

Estructura de la Regla de san Agustín (XI)¹

5.3. El dinamismo interno de la Regla

A la luz de lo expuesto cabe preguntarse ahora cuál es el dinamismo que mueve la Regla de san Agustín desde dentro. De ayuda pueden servirnos dos referencias.

La primera nos lleva, una vez más, a L. Verheijen. Con el trasfondo de las palabras del estudioso francés E. Gilson: «Buscamos en él (san Agustín) un sistema de pensamiento y topamos con un método de pensamiento», el agustino holandés señala que ese método de pensamiento consiste en intentar comprender el conjunto de la realidad en función de Dios y en función de nuestra situación final, definitiva y comunitaria junto a Dios. Para expresarse así, considera un doble hecho: la filosofía antigua consistía en una reflexión sobre el *telos*, sobre el bien último o bien supremo, sobre la felicidad; y la Escritura presenta como inseparables el amor de Dios y el amor del prójimo (Mt 22,37-40) ².

Expresión clara de lo dicho la halla en el primer libro de *De doctrina christiana*, que considera como un tratado de «telicología» bíblica ³. Ahora bien, como la composición de esta obra coincide con la fecha supuesta de la Regla, esto es, hacia el 397, parece legítimo leer la Regla desde dicho principio. En concreto, quizá haya que interpretar en ese sentido los dos elementos incluidos en el *propter quod*, el *in Deum* como objetivo último, *telos*, de

1. Cf. *Estructura de la Regla de san Agustín (I-X)*, en *Estudio Agustiniano* 32 (1997) 407-430; 33 (1998) 5-53; 227-270; 487-524; 34 (1999) 5-29; 219-247; 539-576; 35 (2000) 49-77; 271-290; 483-532.

2. Cf. L. VERHEIJEN, *La Spiritualité de saint Augustin et la nôtre*, en NA II,30-53; en concreto, p. 34. Esta formulación significa complementar el pensamiento de Gilson para quien el método agustiniano consistía sólo en juzgar de todo sólo «en función de Dios».

3. L. VERHEIJEN, *La première livre du De doctrina christiana d'Augustin. Un traité de «telicologie» biblique*, en *Traiectina Augustiniana*, Paris 1987, p. 173.

inspiración filosófica, y el *anima una et cor unum* como modalidad de consecución, de raíz bíblica.

La segunda referencia nos lleva a san Gregorio Magno. Este preclaro discípulo de san Agustín toma la realidad de la luz como imagen para referirse a la Iglesia, y habla de noche, alba y día ⁴. La imagen la podemos aplicar a la Regla, leída en su dimensión horizontal. La noche correspondería a la sección B (tinieblas de que se desea salir), el alba a la sección C (primera luz, ya adquirida en Cristo) y el día a la sección A (plenitud de la luz en el reino eterno). Mas para que la aplicación de la imagen sea correcta ha de sufrir una ligera modificación: la noche de que habla la Regla no es la noche oscura de la infidelidad a que se refiere san Gregorio, pues sus destinatarios son cristianos ya bautizados. Más aún, la noche se percibe como tal sólo desde una experiencia previa de la luz.

A partir de aquí podemos formular ya el doble dinamismo que mueve interiormente los preceptos de la Regla. El primero va de una experiencia inicial a la plenitud de la experiencia; el segundo, de la apariencia/sombra a la realidad. Dos principios que no hay que considerar como opuestos entre sí, sino como dos modos complementarios de interpretar el texto.

5.3.1. *De una experiencia inicial de Dios a la plenitud de la experiencia.*

En el principio, acabamos de decir, no está la tiniebla de la noche, sino una débil experiencia de la luz del día. Pero, estableciendo esta luz como punto de referencia, al cristiano y específicamente al siervo de Dios no le resulta difícil tomar conciencia de que se halla todavía en una oscuridad que puede llamar noche.

Es lo que cabe concluir para la Regla, interpretándola sobre todo desde el libro décimo de las *Confesiones*. En dicho libro «se confiesa» Agustín, obispo y monje a la vez. En su primera parte, narra cómo fue conquistado violentamente por Dios: «llamaste, gritaste y rompiste mi sordera; brillaste, relampagueaste y ahuyentaste mi ceguera». La continuación del relato señala cómo tal conquista no le dejó el sabor amargo del sometimiento a un con-

4. «Con razón se designa con el nombre de amanecer o alba a toda la Iglesia de los elegidos... La Iglesia, en efecto, es conducida de la noche de la incredulidad a la luz de la fe, y así, a imitación del alba, después de las tinieblas se abre al esplendor diurno de la claridad celestial... Pero, además, si consideramos la naturaleza del amanecer o alba, hallaremos un pensamiento más sutil. El alba o amanecer anuncian que la noche ya ha pasado, pero no muestran todavía la íntegra claridad del día, sino que, por ser la transición entre la noche y el día, tienen algo de tinieblas y luz al mismo tiempo» (*Moralia in Job* 29,2-3).

quistador, sino el gozo inefable de descubrir que era lo que él estaba anhelando: «exhalaste tu perfume, lo aspiré y te ansío; te gusté y siento hambre y sed de ti; me tocaste, me encendí en llamas anhelando tu paz»⁵, esto es, la paz en ti. La dinámica del texto se puede sintetizar así: una tenue experiencia previa aviva el deseo de convertir esa misma experiencia en plena y definitiva⁶. Es esa misma experiencia y el deseo que nace de ella la que lleva al Santo a emprender el examen de conciencia y este, a su vez, a invocar la ayuda de Cristo, auténtico y único Mediador, en condición de remedio para sus males.

Igual que en el libro décimo de las *Confesiones*, en su primera sección la Regla presenta la plenitud buscada: Dios. El «hacia Dios» (*in Deum*) denota orientación, movimiento; a diferencia del libro décimo de las *Confesiones*, la Regla no presenta la pregustación del Dios buscado, pero está implícita. Al monasterio no se entra para encontrar a Dios, sino porque ya se le ha encontrado y, específicamente, al Dios de Jesús. El monacato no es catequesis que prepara al bautismo. Los siervos de Dios son ya *fideles*, bautizados; ya han encontrado a Dios. El texto común de la Regla, antes de la edición crítica de L. Verheijen, leía «en Dios» (*in Deo*), no «en pos de Dios» (*in Deum*). Este «en Dios» (*in Deo*) introducido por la tradición era la expresión de esa realidad. Los siervos de Dios se hallan reunidos *in Deo*, pero siguen reunidos *in Deum*. Aquel a quien ya han encontrado y en cuyo nombre están reunidos es quien les impulsa a seguir reunidos para continuar buscándole. La mejor expresión de lo que venimos diciendo quizá la ofrezca un conocido texto de la obra *La Trinidad*: «(A Dios) se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con mayor avidez»⁷. Una experiencia inicial de Dios siempre deja un ansia mayor de él. Por pequeña que sea la capacidad del espíritu humano, Dios halla siempre el modo para introducirse en

5. «Vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam, coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam, flagrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi, gustavi et esurio et sitio, tetigisti me, et exarsi in pacem tuam» (10,27,38 CC 27,175).

6. La misma ansia de duración expresa en *conf.* 10, 40,65 CC 27,191: «Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit, quod uita ista non erit».

7. Vale la pena traer aquí el texto más amplio: «Si ergo quaesitus inueniri potest, cur dictum est: *Quaerite faciem eius semper?* An et inuentus forte quaerendus est? Sic enim sunt incomprehensibilia requirenda, ne se existimet nihil inuenisse, qui quam sit incomprehensibile quod quaerebat, potuerit inuenire. Cur ergo sic quaerit, si incomprehensibile comprehendit esse quod quaerit, nisi quia cessandum non est, quando in ipsa incomprehensibilium rerum inquisitione proficitur, et melior meliorque fit quaerens tam magnum bonum, quod et inueniendum quaeritur, et quaerendum inuenitur? Nam et quaeritur ut inueniatur dulcius, et inuenitur ut quaeratur avidius» (*De Trinitate* XV,2,2 CC 50,461).

él y, al introducirse, agranda dicha capacidad que luego pide ser llenada, en un proceso siempre repetido que no conoce límites en esta vida. De ahí siempre el buscar más y más hasta la consecución plena y definitiva. *Trahit sua quemque voluptas*, a cada cual le arrastra lo que le causa placer, dijo el poeta latino ⁸. Tal es el contenido de la sección A de la Regla.

Pero Dios es luz y, cuando llega, lo ilumina todo. A su luz quedan al descubierto las tinieblas con las que Él, por naturaleza, no puede convivir. El espíritu que ha gustado de la belleza de su luz, su misma luz, advierte lo que impide que Él se le entregue más plenamente ⁹. La contemplación, por breve y parcial que sea, de la hermosura de Dios pone ante los propios ojos la fealdad del propio pecado y en el espíritu surge el deseo de una profunda limpieza de sí mismo. Se trata de un ansia de purificación, cuya hondura la mide el esfuerzo por esa misma purificación; de una dura ascesis exigida por una profunda mística; de una terapia que supone la conciencia tanto de la enfermedad como de la posibilidad de alcanzar la salud plena; de un romper los lazos que atan al mundo para elevarse a las alturas de la libertad. Las imágenes son distintas: luz-tinieblas, enfermedad-salud, esclavitud-libertad, pero la realidad es la misma: el hombre experimenta la lejanía de quien constituye su felicidad. Desde esta constatación se entiende la sección B de la Regla.

Ante las raíces profundas del mal el propio esfuerzo se revela insuficiente. Cuanto mayor empeño se pone en erradicarlo, con tanta más fuerza surge espontáneo el convencimiento de que es indispensable la ayuda «exterior»; es decir, tanto más se experimenta la necesidad de la gracia. Entonces se vuelve la mirada a Cristo, el único de quien puede llegar el socorro imprescindible, llámese como se le llame desde cada una de las imágenes anteriores. El siervo de Dios que se encuentra a oscuras halla en Cristo la luz de la Verdad de la que se enamora; el que se siente enfermo, en Cristo contempla la salud plena e imperecedera, en deseos de la cual arde; el que se encuentra atado, puede alcanzar en Él la libertad de que Cristo hizo gala en su vida y que ya posee definitivamente. En Él, en Cristo, tiene la posibilidad de conseguir el acceso a la plenitud anhelada. Él, Dios y hombre, único Mediador, le

8. VIRGILIO, *Eglogae* 2. Cf. *Tractatus in Io. Euangelium* 26, 4 PL 35, 1608.

9. Téngase en cuenta que la flaqueza va asociada a la idea de monje en Agustín, razón por la que le asocia los que están en el lecho (cf. Lc 17,34): «Lectum autem positum arbitror pro quiete: quia sunt qui neque actiones mundi pati volunt..., neque aliquid in ecclesia agunt...; sed velut ad haec infirmi secedunt ad otium, et quieti esse diligunt; veluti memores infirmitatis suae, non se committentes magnis actionibus, et quodammodo in strato infirmitatis rogantes Deum» (en. Ps. 36,1, 2 PL 36, 357). Cf. también en. Ps. 99,13, PL 36, 1279; 132,5, PL 36, 1731-1732.

garantiza el acceso a Dios, a la unión definitiva con Él. Tal es el sentido de la sección C.

Por supuesto, el siervo de Dios que ya ha encontrado a Dios y ha escuchado su palabra sabe que no le ha mandado amarle a Él sólo, sino también al prójimo –y aquí entramos en el segundo elemento del *propter quod*, el *anima una et cor unum*–. Sabe que Dios es Dios de todo hombre, que se dará a todos por igual y que quien no quiera gozar de él en compañía de aquellos otros a los que Él también quiere, no podrá gozar de Él. De ahí el reunirse en comunidad, el caminar hacia Él íntimamente asociado a otros hermanos. También en este sentido vale el principio formulado en el epígrafe último: de una experiencia inicial, a una plenitud. Pero aquí hay que introducir un matiz distinto. La experiencia inicial de Dios, si es auténtica, es siempre positiva y suscita el deseo de que se convierta en plena y duradera; se anhela conseguir en su nivel máximo el bien pregonado. No acontece lo mismo, sin embargo, con la experiencia del grupo o comunidad humanas. Cualquier realización de la comunidad por parte de los hombres contiene luces y sombras. Si Dios nunca defrauda, es raro que el hombre no se sienta defraudado alguna vez o que él mismo no defraude. Por eso el anhelo de una experiencia de comunión reclama erradicar antes totalmente lo negativo. De nuevo la sección B señala el camino por donde caminar hacia ese objetivo y sólo la sección C muestra su real posibilidad en Cristo. Lo que separa de Dios separa también del hombre y lo que establece comunión con el hombre la establece también con Dios. En última instancia, haber hallado la plena unidad de almas y corazones equivale a haber llegado *in Deum*, porque sólo en Dios cabe que se dé.

5.3.2. De la felicidad aparente que procura el vicio a la auténtica que otorga Dios

Si la Regla puede entenderse desde la situación de quien ha tenido una parcial experiencia gratificante de Dios y busca hacerla plena, puede comprenderse también desde la situación de quien ha tenido la experiencia insatisfactoria del vicio y busca cambiar el signo de dicha experiencia. Si entonces era Dios quien llevaba a Dios, quien conduce a Dios ahora, por paradójico que pueda parecer, es algo que se le opone radicalmente: el vicio.

Para entenderlo es preciso tener en cuenta la repetida afirmación del santo de que hasta los vicios tienen una belleza, aunque sea umbrátil y contrahecha. Es lo que explica que el hombre vaya tras ellos. Aunque parezca extraño, quien sucumbe a un vicio lo hace porque persigue un valor. Y por irónico que resulte, el valor que busca en el vicio se halla en su plenitud en

Dios de quien precisamente le aparta el vicio. El hombre vicioso se aleja del valor que busca en la acción misma mediante la cual busca el valor. La paradoja se explica porque no lo busca como debe ni donde debe ¹⁰.

La anterior constatación sirve a Agustín para sostener que el vicio puede reorientarse positivamente y que la esclavitud bajo el mismo tiene posibilidad de redención. La misma naturaleza del vicio lleva consigo el principio que capacita para liberarse de él. Principio formulado a través de preguntas como las siguientes: «¿Queda, pues, algo que no pueda recordar al alma la primitiva belleza que ha perdido, si hasta lo pueden hacer los mismos vicios?» ¹¹, o «¿qué hay, pues, que no pueda invitar al hombre a adquirir las virtudes, cuando es posible hacerlo a partir de los mismos vicios?» ¹². O también en la siguiente aserción: «nadie es arrojado de la verdad misma que no sea recogido (*excipiatur*) por alguna imagen de la verdad» ¹³. Un principio que luego el santo aplica a cada una de las tres *cupiditates* o concupiscencias, al presentar el modo de reorientación de las mismas ¹⁴. De forma concisa lo presenta este texto:

¿Qué busca la curiosidad, sino el conocimiento, que no puede ser cierto mas que si se refiere a objetos eternos y siempre iguales a ellos mismos? ¿Qué pretende el orgullo, sino el poder que tiene por fin la libertad para obrar, que sólo alcanza el alma perfecta, sometida a Dios y entregada a su reino en la perfecta caridad? ¿Qué apetece el placer carnal, sino la quietud que no se encuentra más que allí donde no hay necesidad ni alteración alguna? ¹⁵.

Si los vicios buscan también un valor, surge la pregunta de si realmente lo consiguen. A nivel subjetivo la persona viciosa consigue siempre algún valor, alguna satisfacción, pues, de lo contrario, abandonaría de inmediato el vicio, admitido sólo en función del valor buscado. Pero la cuestión ahora consiste en saber si lo percibido subjetivamente como valor lo es objetiva-

10. Cf. *conf.* 2,6,12-14 CC 27,23-24.

11. «Quid igitur restat, unde non possit anima recordari primam pulchritudinem, quam reliquit, quando de ipsis suis vitiis potest?» (*uera rel.* 39,72 CC 32,234).

12. «Quid est autem, unde homo commemorari non possit ad uirtutes capessendas, quando de ipsis vitiis possit?» (*uera rel.* 52,101 CC 32,252).

13. «Ita illa bonitas a summo ad extremum nulli pulchritudini, quae ab ipso solo esse posset, inuidit, ut nemo ab ipsa ueritate deiciatur, qui non excipiatur ab aliqua effigie ueritatis» (*uera rel.* 39,72 CC 32,234).

14. Cf. *Estructura* (II), en *Estudio Agustiniiano* 33 (1998), p. 11ss.

15. «Quid enim appetit curiositas nisi cognitionem, quae certa esse non potest nisi rerum aeternarum et eodem modo se semper habentium? Quid appetit superbia nisi potentiam, quae refertur ad agendi facilitatem, quam non inuenit anima perfecta nisi deo subdita et ad eius regnum summa caritate conuersa? Quid appetit uoluptas corporis nisi quietem, quae non est nisi ubi nulla indigentia est et nulla corruptio?» (*uera rel.* 52,101 CC 32,252-253).

mente, o si se trata sólo de una apariencia del mismo. Según sea la respuesta, se obtiene la doble formulación del principio dinamizador. En un caso se trataría de pasar de lo parcial a lo pleno y en el otro, de la apariencia a la realidad. Este segundo caso se da cuando el vicio ofrece sólo una simulación de valor; el primero, cuando ofrece una participación en él, pero demasiado pequeña y efímera, para lo que el hombre desea ¹⁶. A falta de algo más sustantivo, en una y otra situación el hombre sustituye la calidad por la cantidad, tratando de acumular muchos mínimos, poniendo siempre nuevos actos que acabarán encadenándole y esclavizándole ¹⁷.

Lo incuestionable es que ni en uno ni en otro caso el hombre se encuentra feliz, siendo el deseo insatisfecho la causa de su infelicidad. A partir de esta constatación, alguien podría pensar en la extirpación del deseo como remedio eficaz contra dicha infelicidad. Mas perdería el tiempo quien optase por ese camino, porque resulta imposible suprimir deseos que pertenecen a la estructura ontológica del hombre. La vía adecuada no pasa por extirparlo, sino por dirigirlo hacia el único lugar donde puede ser satisfecho; en cambiar su dirección y orientarlo no hacia los valores terrenos y temporales, sino hacia los divinos y eternos. Más simplemente y en terminología agustiniana, en permutar la *cupiditas* por la *caritas*, dos fuerzas motrices que se diferencian por la dirección que toman: hacia el mundo que el apóstol Juan prohíbe amar (1 Jn 2,15-16) o hacia Dios respectivamente ¹⁸.

Veamos ya la aplicación a la Regla. Para ello recurrimos a la sucesión existencial de las etapas: comenzamos con la sección B (situación de partida del siervo de Dios) y seguimos con la C (camino que ha de recorrer), para concluir en la sección A (meta a que anhela llegar).

La sección B presupone que el siervo de Dios puede hallarse en una situación en que sus deseos sean satisfechos o sólo aparentemente o sólo parcialmente. Es el caso, en la primera unidad, de quien, queriendo entrar

16. Aunque la formulación sea parecida al principio formulado, la diferencia es más bien sustantiva, en cuanto que no puede compararse el nivel gratificación que aporta el vicio con el que aporta la experiencia de Dios, aunque sea aún parcial.

17. Cf. *conf.* 8,5,10 CC 27,119.

18. Hablando de la tercera concupiscencia de 1 Jn 2,16, formula Agustín un principio de alcance general. Dice así: «*Non extirpetur cupiditas, sed mutetur*» (S. 313 A,2). La *mutatio* consiste en sustituir la *cupiditas* por la *caritas*. En este sentido hay que entender determinados textos en que habla de hacer desaparecer la *cupiditas*. Por ejemplo, utilizando la imagen de la hierba que puede ser buena o mala, habla de extirpar la *cupiditas* y plantar la *caritas* (s. 311,7,7); o, sirviéndose de la imagen de un líquido que puede ser venenoso o salúfero, habla de vomitar el primero y beber el segundo (s. 311,15,13). Cf. WILLIAM S. BABCOCK, *Cupiditas and caritas: The early Augustine on love and human Fulfilment*, en W. S. BABCOCK (ed.), *The Ethics of saint Augustine*, Atlanta 1991, pp. 39-66.

en la oración en contacto con la verdad que es Dios, no llega a ella porque o bien se lo dificultan los hermanos que pudieran estar haciendo otra cosa en el oratorio o se lo impiden las imágenes que, entradas por las puertas de los sentidos, pueblan su corazón. O en otra lectura, de quien queriendo contemplar en la oración la belleza de Dios, se limita a contemplar espectáculos exteriores, ya sea con los sentidos, ya sea con la imaginación. En el primer caso, no ve satisfecho su deseo porque no llega a Dios; en el segundo, adquiere cierta satisfacción al contemplar los espectáculos que le suministran los sentidos, pero no el que le hace feliz, esto es, el espectáculo percibido por los sentidos del hombre interior.

La segunda unidad presupone un siervo de Dios hambriento de quietud del cuerpo o salud plena, en busca de la cual puede entregarse al placer de la comida y bebida o a los atractivos de la sexualidad; presupone, además, que ni una ni otra cosa por sí mismas pueden aportar dicha quietud y salud. Para que no quede duda, lo afirma expresamente: la felicidad no pasa por satisfacer muchas necesidades, sino por tener las menos posibles (cf. R III,5).

La unidad tercera, por último, presupone en el siervo de Dios el ansia de libertad y señorío, que busca en la propiedad privada, en la fama y en el afán de poder; pero al contraponer la posesión en común, el perdón y el servicio de caridad deja entender asimismo que aquellos caminos no son los adecuados para conseguir el objetivo que se pretende.

En síntesis, del conjunto de la sección B se deduce que ninguna de las tres concupiscencias gratifica en verdad o, al menos, plenamente; que ninguna es capaz de aportar el valor al que pretenden servir; que el siervo de Dios toma por valores lo que son sólo sombra o, en el mejor de los casos, migajas de ellos. En efecto, su apego a manifestaciones de las concupiscencias, de las que el legislador quiere desapegarle, demuestra que su búsqueda no es del todo negativa, que obtiene alguna recompensa a su esfuerzo, aunque sea ilusoria. De lo contrario, ya habría abandonado ese campo para emprender la búsqueda en otro. Es precisamente esa apariencia o simple migaja de valor la razón por la que el legislador trata de orientarle en otra dirección.

Si la sección B refleja el estado del siervo de Dios que sufre la tiranía de las concupiscencias, sintetizadas todas ellas en la *cupiditas*, la sección C presenta la posibilidad alternativa: el estado de quien se deja guiar por sus antagonista, la *caritas*. Es cierto que este término no aparece en ella, pero está *dilectio* que viene a ser su equivalente¹⁹. Es más, esta presencia de la *dilectio*

19. Sobre la *dilectio*, cf. *Augustinus Lexikon*, 1,294ss.

(= *caritas*) en la misma apertura de la sección C puede verse como un indicador de la presencia oculta de la mencionada *cupiditas* en la sección B.

Si el deseo del hombre, orientado por la *cupiditas*, no se ve gratificado o no plenamente gratificado, lo correcto es darle otra orientación que posibilite no sólo una gratificación, sino la plena gratificación. Esta nueva orientación la formula el santo en los siguientes términos: «Antepón los bienes celestes a los terrenos, los inmortales a los mortales, los eternos a los temporales. Antepón *al Señor* a todos ellos, no alabándolo, sino amándolo»²⁰. La neta inspiración platónica salta a la vista, pero es significativo que los valores abstractos hallen de inmediato concreción en la persona del Señor.

La Regla, en su sección C, convoca al valor auténtico, no al sucedáneo. Y, a la vez, presenta el lugar donde puede conseguirse. En concreto ofrece el conocimiento pleno, ligado a la Verdad y Belleza no sujetas a cambio, frente a los espectáculos pasajeros que captan los sentidos o las inconsistentes «ilusiones» que pueblan la mente y le impiden o dificultan el acceso a la Verdad y Belleza; ofrece la salud plena en la que no tiene cabida ya la enfermedad ni necesidad alguna, deshaciendo el engaño de creer que la salud consiste más en saciar necesidades que en carecer de ellas; ofrece, por último, la libertad absoluta, acompañada de la paz igualmente absoluta, una vez vencida la tiranía de los vicios. Valores auténticos que llevan directamente a la persona de Jesucristo que los encarna. De una parte, Él alcanzó los valores que el siervo de Dios anhela conseguir, dando una prueba de que no constituyen una utopía inalcanzable. De otra parte, dichos valores son inseparables de su persona; en Él y sólo en Él es posible tener acceso a ellos²¹. Si importante es el primer aspecto, no menos lo es este segundo. Lo que el siervo de Dios buscaba en la satisfacción de las concupiscencias ahora lo puede hallar en la persona de Jesucristo, pero en autenticidad. La condición humana de Jesús le hace accesible al siervo de Dios; su condición divina otorga el sello de la autenticidad y plenitud a cuanto ofrece. Jesucristo, precisamente en su condición de Dios encarnado, es el «lugar» donde puede hallar la satisfacción auténtica y plena de sus deseos²².

20. S. 335 C,13: «Praepone caelestia terrenis, immortalia mortalibus, sempiterna temporalibus. Dominum omnibus praepone, non laudando sed amando». El párrafo anterior deja suponer que el Señor a que se refiere el predicador es Jesucristo.

21. Y. Miyatani ha puesto de relieve la íntima conexión en san Agustín entre la teología de la conversión y su cristología. «We can say that the process of formation of *theologia conversionis* in Augustine corresponds to the process of formation of his christology» (*Theologia Conversionis in St. Augustine*, en *Congresso internazionale Roma 1986*, 49-60; en concreto, p.60).

22. Cuando Agustín dice de Cristo que es *uera et summa suauitas* (conf. 9,1,1 CC 27,133) no dice otra cosa.

El siervo de Dios conoce ya con absoluta seguridad dónde puede satisfacer sin frustraciones sus más profundos deseos. El hombre Jesucristo, que es también Dios, le ofrece el conocimiento de la verdad sin engaño y el ideal del hombre que se caracteriza, de una parte, por carecer de necesidades que deban ser satisfechas, y, de otra, por su plena libertad, al haber roto todas las ataduras. La medida de su vinculación a Jesucristo será la medida de su disfrute de la verdad; su vinculación con Jesucristo le hará gozar en esperanza de la auténtica salud y le permitirá disfrutar progresivamente de la auténtica libertad.

Pero el deseo del siervo de Dios en vez de quedarse parado ahí, sigue mostrándose dinámico. Jesucristo le ofrece una pregustación, auténtica, pero sólo parcial o en esperanza. Sabe que mientras viva en esta tierra, limitado como está por el cuerpo de esta muerte (Rom 7,25), la plenitud le resulta inaccesible. Esta le está reservada para cuando llegue definitivamente *in Deum*.

Lo dicho puede sintetizarse en los siguientes términos. Punto de partida son los deseos radicados en la naturaleza del hombre, a los que el siervo de Dios en un primer momento sólo halla una satisfacción o engañosa o efímera (sección B). A esa situación incómoda que le mantiene en tensión y movimiento a la búsqueda de algo mejor, la Regla ofrece remedio en la persona de Jesucristo en quien halla ya una satisfacción auténtica, pero aún no plena o, en todo caso, aún no definitiva, debido a la presente condición humana (sección C). El anhelo de una satisfacción que además de auténtica, sea plena y definitiva mantiene activo su dinamismo hasta su consecución en Dios. Dios será para él lo que anhela (sección A).

También en esta segunda perspectiva tiene cabida la dimensión comunitaria. Se puede partir de la meta que se pretende alcanzar: Dios, como plenificación de los deseos del hombre. Y es preciso recordar de nuevo que Dios no admite ser poseído de modo individual. Constituido Dios en bien común, su conquista sólo es posible sobre la base de la supresión del apetito del bien privado.

Comenzando, de nuevo, por la sección B, cabe decir que si el hombre obtiene sólo una satisfacción engañosa o, en todo caso, efímera de sus apetencias, se debe precisamente a su apego al bien privado en detrimento del bien común. Resulta claro en la unidad primera que contempla la posibilidad de detenerse en espectáculos particulares, que obedecen a los propios sentidos en vez de detenerse en el espectáculo común que son la Verdad y Dios. Se percibe asimismo en la unidad segunda que considera la circunstancia de que el siervo de Dios no mire más que a satisfacer sus propias necesidades, sea en el ámbito alimentario, el del vestido o descanso, sea en el sexual, olvi-

dándose de que el estado ideal será aquel en que desaparezcan las necesidades particulares, porque desaparecerán las necesidades mismas. Más claro resulta todavía en la tercera unidad que responde a la experiencia de que en cada siervo de Dios, como en cada hombre, anida la apetencia de satisfacerse con la posesión privada, de cerrarse en la ira que se niega a perdonar a los demás, y de convertir las relaciones sociales en ámbito de dominio privado.

La alternativa la ofrece la sección C, que abre al siervo de Dios al bien común. De una parte, le pone ante los ojos una belleza espiritual que, por ser tal, es indivisible y, si se acepta, sólo puede ser en comunión con los demás: la belleza divino-humana de Jesucristo. Ofrece asimismo una condición física de tal naturaleza que excluye toda apetencia particular, y brinda, por último, una libertad que redime de toda esclavitud a vicios particularizantes, sea la envidia/avaricia, la ira/odio, o el afán de dominio. Aquí es la caridad (amor a lo común) la que permite superar la *cupiditas* o amor a lo privado. Pero las ofertas indicadas no se colocan todas en el mismo nivel: la belleza es objeto de fe; la plenitud de la condición física, objeto de esperanza. Y la libertad nunca será plena hasta que no sea plena la caridad.

La sección A es la que más nítidamente señala la dimensión comunitaria, al asociar el objetivo último: *in Deum* y el modo de consecución: *anima una et cor unum* de forma tan estrecha que a veces los autores no aciertan a distinguirlos. Interpretando este dato desde el conjunto del pensamiento del santo, se puede dar un paso más: el modo de consecución se identifica con el modo de posesión.

5.4. Epígrafes para los distintos apartados de la Regla

Los epígrafes que en las distintas ediciones de la Regla introducen cada uno de sus capítulos no se deben, como ya hemos repetido, a san Agustín. Reflejan únicamente la concepción que de ella y de sus partes tiene el editor de la misma.

En efecto, si para el lector de un texto, sea de la naturaleza que sea, los epígrafes se presentan como una llave de entrada, para el editor se constituyen en instrumento convencional para orientar o facilitar su lectura, cuando se trata de un texto de producción propia, o para dar a conocer su lectura personal, si se trata de un texto ajeno. Habida cuenta de que resulta imposible una lectura objetiva al cien por cien y que, en su interpretación, tienen un peso considerable los aspectos subjetivos, se comprende la multiplicidad, a veces con notables divergencias, de epígrafes que acompañan las distintas ediciones de un texto.

En otros casos, sin embargo, la divergencia no es atribuible a los distintos sujetos que lo interpretan, sino a la desbordante riqueza del texto en sí, que hace que una misma persona perciba diferentes modos de lectura, obviamente no contradictorios, sino complementarios. Respecto de la Regla cabe afirmar lo que, a propósito de otro escrito agustiniano, la obra maestra que son las *Confesiones*, afirma un autor moderno: para entrar en ellas, no basta una llave; se requiere un manajo de ellas ²³. Es nuestro firme convencimiento. De la estructura de la Regla que hemos presentado se derivan diferentes claves de interpretación expuestas en el artículo anterior. Ahora bien, esas diferentes claves permiten leer la Regla desde distintas perspectivas que pueden hallar expresión en diferentes epígrafes o, mejor, series de epígrafes.

A continuación ofrecemos esa expresión con el doble objetivo de dar a conocer nuestra provisional lectura personal de la Regla y someterla al contraste de pareceres, de una parte, y, de otra, de que el lector que la encuentre al menos aceptable pueda apropiarse de la riqueza que encierra el documento monástico en la simplicidad y, a veces, obviedad, de sus normas concretas. Seguiremos el criterio de la estructura. Esta opción implica multiplicar los epígrafes, porque asignaremos uno no sólo a los capítulos, como es la práctica habitual, sino también a las «unidades» en que se integran ellos, y a las secciones en que se integran estas ²⁴. Presentamos nueve series de epígrafes, en correspondencia con las nueve claves de la lectura sincrónica o vertical de la sección B (y C) expuestas en su momento. Al elegir cada epígrafe buscamos que se ajuste al elemento formal y material a la vez, es decir, que responda al criterio que regula la serie y, al mismo tiempo, al contenido del texto que cubre. El conjunto de las mismas ofrecerá una síntesis, perceptible a la mirada, de lo escrito en el anterior artículo.

A nuestro parecer cada serie responde en su conjunto al contenido de las distintas partes de la Regla, pero ninguna de ellas agota su contenido. Esta afirmación significa que, para tener una comprensión, si no completa, al menos suficientemente amplia de la misma, hay que tenerlas todas en cuenta. Lo cual no quita que un lector en concreto se sienta más identificado con una serie que con otra. Dependerá de nuestro mayor o menor acierto en elegir los epígrafes ²⁵ o, también, de sensibilidades espirituales o religiosas. Con

23. G. MADEC, *Saint Augustin et la philosophie. Notes critiques*, Paris 1996, p. 85, n.3.

24. Salvo en la sección C, donde irán especificados, pero unidos.

25. Nosotros no lo creemos tan fácil como le parece a Sister Agatha Mary: «There are no titles to the chapters, but their subject matter is easy to see if you read carefully» (*Looking at the Rule of saint Augustine*, en *Augustinian Heritage* 38 [1992] 23-36; en concreto, p. 24).

referencia a los epígrafes considerados aisladamente, se impone advertir que no siempre cubren todo el contenido del texto al que presiden o, al contrario, que tienen más amplitud que él. Esta circunstancia se produce por la naturaleza misma del epígrafe que reclama brevedad, por otra parte no siempre lograda. La pretensión de ajustar el elemento formal al material con exactitud llevaría al uso de epígrafes demasiado extensos. Uno y otro caso, cuando lo advertimos, queda expuesto en nota. En más de una ocasión el lector se sentirá sorprendido por el epígrafe seleccionado al no percibir sea su razón formal o adecuación al criterio que rige la serie, sea su aplicación al contenido material del texto. Se da la circunstancia, sobre todo, cuando el epígrafe obedece a interpretaciones que no son las habituales. También en este caso procuramos acudir en ayuda del lector con la explicación oportuna en nota. Simple indicación, porque no es este aún el momento del comentario.

Para la primera sección ponemos en todas las series el mismo epígrafe independientemente de cuál sea el criterio organizador, porque siempre se identifica con Dios, poseído en común con los hermanos, de lo que es incoación presente la unión de almas y corazones. Lo cual no quita que en alguna ocasión hagamos algún añadido específico.

Cada serie de epígrafes va precedida del criterio organizador de la misma y de los otros textos agustinianos que, por su paralelismo estructural y de contenidos con la Regla, la inspiran. Al orden de las series no cabe asignarle valor específico.

5.4.1. 1ª serie. Criterio: *Las tres concupiscencias*

Textos inspiradores: *uera rel., conf. 10; conf. 1-9.*

1. (R. I,1): Prólogo

A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ²⁶.

26. La meta que busca alcanzar el siervo de Dios que entra en el monasterio no es otra que Dios. Su consecución plena, sin embargo, no pertenece al tiempo presente; es realidad futura, escatológica, apuntada en el valor de la preposición *in* con acusativo (*in Deum*). Pero la meta que es Dios, no es objeto de posesión privada, particular de cada miembro del monasterio por separado, sino común. En él hallarán unidad plena los ahora con frecuencia divergentes deseos de cada hombre. De esta realidad futura busca ser ya una incoación en el ahora del tiempo la comunidad monástica. No otra cosa indica la «unidad de almas y corazones» preceptuada en la Regla, con sus exigencias específicas.

B (R II-VII): Libres frente a las tres concupiscencias ²⁷.

B1 (R. II): Combate contra la concupiscencia de los ojos ²⁸: Oración libre del mundo exterior ²⁹.

B2 (R III-IV): Combate contra la concupiscencia de la carne ³⁰.

B2a (R III): libres frente al placer de la comida y bebida ³¹.

B2b (R IV): libres frente al placer sexual ³².

B3 (R V-VII): Combate contra la ambición mundana ³³.

B3a (R V): Libres frente al apetito de posesión privada ³⁴.

B3b (R VI): Libres frente al apetito de fama ³⁵.

B3c (R VII): Libres frente al apetito de poder ³⁶.

C (R VIII,1): El amor que lo posibilita. Cristo como alternativa ³⁷.

2. (R VIII,2): Epílogo.

27. La entera sección B resulta perfectamente inteligible como lucha contra las tres concupiscencias, expresión del «amor del mundo» opuesto al amor de Dios de que habla 1 Jn 2,15-16 y, por otra parte, de la situación en que se halla el hombre como consecuencia del pecado de origen.

28. El epígrafe aplica a la «unidad» un aspecto específico del criterio inspirador de la presente serie.

29. El epígrafe remite al contenido del capítulo. Da perfecta cuenta de los párrafos 2-4, pero deja fuera de su cobertura el párrafo inicial, por otra parte necesario para introducir el tema.

30. El epígrafe aplica a la «unidad» entera otro aspecto específico del criterio inspirador de la presente serie.

31. El epígrafe, que responde bien al criterio, se ajusta asimismo al contenido del capítulo, pero no lo cubre en su totalidad. De hecho sólo contempla dos aspectos del desmedido cuidado de la carne: el que primero percibe el lector: el relacionado con la comida y la bebida, dejando de lado el referido al vestido y descanso, también considerados en él.

32. En su generalidad abarca todos y cada de los párrafos del capítulo. Téngase en cuenta, sin embargo, que el texto de la Regla se ocupa de la raíz y del brote de la concupiscencia indicada, no del fruto en sí.

33. El epígrafe aplica a la «unidad» entera otro aspecto específico del criterio inspirador de la presente serie.

34. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido íntegro del capítulo, siempre que el lector no lo refiera únicamente a los bienes materiales y lo amplíe también a otros bienes del espíritu.

35. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido del capítulo. Sin embargo, puede desorientar al lector porque el término «fama» no aparece en el texto de la Regla. Damos, por supuesto, que el «dañar» (*laedere*) a que alude se refiere a un dañar la fama.

36. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido íntegro del capítulo. Esta última información puede parecer errónea a algún lector, pensando que en él el legislador no se dirige sólo a quienes están dotados de poder (*potestas*), sino también a quienes carecen de él y les toca únicamente obedecer. Pero ha de tenerse en cuenta que el mismo negarse a obedecer puede considerarse como afirmación de una propia voluntad de poder.

37. En la formulación del epígrafe no aparece evidente la relación con el criterio, pero va incluida en la palabra «alternativa»: Cristo es la alternativa a lo que ofrecen las distintas concupiscencias en su belleza espiritual, en su condición carente ya de toda corrupción y en su libertad plena. Por otra parte, es el amor el que posibilita esa sustitución.

5.4.2. 2ª serie. Criterio: *El Sermón de la montaña*.

Textos inspiradores: *ep.* 48; s. 205-211.

1. (R. I,1): Prólogo

A (R I,2-8): En pos de la felicidad en Dios, poseído en común ³⁸.

B (R II-VII): La ascesis del Sermón de la montaña ³⁹.

B1 (R. II): Oración ⁴⁰

B2 (R III-IV): Ayuno/Abstinencia ⁴¹.

B2a (R III): Ayuno alimentario ⁴².

B2b (R IV): Abstinencia sexual ⁴³

B3 (R V-VII): Limosna ⁴⁴.

B3a (R V): Compartir los bienes ⁴⁵.

B3b (R VI): Perdonar las ofensas ⁴⁶.

B3c (R VII): Servir a los hermanos ⁴⁷

38. Cf. nota 25. La mención explícita aquí de la felicidad obedece al criterio inspirador: el Sermón de la montaña comienza con la proclamación de la bienaventuranza. Por otra parte, resulta indiscutible de varios textos paralelos que Dios es buscado como la felicidad del hombre.

39. La sección B en su conjunto resulta perfectamente inteligible como explicitación ulterior de cuanto dice Jesús en el Sermón de la montaña sobre el modo de llevar a cabo las prácticas ascéticas de la oración, el ayuno y la limosna.

40. Queda fuera de discusión que esta «unidad» y capítulo versan sobre la oración. El epígrafe es, pues, pertinente.

41. En su formulación el epígrafe no responde plenamente al criterio, puesto que Jesús en el Sermón de la montaña habla sólo de ayuno (alimentario) y no de abstinencia, ni en el ámbito alimentario ni en el sexual. Pero como san Agustín suele unir en su reflexión ambos temas, se puede mantener el epígrafe bímembre.

42. Este epígrafe se ajusta perfectamente al criterio, pero no totalmente al contenido del capítulo. En efecto, este contempla también el modo de comportarse con referencia a otras necesidades materiales como son el vestido o la ropa de cama.

43. Este epígrafe no cabe derivarlo del criterio mas que por la asociación en la praxis agustiniana; materialmente responde bien al contenido del capítulo, en cuanto que presupone la abstinencia sexual, pero no es el aspecto que centra la atención del legislador.

44. El epígrafe aplica a la «unidad» otro aspecto del criterio inspirador de la serie. Mas para percibir la correspondencia entre el criterio y el contenido de la «unidad» hay que partir de las distintas formas de limosna que contempla san Agustín.

45. El epígrafe responde claramente al criterio teniendo en cuenta que, si se entiende por limosna el hecho de compartir bienes, el poner todos los propios a disposición de los demás es una especie de limosna absoluta. A su vez, responde enteramente al contenido íntegro del capítulo, siempre que se entienda que no se habla en él sólo de los bienes materiales, sino también de otros que pertenecen al ámbito del espíritu.

46. El epígrafe sólo se ajusta al criterio desde la constante concepción agustiniana del perdón de las ofensas como una forma de limosna. No cabe duda que responde también al contenido íntegro del capítulo.

47. Este epígrafe puede parecer inadecuado en un doble sentido: en relación con el criterio, puesto que Jesús no habla de ese servicio cuando recomienda el modo de hacer limos-

- C (R VIII,1): El amor como motivación. Seguimiento de Cristo ⁴⁸.
 2. (R VIII,2): Epílogo.

5.4.3. 3ª serie. Criterio: *Males que sufre el hombre*.

Texto inspirador: *en. Ps. 37*.

1. (R. I,1): Prólogo
 A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ⁴⁹.
 B (R II-VII): Remedios a los males que sufre el hombre ⁵⁰.
 B1 (R. II): Remedio al mal radicado en el espíritu ⁵¹. Frente a la «ilusión», la oración cuidada ⁵².
 B2 (R III-IV): Remedios a los males radicados en el cuerpo ⁵³.
 B2a (R III): Frente a la debilidad y enfermedad física, alimentación, ropa y descanso adecuados ⁵⁴.
 B2b (R IV): Frente a la rebelión de la carne contra el espíritu, castidad ⁵⁵.

na (Mt 6,1-4) y en relación con el contenido material del capítulo, porque el texto sólo recomienda explícitamente el servicio a quienes ejercen la autoridad (*potestas*). Pero, respecto a lo primero, hay que decir lo mismo que respecto del epígrafe anterior: San Agustín considera como una forma de limosna el servicio de la autoridad (y también el de la obediencia [cf. R 7,4]); y respecto a lo segundo, ha de tenerse en cuenta que sirve a los demás no sólo quien ejerce la autoridad (*potestas*), sino también quien obedece (R 7,4).

48. La idea del «seguimiento» vincula al epígrafe con el criterio, aunque aparezca un poco forzado. Como conclusión del Sermón de la montaña, san Mateo dice que a Jesús le siguió una gran muchedumbre (Mt 8,1,1). Habiendo puesto la sección A, en clave de felicidad, y la B en clave de exigencias ascéticas, ponemos la C en clave de seguimiento. A su vez, el epígrafe cuadra también con el contenido de la sección: la primera unidad supone un «seguimiento» (enamoramiento) de Jesucristo como belleza espiritual; en la segunda, como plenitud ajena a toda corrupción, y en la tercera, como libertad liberadora; desde otra perspectiva, se puede hablar de seguir a Cristo que oró, ayunó y se dio él mismo como limosna.

49. Cf. nota 25.

50. El epígrafe recoge el criterio y cubre de forma adecuada el contenido global de la sección.

51. El epígrafe refiere a la primera «unidad» un aspecto específico del criterio inspirador de la presente serie.

52. El epígrafe tiene en cuenta tanto el criterio como el contenido del capítulo. Esta no cubre el primer párrafo del capítulo (recomendación positiva de la oración), pero sí los tres restantes que contemplan la posibilidad de que el espíritu se entretenga en «ilusiones» y no llegue a entrar en contacto con la Verdad, con Dios.

53. El epígrafe refiere a la segunda «unidad» otro aspecto específico del criterio inspirador. En su generalidad responde al contenido global de la misma.

54. El epígrafe se ajusta perfectamente al criterio y al contenido del capítulo. No obstante, no abarca la recomendación de alimentar el espíritu con la palabra de Dios (R 3,2).

55. El epígrafe se ajusta al criterio y también al contenido material del capítulo, pero su formulación está lejos de la del texto de la Regla. Por otra parte, este «mal» sólo se halla remotamente aludido en el texto que inspira el criterio.

- B3 (R V-VII): Remedios a los males radicados en los demás ⁵⁶.
 B3a (R V): Frente a la avaricia, compartir ⁵⁷.
 B3b (R VI): Frente a la calumnia, el perdón ⁵⁸.
 B3c (R VII): Frente al abuso, el servicio ⁵⁹.
 C (R VIII,1): El amor que lo vence todo. Cristo, superación de todos los males ⁶⁰.
 2. (R VIII,2): Epílogo.

5.4.4. 4ª serie. Criterio: la plenitud del hombre

Textos inspiradores: *uera rel.*; *conf.* 1-9; *en. Ps.* 37.

- 1 (R. I,1): Prólogo
 A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ⁶¹.
 B (R II-VII): El hombre en su plenitud ⁶².
 B1 (R. II): El siervo de Dios, ser espiritual ⁶³. La oración, sea en verdad obra espiritual ⁶⁴.

56. El epígrafe refiere a la tercera «unidad» otro aspecto específico del criterio inspirador. En su generalidad responde al contenido de la misma.

57. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido del capítulo, si se entiende la avaricia como fuente de daño a otras personas. Por otra parte, no cubre adecuadamente la totalidad del capítulo, puesto que dicho vicio suele referirse a los bienes materiales, mientras que el legislador contempla la supresión de lo privado y particular no sólo en dichos bienes, sino también en otros de naturaleza espiritual.

58. También este epígrafe responde al criterio y al contenido del capítulo, entendido en los siguientes términos: la calumnia, como el insulto, son formas de causar males a otras personas, que se desactivan con el perdón. De lo contrario, la ira se convierte en odio, esto es, una reacción de venganza provoca otra idéntica y el mal se multiplica en detrimento de todos.

59. El epígrafe se encuadra perfectamente dentro del criterio y se ajusta al contenido del capítulo. Pero el texto inspirador del criterio no da pie para él. Su interpretación: quien tiene algún poder tiende a abusar de él en perjuicio de sus semejantes o subordinados. Sus posibles efectos perniciosos se erradicarán si sobreviene el espíritu y voluntad de servicio. Es precisamente esto lo que intenta infundir el legislador en los lectores de la Regla.

60. El epígrafe responde al criterio y cubre la sección entera. De una parte, con el amor es posible superar las tres clases de males; de otra, Cristo se presenta como el revulsivo para ello: frente a la «ilusión» representa la verdadera belleza y verdad, la espiritual; frente a una salud deficiente, la salud plena, sin corrupción alguna, que desprende el «buen olor»; frente al mal originado en los demás, representa la libertad plena ante el mismo.

61. Cf. nota 25.

62. El epígrafe recoge el criterio y responde al contenido de la sección entera, al incluir esta las tres dimensiones humanas.

63. El epígrafe refiere a la primera «unidad» un aspecto específico del criterio inspirador de la presente serie.

64. El epígrafe tiene en cuenta tanto el criterio como el contenido del capítulo, sobre todo de sus párrafos 2-4 en que el legislador mira a que elementos exteriores, de naturaleza no espiritual, no se impongan al siervo de Dios cuando hace oración.

B2 (R III-IV): El siervo de Dios, ser corpóreo ⁶⁵.

B2a (R III): La medicina del alimento, vestido y descanso en la dosis adecuada ⁶⁶.

B2b (R IV): Terapia preventiva y curativa en ámbito sexual ⁶⁷.

B3 (R V-VII): El siervo de Dios, ser social ⁶⁸.

B3a (R V): Compartir bienes con los demás ⁶⁹.

B3b (R VI): Perdonar las ofensas a los demás ⁷⁰.

B3c (R VII): Servir con amor a los demás ⁷¹.

C (R VIII,1): El amor que lo posibilita y Cristo como referente ⁷².

2. (R VIII,2): Epílogo.

5.4.5. 5ª serie. Criterio: La triple relación del hombre

Textos inspiradores: *mor.*; *uera rel.*; *conf.* 1-9; *conf.* 10.

1. (R. I,1): Prólogo.

A (R I,2-8): La meta futura en Dios y su incoación presente ⁷³.

B (R II-VII): Las distintas relaciones del siervo de Dios ⁷⁴.

65. El epígrafe refiere a la segunda «unidad» un nuevo aspecto del criterio inspirador, que cuadra perfectamente con el contenido de la misma.

66. El epígrafe responde, sin duda, al criterio y también se ajusta al contenido del capítulo, pero teniendo en cuenta que, dentro del alimento, incluye también el del espíritu, que se identifica con la palabra de Dios (R 3,2).

67. El epígrafe se ajusta sin dificultad tanto al criterio como al contenido del capítulo, pues hasta señala las dos partes que lo componen.

68. El epígrafe refiere a la tercera «unidad» el último aspecto del criterio inspirador, que se ajusta perfectamente al contenido de la misma.

69. El epígrafe responde adecuadamente al criterio y al contenido del capítulo en su totalidad, siempre que no se piense únicamente en los bienes materiales.

70. El epígrafe, además de ajustarse al criterio, cubre perfectamente el contenido del entero capítulo. El perdonar a los demás es condición para una pacífica vida social.

71. El epígrafe, además de ajustarse al criterio, cubre el contenido íntegro del capítulo. El servicio a los demás no acontece sólo a través del ejercicio de la autoridad, sino también a través de la obediencia, ambas inseparables de la dimensión social de la persona.

72. El epígrafe, que encaja en el criterio, sintetiza adecuadamente el contenido de la sección. De una parte alude al amor que posibilita la realización del hombre en su triple dimensión; de otra, presenta el modelo de referencia, ajustado a cada dimensión del hombre, que no es otro que Jesucristo: belleza espiritual (dimensión espiritual), plenitud física: el buen olor, indicador de que no hay corrupción alguna (dimensión corpórea) y libertad plena frente a todos los vicios que rompen las relaciones sociales (dimensión social).

73. Cf. nota 25.

74. El epígrafe recoge el criterio, desde el cual puede interpretarse la sección entera.

- B1 (R. II): El siervo de Dios ante Dios ⁷⁵. La oración atenta ⁷⁶.
 B2 (R III-IV): El siervo de Dios ante sí mismo ⁷⁷.
 B2a (R III): Atención al cuerpo y al espíritu ⁷⁸.
 B2b (R IV): Prevención ante reclamos de la carne ⁷⁹.
 B3 (R V-VII): El siervo de Dios ante los demás ⁸⁰.
 B3a (R V): Compartir los bienes ⁸¹.
 B3b (R VI): Perdonar las ofensas ⁸².
 B3c (R VII): Servir desde el amor ⁸³.
 C (R VIII,1): El amor que lo posibilita y Cristo como referente ⁸⁴.
 2. (R VIII,2): Epílogo.

75. El epígrafe especifica qué aspecto del criterio inspirador es considerado en la primera «unidad».

76. El epígrafe recoge adecuadamente el criterio y el contenido del capítulo: el legislador pretende que el siervo de Dios que ora entre efectivamente en diálogo con Dios, sin que se lo impidan factores externos.

77. El epígrafe detalla qué aspecto del criterio inspirador es considerado en esta segunda «unidad». Sus dos capítulos se refieren a dos modalidades de la relación del hombre consigo mismo.

78. Manteniéndose dentro del criterio, pues cuerpo y espíritu son los dos componentes primarios de la propia realidad, el epígrafe recoge el contenido del capítulo en su totalidad. Aunque en su máxima parte mira a los aspectos físico-corporales, no se olvida del espíritu, que también ordena alimentar con la palabra de Dios. Aunque el capítulo esté mayormente orientado a prestar la atención debida al cuerpo, no está ausente la prevención ante él: de ahí el precepto de someter la carne.

79. El epígrafe cae dentro del criterio, puesto que se trata de la carne propia; responde igualmente al contenido del capítulo entero. Pudiera parecer, a partir del precepto de Agustín de no agradar indebidamente a la mujer para no desagradar a Dios y de lo establecido a propósito de la corrección, que el contenido del capítulo cuadra mejor ya dentro de la relación con Dios, ya dentro de la relación con los demás, pero no es el caso, pues Agustín considera la lujuria ante todo como quiebra de la unidad personal, al luchar la carne contra el espíritu. Lo cual no quita que siga siendo campo de relación sea con Dios, sea con los demás.

80. El epígrafe señala qué aspecto del criterio inspirador es considerado en esta tercera «unidad». Sus tres capítulos tienen en común el regular diversos modos de comportamiento en relación con los demás.

81. El epígrafe responde al criterio (compartir bienes es una forma de relacionarse con los demás) y al contenido íntegro del capítulo, siempre que no se piense sólo en bienes materiales, sino que se incluyan también otros bienes del espíritu.

82. El epígrafe responde al criterio (perdonar las ofensas es otra forma de situarse ante los demás) y al contenido del capítulo en su totalidad, todo él centrado en el perdón.

83. El epígrafe responde al criterio (servir desde el amor es una nueva forma de situarse ante los demás) y al contenido del capítulo entero, siempre que se considere como servicio no sólo el ejercer la autoridad (*potestas*), sino hasta el mismo obedecer, como ya se indicó (cf. nota 45).

84. El epígrafe se ajusta al criterio en cuanto que Jesucristo es el referente ideal de esa triple dimensión del hombre; al mismo tiempo recoge adecuadamente el sentido y contenido de la sección entera. De una parte, el amor posibilita mantener la justa relación con Dios, con uno mismo y con los demás; de otra, Jesucristo, en cuanto belleza espiritual, introduce en la relación con Dios; por su plenitud humana exenta ya de corrupción («buen olor»), señala la justa dirección en la relación con uno mismo; en cuanto fuente última de libertad, orienta en la justa relación con los demás.

5.4.6. 6ª serie. Criterio: Valores

Textos inspiradores: *uera rel.*; *conf.* 1–9; *conf.* 10; *en. Ps* 37.

1. (R. I,1): Prólogo

A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ⁸⁵.

B (R II-VII): El siervo de Dios abierto a la verdad y belleza, la salud y la vida, y la libertad y la paz ⁸⁶.

B1 (R. II): En pos de la verdad y la belleza absolutas ⁸⁷. La oración auténtica ⁸⁸.

B2 (R III-IV): En pos de la salud y vida definitivas ⁸⁹.

B2a (R III): Satisfacer necesidades transitorias ⁹⁰.

B2b (R IV): Anticipar la futura plena armonía de la persona ⁹¹.

B3 (R V-VII): En pos de la libertad y paz plenas ⁹².

B3a (R V): Libertad frente a los bienes ⁹³.

85. Cf. nota 25.

86. El epígrafe recoge el criterio desde el cual puede interpretarse la sección entera. Es inevitable que sea largo, si se quieren especificar los valores.

87. El epígrafe especifica qué aspecto del criterio inspirador es considerado en la primera «unidad» de la sección y en qué sentido, esto es, como búsqueda.

88. El sustantivo «oración» recoge el contenido material del capítulo, mientras el adjetivo «auténtica» alude al criterio. Es auténtica la oración de quien, a través de ella, entra en contacto con Dios, Verdad y Belleza absolutas.

89. El epígrafe precisa qué aspecto del criterio inspirador es considerado en la segunda «unidad» de la sección y en qué sentido, esto es, también como búsqueda. Los dos capítulos que incluye se pueden entender bien desde la búsqueda de esos valores.

90. El epígrafe responde sin ambages al criterio y contenido del capítulo, en cuanto que todo él está al servicio de la salud y de la vida. A una y otra sirve todo lo preceptuado respecto al alimento, vestido y colchones y cobertores, que obedece a necesidades transitorias. A la misma vida y salud sirve también el precepto de someter la carne e incluso el de alimentar el espíritu con la palabra de Dios.

91. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido del capítulo en su totalidad. Para ello ha de tenerse en cuenta que san Agustín considera que salud plena y definitiva es aquella en que no se da división alguna en el interior del hombre ni lucha entre la carne y el espíritu. La castidad intenta anticipar de algún modo esa condición de plena armonía.

92. El epígrafe precisa qué aspecto del criterio inspirador es considerado en la tercera «unidad» de la sección y en qué sentido, esto es, como búsqueda. Los tres capítulos que incluye admiten fácil comprensión entendidos al servicio de la búsqueda de dichos valores en el interior del monasterio.

93. El epígrafe responde perfectamente al criterio (de ahí el concepto de «libertad») como al contenido del conjunto del capítulo. Para entender la relación entre el epígrafe y el contenido del capítulo, ha de tenerse en cuenta que éste va orientado al compartir. Ahora bien, la disponibilidad al compartir sólo es posible si le precede una actitud de libertad ante los propios bienes. Esta actitud, a su vez, será fuente de paz en el interior de la comunidad, al evitar las discusiones. Una vez más hay que añadir que, para que el epígrafe recoja el contenido del capítulo en su totalidad, es preciso no limitar los bienes a los materiales, sino incluir otros de naturaleza espiritual.

B3b (R VI): Libertad frente a las ofensas ⁹⁴.

B3c (R VII): Libertad frente a la ambición de poder ⁹⁵.

C (R VIII,1): El amor que lo posibilita. Cristo, Verdad y Belleza; ejemplo de salud y vida; modelo de libertad y de paz ⁹⁶.

2. (R VIII,2): Epílogo.

5.4.7. 7ª serie. Criterio: Relación con las tres divinas Personas

Textos inspiradores: *uera rel.*; *conf.* 1-9.

1. (R. I,1): Prólogo

A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ⁹⁷.

B (R II-VII): Relación con las tres divinas personas ⁹⁸.

B1 (R. II): Relación con el Hijo, Verdad y Belleza ⁹⁹. La oración, verbo del Verbo en el hombre ¹⁰⁰.

94. De nuevo el sustantivo «libertad» coloca el epígrafe en el ámbito del criterio; la referencia a las ofensas hace que se ajuste bien al contenido del capítulo en su conjunto. El capítulo busca fomentar en el siervo de Dios la actitud de perdón, que le hace sentirse libre de todo deseo de venganza ante la ofensa. Esa libertad garantiza la paz en el interior de la comunidad; sin ella, la ira hará de una paja una viga y acabará en odio, siempre causa de guerras.

95. El epígrafe se ajusta al criterio, de nuevo a través del concepto de libertad, y al contenido del entero capítulo, siempre que se tenga en cuenta que la ambición de poder puede estar arraigada tanto en quienes están dotados de autoridad (*potestas*) como en quienes están bajo ella. Y, claro está, donde las personas están libres de esa ambición, la paz está asegurada desde ese ámbito.

96. El epígrafe se ajusta al criterio y al contenido entero de la sección. De una parte, el amor está siempre en la base de toda apertura a los valores. De otra, el texto del capítulo ofrece una realización, en dimensiones humanas, de esos valores: Cristo es la Verdad y Belleza en persona; él ofrece además el ejemplo de salud y vida que el hombre anhela sin corrupción alguna («buen olor»); por último, ofrece el ejemplo de libertad ante todo y de paz con todos.

97. Cf. nota 25.

98. El epígrafe recoge el criterio, que permite interpretar también en clave «teológica», esto es, trinitaria, la entera sección, en cuanto que relaciona cada una de las secciones con una Persona de la Sma. Trinidad.

99. El epígrafe especifica con qué persona de Sma. Trinidad es puesta en relación la primera «unidad» de la sección.

100. «Oración» recoge el contenido material del capítulo, mientras la mención del «Verbo» indica la relación al criterio. Para entenderlo ha de tenerse en cuenta que toda oración, aun la hecha interiormente, es siempre verbo (palabra) humano y, en cuanto tal, tiene su origen en el Verbo divino que se expresa en el corazón del hombre. Por otra parte, lo preceptuado en el capítulo no busca sino que sea el Verbo de Dios quien hable al siervo de Dios que ora, no el estrépito del mundo exterior.

- B2 (R III-IV): Relación con el Padre, fuente de la salud y de la vida ¹⁰¹.
 B2a (R III): Conservar la vida ¹⁰².
 B2b (R IV): Mantener la armonía entre el espíritu y la «carne» ¹⁰³.
 B3 (R V-VII): Relación con el Espíritu Santo, fuente del amor ¹⁰⁴.
 B3a (R V): Amor como compartir ¹⁰⁵.
 B3b (R VI): Amor como perdón ¹⁰⁶.
 B3c (R VII): Amor como servicio ¹⁰⁷.
 C (R VIII,1): El amor que lo posibilita. Cristo, hombre-Dios, anticipa los dones propios de cada Persona ¹⁰⁸.
 2. (R VIII,2): Epílogo.

5.4.7. 8ª serie. Criterio: Las virtudes cardinales

Texto inspirador: *de mor. Eccl.*

1. (R. I,1): Prólogo.
 A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ¹⁰⁹.

101. El epígrafe indica con qué persona de la Sma. Trinidad está puesta en relación la segunda «unidad». Aduce, además, la razón de la misma: el Padre está en el origen y en el final de la salud y de la vida, tema que ocupa los dos capítulos de que consta la «unidad».

102. El epígrafe obedece al criterio (la vida es don del Padre creador) y cubre el contenido del capítulo cuyos preceptos miran, en buena medida, a salvaguardar la salud y la vida, protegiéndolas de lo que las pone en peligro: el hambre, la sed, el frío, el cansancio y la enfermedad. Esto se complementa con el interés por la salud del espíritu, que el legislador ordena asimismo alimentar con la palabra de Dios.

103. El epígrafe responde al criterio (esa armonía es voluntad del Padre creador) y cubre el contenido del capítulo. En efecto, sus preceptos tienen como objetivo mantener esa armonía, impidiendo que la rompa la «carne» con sus apetencias.

104. El epígrafe señala la persona de la Sma. Trinidad con que es puesta en relación la «unidad» tercera, aduciendo la razón de la vinculación: es el Espíritu Santo, la fuente del amor, quien posibilita cuanto se prescribe en cada uno de los tres capítulos; en todos ellos aparece explícitamente mencionado el concepto del amor (R 5,2; 6,3; 7,3).

105. A través del «amor», don del Espíritu, el epígrafe entra ordenadamente en el criterio y, desde el «compartir», responde cabalmente al contenido del capítulo en su totalidad, siempre que no se piense sólo en compartir bienes materiales.

106. El perdón es fruto del amor y éste, don del Espíritu. En consecuencia, el epígrafe responde tanto al criterio como al contenido del capítulo.

107. Como en los dos anteriores, el epígrafe se integra en el criterio a través del «amor», don del Espíritu, mientras que por el concepto del «servicio» se ajusta al contenido del capítulo. Cf. lo indicado en nota 45.

108. No resulta difícil percibir cómo el epígrafe responde tanto al criterio como al contenido de la unidad. De una parte, el amor hace posible mantener esa triple relación con las Personas divinas; de otra, en Cristo, Dios-hombre, encuentra el siervo de Dios la relación con el Verbo del Padre; en él conoce la plenitud de vida, sin corrupción (= «buen olor»), que espera del Padre; él, por último, envió al Espíritu Santo, fuente del amor que libera de todas las ataduras morales.

109. Cf. nota 25.

- B (R II-VII): Las virtudes cardinales ¹¹⁰.
- B1 (R. II): Prudencia ¹¹¹. Oración discernida ¹¹².
- B2 (R III-IV): Templanza ¹¹³.
- B2a (R III): Moderación en los bienes necesarios ¹¹⁴.
- B2b (R IV): Renuncia libre al uso de la sexualidad ¹¹⁵.
- B3 (R V-VII): Fortaleza y justicia ¹¹⁶.
- B3a (R V): Compartir los propios bienes, acto de fortaleza ¹¹⁷.
- B3b (R VI): Perdonar las faltas ajenas, acto de magnanimidad ¹¹⁸.
- B3c (R VII): Ejercer la autoridad (*potestas*) y obedecer, acto de justicia ¹¹⁹.
- C (R VIII,1): El amor que lo posibilita. Cristo como referente ¹²⁰.
2. (R VIII,2): Epílogo.

110. El epígrafe se limita a recoger el criterio conforme al cual se va a hacer la lectura de la entera sección.

111. El epígrafe especifica cuál de las virtudes cardinales es puesta en relación con la primera «unidad» de la sección.

112. El término «oración» remite al contenido del capítulo; el adjetivo «discernida» pone al epígrafe en relación con el criterio. Para entender esa relación hay que tener en cuenta que Agustín define la prudencia como la virtud que discierne los medios para llegar a Dios (cf. *de moribus eccl.* 1,15,25). En efecto, el capítulo se puede considerar como un discernimiento aplicado a la oración, en cuanto que orienta sobre cómo conseguir que sea realmente tal y conduzca a lo que pretende ser: un encuentro con Dios.

113. El epígrafe establece cuál de las virtudes cardinales es puesta en relación con esta segunda «unidad». A ella se ajusta perfectamente el contenido de los dos capítulos que la componen.

114. El epígrafe se ajusta perfectamente al criterio (la moderación es una manifestación de la templanza) y responde al contenido del capítulo en cuanto que regula el uso de la comida, bebida, ropa y material para el descanso, pero deja fuera de su ámbito el alimento del espíritu respecto al cual no cabe hablar de moderación (R 3,2).

115. El concepto de «renuncia libre» al bien de la sexualidad vincula el epígrafe con el criterio de la templanza, y el concepto de «sexualidad» con el contenido íntegro del capítulo.

116. El epígrafe señala las dos restantes virtudes cardinales como subyacentes en los preceptos de los distintos capítulos de la tercera «unidad».

117. El concepto de «fortaleza» relaciona al epígrafe con el criterio, mientras que el «compartir los propios bienes» remite al contenido material del capítulo. Conviene recordar, que la fortaleza no se descubre sólo en el compartir los propios bienes materiales, sino también en aceptar las opiniones, pareceres y criterios de los demás.

118. El concepto de «magnanimidad» ubica el epígrafe dentro del criterio mientras que el de «perdonar las faltas» remite al contenido del capítulo en su totalidad. No obstante, el epígrafe tiene un contenido más amplio que el del capítulo en cuanto que este se limita a las ofensas verbales, mientras que aquel incluye a todas.

119. A través del concepto de «justicia», el epígrafe se integra dentro del criterio, mientras que el de «ejercer la autoridad y obedecer» da razón del contenido íntegro del capítulo.

120. El epígrafe responde tanto al criterio como al contenido de la sección. De un lado, las virtudes cardinales son sólo formas del único amor (cf. *mor.* 1,15,25). De otro, Cristo es

5.4.7. 9ª serie. Criterio: Virtudes y vicios

Texto inspirador: la Regla misma

1. (R. I,1): Prólogo

A (R I,2-8): La meta futura y su incoación presente ¹²¹.

B (R II-VII): Virtudes contra vicios ¹²².

B1 (R. II): Piedad contra impiedad ¹²³.

B2 (R III-IV): Frugalidad y castidad ¹²⁴

B2a (R III): Frugalidad contra gula ¹²⁵.

B2b (R IV): Pureza contra lujuria ¹²⁶.

B3 (R V-VII): Caridad, ira, servicio ¹²⁷.

B3a (R V): Caridad contra avaricia ¹²⁸.

B3b (R VI): Perdón contra ira ¹²⁹.

B3c (R VII): Servicio por amor contra afán de poder ¹³⁰.

referente para el amor prudente, en cuanto que, como belleza *espiritual*, encamina directamente hacia Dios; es referente para el amor temperante, porque remite a una plenitud física de la que la templanza es sólo anticipo; por último, es referente para el amor fuerte y justo porque en su libertad nada le ató ni le impidió cumplir su misión.

121. Cf. nota 25.

122. El epígrafe se limita a recoger el criterio conforme al cual se va a leer la presente sección (y también la siguiente).

123. Entendemos piedad como la virtud que otorga a Dios el respeto a que es acreedor; lo contrario es la impiedad. A partir de aquí, el capítulo se entiende como la recomendación de un comportamiento respetuoso con Dios en la oración en el sentido de no darle la espalda cuando se está hablando con él, para prestar atención a algo ajeno a él (cf. *en. Ps.* 85,7).

124. El epígrafe se limita a señalar las dos virtudes morales que se pueden considerar recomendadas en uno y otro capítulo de esta segunda unidad.

125. El epígrafe responde al contenido del capítulo, pero no a todo su contenido, desde el momento que se centra exclusivamente en el ámbito alimentario físico, dejando de lado, de una parte, el alimento espiritual para el alma y, de otra, lo referente al vestido y material para el descanso. Carece de importancia que no aparezcan explícitamente mencionados en el texto ni la virtud ni el vicio, puesto que el contenido responde a esa realidad.

126. El epígrafe responde cabalmente al contenido material del capítulo. El término «pureza» aparece explícitamente mencionado (R 4,6); no así el de «lujuria».

127. El epígrafe se limita a mencionar juntos la virtud o vicio que más resalta en cada capítulo de la tercera unidad.

128. El epígrafe responde al contenido del capítulo, pero no lo asume en su totalidad, puesto que se centra en los bienes materiales, objeto de avaricia, mientras que el capítulo considera también otros aspectos.

129. La ira y el perdón son dos conceptos claves en el capítulo. El epígrafe responde, pues, a su contenido.

130. El epígrafe responde, sin duda, al contenido del capítulo, siempre que se tenga en cuenta, como ya se ha indicado en otros casos, que no sólo es servicio ejercer la autoridad, sino también el obedecer.

C (R VIII,1): Fe, Esperanza y Caridad ¹³¹

2. (R VIII,2): Epílogo.

Como ya indicamos, estos epígrafes, que presuponen una determinada comprensión de la Regla a partir fundamentalmente de textos paralelos, son provisionales. Un análisis más profundo y directo del texto de la misma Regla puede matizar esta comprensión que, como consecuencia, exigirá modificar más de un epígrafe. En todo caso, representan una primera aproximación y pueden servir de referencia a la hora de interpretar el documento monástico.

(Continuará)

PÍO DE LUIS
Estudio Teológico Agustiniiano
Valladolid

131. Este epígrafe puede resultar sorprendente. Responde al contenido de la sección entendido de la siguiente manera: la belleza espiritual remite al misterio de la Encarnación; el buen olor de Cristo, a la plenitud de su ser resucitado, ajeno a toda corrupción y objeto de esperanza para el cristiano; la libertad bajo la gracia, a la caridad que vence la *cupiditas* que esclaviza.