. MANRIQUE-SALAS, 229, que remite a *op. mon.* 31,39; ZUMKELLER, 116.

235. BOFF, 177, que remite a Tt 2,7; Hb 13,17; 1 Pe 3,5; 1 Ts 1,6; 2 Tes 3,7-9; 1 Cor 11,1; Gal 4,12; Fil 3,17; 4,9 y Mt 23,3-4.

236. MARIE-ANCILLA, 127, que remite a *en. Ps.* 127.

237. AGATHA MARY, 305. Más adelante, la autora se detendrá en describir quiénes son en concreto los receptores de esos servicios (*ib.* 308).

añadirá las iniciativas de una caridad preventiva, fiel a Ez 34,15-16²³⁸. Sólo en un comentario encontramos descritos los receptores de esa caridad, así como los verbos que la expresan²³⁹. Especial énfasis ponen algunos autores en la corrección, tarea tan difícil como necesaria, con los matices oportunos²⁴⁰, pero sin olvidar la obligación de aportar también solaz y ayuda²⁴¹. La invitación a la paciencia se justifica por el peligro de no respetar los ritmos de crecimiento de cada persona²⁴².

El legislador recomienda al prepósito mantener la disciplina (*disciplina*) con agrado e infundir miedo (*metum*), en traducción literal. La atención de los comentaristas se concentra en los términos *disciplina* y *metum*.

No faltan quienes se esfuerzan por determinar a qué se refiere el término *disciplina*. Hablar de disciplina –sostiene una autora–, significa pulsar una cuerda que armoniza un cuerpo de doctrina, una voluntad de aprender, un estilo de vida y una aceptación de la disciplina en sentido moderno, todo ello referido a los preceptos de la Regla²⁴³. Otro autor amplía ese significado al referirlo a la forma de vida que se ha de seguir expresado en la Regla y, además, en otras normas de la casa²⁴⁴. Otros comentaristas se limitan a considerar el modo de imponerla. El prepósito sólo podrá hacerlo si va él delante dando ejemplo, pues la Regla obliga a todos, incluidos los responsables²⁴⁵; si tiene la convicción de que cuanto ordena es el mejor camino para llegar a la unidad de almas y corazones y para vivir lo mejor posible en la caridad²⁴⁶. El adjetivo «con agrado» (*libens*) apenas sugiere nada a los comentaristas, si excep-

238. SAGE, 264.

239. Es decir, los *inquieti*, los *pusillianimes*, los *infirmi*, *corripere*, *consolari*, *suscipere* (cf. AGATHA MARY, 308-310). Dedicar también amplio espacio a la paciencia que reclama del prepósito (*ib.* 311-312).

240. ZUMKELLER, 116-117, que remite a *ench.* 19,72 y s. 46,7,14; MARIE-ANCILLA, 128.

241. ZUMKELLER, 117.

242. MARIE-ANCILLA, 128.

243. AGATHA MARY, 312. Añade: «One or more of these terms can readily be applied to each aspect of the Rule» (*ib.*).

244. BOFF, 178; según él se debe traducir: «Siga de buen corazón la marcha normal de la casa, es decir, el horario de la comunidad».

245. MANRIQUE-SALAS, 229; BOFF, 178, quien excluye las excepciones y privilegios, signos de una autoridad deteriorada.

246. MARIE-ANCILLA, 129.

247. Se trata de AGATHA MARY, que escribe: «A traveller on a journey, or a member of an orchestra rehearsing a symphony, will gladly follow the directions of his map or his score in order to achieve his end. This is the meaning of Augustine use of *libens* (gladly) in the present passage. The prior will have such a deep respect for the traditions of the community that he will love them» (AGATHA MARY, 313-314).

tuamos a una autora²⁴⁷. Esta misma autora es la única en aludir al problema crítico asociado a la frase²⁴⁸. La forma de entender ese *metum* está condicionada por el momento histórico en que fue escrito cada comentario. Los autores más antiguos no tienen reparo en hablar del miedo o temor que el preposito debe infundir. No debe imponer la disciplina –escribe uno– *metuens* (temiendo él), pero sí debe hacerse temer (*metuendus*), aunque –matiza– sólo si es necesario. Y aduce la razón: cuando desfallece el amor es el temor el que ha de asegurar la disciplina²⁴⁹. Los autores más recientes desconfían ya de la pedagogía del miedo y orientan su comentario en un sentido diverso. Como resultado, la traducción es ya claramente una interpretación. El *metum imponere* lo vierten por «hacer respetar»²⁵⁰, «imponer el respeto»²⁵¹ o «dar el peso debido», entendido como reconocimiento de un valor implícito y disponibilidad para explicitar sus exigencias²⁵². «Hacer respetar», «imponer el respeto» o «dar el peso debido» ¿a qué? A la disciplina²⁵³ o, más en concreto, a la Regla²⁵⁴.

El legislador recomienda al preposito que busque más ser amado que temido. El principio es altamente valorado, pero no falta quien advierta una conexión poco clara con lo que le precede. Es la opinión de una autora quien, a primera vista, percibe un «extraño salto mental», aunque luego encuentre la conexión necesaria a través de matices semánticos del término *metum*²⁵⁵. Se le ubica en la línea de la reflexión clásica sobre la autoridad, como el reverso

248. AGATHA MARY, 313: «The Latin of the final of the phrase of this sentences is so compressed that it has been open to a number of amendements which have themselves been interpretations», y remite a L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin. I. Tradition manuscrite; II. Recherches historiques*, Paris, 1967, p. 436.

249. SAGE, 262; MANRIQUE-SALAS, 229. *Metuens* porque así era el texto de que disponía.

250. BOFF, 178.

251. MARIE-ANCILLA, 129.

252. AGATHA MARY, 313. La autora reconoce que *metum* puede significar temor religioso, algo que ha tendido a caracterizar las actitudes frente a las grandes Reglas monásticas a lo largo de los siglos, con el peligro que encierra y aludido en 2 Cor 3,6: «la letra mata».

253. Así AGATHA MARY, 313 y BOFF, 178: «A qué se refiere? Naturalmente a la disciplina religiosa. Pero no falta traductor que haya traducido: “¡Hágase respetar!”. Pero el sentido más correcto es: “hágala respetar”, según la lógica de todo el pasaje: ¡Tú mismo de buena gana respeta la disciplina; entonces tendrás autoridad para hacerla respetar por los demás hermanos».

254. MARIE-ANCILLA, 129: «Il doit aussi imposer le respect de la Règle, car elle est l'expression pour tous de l'autorité de Dieu» (*Ib.*).

255. AGATHA MARY, 314: «The link is provided by the nuances of language in the word *metum* which to his hearers would carry overtones of awe and fear as well as great reverence».

del principio de toda tiranía formulado por Calígula: «Que me odien con tal que me teman»²⁵⁶. Tampoco falta la referencia a la experiencia personal de san Agustín para quien querer ser temido y amado por los hombres y deleitarse en sus alabanzas eran tentaciones cotidianas²⁵⁷.

Ser amado y ser temido: este doble aspecto lo pone una autora en relación, primero, con el rol del prepósito y, luego, con su posición como maestro y guía y, además –como toda la Regla– con el desarrollo de las relaciones dentro del proyecto común que mantiene a los miembros unidos²⁵⁸. Para justificar el recurso al temor, precisando que siempre ha de ser el menos posible, recurre a la obra *Las costumbres de la Iglesia católica* 1,28,56²⁵⁹. La misma autora dedica amplio espacio a hablar del amor y de la amistad y a la terminología empleada por el santo. Según ella, el hecho de emplear el verbo *amare* y no *diligere* para designar el amor que debe existir entre el prepósito y los demás siervos de Dios se debe a que *amor* es el término con que más a menudo se expresa el amor tal como existiría en una familia con un buen *paterfamilias*²⁶⁰. Un autor señala que el precepto del legislador manifiesta dos cualidades inseparables que el prepósito debe unir en sí: la bondad que se hace amar y la severidad que se hace temer; otro defiende como necesaria la recomendación de hacerse temer²⁶¹ y, sobre todo, pondera la de preferir ser amado, «principio espléndido y luminoso que lleva la impronta del genio y del ánimo de Agustín, puesto que la observancia de la ley se obtiene mejor con el amor que con el temor. De hecho, el temor entra para preparar el camino al amor»²⁶².

256. L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin et l'éthique classique* (Le *praeceptum* et l'éthique classique), en *Augustiniana* 24 (1974) 5-9: 6-7 NA I, 244-245; MARIE-ANCILLA, 129. El planteamiento también en Cíc. *De off.* 2,7,23 y SEN., *ep.* 47,17-18.

257. DE VOGÜÉ, 3,211, remitiendo a *conf.* 10,59-60 y *ep.* 22,2,7-8.

258. AGATHA MARY, 314.

259. AGATHA MARY, 314-316, que da una referencia equivocada (28,35). «The element of fear of repercussions as a deterrent for transgression is part of the human scene and it is used by all who are concerned for the good of the others... And fear of the treat leads to fear of the threatener –even though, as Augustine implies, this is the very last thing that the threatener desires» (*ib.* 315).

260. AGATHA MARY, 317, que añade: «By using the most homely word for love, Augustine stresses an aspect of community life which has had a fluctuating history down the centuries. His model of family affection counterbalances the importance that he placed on friendship at the beginning of his life as a monk». Remite a *ep.* 10, 1, Pos., *Vita Augustini* 3.

261. TRAPÈ, 168: «Farsi temere è indispensabile: sarebbe un grave errore non crederlo. È indispensabile per due ragioni, che la Regola esplicitamente menziona: impone l'osservanza della legge e corregge le infrazioni» (*ib.* 167).

262. TRAPÈ, 167-169; MANRIQUE-SALAS, 229: «La autoridad tiene su origen y nace de la caridad... Para que un superior tenga verdadera autoridad, esta ha de estar apoyada mucho más por el amor que por la severidad... Cuando más padre se muestre el superior,

Un tercer autor constata que la contraposición «ser amado» - «ser temido» es frecuente en las obras del santo, pero se siente incómodo con el concepto de «temor». Por ello busca modos de atenuar el impacto negativo. La semántica le ofrece dos: el primero consiste en indicar que en el texto «temor» significa más «respeto» que «miedo», puesto que los hombres no deberían tenerse miedo porque todos son limitados y mortales²⁶³; el segundo, en recordar que, cuando san Agustín habla de temor, puede entenderse tanto el temor servil como el temor casto, igual que, cuando habla de esclavitud, puede entenderse tanto la que tiene su origen en el temor como la que lo tiene en la amistad. En estos dos casos, el objeto del temor es una persona, el prepósito. Un nuevo modo de atenuar la impresión negativa que suscita el recurso al temor consiste en cambiar el objeto del temor. En este sentido, el autor contempla la posibilidad de que el texto se refiera también al temor a las faltas relacionadas con el ideal que se busca realizar, o de que, más que a la persona del prepósito, lo que el siervo de Dios ha de temer sea la palabra de Dios que él comunica, porque de la palabra de Dios toma su autoridad el superior y todos deben respetar esa palabra²⁶⁴.

Otro comentarista presta tanta atención al «hacerse amar» como al «hacerse temer». El «hacerse amar» lo interpreta al servicio de la autoridad, cuya base más profunda se halla en el corazón de quienes obedecen, esto es, en la aceptación interna y amor sincero de los hermanos; el «hacerse temer» lo justifica, no como puerta al amor, sino por la existencia de personas que no comprenden el lenguaje del amor y de la responsabilidad y sienten la tentación de abusar; en todo caso, juzga que el principio debe ser: máximo de amor y mínimo de temor²⁶⁵.

Un último autor opta por defender la recomendación de preferir ser amado a ser temido. Aduce como razón que la severidad es un mal sistema de gobierno, una máscara de autoridad. Y aunque cabe distinguir entre temor servil y temor amoroso, la severidad suele comportar sólo un temor servil y entonces el cumplimiento de la ley se convierte en mero expediente que oculta una mala voluntad. Por eso la llave es la del amor²⁶⁶.

más facilitará la obediencia filial». CILLERUELO, *Comentario*, 462: «Esa autoridad no está en los galones y en los nombramientos externos, sino en el valor que los súbditos dan a la autoridad, pues buscan y desean la autoridad, pero una autoridad auténtica e interna»; ZUMKELLER, 116, quien a continuación presenta el ejemplo personal del santo.

263. Este «temor-respeto» es entendido al servicio del amor: «No hay un amor sin un “respeto” fundamental por el otro» (VAN BAVEL, 91).

264. VAN BAVEL, 89-91. Referencia a *conf.* 10,36,59.

265. BOFF, 178-179.

266. CILLERUELO, *Comentario*, 462: «Este puede hacerse temer, pero ¿logrará hacerse amar? Quizá el superior duerme tranquilo en su presunción, mientras los corazones de

El legislador concluye el párrafo invitando al prepósito a pensar continuamente que tiene que dar cuenta a Dios de todos los miembros de la comunidad. Como en tantos otros casos los autores señalan las referencias neotestamentarias implícitas²⁶⁷. Esta disposición suscita en ellos diversas reflexiones. Algunos ponen de relieve la mayor responsabilidad del prepósito, recordando la idea, tan frecuentemente repetida por el santo, de que, en su caminar hacia Dios, el prepósito lleva una carga mayor porque une a la suya la de toda la comunidad, sin que por ello cada uno se vea privado de su propia responsabilidad individual, añadiendo que esto le reportará mayor felicidad, si culmina el camino con éxito, o mayor castigo, si no lo culmina debidamente²⁶⁸. Otros prefieren hacer hincapié en que el prepósito no tiene autoridad o poder sobre los demás siervos de Dios y no puede colocarse en su lugar; más aún, que debe dar cuenta a Dios de su actitud ante ellos²⁶⁹; o presentar la recomendación como recordatorio para el prepósito de que no es su propio amo, ni puede ser ley para sí mismo en el modo de regir la comunidad, pues él, como los demás, está bajo Dios y ha de dar cuenta a su propio prepósito, Dios²⁷⁰. Otros todavía, a la vez que señalan que la autoridad del prepósito no es irresponsable, conforme a Lc 12,41-48, perciben en el texto el denso significado teológico de la autoridad: representa a toda la comunidad ante Dios y está ligada a la decisión escatológica del Señor²⁷¹. Por último, algunos comentaristas se plantean la cuestión de si el prepósito debe rendir cuentas sólo ante Dios o también ante la comunidad, conforme a la sensibilidad democrática moderna. Uno responde que el santo no lo contempla aunque tampoco lo excluye²⁷²; otra, responde afirmativamente, considerando al prior responsable ante el grupo de lo que hace y de la comunidad durante su gobierno²⁷³.

los religiosos andan alborotados... El padre se ha convertido en un guardia y el monasterio en un cuartel... El superior severo ya no mira al bien de los súbditos, sino (en el mejor de los casos, que es el de la ignorancia) a tranquilizar la propia conciencia o a aumentar sus méritos a expensas de los rebeldes». El autor sigue mostrando diversos modos como se manifiesta la severidad.

267. Mt 24,45-51; 25,14-30; Lc 16,1-8; 12,42-48; 19,11-26; 1 Cor 4,1-2; 1 Pe 4,10; 3,5.

268. SAGE, 263; MANRIQUE-SALAS, 230; MARIE-ANCILLA, 129-130. Todos remiten a s. 46,2; Marie-Ancilla, añade s. 339,1; s. 82,12,15.

269. VAN BAVEL, 92.

270. AGATHA MARY, 320.321.

271. BOFF, 179.

272. BOFF, 179.

273. AGATHA MARY, 320.

7.5. *Parágrafo cuarto*

En líneas generales, el comentario de este parágrafo está centrado en la virtud de la obediencia de la que habla, según un autor, breve y enérgicamente²⁷⁴. Como la obediencia ya apareció recomendada en el primer parágrafo, algún comentarista siente la necesidad de justificar esta nueva comparecencia. Por eso, tras indicar la mayor insistencia en la misma virtud, invita a prestar atención a la perspectiva en que aparece: como colaboración con la autoridad en orden al bien común, lo que conlleva la concepción, muy original sin duda, de la obediencia como acto de misericordia²⁷⁵. Objetivo específico de esta obediencia se considera el que los prepositos puedan llevar su carga con alegría y no con gemidos (Hb 13,17), escribe un autor²⁷⁶; obedeciendo se le hará más fácil la tarea, se le ayuda a llevarlo con mérito y a evitar los peligros, comenta otro²⁷⁷. La idea básica es la de la colaboración de los siervos de Dios con el preposito: desde la humildad y el amor propios de la obediencia, el preposito no sólo podrá contar con su colaboración, sino también con sus oraciones²⁷⁸.

Aunque no todos, los autores no pasan por alto el tema, chocante y retador²⁷⁹, de la compasión de que habla el legislador. Constatando que el concepto ya apareció en los párrafos octavo y noveno del capítulo cuarto de la Regla, una comentarista señala qué hay de nuevo: el que aquí aparezca como motivo para la obediencia, y qué ya conocido: la idea subyacente de que, si la compasión no hace acto de presencia, la situación se hará incontrolable²⁸⁰. La misma autora ve lógica la aparición de este sentimiento, dado que el legislador no ha presentado un prior ideal, sino el modo de vida que contempla para quien lleva la responsabilidad de la dirección del monasterio²⁸¹. Otro autor la justifica diversamente: una vez que el santo ha debilitado considerablemente el oficio del preposito (en comparación con el trato que habitualmente se

274. VAN BAVEL, 91.

275. BOFF, 180.

276. SAGE, 263, quien remite a s. 82,12,15.

277. TRAPÈ, 176-177; ZUMKELLER, 118; VAN BAVEL, 93-94: «Así, obedecer va a tener el significado de aligerar la carga pesada del otro. Juntos estamos agobiados por la carga de la persona que lleva la responsabilidad, juntos la llevamos y ponemos el hombro para sobrellevarla».

278. MANRIQUE-SALAS, 231. El texto de la Regla no habla de las oraciones y sí de la compasión que el autor no toma en consideración.

279. AGATHA MARY, 231.

280. AGATHA MARY, 321.

281. AGATHA MARY, 324: «If we were to try to make a complete drawing from the lines and curves and shading that Augustine has set down we would not produce a tower of strength but a person whose very vulnerability and dependence enable him to give strength

otorga a las autoridades), los demás siervos de Dios, sus hermanos, solamente le respetan en la medida en que sienten compasión por él²⁸².

Este recomendar la compasión al prepósito es altamente ponderado. Se valora como un particular interesante que basta por sí sólo para calificar una espiritualidad; como un precepto que conmueve por su profunda humanidad y por la genuinidad evangélica que encierra²⁸³. Como fundamento de la compasión hacia el superior que san Agustín ordena, se aduce el hecho de que el santo no consideraba el ministerio de prepósito como un honor o una dignidad, sino como una carga²⁸⁴. La compasión se suma a la obediencia y respeto a su cargo como sentimiento que el siervo de Dios ha de tener hacia el prepósito²⁸⁵. No falta quien advierte sobre la oportunidad para hoy de la recomendación agustiniana de sentir piedad de quienes ejercen la autoridad²⁸⁶.

En fidelidad al texto de la Regla, la compasión hacia el prepósito se pone en relación con la obediencia con diferentes matices. Para un autor la compasión es la razón de la obediencia²⁸⁷; para otro es su manifestación²⁸⁸; otro la distingue del servilismo y explica por qué san Agustín une compasión y obediencia: porque se puede ser consciente de las necesidades del otro sin sentir compasión hacia él y hasta hacerlo con arrogancia y desprecio, que es lo que sucede cuando no hay amor²⁸⁹.

El texto de la Regla señala dos objetos de la compasión que impulsa a la obediencia: uno mismo y el prepósito. No todos los comentaristas han tomado nota de este dato y han considerado únicamente la compasión hacia el prepósito, pero otros sí. Los que lo han hecho han encontrado la posible raíz bíblica de esa compasión hacia uno mismo en Sir 30,24²⁹⁰. La explicación de esta disposición del legislador la encuentra un autor en el parágrafo primero

to the others: he is a source of strength, or a channel through which strength can pass –but this channel is made of fine bone china and not of reinforced concrete. The prior is as vulnerable as every other member of the group, but it is only those who have recognized their own weakness who will be able to accept with compassion the stresses and strains that beset their leader».

282. M. SCHRAMA, *Praeposito*, 871: «...können die Mitbrüder den Oberen nur in Ehre halten, indem sie ihn bemitleiden».

283. TRAPÈ, 176.

284. VAN BAVEL, 93.

285. TRAPÈ, 176; La compasión y el honor se ven como las características de la obediencia para san Agustín J. GARCÍA ALVAREZ, *Obediencia y Comunidad*, 116.

286. LAWLESS, G., *The Rule*, 469; CILLERUELO, *Comentario*, 455.

287. AGATHA MARY, 321.

288. ZUMKELLER, 118.

289. AGATHA MARY, 321; BOFF, 181, que recuerda que tanto la desobediencia abierta como la obediencia aduladora corrompen la autoridad y favorecen el autoritarismo.

290. L. VERHEIJEN, *Les sermons*, 395 NA I,191. El mismo pensamiento en s. 211,2,2.

del capítulo: los siervos de Dios han de obedecer ante todo «por compasión» hacia ellos mismos porque la desobediencia constituye una «ofensa a Dios». A la relación de amor que el legislador acaba de establecer entre los siervos de Dios y el prepósito, se añade ahora el deseo de su propia salvación²⁹¹. Un autor quiere dejar claro de qué compasión se trata: la que consiste, más que una simple emoción sentimental, en un acto de misericordia o piedad, esto es, compadecerse de uno mismo como pobre que es delante de Dios²⁹².

El parágrafo concluye con la mención del peligro mayor en que se halla el prepósito, oportunidad que aprovechan varios autores para indicar que el «peligro del dignatario, responsable ante el Señor, fue sentido de forma personal por Agustín»²⁹³. Al mismo tiempo identifican el peligro: el de convertirse en una pantalla entre Dios y su pueblo, en vez de ser simples servidores, efecto producido por la vanidad, pero sobre todo por el orgullo de creer que uno es amo (*dominus*), título que sólo compete a Cristo²⁹⁴; la tentación que conlleva todo ministerio o cargo de convertirse en ámbito de poder y de dominio²⁹⁵. La Regla entera –comenta un autor–, está atravesada por el convencimiento del santo de que todo poder, incluso el religioso, es peligroso, pues tiende a convertirse en acto de dominio, siendo esa la razón por la que la comunidad debe tener más misericordia del prepósito cuando más lo ve expuesto a la tentación del poder²⁹⁶.

7. 6. Conclusión valorativa

No resulta fácil hacer una valoración global, dado que los comentarios son numerosos y los datos ofrecidos abundantes. Emitir un juicio concreto

291. DE VOGÜÉ, 3,201, que añade: «La charité a la dernier mot». A nivel literario señala una inclusión.

292. VAN BAVEL, 91-92, quien remite a Sir 30,23, en la versión usada por el santo, como fuente de inspiración de la compasión hacia uno mismo. Para el llevar la carga juntos, remite a *op. mon.* 33,41. Las mismas ideas las recoge L. Cilleruelo. BOFF, remitiendo para la compasión hacia uno mismo a Si 30,24 y a Tb 12,10 y para la compasión hacia el prepósito a s. 232,8 y a *en. Ps.* 36,3,20. Si ya consideraba muy original el concebir la obediencia como un acto de misericordia, considera más original todavía que se trata de misericordia hacia el prepósito (BOFF, 180).

293. DE VOGÜÉ, 3,302 que remite a *en. Ps.* 126,3 y señala cómo, una vez más, es patente la asimilación del prepósito al obispo. AGATHA MARY, 323-324, que remite a *ep.* 21; *ep.* 22,2,7-8; 48,3; s. 355,2 y s. 46,1,2.20; TRAPÈ, 177 que cita s. 340,2 y s. 232,8.

294. MARIE-ANCILLA, 130, citando a L. VERHEIJEN, *Saint Augustin. Un moine devenu prêtre et évêque*, NA 1,283.

295. VAN BAVEL, 94, remitiendo a *en. Ps.* 106,7.

296. BOFF, 181.

sobre los diversos puntos concretos, además de aumentar aún más el número de páginas, lo consideramos innecesario. Ese juicio, explícito o sólo implícito, aparecerá al ofrecer nuestra interpretación del capítulo en la segunda parte de este artículo. Por ello, haremos sólo apreciaciones de carácter general que puede que no afecten a todos los comentarios. Nos limitamos a tres constataciones. La primera, que, a nuestro parecer, el capítulo no aparece suficientemente integrado en el conjunto doctrinal específico de la Regla. Al tratar de la obediencia y la autoridad en un contexto de vida monástica se da por hecho que el legislador tenía que hablar de la una y de la otra y, por ello, no se siente mayor necesidad de justificar el capítulo. La segunda, que no se ha captado suficientemente la unidad orgánica del capítulo comentado. La tercera, al hablar de la obediencia y del ejercicio de la autoridad, en no pocos momentos del comentario pesan más las concepciones del momento histórico del comentarista que las del autor del texto.

PIO DE LUIS
Estudio Teológico Agustiniano
Valladolid