

ESTRUCTURA DE LA REGLA DE SAN AGUSTIN (VI) ¹

4.5. *Los sermones sobre la Cuaresma*

En nuestro último artículo ofrecimos una primera verificación de lo afirmado en otro anterior, a saber, que cada una de las «unidades» que estructuran la sección B (y C) de la Regla tienen como trasfondo una de las tres prácticas ascéticas mencionadas por Jesús en el Sermón de la montaña (cf. Mt 6): la primera unidad, la oración; la segunda, el ayuno, y la tercera, la limosna ². Lo hicimos estableciendo la comparación entre la Regla y la célebre *epistula* 48, dirigida por san Agustín a los monjes de la isla Cabrera. En el presente artículo ofreceremos una segunda verificación. Nos servirá para ello el estudio de los sermones agustinianos sobre ³ la Cuaresma. Se trata de piezas a las que resulta difícil poner fecha. Todos tratan casi los mismos temas y de forma idéntica en lo fundamental. Pueden cuadrar con cualquier momento del ministerio eclesial de su autor. Con todo, de un lado, algunas alusiones a doctrinas maniqueas ⁴ y, de otro, el poco énfasis en la concupiscencia específicamente sexual y en la gracia ⁵, permiten pensar que pertenecen a la primera época de la actividad ministerial del obispo. De ser así, coincidirían globalmente con la supuesta fecha de composición de la Regla.

Al no tratarse de un texto único sino de varios sermones, el método utilizado será en parte distinto al seguido en los artículos anteriores.

1. Cf. *Estructura de la Regla de san Agustín (I-IV)*, en *Estudio Agustiniano* 32 (1997) 407-430; 33 (1998) 5-53; 227-270; 487-524; 34 (1999) 5-29.

2. Cf. *Estructura de la Regla de san Agustín (I)*, en *Estudio Agustiniano* 32 (1997) p. 415.

3. No los predicados durante la Cuaresma, sino los tenidos al comienzo de este tiempo litúrgico, en que el obispo exponía el sentido religioso del mismo. Mientras de los primeros nos ha llegado un número más bien elevado, la cifra de los segundos se reduce a siete: los que van del 205 al 211 en la numeración de Migne (PL 38, 1039-1058).

4. Cf. *Sermones* 207,2 PL 38,1043-1044; 208,1 PL 38,1044-1045.

5. Por ejemplo, no se menciona el pecado original. Para señalar la posibilidad de cumplimiento de las prácticas exigidas, no recurre a la gracia, sino al ejemplo de los monjes.

4.5.1. *Los sermones sobre la Cuaresma y la vida monástica*

A más de un lector puede resultar extraño que recurramos a unos sermones predicados al conjunto de la comunidad cristiana para descubrir la estructura de una regla monástica. Pero la extrañeza disminuye si se tiene en cuenta que la vida monástica tuvo desde sus comienzos un notable componente ascético y que la Cuaresma ha sido siempre un tiempo litúrgico «fuerte», caracterizado por ese mismo tono ascético. Ascesis que se concentraba en el ejercicio de las tres prácticas mencionadas por Jesús en el Sermón de la montaña: la limosna, la oración y el ayuno (cf. Mt 6) ⁶. San Agustín se las recuerda a sus fieles prácticamente en todos los sermones ⁷. La misma extrañeza desaparece a medida que se avanza en la lectura de los sermones y se descubre el sentido que el obispo de Hipona daba a ese tiempo litúrgico, y cómo deseaba que lo viviesen los fieles que acudían a escucharle. Dicho en pocas palabras, les pedía que, durante esas seis semanas, llevasen una vida semejante a la de los monjes. La oración más intensa que caracteriza la vida de los siervos de Dios, la han de hacer suya todos los fieles; los ayunos propios de la vida monástica han de convertirse en práctica del conjunto de los cristianos; la continencia sexual que los siervos de Dios han abrazado de por vida, la han de vivir también los casados durante ese período de preparación para la Pascua. Dígase lo mismo del compartir los bienes y, sobre todo, del otorgamiento del perdón. Valga, como ejemplo, este texto: «En los restantes días (= fuera de Cuaresma) tenéis que procurar que vuestros corazones no se carguen con la crápula y el vino; en estos ayunad también; en los restantes días no debéis caer en adulterios, fornicaciones o cualquier otra corruptela ilícita; en estos absteneos también de vuestras mujeres... El tiempo que empleabais en cumplir el deber conyugal, dedicadlo a la oración; el cuerpo que se derretía en afectos carnales, prostérnese en pura actitud de súplica. Las manos que se entrelazan en abrazos, extiéndanse en oración» ⁸. El pastor, además de exhortar a sus fieles a cumplir fielmente tales prácticas, les

6. Cf. la voz *Carême*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, II, Paris 1953, pp. 136-151, en especial el apartado 5 A: «Les oeuvres de carême: le jeûne, l'aumône et la prière», pp. 146-149.

7. Es el tema de los *Sermones* 205, 206, 207, 208, 209 y está igualmente presente en el 210 que se ocupa preferentemente del ayuno. El *sermo* 211 tiene por tema exclusivo la concordia fraterna y el perdón de las ofensas, con un contenido muy cercano al capítulo sexto de la Regla.

8. S. 205,2 PL 38,1040. El texto latino en nota 44.

remitía a los monjes como prueba concreta de que no pedía nada imposible, de que no les exigía nada que superase la capacidad humana, especialmente respecto de la continencia sexual. En un sermón les dice: «Pienso que no debe ser carga demasiado pesada para los casados el hacer en estos días del año de solemne observancia lo que las viudas han profesado a partir de un momento de su vida y lo que las santas vírgenes han aceptado para toda ella»⁹. A los siervos de Dios, por su parte, les invitaba a poner mayor empeño en las que ya eran prácticas habituales suyas a lo largo de todo el año. «Vosotros, los que ayunáis también en los restantes días, aumentad en estos lo que ya hacéis; vosotros que a diario crucificáis el cuerpo con la continencia perpetua, en estos días uníos a vuestro Dios con oraciones más frecuentes e intensas»¹⁰.

Tanto es así que L. Verheijen ha ido a bucear en esos sermones para encontrar la motivación de la vida ascética, obteniendo abundante pesca. En efecto, en la presentación agustiniana la vida monástica resulta muy semejante a la Cuaresma. La diferencia radica en que la vida monástica es como una Cuaresma que, en vez de durar cuarenta días como para la mayoría de los cristianos, se extiende a toda la vida¹¹.

4.5.2. Análisis de los sermones sobre la Cuaresma.

El presente análisis nos permitirá, primero, conocer más al detalle las prácticas cuaresmales y, luego, la motivación de las mismas.

9. «Arbitror onerosum non esse debere, anniversaria observatione solemnibus diebus hoc facere coniugatos, quod viduae ex quadam vitae parte professae sunt, quod tota vita sanctae virgines susceperunt» (S. 208,1 PL 38,1045). «Sed numquid sicut a cibo et potu abstinentia per tot dies non potest esse continua, sic et a concubitu non potest? Cum videamus in nomine Christi multos utriusque sexus ab hac re penitus immunia membra deo dicata servare. Puto non esse magnum, ut tota paschali sollemnitate possit coniugum castitas, quod potest tota vita virginitas» (S. 210,7,9 PL 38,1052). Cf. también S. 209,3 PL 38,1047.

10. «Vos autem qui etiam per alios dies ieiunatis, per hos augete quod facitis. Qui per alios dies perpetua continentia crucifigitis corpus, per hoc Deo vestro crebrioribus et intentioribus inhaerete orationibus» (S. 205,2 PL 38,1040). Cf. también S. 206,1 PL 38,1041.

11. «La vie monastique ressemble beaucoup au Carême, mais en plus absolu» (L. VERJEIHEN *Les sermons de saint Augustin pour la carême (205-211) et sa motivation de la vie «ascétique»*, en *Augustiniana* 21 (1971) 358-404, artículo recogido en *Nouvelle Approche de la Règle de saint Augustin*, Abbaye de Bellefontaine 1980 (= NA I), 153-200, en concreto, p. 359 NA I 155. La idea aparece expresada repetidamente. Cf. pp. 368. 376. 389. 402 NA I, 164, 172, 185, 198. Esa concepción explica la gran abundancia de textos paralelos con los de la Regla presentes en los sermones sobre la Cuaresma.

4.5.2.1. Las prácticas ascéticas cuaresmales.

Ya hemos indicado de cuáles se trata. A continuación recogeremos lo fundamental que san Agustín refiere de cada una de ellas. El predicador no sigue un orden fijo en su enumeración. En los sermones sobre la Cuaresma se encuentra tanto la secuencia oración, ayuno, limosna ¹², como ayuno, oración, limosna ¹³; o ayuno, limosna, oración ¹⁴ o limosna, ayuno, oración ¹⁵, faltando precisamente la secuencia evangélica: limosna, oración y ayuno. Nosotros seguiremos el orden oración, ayuno, limosna, para atenernos al que presumimos está presente en la Regla.

4.5.2.1.1. La oración.

Comenzamos por esta práctica ascética porque es la primera mencionada en la Regla. Y porque Agustín pone las otras dos, el ayuno y la limosna, al servicio de ella, al considerarlas como alas que le permiten elevarse a Dios ¹⁶. No es la oración la práctica que más tiempo ocupa en la reflexión del predicador. Pero dentro de la relativa parsimonia al respecto, los sermones ofrecen datos dignos de interés: insistencia en una mayor dedicación a ella ¹⁷; mención de los *phantasmata* (creaciones de la imagina-

12. Cf. S. 206,1 PL 38,1041. Es el orden seguido también en *Epist* 48,3 CSEL 34/2 139.

13. Cf. S. 208,1 PL 38,1044.

14. Cf. S. 210,6,9 PL 38,1052.

15. Cf. S. 207,1 PL 38,1043.

16. «Hae sunt duo alae orationis, quibus volat ad deum» (S. 205,3 PL 38,1040); «Sed orationibus nostris, quibus ad deum facilius volando perveniant, eleemosynis et ieiuniis pennas pietatis addamus» (S. 206,2 PL 38,1041). En otros textos, en vez de alas habla de apoyos (*adminicula*): cf. S. 206,3 PL 38,1042; S. 207,3 PL 38,1044; S. 209,2 PL 38,1046). La idea aparece expresada en otros contextos también. Cf. *Enarratio in Psalmum* 42,8 CC 38,481; S. 58,9,10 PL 38,398.

Además de la formulación general, muestra el servicio que el ayuno (S. 205,2 PL 38,1040; 206,3 PL 38,1042; 207,3 PL 38,1044; 209,2 PL 38,1047; 210,6,9 PL 38,1052) o la limosna (S. 206,2,3 PL 38,1041-1042; S.207,3 PL 38,1044) prestan a la oración.

17. «Nunc itaque orationibus ingemiscamus *instantius*...» (S. 206,1 PL 38,1041); «Unde ieiunandum et orandum est. Et quando potius, quando *instantius*...» (S. 210,4,5-5,6 PL 38,1050); «... ieiuniis, orationibus et eleemosynis solito *instantius* et *alacrius* ferveatis» (S. 208,1 PL 38,1044); «Per hos (dies) crebrioribus et intentioribus inhaerete orationibus» (S. 205,2 PL 38,1040); «orationes ferventiores» (S. 210,6,9 PL 38,1052); «ferventius exercere» (S. 206,1 PL 38,1041). Advuértase el *instantius* que evoca el «orationibus *instare*» de la Regla II,1. A su vez, el *alacrius* ha aparecido ya, aplicado a las mismas prácticas en *Epist.* 48,3 CSEL 34/2,139

ción) que impiden que se haga con la atención debida ¹⁸; su relación con la humildad ¹⁹, con la paz ²⁰, con la continencia ²¹ y, además, la oración- limosna ²².

4.5.2.1.2. El ayuno

La práctica del ayuno aparece en los sermones sobre la Cuaresma más ampliamente tratada que la de la oración. El predicador se afana en señalar que la Cuaresma pide algo más de lo que se hace de ordinario en el ámbito del alimento. El cristiano ha de evitar siempre los excesos en la comida y la bebida, pero en los días de Cuaresma no se ha de contentar con ello: ha de ayunar también ²³. Este ayuno implica renunciar al desayuno (*prandium*) ²⁴ y la abstinencia de determinados alimentos, en concreto de la carne y el vino ²⁵. No ha de ser ocasional, sino, a ser posible, diario, exceptuados aquellos días que lo prohíbe la Iglesia ²⁶. El predicador contempla también la posibilidad de que alguien, por una *necessitas* o

(cum... *alacriter* agitis et impigre operamini siue in orationibus, siue in ieiuniis, siue in eleemosynis»).

18. «... nec serena cordis petentis intentio carnalium voluptatum phantasmatis nubilis impeditur» (S. 207,3 PL 38,1044). Y ello asociado al exceso en la comida. En este contexto habla de la *oratio casta*, aquella que pide de acuerdo con las exigencias de la caridad, no de la *cupiditas* (ib.).

19. «... nos orationibus... animam humiliare» (S. 210,1,1: PL 38,1047).

20. «Ita oratio nostra humilitate et caritate... quaerit pacem et consequitur eam (Ps. XXXIII,15)» (S. 206,3 PL 38,1042).

21. Cf. *Sermones* 208,1 PL 38,1045; 209,3 PL 38,1047; 210,6,9 PL 38,1052, remitiendo en los tres casos a 1 Cor 7,5 («ut invicem abstinence ad tempus, *ut vacetis orationibus*»).

22. «sic et ipsa nostra oratio facit eleemosynas, cum dirigitur atque profunditur, non pro amicis tantum, verum etiam pro inimicis» (S. 207,3 PL 38,1044).

23. «Per alios ergo dies non graventur corda vestra in crapula et ebrietate (cf. Lc 21,34); per hoc autem, etiam ieiunate» (S. 205,2 PL 38,1040); «Crapula et ebrietas etiam per dies ceteros devitanda; per hos autem dies etiam concessa prandia removenda» (S. 207,2 PL 38,1043).

24. «... per hos autem dies etiam concessa prandia removenda» (S. 207,2 PL 38,1043). El *prandium* era una comida que solía tener lugar hacia medio día. Cf. L. VERHEIJEN, *Le jeûne et le déjeuner*, en *Augustiniana* 21 (1971) 7-16 NA I,305-314.

25. Cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 207,2 PL 38,1043; 208,1 PL 38,1044-1045; 209,3 PL 38,1047; 210,7,9; 8,9; 9,11 PL 38,1052-1053.

26. «Saltem quantum possumus faciamus; ut exceptis diebus per quos certis de causis Ecclesia prohibet ieiunare, Domino Deo nostro vel quotidiano vel crebro ieiunio placeamus» (S. 210,6,9 PL 38,1052).

costumbre de su cuerpo, no pueda abstenerse de alimentos ²⁷. Entre esas *necessitates* puede hallarse el dolor de estómago ²⁸. Con otras palabras, las exigencias de la salud pueden eximir de esa práctica ascética ²⁹. Al ayunar en Cuaresma, los cristianos siguen el ejemplo de Moisés, Elías y Jesús que ayunaron cuarenta días ³⁰. La práctica del ayuno y abstinencia no se debe a que determinados alimentos sean impuros ³¹, pues ningún alimento se puede juzgar moralmente malo; el mal está en la *cupiditas* ³². El ayuno del cristiano mira a castigar el cuerpo y reducirlo a servidumbre ³³, busca la *repressio concupiscentiarum* ³⁴. El santo previene repetidamente contra la interpretación legalista de la ley de la abstinencia, presente en quienes reemplazan productos prohibidos por otros más exquisitos y caros ³⁵. Pero si el cuerpo ve reducido su cantidad de alimento, el espíritu ha de ver aumentado el suyo, para poder efectuar la reducción de aquel ³⁶. El pre-

27. «Quamvis eas debeat largiores habere, qui propter aliquam necessitatem corporis sui et consuetudinem alimentorum non potest abstinere, ut hoc addat pauperi quod sibi detrahit; sed ideo pius det pauperi quia sibi non detrahit» (S. 209,2 PL 38,1047).

28. «Quanto enim honestius, si stomachi infirmitas aquam potare non tolerat, vino usitato et modico sustentetur» (S. 210,9,11 PL 38,1053).

29. «Sunt etiam qui vinum non ita bibunt, ut aliorum expressione pomorum alios sibi liquores, *non salutis causa*, sed iucunditatis exquirat» (S. 210,9,11 PL 38,1053).

30. Cf. *Sermones* 205,1 PL 38,1039; 210,7,9 PL 38,1052).

31. Cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 207,2 PL 38,1043-1044; 208,1 PL 38,1044-1045; 209,3 PL 38,1047. Cf. *Confes.* 10, 31,46-47 CC 27,179-180.

32. Cf. *Sermones* 208,1 PL 38,1044-1045; 209,3 PL 38,1047. Cf. *Confes.* 10, 31,46-47 CC 27,179-180.

33. «Castigemus corpus nostrum, et servituti subiciamus; et ne per indomitam carnem ad illicita prolabamur, in ea domanda aliquantum et licita subtrahamus» (S. 207,2 PL 38,1043)); «Cum vero aliquo genere ciborum etiam concessorum atque licitorum, causa castigandi corporis abstinete... Sed plane fidelium corpora cum servituti subiciuntur... Cum enim corpus castigatur, et servituti subicitur (cf. 1 Cor 9,27)...» (S.208,1 PL 38,1044-1045).

34. Cf. *Sermones* 207,2 PL 38,1043; 210,8,10 PL 38,1052; S. 210, 9,11 PL 38,1053. Sobre la razón del ayuno, cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 206,3 PL 38,1042; 207,2 PL 38,1043; 208,1 PL 38,1044-1045; 210,2,3; 6,9 PL 38,1048-1049,1052.

35. Cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 207,2 PL 38,1043-1044; 208,1 PL 1044-1045; 209,3 PL 38,1047; S. 210,8,10; 9,11 PL 38,1052-1053.

36. «...ut sermo dei per nostrum officium ministratus, ieiunatos corpore, pascit in corde; ac sic interior homo cibo suo refectus, exterioris castigationem possit agere, et robustius sustinere» (S. 205,1 PL 38,1039); «Omnis qui recte ieiunat, aut animam suam in gemitu orationis et castigatione corporis humiliat ex fide non ficta, aut ab illecebra carnali inopia aliqua spirituali veritatis et sapientiae delectatione suspensa, ad famem sitimque sentiendam descendit eius intentio... De illo autem altero, quod habet epulas mentis...» (210,3,4 PL 38,1049).

dicador establece también repetidamente la relación del ayuno con la oración³⁷ y con la limosna³⁸.

Ayuno y abstinencia van unidos, hemos dicho. Pero, además de esta abstinencia en el ámbito alimentario, el predicador solicita asimismo de sus fieles casados la abstinencia temporal en el ámbito sexual. El cristiano ha de evitar en todo momento el adulterio, la fornicación y cualquier otra corruptela ilícita, pero en los días de Cuaresma ha de abstenerse de toda relación sexual, incluida la conyugal³⁹. Y si no puede de forma absoluta, que al menos se modere en el uso del matrimonio⁴⁰. Apoyo para esta recomendación lo encuentra en 1 Cor 7,5, en que el Apóstol invita a los esposos cristianos a suspender por un tiempo limitado las relaciones conyugales para entregarse a la oración. El predicador considera obvio que «por un tiempo» se refiere a la Cuaresma⁴¹. En los sermones aparece también la relación de la continencia con la oración⁴² y con la humildad⁴³.

Para nuestro objetivo es de interés anotar que el obispo de Hipona incluye bajo la práctica del ayuno, tanto el aspecto alimentario como el sexual. Los dos ámbitos aparecen estrechamente unidos en boca del predicador, cuando este se ocupa de recomendarla⁴⁴. El santo incluye la práctica de la continencia sexual dentro del ejercicio del ayuno. Sin embargo,

37. Cf. *Sermones* 205,3 PL 38,1040; 206,2,3 PL 38,1041-1042; 207,3 PL 38,1044; 208,1 PL 38,1044-1045; 209,2 PL 38,1046-1047; 210,2,3; 6,9 PL 38,1049.1052.

38. Cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 207,1 PL 38,1043; 209,1.3 PL 38,1046-1047.

39. «Per alios dies adulteria, fornicationes omnesque illicitas corruptelas nolite contingere; per hos autem, etiam a coniugibus *abstinetes*» (S. 205,2 PL 38,1040); «Quicumque etiam estis coniugibus alligati, nunc maxime apostolica monita nolite contemnere, ut invicem *abstineatis* ad tempus, ut vacetis orationibus. Quod enim et aliis diebus utiliter fit, nimis inverecundum est si modo non fiat» (S. 208,1 PL 38,1045). «Nunc tempus est quo et coniugati ab uxoribus et nuptae a viris suis *abstineant*, ut orationibus vacent; quamquam et per totum annum certis diebus hoc fecere debeant; et quanto crebrius tanto utique melius, quia et qui concessa immoderate appetit, eum qui concessit offendit» (S. 210,6,9 PL 38,1052).

40. «Adulteria et fornicationes semper execranda atque fugienda; his autem diebus et a coniugibus *temperandum*» (S. 207,2 PL 38,1043). El predicador da por cierto que esa continencia temporal es posible, de lo que son prueba las viudas y vírgenes. Cf. nota 9.

41. L. VERHEIJEN, *Le sermons*, p. 376 NA I,172. A propósito de la abstinencia sexual exigida en el S. 205,2 PL 38,1040, L. Verheijen comenta: «Il reste que la présentation de cette abstinence matrimoniale, dans le sermon 205,2 jette une ombre sur l'observation quadragesimale» et, en même temps, sur la continence monastique perpetuelle. Et cella est fort regrettable» (*Le sermons*, p. 377 NA I,173).

42. Cf. *Sermones* 205,2 PL 38,1040; 208,1 PL 38,1045; 210,6,9 PL 38,1052.

43. Cf. S. 209,3 PL 38,1047.

44. En S. 205,2 PL 38,1040 van paralelos. «(a) Per alios ergo dies non graventur corda vestra in crapula et ebrietate (Lc 21,34); per hos autem, etiam ieiunate. (a') Per alios dies, adul-

más apropiado que el término «ayuno» es aquí el de «abstinencia», que abarca con igual propiedad el ámbito alimentario que el de la sexualidad ⁴⁵.

4.5.2.1.3. La limosna

La tercera práctica Cuaresmal, la de la limosna, tiene para el predicador máxima importancia y, en consecuencia, le otorga también amplio espacio. El ejercicio de la limosna tiene más de una modalidad. Podemos hablar de tres clases de limosna. A la material, hecha con medios económicos, y a la espiritual que se identifica con la concesión del perdón, hay que añadir la del servicio. Las dos primeras son las más conocidas y a ellas se refiere el santo cuando aquí ⁴⁶, como en numerosos otros textos ⁴⁷, señala que hay dos clases de limosna. El las ve señaladas en Lc 6,37-38: *Dad y se os dará; perdonad y se os perdonará* ⁴⁸.

El aspecto más significativo de la primera clase de limosna en los sermones sobre la Cuaresma es su estrecha vinculación con el ayuno: lo que el cristiano deja de gastar en comida o bebida en virtud de su ayuno y abstinencia ha de convertirse en limosna para los pobres. La idea la repite en

teria, fornicationes, omnesque illicitas corruptelas nolite contingere; pero hos autem etiam a coniugibus abstinete. (b) Quod vobis demitis ieiunando, eleemosynis addite praerogando. (b') Tempus quod reddendo coniugali debito occupabatur, supplicationibus impendatur; corpus quod carnalibus affectibus solvebatur, puris praecibus prosternatur; Manus quae amplexibus implicabantur, orationibus extendantur» (S. 205,2 PL 38,1040). El primer movimiento señala la diferencia que debe existir entre los restantes días del año y la Cuaresma; el segundo, señala la alternativa a lo que se deja. «Crapula et ebrietas etiam per dies ceteros devitanda; per hos autem dies etiam concessa prandia removenda. Adulteria et fornicationes semper execranda atque fugienda; his autem diebus et a coniugibus temperandum est» (S. 207,2 PL 38,1043). «Cum vero aliquo genere ciborum etiam concessorum atque licitorum... Quicumque etiam estis coniugibus alligati, nunc maxime apostolica monita nolite contemnere, ut invicem abstineteis ad tempus...» (S. 208,1 PL 38,1044-1045). «Admonemus etiam eos qui se a carnibus abstinere... A coniugali quoque concubitu, hi dies postulant continentiam...» (S. 209,3 PL 38,1047). Cf. también S. 210,7,9 PL 38,1052 y 206,3 PL 38,1042.

45. «Sed numquid sicut a cibo et potu abstinentia per tot dies non potest esse continua, sic et a concubitu non potest?» (S. 210,7,9 PL 38,1052).

46. «Dominus dicit: *Date et dabitur vobis; dimittite et dimittetur vobis* (Lc 6,37-38). Haec duo genera eleemosynarum, tribuendi et ignoscendi, clementer et ferventer operemur, qui nobis a Domino ut bona tribuantur, et mala non retribuatur, oramus» (S. 206,2 PL 38,1041; cf. S. 206,3 PL 38,1042). Cf. también *Sermones* 208,2 PL 38,1045-1046; 210,10,12 PL 38,1053.

47. Cf. *Sermones* 41,1 CC 41,504;; 58,9,10 PL 38,398; 259,4 PL 38,1199-1200; 352,2,7 PL 39,1556-1558; *De perfectione iustitiae hominis* 8,18 PL 44,300.

48. Cf. las dos notas anteriores.

todos los sermones, salvo en el 211 dedicado en su totalidad a la concordia fraterna y al perdón mutuo, en variedad de formas ⁴⁹. El principio que guía las reflexiones del predicador es este: no entregar a los indigentes lo superfluo equivale a un fraude ⁵⁰.

La segunda clase de limosna consiste, dijimos, en otorgar el perdón. Llama la atención que la presente como una forma de ayuno. Como no podía ser de otra manera, detrás de este modo de expresarse se halla un texto bíblico, en este caso del profeta Isaías: *En los días de vuestro ayuno, se descubre lo que queréis, puesto que claváis el aguijón a cuantos están bajo vuestro yugo y herís a puñetazos; vuestra voz se oye en el clamor. No es éste el ayuno que yo he elegido* (58,3-5). La segunda forma de limosna, se identifica con el ayuno que Dios quiere: el ayuno de porfías y discordias, opresiones, querellas y enemistades ⁵¹. Estas nunca debieron nacer y, si llegaron a nacer, deben morir cuanto antes, a través del perdón ⁵², tanto

49. «Quod vobis demitis ieiunando, eleemosynis addite praerogando» (S. 205,1 PL 38,1040); «Quia ieiunium sine misericordia ei nihil est qui ieiunat» (S. 207,1 PL 38,1043); «Iam vero eleemosynas his diebus augere quodam modo ex debito est. Ubi enim iustius quam miserendo impenditis, quod vobis abstinendo demitis? Et quid iniquius, quam ut quod minus erogat abstinentia, servet permanens avaritia, aut consummat dilata luxuria? Intendite itaque quibus debeatis quod vobis denegatis, ut quod detrahit temperantia voluptati, addat misericordia caritati» (S. 208,2 PL 38,1045); «... etiam eleemosynas ferventiores erogemus. Ipsis adiciatur quod nobis ieiunando et a cibis solitis abstinendo detrahitur» (S. 209,2 PL 38, 1046-1047); «Praecipue sane pauperum mementote, ut quod vobis parcius vivendo subtrahitis, in coelesti thesauro reponatis». Accipiat esuriens Christus, quod ieiunans minus accipit christianus...» (S. 210,10,12 PL 38,1053). Sobre esta motivación cristológica de la limosna, cf. también S. 206,2 PL 38,1042 y 207,1 PL 38,1043 («Exerceamus eleemosynas nostras tanto impensius, tantoque frequentius, quanto propinquior fit dies, quae nobis praerogata eleemosyna celebratur»).

50. «Hinc autem intellegit animus christianus, quantum remotum esse debet a fraude alienae rei, quando sentit similem esse fraudi, si superflua sua non tribuerit indigenti» (S. 206,2 PL 38,1041).

51. «Prae ceteris, fratres, a litibus et discordiis ieiunate. Mementote prophetam quibusdam exprobatem atque clamantem: *In diebus ieiunii vestri, inveniuntur voluntates vestrae, quod omnes qui sub iugo vestro sunt stimulis, et caeditis pugnibus; auditur in clamore vox vestra*, etc. Quibus commemoratis adiunxit: *Non hoc ieiunium ego elegi, dicit Dominus* (Is. 58,3-5)» (S. 205,3 PL 38,1040). «Arguit enim ieiunia litigiosorum, quaerit piorum. Arguit opprimentes, quaerit relaxantes. Arguit inimicantes, quaerit liberantes» (S. 206,3 PL 38,1042). «Sint ergo vestra ieiunia sine litibus, clamoribus, caedibus...» (S. 208,1 PL 38,1041).

52. «Si quae inimicitiae, quae vel nasci non debuerunt, vel cito mori debuerunt, et tamen usque ad hoc tempus sive negligentia, sive pertinacia, sive non modesta, sed superba verecundia, inter fratres perdurare potuerunt; saltem modo finiantur» (S. 209,1 PL 38,1046); «Cuius ergo usque ad hos dies inimicitiae perdurarunt, confundantur atque finiantur. Finiantur, ne finiant; non teneantur, ne teneant; perimentur per redemptorem, ne perimat retentorem» (S. 206,2 PL 38,1041); «qui saltem his diebus non vult finire...» (S. 210,10,12 PL 38,1053).

pedido como ofrecido ⁵³, siempre de corazón ⁵⁴. Es el ayuno perpetuo de la oración: el ayuno de la ira y del odio, porque se alimenta de la oración ⁵⁵. A este respecto, el predicador pone de relieve que se trata de una obra de misericordia que no comporta sacar nada ni de la despensa ni de la cartera, sino sólo extraer del corazón lo que comienza a ser más dañino si queda dentro que si sale fuera. Es la ira contra cualquier persona, retenida en el corazón ⁵⁶, que, por su propio dinamismo, puede evolucionar hasta convertirse en odio ⁵⁷ y que convierte al alma en homicida ⁵⁸. Fija también situaciones peculiares que eximen de pedir perdón –al hombre, no a Dios– ⁵⁹. Establece asimismo la relación entre oración y per-

53. «Sit etiam in animo placabili et humili misericors ignoscendi facilitas. Petat veniam, qui fecit iniuriam; det veniam qui accepit iniuriam...» (S. 210,10,12 PL 38,1053). Al respecto, puede leerse el S. 211, todo él dedicado a la concordia fraterna y al perdón, donde contempla las distintas situaciones que se pueden dar.

54. «Dimitte mihi quod in te peccavi. Si dixisti ex toto corde...» (S. 211,4,4 PL 38,1055); «... prorsus paratus esto e corde dimittere» (S. 211,6,5 PL 38,1057). Cf. también S. 208,2 PL 38,1045.

55. «... sic et ipsa nostra oratio facit eleemosynas, cum dirigitur atque profunditur, non pro amicis tantum, verum etiam pro inimicis, et ieiunat ab ira et odio et a perniciosissimis vitiis. Si enim nos ieiunamus a vitiis, quanto potius illa a venenis?... Perpetua suscipiat ista ieiunia: quia est illi cibus proprius quem sumere sine intermissione praecipitur. Semper ergo ieiunet ab odio, semper dilectione pascatur» (S. 207,3 PL 38,1044).

Otros aspectos tratados por el predicador a propósito de esta limosna son: la motivación cristológica (S. 207,1 PL 38,1043); motivación evangélica (Mt 18,23-35; 6,12) (S. 206,2; 207,3 y 210,10,12 PL 38,1042.1044.1053); que nadie es pobre para otorgar esa limosna (cf. *Sermones* 206,2 PL 38,1042; 210, 10,12 PL 38,1053); limosna y oración (cf. *Sermones* 206,3 PL 38,1042; 207,3 PL 38,1044).

56. «Quid iam dicam de illo opere misericordiae, ubi nihil de apothecis, nihil de sacco impenditur, sed ex corde dimittitur; quod magis si maneant, quam si recedat, incipit esse damnosum? Iram dico adversus aliquem in corde servatam. Quid autem stultius, quam inimicum forinsecus devitare et multo peiorem in praecordiis intimis retinere?» (S. 208,2 PL 38,1045).

57. «Humanum est irasci –et utinam nec hoc possemus– humanum est irasci, sed non debet iracundia tua, natus surculus brevis, suspicionibus inrigari et ad trabem odii pervenire. Aliud est enim ira, aliud odium. Nam saepe etiam pater irascitur filio, sed non odit filium, irascitur ut corrigat... Propterea dictum est: *Festucam in oculo fratris tui vides; trabem autem in oculo tuo non vides* (Mt 7,3). Culpas iram in alio et tenes odium in te ipso. In comparatione odii, ira festuca est; sed festucam si nutrias, trabes erit; si evellas et proicies, nihil erit» (S. 211,1,1 PL 38,1054).

58. Cf. S. 211,2,2 PL 38,1055 donde cita 1 Jn 3,15.

59. «Sunt personae humiles pro ordine saeculi huius, a quibus si petas veniam, extolluntur in superbiam. Hoc est quod dico: aliquando dominus peccat in servum suum; quia etsi ille dominus est, ille servus; ambo tamen alieni servi sunt, quia ambo Christi sanguine redempti sunt. Tamen durum videtur ut hoc etiam iubeam, hoc praecipiam, ut si forte dominus peccat in servum suum iniuste litigando, iniuste caedendo; dicat ille, Ignosce mihi, da mihi veniam.

dón, siendo este una de las alas que permite a la oración elevarse a Dios ⁶⁰.

Hablamos antes de una tercera forma de limosna, la del servicio. En vano se buscará en la obra agustiniana esta designación, aunque sí la realidad a que se refiere. En un escrito tardío enumera el santo diversas clases de limosnas:

Las palabras del Señor: *Dad limosna y todo será puro para vosotros* (Lc 11,41) se refieren a todo lo que se hace por útil misericordia. Pues no sólo da limosna el que ofrece comida al hambriento, bebida al sediento..., sino también el que perdona al que peca, *el que corrige con el azote a aquel sobre quien le ha sido concedido poder o refrena por medio de una severa corrección*, pero sin embargo perdona de corazón el pecado con el cual fue lastimado y ofendido, u ora para que se le perdone, le da limosna, puesto que le otorga misericordia, no sólo cuando le perdona y ora por él, sino también cuando le corrige y doblega con algún castigo medicinal ⁶¹.

Según este texto, el concepto de limosna que tiene Agustín es muy amplio y abarca toda obra de misericordia, en conformidad con la etimología del término ⁶². Los dos primeros ámbitos, el compartir los bienes

Non quia non debet facere, sed ne ille incipiat superbire. Quid ergo? Ante oculos dei paenitent eum, ante oculos Dei puniat cor suum; et si non potest servo dicere, quia non oportet: Da mihi veniam; blande illum alloquatur» (S. 211,5,4 PL 38,1056).

60. Cf. antes nota 15.

61 . «Ac per hoc ad omnia quae utili misericordia fiunt ualet quod Dominus ait: *Date eleemosynam, et omnia munda sunt uobis* (Lc 11,41). Non solum ergo qui dat esurienti cibum, sitiendi potum..., uerum etiam qui dat ueniam peccanti, eleemosynam dat. Et qui enmendat uerbere in quem potestas datur, uel coercet aliqua disciplina, et tamen peccatum eius quo ab illo laesus aut offensus est, dimittit ex corde, uel orat ut ei dimittatur, non solum in eo quod dimittit atque orat, uerum etiam in eo quod corripit, et aliqua emendatoria poena plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam praestat... Multa itaque genera sunt eleemosynarum...» (*Enchiridiom ad Laurentium siue de fide, spe et caritate* 19, 72 CC 46,88). La limosna del servicio, tanto de carácter físico como espiritual, aparece clara también en este otro texto: «Non illos (mendicos) deseruit Deus, unde probentur, quia faciunt eleemosynas. Iste non potest ambulare; qui potest ambulare, pedes suos accommodat claudo; qui uidet, oculos suos accommodat caeco... Consilio indiget, tu plenus es consilio; in consilio ille pauper, tu dives es. Ecce nec laboras, nec aliquid perdis; *das consilium et praestitisti eleemosynam*» (*En. in Ps. 125,12.13* CC 40,1853-1855).

62. El término latino *eleemosyna* proviene del verbo griego *eleeo*, compadecerse, tener piedad o misericordia. El mismo san Agustín se encarga de recordarlo: cf. S. 207,1 PL 38,1043.

materiales y el perdón de las ofensas, ya los conocemos. El tercero es el de la corrección, pero ejercida por aquellas personas que tienen autoridad sobre otras (*in quem potestas datur*). Es decir, el ejercicio de la autoridad, que san Agustín entiende que ha de ser un servicio, es también una forma de limosna. Es la que hemos llamado anteriormente «limosna del servicio».

Esta forma de limosna aparece también en uno de los sermones sobre la Cuaresma. La particularidad está en que san Agustín la menciona hablando de Jesucristo en un pasaje hermoso. Dice así:

... Nuestro Señor, el Hijo único de Dios, nos otorgó su misericordia, ayunó y oró por nosotros. En efecto, «limosna» es un término griego que significa misericordia. ¿Pudo descender sobre los desdichados que somos nosotros mayor mayor misericordia que aquella que hizo bajar del cielo al creador del cielo y revistió de un cuerpo terreno al creador de la tierra?... El Creador es creado, *el Señor sirve*, el Redentor es vendido, quien exalta es humillado, quien resucita es asesinado, ¿hay mayor misericordia? ⁶³.

Este texto contiene los mismos elementos que el anteriormente transcrito del *Enchiridion*. También en este aparecen la misericordia y la limosna como una misma cosa; también en este aparece una persona constituida en poder (*dominator*) puesta al servicio (*servire*) de aquellas sobre los que tiene tal poder. Pero este no concreta la obra de servicio, quedándose en su formulación más general. Aunque el predicador no traspase a los fieles esta forma de limosna, es importante que el santo la tenga en su mente.

4.5.2.2. La motivación de las prácticas ascéticas.

Conocemos ya al detalle las diversas prácticas ascéticas que el pastor de Hipona pedía a sus fieles durante el tiempo de Cuaresma. Es como el

63. «...Dominus noster, unicus Dei Filius, misericordiam praestitit nobis, ieiunavit oravitque pro nobis. Eleemosyna quippe graece, misericordia est. Quae autem maior esse misericordia super miseros potuit, quam illa quae caeli creatorem de caelo deposuit, et terreno corpore terrae induit conditorem...?... Quae maior misericordia, quam creari creatorem, *servire dominatorem*, vendi redemptorem, humiliari exaltatorem, occidi suscitorem?» (S.207,1 PL 38,1043).

aspecto material, que reclama ser completado con el formal, a saber, ¿cuál era la motivación de dichas prácticas? Veamos la información que, al respecto, nos ofrecen los sermones. El estudio ha sido hecho ya por L. Verheijen ⁶⁴. De él bebemos.

El examen de los textos, hecho con la minuciosidad que le es propia, le permite concluir en el carácter cristológico (-eclesiológico) y escatológico de la motivación ascética, presente en todos los sermones de Cuaresma. «Se asume la mortificación para seguir a Cristo en su anonadamiento, en su “kénosis”, pero sin olvidar que, si Cristo padeció los sufrimientos, fue para entrar en la gloria» ⁶⁵. La participación en la exaltación que Cristo obtuvo como consecuencia de su muerte en obediencia a Dios es lo que mueve al cristiano a participar también en su muerte, a través de las prácticas cuaresmales. El presente humilde, a imitación del de Cristo, tiene siempre su punto de mira en el futuro de gloria.

La Cuaresma, en efecto, simboliza y forma parte de la vida presente, igual que el tiempo pascual simboliza la vida gloriosa, sin formar parte de ella. Si a aquella la caracteriza la *humilitas*, esta halla su expresión en el *alleluia*. *Humilitas* que remite directamente a Cristo, a su *kenosis*, su encarnación, su muerte en cruz. «El tiempo de Cuaresma, símbolo de toda la vida cristiana aquí abajo está profundamente marcado por su punto culminante: la conmemoración de la pasión del Señor que es la Cabeza del cuerpo de los suyos. Sin la pasión, toda apertura a la alegría definitiva sería imposible». De ahí que «la Cuaresma es, por excelencia, lo que toda vida cristiana debe ser: una crucifixión, una represión de los deseos provenientes de lo que se llama “carne”, un combate contra el “hombre viejo” que existe en nosotros, y esto con la finalidad de sacarnos de una existencia exclusivamente terrena y sin apertura hacia los “cincuenta días” de la vida eterna» ⁶⁶.

La motivación cristológica aparece clara también en el sermón 207, al que el sabio agustino no presta atención en este contexto. En él el santo establece una relación directa y específica entre las tres prácticas que reclama de los cristianos y la persona de Jesús. Este texto es interesante porque en él Jesucristo es presentado como modelo y ejemplo. El predicador pide a sus fieles que oren porque, en situación paralela, Jesús oró;

64. En el artículo ya citado, *Les sermons*, cf. nota 11.

65. *Ib.* p. 359-360 NA I,155-156.

66. *Ib.* p. 400 NA I,196.

les pide que ayunen porque Jesús ayunó; les pide que practiquen la limosna porque Jesús otorgó misericordia (=limosna) ⁶⁷. Jesús se adelantó a hacer lo que ahora la Iglesia pide a sus fieles ⁶⁸. El sermón está construido sobre esta estructura de fondo. Primero presenta esa triple actividad de Jesucristo y luego saca las conclusiones para el cristiano, aunque en orden inverso al indicado para Jesucristo.

Entre otros textos, L. Verheijen prestó justamente atención a un pasaje del sermón 210. Allí el predicador expone a los fieles por qué se ayuna en el tiempo que precede a la celebración de la pasión del Señor y no en los cincuenta días que le siguen. Al respecto señala dos motivaciones posibles del ayuno. Una es puramente ascética: desde una fe no fingida, se busca humillar el alma con el gemido de la oración y la mortificación del cuerpo. A este ayuno se refieren las palabras del Señor: *No pueden llorar los amigos del esposo, mientras el esposo está con ellos. Pero llegará el momento en que les sea quitado el esposo, momento en que también ayunarán* (Mt 9,15). Otra tiene un carácter más espiritual: se da cuando el hombre pasa del placer carnal hasta sentir hambre y sed, porque, consciente de alguna carencia espiritual, tiene su mirada puesta en el goce de la verdad y la sabiduría. Aquí el ayuno corporal queda compensado por el banquete de que participa el espíritu (*epulas mentis*). A esta clase de ayuno se refiere la continuación de las palabras del Señor antes citadas: *Nadie echa un remiendo de paño nuevo a un vestido viejo, no sea que se haga mayor el rasgón, ni nadie vierte vino nuevo en odres viejos, no sea que se rompan los odres y se derrame el vino, sino que el vino nuevo se echa en odres nuevos, y así se conservan ambos* (Mt 9,16-17). La consecuencia (*proinde*) que extrae el predicador es que en Cuaresma el cristiano debe ayunar. Y debe ayunar porque se le ha quitado el esposo, *el más bello entre los hijos de los hombres* (Sal 44,3), quien, caído en manos de los perseguidores, perdió su hermosura y belleza (Is 53,2.8). Nada más natural,

67. Cf. antes nota 63.

68. Esa lógica está explícitamente formulada, en la continuación del texto de la nota anterior: «Nobis de praebendis eleemosynis praecipitur ut panem demus esurienti: ille se ipsum ut nobis daret esurientibus, prius pro nobis se tradidit saevientibus. Praecipitur nobis ut peregrinum recipiamus: ille pro nobis in sua propria venit... Exerceamus itaque eleemosynas nostras tanto impensius, tantoque frequentius, quanto propinquior fit dies qua nobis praerogata Eleemosyna (= Christus) celebratur... 2. Ieiunemus etiam humiliantes animas nostras, appropinquante die quo magister humilitatis humiliavit semetipsum... 3. His diebus adminiculis piarum eleemosynarum et frugalium ieiuniorum oratio nostra in superna sustollitur» (S. 207,1.2.3).

pues, que lloren si arden en deseos de él ⁶⁹. En la primera motivación, se ayuna por ascesis, en la segunda por mística, esto es, porque se añora el banquete espiritual, las *epulae mentis*, la belleza de Cristo.

Un último texto reclama nuestra atención. Se trata del sermón 205. El predicador acaba de exhortar a los fieles laicos a ayunar y a abstenerse de sus cónyuges; a los «siervos de Dios», como ya ayunan habitualmente, les exhorta a acrecentar sus ayunos y, como ya guardan la continencia, a unirse más a Dios con oraciones más frecuentes e intensas. Luego añade las disposiciones personales desde las que será posible a unos y otros llevar a cabo el contenido de la exhortación: «Teniendo todos una única alma, (esto es): viviendo como fieles desde la fe, suspirando todos, como peregrinos, por la única patria, hirviendo en el amor» ⁷⁰. Este texto no apunta motivación cristológica alguna –sin duda porque ya lo ha hecho en el párrafo anterior– pero señala claramente la motivación escatológica: suspirando, como peregrinos, por la única patria.

69. «Omnis qui recte ieiunat, aut animam suam in gemitu orationis et castigatione corporis humiliat ex fide non ficta; aut ab illecebra carnali inopia aliqua spirituali veritatis et sapientiae delectatione suspensa, ad famem sitimque descendit eius intentio. De utroque ieiunii genere Dominus respondit interrogantibus cur discipuli eius non ieiunarent. Nam de illo primo, quod habet animae humiliationem: *Non possunt, inquit, lugere filii sponsi, quamdiu cum eis est sponsus. Sed veniet hora quando auferetur ab eis sponsus, et tunc ieiunabunt.* De illo autem altero, quod habet epulas mentis, ita consequenter locutus est: *Nemo assuit pannum novum vestimento veteri, ne maior scissura fiat: neque mittunt vinum novum in utres veteres, ne et utres rumpantur, et vinum effundatur; sed vinum novum in utres novos mittunt, et utraque servantur* (Mt 9,15-17). Proinde quia iam sponsus ablati est, utique nobis filiis illius pulchri sponsi, lugendum est. Speciosus enim forma prae filiis hominum, cuius diffusa gratia in labiis eius (cf. Ps 44,3), inter manus persequentium non habuit speciem neque decorem, et ablata est de terra vita eius (cf. Is. 53,2.8). Et recte lugemus si flagramus desiderio eius» (*Sermo* 210,3,4 PL 38,1049).

70. «Per alios ergo dies non graventur corda vestra in crapula et ebrietate (cf. Lc 21,34); per hos autem etiam ieiunate. Per alios dies, adulteria, fornicationes, omnesque illicitas corruptelas nolite contingere; pero hos autem etiam a coniugibus abstinete... Vos autem qui etiam per alios dies ieiunatis, per hos augete quod facitis. Qui per alios dies perpetua continentia crucifigitis corpus corpus, per hos Deo vestro crebrioribus et intentioribus inhaerete orationibus. Omnes unanimes, omnes fideles fideliter, omnes in hac peregrinatione unius patriae desiderio suspirantes, et amore ferventes» (*S.* 205,2: PL 38,1040). Este *amore ferventes* trae a la memoria el *feruentes spiritu* de *Epist.* 48,3 CSEL 34/2,139, ubicado en la sección de la carta que consideramos paralela a la sección C de la Regla (cf. *Estructura (V)*, en *Estudio Agustiniiano* 34 (1999) 25-26).

4.5.3. *Los sermones sobre la Cuaresma y la Regla de san Agustín*

Tras la exposición del material de los sermones, pasamos a establecer la comparación con la Regla. Integramos el plano horizontal de las secciones y el vertical de las unidades.

Los sermones analizados nos permiten hablar de tres secciones a nivel de conceptos, pero no a nivel literario propiamente. En los dos últimos apartados hemos examinado primero las prácticas ascéticas y luego las motivaciones de las mismas. Respecto de estas últimas, anotamos dos: una cristológica y otra escatológica. Se las puede designar también, respectivamente, como motivación inmediata y motivación última o, con otra terminología, como causa ejemplar y causa final. Y si leemos estos datos desde el esquema de las tres secciones de la Regla, podríamos ver en la motivación escatológica o causa final el equivalente a la sección A; las prácticas ascéticas a la sección B, y la motivación inmediata o causa ejemplar a la sección C. Pero, como ya indicamos, esta organización no tiene plasmación literaria, puesto que los datos aparecen todos entremezclados.

De cada una de ellas nos ocupamos a continuación. Procedemos sección por sección, según este orden: B, C y A. Las dos primeras nos permitirán contemplar también el plano vertical de las unidades.

4.5.3.1. *Los sermones sobre la Cuaresma y la sección B de la Regla.*

Como hemos señalado, el contenido de la sección B se corresponde con las prácticas ascéticas. Si ahora nos fijamos en los datos acopiados sobre cada una de ellas, advertimos que la práctica de la oración es unitaria; que la del ayuno/abstinencia tiene un doble ámbito, el alimentario y el sexual; que la de la limosna lo tiene triple: el del compartir los bienes, el del perdón de las ofensas y el del servicio de la autoridad. Ahora bien, todo conocedor de la Regla monástica del santo ha percibido ya, sin duda, la correspondencia entre cuanto acabamos de señalar y ella. Gráficamente, hela aquí:

<i>Sermones</i>	<i>Regla</i>
A. Oración	R II
B. Ayuno/Abstinencia	
a) Alimentaria	R III
b) Sexual	R IV
C. Limosna	
a) Material	R V
b) El perdón	R VI
c) El servicio de la autoridad	R VII ⁷¹ .

Ahora procede llevar la comparación al detalle ⁷². En cuanto a la práctica de la oración –primera unidad-, los repetidos *instantius* evocan el *instatate* de la Regla ⁷³ y los *phantasmata* que impiden la atención justifican la recomendación de que corazón y voz vayan de acuerdo ⁷⁴.

En cuanto a la actividad del ayuno/abstinencia –unidad segunda- en su ámbito alimenticio, los paralelismos son más abundantes. Dejando de lado el precepto central del ayuno/abstinencia, casi todos los aspectos que señalamos en su momento tienen su paralelo en la Regla: la doma del

71. L. Verheijen recoge en síntesis todos estos elementos coincidentes, pero sin esta organización: «La vie monastique est comme un Carême continuel et plus absolu. A l'abstinence temporaire de la vie conjugale y correspond le *propositum* du "célibat consacré" perpétuel; aux aumônes du carême y correspond l'"aumone absolu" du renoncement à toute possession personnelle et le don aux pauvres de tout ce qu'on avait; à la table des pauvres, temporairement celle de tous les Chrétiens qui prennent la Carême au sérieux, y correspond une table "de peu des besoins". Et puis la vie monastique augustinienne, en tant que communautaire, est marquée par le grand idéal de l'unité des coeurs, idéal qui est rappelé à tous les fidèles au début de Carême. Elle est marquée aussi par l'idéal du pardon mutuel, par des prières communautaires fréquentes et par un climat général favorisant les prières personnelles» (*Les sermons*, p. 402 NA I,198).

72. Los muchos paralelismos conceptuales y textuales entre los sermones de Cuaresma y la Regla los ha puesto de relieve L. Verheijen en el artículo varias veces citado: *Les sermons*, Aquí hacemos uso de sus resultados.

73. Cf. los textos de nota 17 y Regla II,1 («Orationibus *instatate* horis et temporibus constitutis»).

74. Cf. S. 207,3 PL 38,1044 (texto en nota 18) y Regla II,3 («hoc uersetur in corde quod profertur in uoce»).

cuerpo ⁷⁵; la mención del *prandium* ⁷⁶, la salud como criterio regulador del ayuno ⁷⁷, la necesidad de alimentar el espíritu ⁷⁸; la enfermedad o las costumbres anteriores como eximentes del ayuno ⁷⁹. Respecto al ámbito sexual no existe más convergencia que el hecho de ocuparse de él. Se comprende. Las orientaciones del predicador están orientadas a los casados, que constituían la mayoría de los fieles, mientras la Regla se dirige a célibes. Pero es sumamente significativo en este contexto que ponga a los siervos de Dios como ejemplos de que es posible el cumplimiento de lo que él pide ⁸⁰.

A propósito de la limosna –unidad tercera– cabe señalar, en primer lugar, que el predicador no tiene recomendación específica que hacer a los monjes. Respecto de la oración y del ayuno/abstinencia en su doble modalidad, alimenticia y sexual, les exhorta a una mayor intensidad en lo que ya venían haciendo ⁸¹; respecto a la limosna, sólo habla de forma muy genérica, junto con las otras dos prácticas ascéticas ⁸². Dicho esto, añadamos que la comparación de la Regla con los sermones sobre la Cuaresma a propósito de la tercera práctica ascética, la limosna, nos deja tres situaciones diferentes, correspondientes a las tres modalidades de limosna, antes señaladas.

En cuanto a la limosna material, la comparación hay que establecerla con el capítulo quinto. Que en una y otra parte se hable de la forma de proceder con los bienes materiales es una convergencia notable para

75. Cf. los textos de nota 33 y Regla III,1 («carnem vestram domate...»).

76. Cf. S. 207,2 PL 38,1043 (texto en nota 24) y Regla III,1 («extra horam prandii...»).

77. Cf. S. 210,9,11 PL 38,1053 (texto en nota 29) y Regla III,1 («quantum valetudo permittit»).

78. Cf. los textos de nota 37 y Regla III,2 («nec solae uobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant Dei uerbum»).

79. Cf. los textos de notas 27 y 28 y Regla III,1.3-4 (antiguas costumbres) y III,5 (enfermedad física).

80. Cf. textos de nota 9 y Regla IV. Verheijen detecta otros paralelismos de detalle entre los sermones sobre la Cuaresma y el capítulo cuarto de la Regla: la referencia a la paciencia de Dios, aunque lo ve todo (S. 211,2,2 y 211,4,4 PL 38,1055 y Regla IV,5), pero cómo él se encarga de anotar, se trata de otro contexto, el del perdón. La mención de la responsabilidad de todos por todos (S. 211,6,5 PL 38,1057 y Regla IV,6), también en contexto distinto (*Les sermons*, p. 377-379 NA I,173-175).

81. Cf. S. 205,2 PL 38,1040 (el texto latino en nota 44). Cf. también nota siguiente.

82. «... veruntamen et illos qui diebus aliis in his pigri sunt, debet ista sollempnitas excitare; et ii qui per alios dies ad ipsa sunt alacres, nunc ea debent feruentius exercere» (S. 206,1 PL 38,1041).

nuestro punto de vista, el de la estructura ⁸³. Ante el hecho en sí, las modalidades concretas revisten menor importancia. En efecto, la que el predicador recomienda en los sermones no coincide con la que preceptúa en la Regla. En esta no menciona para nada la limosna y exige la puesta en común de todos los bienes; en aquellos, en cambio, se limita a pedir a los cristianos que den cuanto puedan de los propios bienes, pero sin exigir el desapropio total ⁸⁴. Sin embargo, en el fondo estamos ante la misma realidad: la limosna es una forma de actuar la comunión de bienes exigida por la Regla, tal como es posible hacerla a los laicos; a su vez, la comunión de bienes que propugna la Regla es una forma de limosna absoluta, aunque limitada al ámbito reducido de los miembros de la comunidad monástica ⁸⁵. Es la misma situación advertida ya a propósito de la *Epistula* 48 ⁸⁶. En el monacato agustiniano no cabe la limosna individual, porque el desapropio ha sido total al entrar en el monasterio.

Tras la limosna material, la limosna del perdón. El capítulo de la Regla que le corresponde es el sexto. También aquí el dato de más interés para nuestro estudio está en que Agustín se ha ocupado en ambas situaciones de este tipo de limosna. Pero en este caso, la convergencia llega a otros muchos detalles: la recomendación de evitar las disputas (*lites*) ⁸⁷; la necesidad de cerrarlas cuanto antes, si han sobrevenido ⁸⁸; el dinamismo

83. Diferimos de L. Verheijen. Los datos de los sermones sobre el compartir bienes, él los ponía en relación con el capítulo primero de la Regla (*Les sermons*, p. 362-363 NA I,158-159). Nosotros creemos que responde mejor a la realidad ponerlos en relación con el capítulo quinto, para no separarlos del capítulo sexto, dado que van unidos como dos formas de limosna, unidas por Agustín también en *Epist.* 48, texto indiscutiblemente monástico. Cf. *Estructura (V)*, en *Estudio Agustiniano* 34 (1999) p. 16.

84. Es evidente, señala L. Verheijen, que el predicador no podía pedir a todos sus fieles proceder al «desapropio total» que la Regla pide a los siervos de Dios en el monasterio. Pero los sermones de Cuaresma insisten bastante en que los fieles *ejercen la prodigalidad en favor de los pobres*, incluso si no tienen la intención, como los siervos de Dios, de convertirse en pobres ellos mismos (cf. *Les sermons*, p. 362 NA I,158).

85. «Ce qui est demandé aux fidèles pendant la Carême, les “serviteur de Dieu dans le monastère” l’ont fait de façon radicale, une fois pour toutes, quand’ils son entrés au monastère: ils ont donné aux pauvres tout ce qu’ils avaient» (L. VERHEIJEN. *Les sermons*, p. 363 NA I,159).

86. Cf. *Estructura (V)*, en *Estudio Agustiniano* 34 (1999) p. 17.

87. «...a *litibus* et *discordiis* ieiunate» (S. 205,3 PL 38,1040); «... arguit enim ieiunia *litigiosorum*» (S. 206,3 PL 38,1042); «sint ... vestra ieiunia sine *litibus*, *clamoribus*...» (208,1 PL 38,1044); «... qui contristor *litibus* vestris» (S. 211,7,6 PL 38,1057). Comparar con Regla VI,1 («*Lites* aut nullas habeatis...»).

88. «... *finiantur*, ne *finiant*...» (S. 206,2 PL 38,1042); «... saltem modo *finiantur*» (S. 209,1 PL 38,1046); «qui saltem his diebus non vult *finire*...» (210,10,12 PL 38,1053). Comparar con Regla VI,1 («... aut quam celerrime *finiatis*»).

interno por el que la ira se desarrolla en odio ⁸⁹; el texto de 1 Jn 3,15 ⁹⁰; el perdón dado y pedido ⁹¹, la vinculación entre perdón y oración ⁹², el perdón de corazón ⁹³ y, por último, una situación especial en que el ofensor no está obligado a pedir perdón ⁹⁴.

La tercera clase de limosna, la del servicio, corresponde en la Regla a su capítulo séptimo. Es a este respecto donde los sermones son más parcos en paralelismos con la Regla, pero no ayunos del todo. Dos son las actitudes requeridas por el capítulo: la obediencia de los «súbditos» a los prepósitos y el servicio de caridad de estos para con aquellos. Ahora bien, una y otra aparecen en los sermones: el pastor Agustín alude al respeto que le deben sus fieles ⁹⁵, y de los amos reclama un trato más humano para con sus subordinados ⁹⁶. Es cierto que estas recomendaciones no aparecen en un contexto específico de limosna, pero lo importante es que se hallan en los sermones.

89. «Humanum est irasci: et utinam nec hoc possemus. Humanum est irasci: sed non debet iracundia tua, natus surculus brevis, suspicionibus irrigari, et ad trabem odii pervenire. Aliud est enim ira, aliud odium. Nam saepe pater irascitur filio, sed non odit filium; irascitur ut corrigat. Si propterea irascitur ut corrigat, amando irascitur. Propterea dictum est: *Festucam in oculo fratris tui vides; trabem autem in oculo tuo non vides* (Mt 7,3). Culpas in alio iram, et tenes odium in te ipso. In comparatione odii, ira festuca est» (S.211,1,1 PL 38,1054). Comparar con Regla VI,1 («... ne ira crescat in odium, et trabem faciat de festuca»). Sobre la paja y la viga, cf. L. VERHEIJEN, *The Straw, the Beam, the Tusculans Disputations and the Rule of Saint Augustine. On a Surprising Augustinian Exegesis*, en *Augustinian Studies* 2 (1971) 17-36.

90. «*Qui odit fratrem suum, homicida est* (1 Jn 3,15). Odis fratrem tuum, et securus ambulat? et concordare non vis, quamvis ideo Deus spatium det tibi? Ecce iam homicida es...» (S. 211,2,2 PL 38,1055). Comparar con Regla VI,1 («Sic enim legitis: *Qui odit fratrem suum homicida est*»).

91. Cf. *Sermones* 211,2,2-4,4; 205,3; 206,2 PL 38, 1055. 1040.1041 y Regla VI,2 («et ille qui laesus est, sine disceptatione dimittere. Si autem inuicem se laeserunt, inuicem sibi debita relaxare debebunt»).

92. Cf. *Sermones* 206,2; 208,2; 211,1,1-3,3 PL 38,1041.1046.1054-1055 y Regla VI,2 («propter orationes vestras, quas utique quanto crebriores habetis, tanto saniores habere debetis»).

93. Cf. nota 54 y Regla VI,2 («... aut non ex animo petit»).

94. Cf. S. 211,5,4 PL 38,1056 (texto latino en nota 59) y Regla VI,3 («... si etiam in ipsis modum vos excessisse sentitis, non a vobis exigitur, ut ab eis veniam postuletis...»).

95. «... timere non debeo ne me, vel potius omnium dominum in me, aliquis vestrum forte contemnat» (S. 208,2 PL 38,1046).

96. Presenta la idea de otra forma y en otro contexto, el del ayuno: «Sint ergo vestra ieiunia sine litibus, clamoribus, caedibus: ut etiam qui sub iugo vestro sunt, remissionem cautam sentiant et benignam; ut aspera severitas refrenetur, non ut salubris disciplina solvatur» (*Sermo* 208,1 PL 38,1044).

4.5.3.2. *Los sermones sobre la Cuaresma y la sección C de la Regla.*

Las prácticas ascéticas nos ha permitido establecer, con resultados positivos, la comparación entre los sermones sobre la Cuaresma y la sección B de la Regla. Cabe preguntarse si es posible hacer lo mismo con referencia a la sección C. Tomamos como punto de referencia la motivación inmediata, o cristológica, de la praxis ascética.

La sección C de la Regla se corresponde –recordemos– con el primer párrafo de su capítulo octavo. Tras indicar que cumplir, mediante el amor, lo anteriormente prescrito es don de Dios, el legislador señala en qué condiciones espirituales puede el siervo de Dios hacerlo realidad: si está enamorado de la belleza espiritual, si se halla enardecido por el buen olor de Cristo, si es persona libre bajo la gracia ⁹⁷.

L. Verheijen señalaba dos paralelismos entre los sermones sobre la Cuaresma y el capítulo octavo de la Regla. El primero, la mención de la caridad, el anverso de la *humilitas*, que ponía en relación con el *cum dilectione* de la Regla ⁹⁸; el segundo, el *flagramus desiderio eius* del sermón 210 que remite al *bono Christi odore flagrantes* de la Regla ⁹⁹. En dichos pasajes ve expresada ya la motivación –inmediata, decimos nosotros– de la ascesis Cuaresmal –y monástica–, que a continuación estudia desde otros textos.

A nuestro parecer el conjunto de textos que expresan la motivación cristológica de la Cuaresma pueden considerarse como paralelos de la primera parte del capítulo octavo de la Regla, aunque no siempre sea posible aducir un término concreto que muestre tal paralelismo ¹⁰⁰. En un artículo anterior tratamos de probar la referencia cristológica incluida en

97. Cf. Regla VIII,1.

98. «Donet Dominus ut obseruetis haec omnia cum dilectione» (Regla VIII,1a). La caridad es mencionada en los *Sermones* 205,2 PL 38,1040 («et amore ferventes»); 209,3 PL 38,1047 («ferveat devotio»); 210,6,8 PL 38,1051 («... per gratiam caritatis implendus»).

99. S. 210,3,4 PL 38,1049 (texto latino en nota 69). «Et bono Christi odore de bona conversatione flagrantes» (Regla VIII,1c).

100. Aquí valen las palabras de L. Verheijen: «Cette différence dans la ressemblance fait apparaître l'une des difficultés qu'éprouve un commentateur de la Règle augustinienne. Puisque saint Augustin est si peu prisonnier des formules, les accords entre la Règle et les autres oeuvres se découvrent seulement lors d'une lecture lente, très attentive à la "forme intérieur" du texte. Certes, les vocabulaires et les concordances on leur utilité pour découvrir des textes parallèles, mais cette utilité est restreinte. Malgré l'unité que l'oeuvre de saint Augustin présente dans ses profondeurs, elle se présente aux yeux sous des aspects les plus variés» (L. VERHEIJEN, *Les sermons*, p. 361-362 NA I,157-158).

cada una de las condiciones de R VIII 1b-d ¹⁰¹. Ahora bien, precisamente de esa referencia cristológica echa mano Agustín para motivar cada una de las tres prácticas ascéticas en el texto del sermón 207 citado anteriormente ¹⁰². Su contenido no es exactamente el mismo de R VIII,1, pero lo significativo es la referencia en cuanto tal. Importante es también el hecho de que la referencia sea triple, esto es, a cada una de las tres prácticas ascéticas, igual que en la Regla en la que cada una de las «unidades» de la sección B halla su referente cristológico específico en la sección C.

El texto del sermón 210 es todavía más iluminador. En él el ayuno aparece motivado desde una específica situación espiritual del cristiano, caracterizada por una relación más personal con Cristo. Dejando de lado que el primero se ocupa de las tres prácticas ascéticas y el segundo sólo del ayuno, la diferencia entre el texto del sermón 207 y el del 210 se puede formular de la siguiente manera: según aquel, el cristiano ora, ayuna y da limosna porque Cristo oró, ayunó y dio limosna (Cristo era el modelo y ejemplo); en este –en su segunda motivación del ayuno– porque arde en deseos de Él (Cristo es el esposo añorado). Con otras palabras, en el primero la raíz del actuar cristiano es la sumisión del siervo a su señor, que le lleva a imitarlo; en el segundo es el amor que siente por él. Si el cristiano ayuna es porque siente ardientes deseos de su Señor que le ha abandonado, por lo que a la presencia corporal se refiere. Para nosotros tiene especial interés que el santo se sirva del verbo *flagrare*, que aparece en la Regla en su sección C, también como correlato de la unidad B, la referida al ayuno/abstinencia, en la doble modalidad: la alimenticia y la sexual. La pequeña divergencia en cuanto al sustantivo que acompaña al verbo no anula la convergencia fundamental. La Regla nos habla del *bono Christi odore*, el sermón simplemente de un *desiderio*, cuyo objeto no puede ser otro, según el contexto, que la belleza espiritual (*epulae mentis*) de Cristo. Belleza espiritual, que encontramos asimismo en la sección C de la Regla, al presentar a los siervos de Dios como «enamorado de la Belleza espiritual» que, en nuestra opinión, no es otra que la de Cristo ¹⁰³.

También L. Verheijen consideraba que la «belleza espiritual» de que habla la Regla es la de Cristo, pero tenía en mente sólo la belleza del Cristo resucitado y elevado a la gloria celeste ¹⁰⁴. A nuestro parecer, en

101. Cf. *Estructura (III)*, en *Estudio Agustiniano* 33 (1998) 248-259.

102. Cf. nota 63.

103. Cf. *Estructura (III)*, en *Estudio Agustiniano* 33 (1998) 248-254.

104. «Ce texte nous fait comprendre que la “beauté spirituelle” dont parle la Règle est,

cambio, no hay que excluir la belleza que le acompañó en su existencia terrena, no de carácter físico, sino moral ¹⁰⁵. Belleza que se manifiesta en su pasión, crucifixión y muerte, que el predicador quiere que los fieles imiten.

De las dos motivaciones de la ascesis cuaresmal en su momento señaladas, la primera, la cristológica, tiene su referente en la sección C de la Regla.

4.5.3.3. *Los sermones sobre la Cuaresma y la sección A de la Regla.*

Si la motivación cristológica es posible percibirla en la sección C de la Regla, de la motivación última, o escatológica, puede decirse que remite a su sección A.

La sección A de la Regla coincide con su capítulo primero. Entre otras cosas, en él señala el legislador el objetivo último al que tiende el siervo de Dios, esto es, Dios mismo (*in Deum*) y la modalidad como pretende que lo consiga: en unidad de almas y corazones (*anima una et cor unum in Deum*). Ahora nos toca ver si también se halla en los sermones de Cuaresma. Como para la sección anterior, el campo de búsqueda será el de la motivación ascética.

Un texto del sermón 205, examinado precisamente a propósito de la motivación ascética, nos orienta hacia dicha sección A. Después de ordenar lo que compete hacer a los fieles laicos y a los siervos de Dios durante el tiempo de Cuaresma, el predicador les indica a continuación qué actitudes han de guiar su comportamiento. De las señaladas por el santo, anotamos dos por su paralelismo con la sección A de la Regla: «teniendo todos un única alma (*omnes unanimes*)» y, en cuanto peregrinos, «deseando todos y suspirando por la única patria» ¹⁰⁶. Si la primera disposición nos remite claramente al *anima una* ¹⁰⁷, la segunda podemos entenderla

ou pourrait être, celle du Seigneur Jésus, *ressuscité après sa mort, et élevé à la gloire céleste*. Il est d'ailleurs à remarquer que le nom du Christ est cité dans la même phrase de la Règle» (*Les sermons*, p. 396 NA I,192). En un artículo posterior cambió de parecer (cf. *Comme des amants de la beauté spirituelle. Dans Augustin évêque*, p. 93-94 NA II,122-123).

105. Cf. *De sancta uirginitate* 54,55 CSEL 41,300.

106. El texto latino en nota 70.

107. «Les deux textes, celui de la Règle et celui du Sermon, expriment exactement la même pensée, mais en des termes assez différents. Du point de vue des formules, les parallé-

como equivalente al *in Deum* como única patria definitiva del cristiano. Recurriendo a la terminología que venimos empleando para la Regla, tendríamos en esta última indicación el objetivo y en aquella la modalidad de realización.

El *in Deum* cabe percibirlo también en la gran tensión escatológica que atraviesa los sermones. La Cuaresma tiene su sentido en la Pascua, la *humilitas* que caracteriza a la primera en el *alleluia*, expresión de la segunda. Las tres prácticas ascéticas que dan rostro a la *humilitas* y que hallan cuerpo en la sección B de la Regla, se asumen en función de una situación aún futura que, desde la certeza de la fe, es posible celebrar anticipadamente. Y entre la *humilitas* y el *alleluia* se halla Cristo participando en su existencia terrena de aquella y en su resurrección de esta. La *humilitas*, Cristo y el *alleluia* sintetizan los tres momentos dialécticos de los sermones sobre la Cuaresma y, a la vez, resumen con lenguaje propio las tres secciones de la Regla: B, C y A respectivamente.

4.5.4. Conclusiones generales.

El resultado de los análisis anteriores se puede condensar en el esquema de la página siguiente que no entra en detalles.

La comparación entre la Regla y los textos examinados en los artículos anteriores nos permitía hablar de estructuras literarias esencialmente paralelas. Primero se fijaba el objetivo al que se tiende ¹⁰⁸, luego las dificultades que hay que superar o prácticas a realizar, y, últimamente, en qué condiciones eso era posible. Nuestros sermones sobre la Cuaresma, está claro, no respetan literariamente esa estructura. No obstante, es fácil constatar convergencias temático-conceptuales entre ellos y la Regla, dentro de algunas divergencias.

En efecto, del material que, disperso, nos ofrecen los sermones es posible estructurar tres secciones, coincidentes con las de la Regla. Coincidencia, sin embargo, no siempre del mismo nivel. Más bien bajo en la sección A, alto en la B y mediano en la C.

lismes sont les plus étroits là où la Règle dit *omnes... unanimiter*, et le sermón *omnes unanimis*» (L. VERHEIJEN, *Les sermons*, p. 157 NA I,361).

108. A excepción del texto de *De uera religione* donde el objetivo aparecía al final. Cf. *Estructura (II)*, en *Estudio Agustiniano* 32 (1998) pp. 50-51.

COMPARACIÓN ENTRE LA REGLA Y LOS SERMONES SOBRE LA CUARESMA

Sección A	Sección B	Sección C
<p><i>Hacia Dios</i> Suspirando por la única patria. Tiempo de nuestra exaltación</p>	<p>Oración Oración</p>	<p><i>Enamorados de la Belleza</i> <i>Espiritual (R. VIII 1b)</i> Cristo oró</p>
<p><i>En unidad de almas y</i> <i>corazones</i> Teniendo todos una única alma</p>	<p>Ayuno-Abstinencia</p> <p><i>Ayuno y abstinencia en el comer y el</i> <i>beber (R. III)</i> Ayuno alimentario</p> <p>-----</p> <p><i>Castidad (R. IV)</i> Abstinencia sexual</p> <p><i>Poner los bienes en común (R. V)</i> Limosna material</p> <p><i>Perdonar (R. VI)</i> Limosna del perdón</p> <p>-----</p> <p><i>Servir con caridad (R. VII)</i> Limosna del servicio</p>	<p><i>Enardecidos por el buen olor de</i> <i>Cristo (R. VIII, 1c)</i> Enardecidos por el deseo de Cristo.</p> <p>Cristo ayunó</p> <p><i>Como personas libres bajo la gracia</i> <i>(R. VIII, 1d)</i> Cristo se hizo limosna</p>

Con la sección A se da una coincidencia de tono menor. Lo que antes hemos equiparado al objetivo, en el texto no aparece como tal, sino como una simple actitud espiritual que posibilita la observancia de las prácticas. En todo caso, no se puede pasar por alto la tensión escatológica presente en los sermones, formulado ya mediante la idea de la peregrinación ya mediante el anhelo del *nostrae celsitudinis tempus*¹⁰⁹ que sustituye al *in Deum* de la Regla. En cambio, es puramente ocasional la mención de la modalidad del caminar hacia ese futuro escatológico: «en comunión» (*unanimis*).

En cuanto a la sección B, el nivel de coincidencia es alto en su contenido y en su estructuración: no ofrece duda que la oración, el ayuno y la limosna se corresponden en su contenido con las tres unidades, y respectivas subdivisiones, de que hemos venido hablando: la oración se corresponde con la unidad primera (R II), el ayuno/abstinencia con la unidad segunda (R III y IV), la limosna con la unidad tercera (R V, VI y VII). A la vez, resulta asimismo clara la correspondencia entre las diversas manifestaciones de dichas prácticas y el contenido de los distintos capítulos de la Regla. Habida cuenta de que las tres prácticas están recogidas en el Sermón de la montaña, hay que concluir que la sección B de la Regla no sólo está estructurada sobre 1 Jn 2,16, como en los textos analizados en artículos anteriores, sino también sobre Mt 6.

El nivel de coincidencia de la sección C lo calificamos de mediano. De una parte, en la indiscutible motivación cristológica de prácticas ascéticas cuaresmales se da una convergencia con la sección C de la Regla. Tales prácticas, igual que lo preceptuado en los capítulos segundo al séptimo del texto monástico, no pueden entenderse sin relación con la persona de Jesucristo. Tanto en la Regla como en los sermones, Él aparece como la alternativa plenificante a la renuncia solicitada, explícita o implícitamente, con anterioridad. La divergencia es, por decir así, de carácter cuantitativo, puesto que en los sermones se limita únicamente al ámbito del ayuno, mientras que en la Regla abarca todos los demás. Los sermones introducen además otra relación de las prácticas ascéticas con Jesucristo, al presentarle como modelo y ejemplo en el cumplimiento de las mismas, algo que no se percibe, al menos a primera vista, en la Regla. Lo significativo, en todo caso, en la referencia cristológica.

109. *Sermo* 206,1 PL 38 1041.

4.5.5. *Prácticas ascéticas (Mt 6) y triple concupiscencia (1 Jn 2,16).*

En tres artículos anteriores tratamos de mostrar que la estructura de la Regla en su sección B (y C) tiene como base las tres concupiscencias señaladas por san Juan (1 Jn 2,16); en el anterior y en el presente, que la base la constituyen las tres prácticas ascéticas indicadas en el sermón de la montaña (Mt 6). ¿Qué relación existe entre una y otra base? ¿Se excluyen mutuamente o, por el contrario, pueden coexistir juntas?

No cabe responder sino proclamando la posibilidad de tal coexistencia. Ahora bien, esa coexistencia se puede formular de dos maneras: ya afirmando que las tres prácticas ascéticas significan la corrección de cada una de las tres concupiscencias, es decir, que tratan poner orden en el desorden de éstas; ya sosteniendo que las tres concupiscencias sabotean el adecuado ejercicio de aquellas. Por tanto, coexistencia sí, pero nunca convivencia armónica. Al contrario, su relación es siempre antagónica, buscando la una destruir a la otra. Optar por una u otra manera depende de nuestra percepción. Así nos sentimos más inclinados a ver la concupiscencia de los ojos como combatiendo a la oración, de un lado, y de otro, a la práctica del ayuno y la limosna combatiendo a la concupiscencia de la carne y ambición mundana respectivamente.

Está claro que en ninguno de los sermones examinados es citado ni aparece referencia explícita alguna al texto de 1 Jn 2,16. Sin embargo, las concupiscencias o *cupiditates* son mencionadas repetidas veces, ya sea a través de otras citas bíblicas ¹¹⁰, ya sea en términos propios de Agustín ¹¹¹.

110. *Sermo* 205,1 PL 38 1039 (Gal 5,24: Qui autem Iesu Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum passionibus et *concupiscentiis*); 210,6,8 PL 38,1051 (Ex 20,17: Non *concupisces*, asociado a las tres prácticas ascéticas: «Quis enim perfecte implet: Non *concupisces*? Unde *ieunandum* et *orandum* est; a *bono* tamen *opere* [=limosna] non cessandum); 210,9,11 PL 38,1053 (Eccli 18,30: Post *concupiscentias* tuas non eas).

111. *Sermo* 207,2 PL 38,1045: «Imitemur eius crucem, abstinentiae clavis edomitas *concupiscentias* configentes... ut videlicet observatio quadragessimae non sit veterum *concupiscentiarum* repressio sed novarum deliciarum occasio»; 208,1 PL 38,1045: «quid enim interest in quali cibo immoderata *concupiscentia* culpatur?»; 209,3 PL 38,1047: «non fit causa immunditiae devitandae, sed *concupiscentiae* refrenandae»; 210,8,10 PL 38,1052: «... magis quam veteres *concupiscentias* castigantes»; 210,9,11 PL 38,1053: «ut ipsa faucium *concupiscentia* nolit quadragessima praeterire?». En todos estos casos cuando habla de *concupiscentia* se refiere a la concupiscencia de la carne. En un texto en que habla de la venganza que cae dentro de la tercera concupiscencia o ambición mundana, emplea el término *cupiditas*: S. 207,3 PL 38,1044 («sit autem oratio casta, ne forte non quod caritas sed quod *cupiditas* quaerit (=venganza), optemus»).

Hay que tener en cuenta, además, por una parte, cuán relacionado está el pasaje evangélico de las tentaciones del Señor con la Cuaresma ¹¹² y, por otra, que en su interpretación de las mismas el santo suele ponerlas en relación con las tres concupiscencias de 1 Jn 2,16 ¹¹³.

En la primera «unidad» conviven, pues, la oración y la concupiscencia de los ojos. Aunque no resulte perceptible a primera vista, la vinculación entre una y otra existe. Los textos de *De uera religione* y del libro décimo de las *Confessiones*, examinados en su momento, dejaban bien claro cómo manifestaciones concretas de dicha concupiscencia se convertían en impedimento para la oración. La conexión en los *Sermones* la podemos establecer a través de los *phantasmata* o creaciones de la propia imaginación, explícitamente presentados en *De uera religione* como manifestación de aquella ¹¹⁴. El término lo encontramos en uno de los sermones examinados, precisamente como impedimento al ejercicio correcto de la oración. Tras haber señalado la necesidad de que la oración vaya acompañada de la limosna y del ayuno, aduce la razón: «pues no es ningún descaro que un hombre pida a Dios misericordia, cuando un hombre la concede a otro hombre, o cuando la limpia mirada del corazón que suplica no se ve impedida por las nebulosas imaginaciones (*phantasmaticibus*) de los placeres carnales» ¹¹⁵. Por otra parte, la oración es instrumento privilegiado para el auténtico conocimiento, el de la verdad inmutable –Dios–, del que la concupiscencia de los ojos, que se camufla bajo el nombre de conocimiento y ciencia ¹¹⁶, representa sólo una «perversión».

En la segunda «unidad» coexisten la concupiscencia de la carne con la práctica del ayuno/abstinencia, tanto en el ámbito alimentario como en el sexual. Aquí la relación entre vicio y práctica ascética no ofrece dificultad en el plano teórico. La gula y la lujuria son dos cualificadas manifestaciones de la concupiscencia de la carne. Si respecto de la anterior uni-

112. Agustín hace referencia a él al menos dos veces en nuestros sermones: cf. S. 208,1; 210,1,2. PL 38,1044.1048.

113. Cf. *De uera religione* 38,71 CC 32,233, del 390; *En. in Ps.* 8,13 CC 38,55-57, de c. 392; *In Ioannis epist. tractatus* 2,13-14 PL 35,1996-1997, del 407; *Sermo* 284,5 PL 38,1291, del 397 posiblemente.

114. Cf. *Estructura (II)*, en *Estudio Agustiniano* 33 (1998) 21-25.

115. «... quia nec impudenter a Deo misericordia petitur, cum ab homine homini non negatur nec serena cordis petentis intentio carnalium voluptatum phantasmaticibus nubulis impeditur» (*Sermo* 207,3 PL 38,1044).

116. «... uana et curiosa cupiditas nomine cognitionis et scientiae palliata» (*Conf.* 10,35,54 CC 27,184).

dad lo primero que se percibe es que la concupiscencia impide o entorpece la práctica ascética, en esta la relación que primero salta a la vista es la inversa: la práctica del ayuno busca desarraigar o, al menos, quitar fuerza a la concupiscencia.

En la tercera «unidad» van de la mano la ambición mundana y la limosna. Tampoco aquí es inmediatamente perceptible la vinculación, pero no es menos real. La persona que se deja arrastar por la ambición mundana, manifestación de la soberbia en su dirección horizontal ¹¹⁷, no busca otra cosa que ponerse por encima de los demás: el hombre pretende elevarse por encima de quienes son iguales a él por naturaleza. Esa superioridad la puede hacer valer de varias maneras: por sus riquezas, por su capacidad de venganza, por su poder. Frente a esta perversión, en su triple manifestación, se alza la limosna, también en su triple manifestación: la de compartir, la de perdonar y la de servir. En los sermones sobre la Cuaresma no se establecen estas relaciones tal como las acabamos de exponer. Con todo, se puede percibir a propósito de la limosna del perdón cuando afirma que hay personas humildes, según las jerarquías de este mundo, que se llenan de orgullo si se les pide perdón. Razón por la que, a los constituidos en autoridad que pueden haberse excedido en la corrección de alguno de sus subordinados les exime de la obligación de pedirle perdón, no porque no debieran hacerlo, sino por temor a que el otro comience a engreírse ¹¹⁸. Proceder coincidente con el establecido en la Regla ¹¹⁹.

(continuará)

PÍO DE LUIS

Estudio Teológico Agustiniiano

Valladolid

117. Tiene también su dirección vertical, esto es, en relación con Dios.

118. S. 211,5,4 PL 38,1056. El texto latino en nota 59. «Si quae inimicitiae ... usque ad hoc tempus... vel *superba* verecundia, inter fratres perdurare potuerunt ... *superbe* verecundus veniam petere dedignatur... contra *superbam* verecundiam submissa prudentia» (*Sermo* 209,1 PL 38,1046).

119. Regla VI,3.