

# OALA

---

*EL P. Tarcisio van Bavel pertenece a la Orden de San Agustín y es catedrático de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica).*

*Desde hace cuarenta años se viene dedicando al estudio de la REGLA DE SAN AGUSTIN, de la que en este libro hace una exégesis profunda, descubriendo aspectos nuevos del modo como concibió la comunidad el fundador de la vida monástica de occidente.*



**AGUSTIN DE HIPONA**

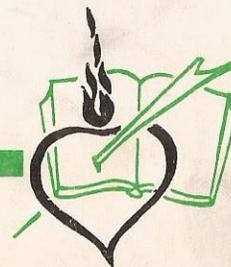
## **REGLA PARA LA COMUNIDAD**

**COMENTARIO DE  
TARCISIO VAN BAVEL O.S.A.**

**ORGANIZACION DE LOS AGUSTINOS  
DE LATINOAMERICA**

---

**Serie Verde, No. 5**



**AGUSTIN DE HIPONA**

**REGLA  
PARA LA  
COMUNIDAD**

**COMENTARIO DE  
TARCISIO VAN BAVEL O.S.A.**

**Iquitos - 1986**

**Título original:** Augustinus van Hippo.  
Regel voor de Gemeenschap. Vertaling  
en commentaar van T.J. van Bavel.

**Traducción al castellano:** Juan van Zuijlekom O.S.A.  
y Hans van den Berg O.S.A.

**Edita:**

Secretaría General de la Organización de Agustinos de  
Latinoamérica (OALA)  
Putumayo N° 355  
Apartado N° 155  
IQUITOS (Perú)  
Agosto de 1986

Archivo de la OALA  
Convento de San Agustín  
Calle Chile N° 924  
Apartado N° 33  
QUITO (Ecuador)

Impreso en los talleres del \_\_\_\_\_  
CENTRO DE ESTUDIOS TEOLOGICOS DE LA AMAZONIA  
( C.E.T.A. )  
Putumayo 355 – Teléf: 23-3552 – Iquitos-Perú

**INDICE GENERAL**

|   |     |
|---|-----|
| Presentación .....                                    | 7   |
| Introducción a la Regla de Agustín .....              | 9   |
| Situación histórica .....                             | 10  |
| Influencia .....                                      | 10  |
| Perseverancia .....                                   | 11  |
| Carácter de la Regla .....                            | 12  |
| Regla de Agustín de Hipona (versión femenina) . . . . | 15  |
| Comentario sobre la Regla .....                       | 29  |
| I. El ideal fundamental: amor, y comunidad . . . . .  | 31  |
| II. Oración y comunidad .....                         | 48  |
| III. Comunidad y cuidado del cuerpo .....             | 53  |
| IV. Responsabilidad mutua .....                       | 58  |
| V. Servicio mutuo .....                               | 70  |
| VI. Caridad y conflicto .....                         | 75  |
| VII. Amor en autoridad y obediencia .....             | 83  |
| VIII. Exhortación final .....                         | 94  |
| Regla de Agustín de Hipona (versión masculina) . . .  | 101 |

## P R E S E N T A C I O N

*La Secretaría General de la Organización de Agustinos de Latinoamérica (OALA) se complace en ofrecer al público de habla castellana la presente edición de **Agustín de Hipona. Regla para la Comunidad**. La **Serie Verde** de los cuadernos de nuestra organización no tuvo en principio otra pretensión que brindar servicios de información y orientación a los hijos de San Agustín dispersos por todos los países del continente latinoamericano. Sin embargo, una creciente demanda por parte de comunidades religiosas, agustinianas o no, nos ha obligado a abrirnos más allá del reducido espacio de nuestras fronteras institucionales. Es sin duda la exigencia misma de la espiritualidad hondamente eclesial del Pastor de Hipona la que ha abierto camino a nuevos mundos no pretendidos antes. Creemos con ello aportar elementos muy nuevos a la reflexión sobre la experiencia comunitaria en los institutos de vida de perfección. Tarsicius van Bavel, experimentado investigador y conocedor del alma de Agustín, es el timonel más experto para recorrer esta senda.*

*Somos conscientes del momento que se vive en América Latina. La vieja institucionalidad quedó de retirada y se hace necesario identificar los elementos substanciales y aquellos que han tenido valor sólo relativo a un determinado momento histórico. La Regla de San Agustín, en-*

tendida en el mismo manantial en que se origina e ilustrada por todo el contexto del pensamiento de la espiritualidad agustiniana es un monolito de profundidad humana, una obra maestra de orientación corporativa y un manual sereno de los valores más trascendentales en la práctica de fe evangélica. Es probable que no haya en toda la espiritualidad clásica una lección más clara de humanidad, de equilibrio y de buen sentido. La experiencia de Dios pasa siempre por la mediación de la cultura y de la sensibilidad de los hombres. Los movimientos pendulares de los últimos años han extremado posiciones y enervado a veces con acentos neuróticos el sentido de la virtud practicada dentro del marco esencial de la comunión fraterna. Releer al maestro de la gracia desemboca infaliblemente en la recuperación del sentido del centro, donde cada persona es un valor por excelencia, dinámico y realizable en la sola interacción generosa con otras personas. No tienen cabida aquí ni los ascetismos sobrehumanos, ni el distanciamiento de la realidad so pretexto de hallar a Dios en la iluminación solitaria por vía directa: la comprensión de la fragilidad del ser humano y la conciencia clara de que a Dios íntimo se le va descubriendo en el hermano, son principios que, desarrollados, constituyen la quintaesencia de toda forma de espiritualidad en cualquier modelo o carisma de vida comunitaria.

*Esperamos a partir de aquí ofrecer nuevos títulos con esta misma orientación y contribuir así a reforzar y esclarecer la vida de centenares de grupos que quieren avanzar en el discipulado de Jesús en las circunstancias específicas de esta realidad de América Latina.*

P. Joaquín García, O.S.A.  
Secretario General de la OALA

## INTRODUCCION A LA REGLA DE AGUSTIN

Agustín (354 - 430) es conocido como buscador inquieto de la verdad, como convertido, como obispo y como erudito; pero como monje lo es menos. Sin embargo, sólo se puede comprender integralmente su personalidad cuando se tiene presente que, después de su conversión, no quería ser otra cosa que 'siervo de Dios', es decir: monje. Como monje ha vivido, incluso cuando era sacerdote y aún después siendo obispo. Pero, hay más: ha ejercido también una influencia fuera de lo común sobre el ideal cristiano de la vida religiosa, por haber escrito la regla monástica más antigua de Occidente. Por esta Regla Agustín ha tenido un significado muy grande para el desarrollo del monacato occidental.

Pero en el curso de los siglos varias reglas monásticas han llevado el nombre de Agustín: una 'Regla para mujeres' (**Regularis informatio**), una 'Regla para hombres' (**Praeceptum**) y un 'Reglamento para un monasterio' (**Ordo monasterii**). Estas Reglas han sido transmitidas en no menos que nueve versiones distintas. Pero las investigaciones más recientes han demostrado que sólo una de estas versiones se remonta a Agustín mismo. En especial el Dr. L. Verheyen ha realizado una labor innovadora en este terreno. Después de muchos años de investigación nos ha proporcionado un texto crítico de la Regla en latín, en su obra monumental de dos tomos: *La Règle de saint Augustin*, París 1967. En este texto hemos basado nuestra traducción (tanto en su versión femenina como en la masculina).

## Situación histórica

Agustín ha escrito su Regla alrededor del año 397, aproximadamente diez años después de haber sido bautizado por Ambrosio en Milán. Ya entonces había pasado por un período de experiencia con la vida religiosa, debido a que su primera fundación se concretó el 388 en Tagaste; después fundó como sacerdote un monasterio para hermanos legos en Hipona (391). Y cuando llegó a ser obispo, erigió un monasterio para clérigos en su casa episcopal de Hipona (395/6). En este monasterio ha escrito su Regla hacia el año 397. Considerándola desde un punto de vista histórico tenemos que decir que la Regla de Agustín pertenece todavía al período inicial de la vida religiosa, que actualmente tiene ya casi dieciséis siglos. Como es sabido, el desierto de Egipto puede ser considerado como la cuna del movimiento que más tarde se ha señalado con el nombre general de "la vida religiosa". Los más antiguos preceptos para comunidades monásticas fueron redactados en Tabennisi (en la parte meridional de Alto Egipto) por Pacomio (c. 292 - 346/7). Su sucesor Orsiesio (c. 300 - 388) ha dejado igualmente un importante testamento monástico: "El libro de nuestro padre Orsiesio". A continuación tenemos las 'Reglas largas' y las 'Reglas breves' del obispo de Cesarea, Basilio (c. 330 - 379). Hacia el año 370 aparece la forma de vida monástica también en el Occidente. A partir de entonces durará sólo unos treinta años hasta que aparezca la primera regla monástica occidental, es decir la de Agustín. Más de cien años después Benito de Nursia (c. 480 - c. 547) escribirá su conocida regla, abrevándose tanto en la tradición oriental como en la occidental.

## Influencia

La influencia de la Regla de Agustín se evidencia en el hecho de que se hayan conservado catorce manuscritos de antes del año 1000; el más antiguo de éstos se remonta al siglo VI. Esta influencia se deja desprender también del uso que —en los dos siglos que siguieron a la muerte de Agustín—

han hecho de la Regla de Agustín escritores de las Galias, de España y de Italia. Al formular orientaciones para los religiosos y las religiosas de su medio, citan determinadas partes de la Regla de Agustín. Los más conocidos de estos escritores son: Fulgencio de Ruspe (462/8 - 527/33), Cesario de Arlés (c. 470 - 542), Leandro de Sevilla (c. 545 - 600/1), Isidoro de Sevilla (c. 560 - 636), el autor de la 'Regla del Maestro' y Benito de Nursia.

De este modo la Regla de Agustín era copiada, y recibía amplia divulgación. Ello comprueba claramente que había personas que vivían de la inspiración que ofrecía la Regla. Pero de este hecho no tenemos que formarnos una idea demasiado unilateral, porque antes del 1000 la Regla de Agustín siempre era transmitida junto con otras Reglas y documentos monásticos, de modo que distintas corrientes religiosas confluyeron en una gran tradición. Esta 'tradición de los Padres' era ofrecida como una totalidad a los religiosos de la época, para servir como fuente de inspiración. Recién entre el siglo noveno y el siglo undécimo aparece la Regla de Agustín como regla de vida exclusiva para una determinada agrupación de monjes. Son precisamente aquellos siglos los que forman el período en que se efectuó la reforma de la vida monástica y del clero diocesano. En esta reforma la Regla de Agustín desempeñó importante papel y fue adoptada por varios grupos como regla de vida exclusiva.

## Pervivencia

A partir del siglo XI la divulgación de la Regla de Agustín tomó alto vuelo. Es imposible describir esta divulgación desde la temprana Edad Media hasta nuestros días; tenemos que limitarnos a señalar algunos datos. La Regla de Agustín llegó a ser la Regla de los Canónigos Regulares, los Canónigos Regulares de San Agustín, los Premonstratenses (Norbertinos), los Caballeros de la Cruz, de varias Ordenes de Caballería, de los Trinitarios, los Mercedarios, los Dominicos, los Agustinos Ermitaños, los Agustinos Recoletos, los Siervos de María, los Alexianos, los Hermanos de San Juan de Dios y los Hermanos de la Misericordia de Tréveris, los

Piaristas y los Asuncionistas. También numerosas instituciones expresamente femeninas vivirían según la Regla de Agustín: las Hermanas de Santa Brígida, las Anunciatas de Lombardía, las Canónigas del Santo Sepulcro, las Agustinas de Meaux, las Ursulinas, las Canónigas de San Agustín, las Visitandinas de Francisco de Sales, la Orden de Nuestra Señora del Refugio y las Hermanas del Buen Pastor, ambas fundadas por Juan Eudes, las Damas de Santo Tomás de Villanueva, las Hermanas de Santa Mónica y las Hermanas de Santa Rita. En especial muchas congregaciones que se dedican a la asistencia médica y a la atención de enfermos, como las Hermanas Negras y las Hermanas Hospitalarias, adoptaron la Regla de Agustín como fuente de inspiración para sus comunidades. Esta enumeración es, por supuesto, muy incompleta, porque unos centenares de Ordenes y Congregaciones siguen la Regla de Agustín. En el curso de los tiempos varias de ellas se extinguieron, pero su número es todavía tan grande que no existe en ninguna parte un resumen completo.

### Carácter de la Regla

— La Regla da claramente la impresión de ser un compendio de conferencias orales dadas por Agustín a sus monjes. Es una especie de declaración de principios. Sus ideas no están elaboradas, sino reproducidas de modo muy conciso; son ideas supuestamente conocidas. Por eso, para poder penetrar en el significado más profundo de las frases cortas de la Regla, hace falta estar versado en las demás obras de Agustín. Los textos paralelos de los otros escritos deben aclarar y hacer transparente la totalidad de la Regla. Para los seguidores de Agustín sin duda, la Regla, ha sido un resumen para refrescar la memoria.

— La Regla de Agustín ocupa pocas páginas y su objetivo principal es ofrecer algunas ideas importantes que puedan dar inspiración. Estas ideas se basan especialmente en la Sagrada Escritura. En el breve texto de la Regla hay por lo menos 35 referencias a la Escritura; 8 al Antiguo y 27 al Nue-

vo Testamento. El texto de la Regla es, por eso, un claro ejemplo de estilo bíblico. Hasta las frases más sencillas están entrelazadas con ideas de la Sagrada Escritura que sustentan la inspiración básica. Pero en estas referencias se manifiesta también la propia visión y la espiritualidad de Agustín, porque las ideas bíblicas en que hace hincapié, son para él las fuentes predilectas de que vive. Precisamente este fundamento bíblico y evangélico forma la estructura persistente de la Regla que sigue garantizando su valor a través de los tiempos y de las culturas cambiantes.

— Las ideas básicas de la Regla están construídas alrededor del ideal de la primera comunidad de Jerusalén de Hechos 4, 31-35. Por eso, amor y comunidad llegan a ser los conceptos centrales: una buena vida comunitaria no es otra cosa que la praxis del amor. Llama inmediatamente la atención cuán pocos preceptos concretos o leyes detalladas se dan en la Regla. En ninguna parte de la Regla se trata de detalles, sino de la esencia de las cosas y del corazón del hombre. De ahí el camino de la interiorización que es aplicado reiteradamente en la Regla: lo exterior solo no es suficiente; lo exterior debe convertirse en el símbolo de lo interior. Lo exterior no puede quedarse vacío, más bien debe estar inspirado. Otra característica que guarda relación con lo que acabamos de observar, es la casi total ausencia de acentuación del 'ascetismo', es decir el ejercicio del ascetismo en sentido material, como el privarse de comida y bebida o cualquier clase de formas de mortificación. El acento se coloca más en la vida en comunidad como vencimiento del egoísmo. La Regla nos pide prestar toda la atención a las relaciones de amor mutuo.

— Cuando Pacomio, Basilio y Agustín hicieron tanto hincapié en la vida comunitaria, fue porque vieron en la inclinación hacia el propio yo y en el individualismo el mayor obstáculo para la realización del Evangelio. La primera comunidad de Jerusalén juega en estos autores el papel de un viejo sueño que se convierte en ideal para el presente y para el futuro. Se podría caracterizar la Regla de Agustín como una llamada a la igualdad evangélica a todos los hombres. La Regla interpreta la exigencia cristiana de llegar a una hermandad

perfecta entre todos. En esto se deja sentir implícitamente una protesta contra la desigualdad en la sociedad, tan gravemente marcada por la codicia, la soberbia y el poder. Una comunidad monástica debería ofrecer, según Agustín, una sociedad alternativa; edificando una convivencia que no se base en codicia, soberbia y poder, sino en el amor mutuo. Y en este sentido la Regla de Agustín plantea toda una crítica social.

***Regla de  
Agustín de Hipona  
(versión femenina)***

I.

1. He aquí lo que mandamos que observen, ustedes que viven en comunidad.
2. En primer término —ya que con este fin se han congregado en comunidad—, vivan en la casa unánimes (1) y tengan una sola alma y un solo corazón (2) en camino hacia Dios.
3. Y no posean nada propio, sino que todo lo tengan en común, y que la Superiora distribuya a cada una de ustedes el alimento y vestido, no igualmente a todas, porque no todas son de la misma complexión, sino a cada una según lo necesitare; conforme a lo que leen en los Hechos de los Apóstoles: “Tenían todas las cosas en común y se repartía a cada uno según lo necesitaba” (3).
4. Las que tenían algo en el siglo cuando entraron en la casa religiosa, pónganlo de buen grado a disposición de la comunidad.
5. Y las que nada tenían no busquen en la casa religiosa lo que fuera de ella no pudieron poseer. Sin embargo, concédase a su debilidad cuanto fuere menester, aunque su pobreza, cuando estaban en el siglo, no les permitiera disponer ni aun de lo necesario. Mas no por eso se consideren felices por haber encontrado el alimento y vestido que no pudieron tener cuando estaban fuera.
6. Ni se engrían por verse asociadas a quienes fuera no se atrevían ni a acercarse; más bien eleven su corazón y no busquen las vanidades terrenas, no sea que comiencen a ser las Comunidades útiles para los ricos y no para los pobres, si sucede que en ellas los ricos se hacen humildes y los pobres altivos.
7. Y quienes eran consideradas algo en el mundo no osen menospreciar a sus hermanas que vinieron a la santa sociedad siendo pobres. Más bien, deben gloriarse más de la comunidad de las hermanas pobres que de la condición

de sus padres ricos. Ni se vanagloríen por haber traído algunos bienes a la vida común, ni se ensorberzcan más de sus riquezas por haberlas compartido con la Comunidad que si las disfrutaran en el siglo. Pues sucede que otros vicios incitan a ejecutar malas acciones; la soberbia, sin embargo, se insinúa en las buenas obras para que perezcan. ¿Y qué aprovecha distribuir las riquezas a los pobres y hacerse pobre, si el alma se hace más soberbia despreciando las riquezas que lo fuera poseyéndolas?

8. Vivan, pues, todas en unión de alma y corazón (4), y honren las unas en las otras a Dios, de quien han sido hechas templos vivos (5).

## II.

1. Perseveren en las oraciones (6) fijadas para horas y tiempos de cada día.
2. En el oratorio nadie haga sino aquello para lo que ha sido destinado, de donde le viene el nombre; para que si acaso hubiera algunas que, teniendo tiempo, quisieran orar fuera de las horas establecidas, no se lo impida quien pensara hacer allí otra cosa.
3. Cuando oran a Dios con salmos e himnos, que sienta el corazón lo que profiere la voz.
4. Y no deseen cantar sino aquello que está mandado que se cante; pero lo que no está escrito para ser cantado, que no se cante.

## III.

1. Sometan su carne con ayunos y abstinencias en el comer y en el beber, según la medida en que se lo permita la salud. Pero cuando alguna no pueda ayunar, no por eso tome alimentos fuera de la hora del desayuno, a no ser que se encuentre enferma.

2. Desde que se sientan a la mesa hasta que se levanten, escuchen sin ruido ni discusiones lo que según costumbre se les leyere; para que no sea sola la boca la que recibe el alimento, sino que el oído sienta también hambre de la palabra de Dios (7).

3. Si las débiles por su anterior régimen de vivir son tratadas de manera diferente en la comida, no debe molestar a las otras, ni parecer injusto a las que otras costumbres hicieron más fuertes. Y éstas no consideren a aquéllas más felices, porque reciben lo que a ellas no se les da, sino más bien deben alegrarse, porque pueden soportar lo que aquéllas no pueden.

4. Y si a quienes vinieron a la casa religiosa de una vida más delicada se les diese algún alimento, vestido, colchón o cobertor, que no se les da a otras más fuertes y, por tanto, más felices, deben pensar quienes no lo reciben cuánto descendieron aquéllas de su vida anterior en el siglo hasta ésta, aunque no hayan podido llegar a la frugalidad de las que tienen una constitución más vigorosa. Ni deben querer todo lo que ven que reciben de más unas pocas, no como honra, sino como tolerancia; no vaya a ocurrir la detestable perversidad de que en la casa religiosa, donde en cuanto pueden se hacen mortificados los ricos, se conviertan en delicados los pobres.

5. Empero, así como las enfermas necesitan comer menos para que no se agraven, así también después de la enfermedad deben ser cuidadas de tal modo que se restablezcan pronto, aun cuando hubiesen venido del siglo de una humilde pobreza; como si la enfermedad reciente les otorgase lo mismo que a las ricas su antiguo modo de vivir. Pero, una vez reparadas las fuerzas, vuelvan a su feliz norma de vida, tanto más adecuada a las siervas de Dios cuanto menos necesitan. Y que el placer no las retenga, estando ya sanas, allí donde la necesidad las puso, cuando estaban enfermas. Así, pues, créanse más ricas quienes son más fuertes en soportar la frugalidad; porque es mejor necesitar menos que tener mucho.

#### IV.

1. Que no sea llamativo su porte, ni procuren agradar con los vestidos, sino con la conducta.
2. Cuando salgan de casa, vayan juntas; cuando lleguen adonde se dirigen, permanezcan juntas.
3. Al andar, al estar paradas y en todos sus movimientos, no hagan nada que moleste a quienes les ven, sino lo que sea conforme con su consagración.
4. Aunque sus ojos se encuentren con algún hombre, no los fijen en ninguno. Porque no se les prohíbe ver a los hombres cuando salen de casa; lo que es pecado es desearlos o querer ser deseadas de ellos (8). Pues no sólo con el tacto y el afecto, sino también con la mirada se provoca y nos provoca el deseo de los hombres. No digan que tienen el alma pura si son impuros sus ojos, pues la mirada impura es indicio del corazón impuro. Y cuando, aun sin decirse nada, los corazones denuncian su impureza con miradas mutuas y, cediendo al deseo de la carne, se deleitan con ardor recíproco, la castidad desaparece de las costumbres, aunque los cuerpos queden libres de la violación impura.
5. Asimismo, no debe suponer la que fija la vista en un hombre y se deleita en ser mirada por él que no es vista por nadie, cuando hace esto; es ciertamente vista y por quienes no piensa ella que le ven. Pero aun dado que quede oculto y no sea vista por nadie, ¿qué hará de Aquél que conoce el corazón de cada persona (9) y a quien nada se le puede ocultar? ¿O se puede creer que no ve (10), porque lo hace con tanta mayor paciencia cuanto más grande es su sabiduría? Tema, pues, la mujer consagrada desagradar a Aquél (11), para que no quiera agradar pecaminosamente a un hombre. Y para que no desee mirar con malicia a un hombre, piense que el Señor todo lo ve. Pues por esto se nos recomienda el temor, según está escrito: "Abominable es ante el Señor el que fija la mirada" (12).

6. Por lo tanto, cuando estén en la Iglesia y en cualquier otro lugar donde haya hombres, guarden mutuamente su pureza; pues Dios, que habita en ustedes (13), les guardará también de este modo por medio de ustedes mismas.
7. Y si observan en alguna de sus hermanas este descaro en el mirar de que les he hablado, adviértanselo al punto para que lo que se inició no progrese, sino que se corrija cuanto antes.
8. Pero si de nuevo, después de esta advertencia o cualquier otro día le vieren caer en lo mismo, la que le sorprenda delátele al momento como a una persona herida que necesita curación; sin embargo, antes de delatarle, expóngaselo a otra o también a una tercera, para que con la palabra de dos o tres pueda ser convencida (14) y sancionada con la severidad conveniente. No piensen que proceden con mala voluntad cuando indican esto. Antes bien, piensen que no serán inocentes si, por callarse, permiten que perezcan sus hermanas, a quienes podrían corregir indicándolo a tiempo. Porque si tu hermana tuviese una herida en el cuerpo que quisiera ocultar por miedo a la cura, ¿no sería cruel el silenciarlo y caritativo el manifestarlo? Pues, ¿con cuánta mayor razón debes delatarle para que no se corrompa más su corazón?
9. Pero, en caso de negarlo, antes de exponérselo a las que han de tratar de convencerle, debe ser denunciada a la Superiora, pensando que, corrigiéndole en secreto, puede evitarse que llegue a conocimiento de otras. Empero, si lo negase, tráigase a las otras ante la que disimula, para que delante de todas pueda no ya ser argüida por una sola testigo, sino ser convencida por dos o tres (15). Una vez convicta, debe cumplir el correctivo que juzgare oportuno la Superiora o el presbítero, a quien pertenece dirimir la causa. Si rehusare cumplirlo, aun cuando ella no se vaya de por sí, sea eliminada de su sociedad. No se hace esto por espíritu de crueldad, sino por misericordia, no sea que con su nocivo contagio pueda perder a muchas otras.

10. Y lo que he dicho en lo referente a la mirada obsérvese con diligencia y fidelidad en averiguar, prohibir, indicar, convencer y castigar los demás pecados, procediendo siempre con amor a las personas y odio a los vicios.
11. Ahora bien, si alguna hubiere progresado tanto en el mal, que llegara a recibir cartas o algún regalo de un hombre, si espontáneamente lo confiesa, perdónesele y órese por ella; pero si fuese sorprendida y convencida de su falta, sea castigada con una mayor severidad, según el juicio del presbítero o de la Superiora.

## V:

1. Tengan sus vestidos en un lugar común bajo el cuidado de una o dos personas o de cuantas fueren necesarias para sacudirlos, a fin de que no se apolillen. Y así como se alimentan de una sola despensa, así deben vestirse de una misma ropería. Y, a ser posible, no sean ustedes las que decidan qué vestidos son los adecuados para usar en cada tiempo, ni si cada una de ustedes recibe el mismo que había usado o el ya usado por otra, con tal de que no se niegue a cada una lo que necesite (16). Pero si de ahí surgiesen entre ustedes disputas y murmuraciones, quejándose alguna de haber recibido algo peor de lo que había dejado, y se sintiese menospreciada pro no recibir un vestido semejante al de otra hermana, juzguen de ahí cuánto les falta en el santo vestido del corazón, cuando así contienden por el hábito del cuerpo. Mas si se tolera por su flaqueza recibir lo mismo que dejaron, tengan, no obstante, lo que usan, en un lugar común bajo la custodia de las encargadas.
2. Y esto ha de ser de tal modo que ninguna trabaje en nada para sí misma, sino que todos sus trabajos se realicen para el bien de la Comunidad, con mayor cuidado y prontitud de ánimo que si cada una lo hiciese para sí. Porque la caridad, de la cual está escrito que no "busca los propios intereses" (17), se entiende así: que antepone las cosas

de la Comunidad a las propias y no las propias a las comunes. Por consiguiente conocerán que han adelantado en la perfección tanto más cuanto mejor cuiden lo que es común que lo que es propio; de tal modo que en todas las cosas que utiliza la necesidad transitoria sobresalga la caridad, que permanece (18).

3. De donde se sigue que, si una religiosa recibe de sus padres o allegados alguna cosa, como un vestido o cualquier otro objeto considerado necesario, no lo guarde oculta-mente, sino que lo entregue a la Superiora para que, al hacerlo común, se conceda a quien lo hubiere menester (19).
4. Lávese su ropa según la norma dada por la Superiora, ya sea por ustedes ya por las lavanderas, pero que no suceda que el afán exagerado de llevar limpio el vestido lleve a causar manchas en el alma.
5. No se niegue tampoco el baño al cuerpo, cuando la necesidad lo aconseje; pero hágase sin murmuración, siguiendo el dictamen del médico, de tal modo que, aunque la enferma no quiera, por mandato de la Superiora se haga lo que conviene a la salud. Pero si no conviene, no se atienda a la mera satisfacción, porque a veces, aunque perjudique, se cree que es provechoso lo que agrada.
6. Por último, si alguna sierva de Dios se queja de algún dolor latente en el cuerpo, créasela sin dudar; empero, si no hubiese certeza de si para curar su dolencia conviene lo que le agrada, entonces consúltese al médico.
7. No vayan a los baños o a cualquier otro lugar adonde hubiere necesidad de ir menos de dos o tres. Y la que necesite ir a alguna parte, no vaya con quienes ella quiere, sino con quienes manda la Superiora.
8. Del cuidado de las enfermas, de las convalecientes o de quienes, aun sin tener fiebre, padecen algún achaque, en-

cárguese a una hermana para que pida de la despensa lo que cada cual necesite.

9. Las encargadas de la despensa, de los vestidos o de los libros sirvan a sus hermanas sin murmuración.
10. Pídanse cada día los libros a una hora determinada y, si alguien los pidiere fuera de la hora señalada, no se le concedan.
11. Los vestidos y el calzado, cuando quien los pide es porque lo necesita, no difieran en dárselos quienes los guardan bajo su custodia.

## VI.

1. No haya disputas entre ustedes, o, de haberlas, termínenlas cuanto antes para que el enojo no se convierta en odio y de una paja se haga una viga (20), convirtiéndose el alma en homicida; pues así leen: "El que odia a su hermano es homicida" (21).
2. Cualquiera que ofenda a otra con injuria, ultraje o echándole en cara alguna falta, procure remediar cuanto antes el mal que ocasionó y la ofendida perdónele sin vacilación. Pero si mutuamente se hubieran ofendido, mutuamente deben también perdonarse la deuda (22); en caso contrario su rezo del Padre Nuestro se vuelve mentira. Por lo demás, cuanto más frecuentes son sus oraciones, con tanta mayor sinceridad deben hacerlas. Con todo, mejor será la que, aun dejándose llevar con frecuencia de la ira, se apresura sin embargo a pedir perdón a la que reconoce haber injuriado, que otra que tarda en enojarse, pero se aviene con más dificultad a pedir perdón. La que, en cambio, nunca quiere pedir perdón o no lo pide de corazón (23), en vano está en la casa religiosa, aunque no sea expulsada de allí. Por lo tanto, absténganse de proferir palabras duras con exceso y, si alguna vez se les deslizaren,

no se avergüencen de aplicar el remedio salido de la misma boca que produjo la herida.

3. Pero cuando la necesidad de la disciplina les obliga a emplear palabras duras al corregir a las menores, si notan que en ellas se han excedido en el modo, no se les exige que pidan perdón a las ofendidas, no sea que por guardar una excesiva humildad para con quienes deben estarles obedientes, se debilite la autoridad de la que gobierna. En cambio, se ha de pedir perdón al Señor de todos, que conoce con cuánta benevolencia aman incluso a quienes quizá han corregido más allá de lo justo. El amor entre ustedes no debe ser carnal, sino espiritual.

## VII.

1. Obedezcan a la Superiora (24) como a una madre, guardándole el debido respeto para que no ofendan en ella a Dios, y obedezcan aún más al presbítero, que tiene el cuidado de todas ustedes.
2. Corresponde principalmente a la Superiora hacer que se observen todas estas cosas y, si alguna no lo fuere, no se transija por negligencia, sino que se cuide enmendar y corregir. Será su deber remitir al presbítero, que tiene entre ustedes más autoridad, lo que exceda de su cometido o de su capacidad.
3. Ahora bien, la que les preside, que no se sienta feliz por mandar con autoridad (25), sino por servir con caridad (26). Ante ustedes, que les preceda por honor; pero ante Dios, que esté postrada a sus pies por temor. Muéstrase ante todas como ejemplo de buenas obras (27); corrija a las inquietas, consuele a las tímidas, reciba a las débiles, sea paciente con todas (28). Mantenga la disciplina con agrado y sepa infundir respeto. Y aunque ambas cosas sean necesarias, busque más ser amada por ustedes que temida, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios por ustedes (29).

4. De ahí que, sobre todo obedeciendo mejor, no sólo se compadezcan de sí mismas (30), sino también de ella; porque cuanto más elevada se halla entre ustedes, tanto mayor peligro corre de caer.

### VIII.

1. Que Dios les conceda observar todo esto movidas por la caridad, como enamoradas de la belleza espiritual (31), y exhalando en su trato el buen olor de Cristo (32); no como siervas bajo la ley, sino como personas libres bajo la gracia (33).
2. Y para que puedan mirarse en este librito como en un espejo y no descuiden nada por olvido (34), léase una vez a la semana. Y si encuentran que cumplen lo que está escrito, den gracias a Dios, dador de todos los bienes. Pero si alguna de ustedes ve algo que le falta, arrepíentase de lo pasado, prevéngase para lo futuro, orando para que se le perdone la deuda y no caiga en la tentación (35).

- 
- (1) S. 68 (67), 7 (Antigua traducción latina según la *Septuaginta*).  
(2) Hch. 4, 32.  
(3) Hch. 4, 32 y 35.  
(4) Ver: Hch. 4, 32.  
(5) 2 Cor. 6, 16.  
(6) Col. 4, 2.  
(7) Amós 8, 11.  
(8) Mt. 5, 28.  
(9) Prov. 24, 12.  
(10) S. 94 (93), 7.  
(11) Prov. 24, 18.  
(12) Prov. 27, 20 (según la *Septuaginta*).  
(13) 2 Cor. 6, 16.  
(14) Mt. 18, 15-17.  
(15) 1 Tim. 5, 20.  
(16) Hch. 4, 35.  
(17) 1 Cor. 13, 5.  
(18) 1 Cor. 12, 31 y 13, 8. 13. Ef. 3, 19.  
(19) Hch. 4, 35.  
(20) Mt. 7, 3-5.

- (21) 1 Juan 3, 15.  
(22) Mt. 6, 12.  
(23) Mt. 18, 35.  
(24) Hebr. 13, 17.  
(25) Lc. 22, 25-26.  
(26) Gal. 5, 13.  
(27) Tit. 2, 7.  
(28) 1 Tes. 5, 14.  
(29) Hebr. 13, 17.  
(30) Ben Sirá 30, 23 (24) (según la *Septuaginta*).  
(31) Ben Sirá 44, 6 (antigua traducción latina según la *Septuaginta*).  
(32) 2 Cor. 2, 15.  
(33) Rom. 6, 14-22.  
(34) Jac. 1, 23-25.  
(35) Mt. 6, 12-13.

**Comentario Sobre  
la Regla**

## I. EL IDEAL FUNDAMENTAL: AMOR Y COMUNIDAD

Este primer capítulo contiene los principios básicos de la visión de Agustín sobre la vida religiosa. Los motivos, la inspiración y los fundamentos que deben regir la vida diaria concreta, se encuentran aquí. Los capítulos siguientes (2-7) no son más que aplicaciones y elaboraciones de estos principios básicos en vista de la vida concreta de una comunidad religiosa.

La estructura de este capítulo es la siguiente:

1. La primera comunidad de Jerusalén como modelo: de un solo corazón y de una sola alma en camino hacia Dios—vivan juntos de un solo corazón y de una sola alma y honren los unos en los otros a Dios.
2. Comunidad de bienes como primera realización de la vida en comunidad.
3. Vivir en comunidad no es una uniformidad ciega, más bien requiere el reconocimiento del carácter personal de cada uno.
4. Humildad y soberbia como factor positivo y factor negativo en la vida comunitaria.

### Vivir juntos en concordia (2)\*

Conforme a la manera de escribir de Agustín, ya están entrelazados al comienzo de la Regla varios textos de la Biblia. El primero es el Salmo 68, 7, cuya traducción moderna reza: "Dios prepara una casa a los desvalidos", pero cuya traducción latina que tenía Agustín, rezaba: "Dios que hace

---

\* La numeración entre paréntesis se refiere a la subdivisión en el texto de los capítulos de la Regla.

convivir a los unánimes en una sola cosa". Lo que en esto llama inmediatamente la atención es la gran diferencia entre "desvalidos" y "unánimes". Las dos traducciones tienen una tendencia muy diferente: desamparo se refiere al hombre como individuo, mientras que unanimidad se refiere a un grupo de personas. Al citar este versículo del Salmo, Agustín quiere, desde el comienzo mismo de su Regla, poner todo énfasis en la comunidad.

## De una sola alma y de un solo corazón (2)

En el Sermón 356 dice Agustín:

*"Muchos de ustedes saben, por haberlo leído en la Sagrada Escritura, cómo queremos vivir y cómo vivimos ya, por la misericordia de Dios. No obstante, para hacérselo recordar, se les leerá el mismo texto de los Hechos de los Apóstoles, a fin de que vean dónde está escrita la forma de vida que deseamos realizar... Y el diácono Lázaro leyó: "Al terminar la oración, retendió el lugar donde estaban reunidos, los llenó a todos el Espíritu Santo, y anunciaban con valentía el mensaje de Dios. Todos los creyentes tenían un solo corazón y una sola alma. Lo poseían todo en común y nadie consideraba suyo nada de lo que tenía" (Hch. 4, 31-32)" (Sermón 356, 1).*

La primera comunidad cristiana de Jerusalén es el modelo que Agustín quiere imitar en su comunidad religiosa.

Pero el mismo Agustín ha crecido hacia este ideal y se puede constatar un desarrollo en él. Al principio da una explicación del "de una sola alma y de un solo corazón" que está totalmente en la línea de la antigua tradición monástica de antes de su tiempo. De una sola alma y de un solo corazón es aquel que ha alcanzado la sencillez de corazón al desembarazarse de la corriente de las cosas temporales y pasajeras, y que se consagra totalmente a Dios (Enarración sobre el Salmo 4, 10). Se trata aquí claramente de la unidad dentro del

hombre como individuo, de la unidad interior en sí. Pero ya muy pronto "unidad de corazón" adquiere otra explicación, a saber: una que está en la línea de la vida comunitaria: la unidad entre varias personas. El amor mutuo llega a ser el objetivo que lo domina todo: "Por el fuego del amor de una sola alma y de un solo corazón en camino hacia Dios" (Réplica a Fausto 5, 9).

En ninguna parte quizá haya interpretado Agustín tan hermosamente su ideal como en su Enarración sobre el Salmo 132 (= 133):

*"Vean: qué dulzura, qué delicia convivir los hermanos unidos" (S. 133, 1)... Estas palabras del Salterio, este dulce sonido, esta grata melodía tanto en el cántico como en la comprensión, dio origen también a los monasterios. Ante esta voz se animaron los hermanos que anhelaron habitar unidos. Este verso fue para ellos la trompeta. Sonó por todo el orbe de la tierra, y los que se hallaron separados fueron congregados. El clamor de Dios, el clamor del Espíritu Santo, el clamor profético... se oyó en todo el orbe de la tierra... Todos eran de Judea y ellos fueron los primeros que habitaron en común, porque vendieron cuanto poseían y colocaron el precio de sus bienes a los pies de los apóstoles... ¿Qué significa: habitar unidos? El texto de los Hechos lo dice: "Que tenían una sola alma y un solo corazón en camino hacia Dios" (Hch 4, 32). Por eso, fueron los primeros para escuchar la palabra del Salmo: "Vean: qué dulzura, qué delicia convivir los hermanos unidos"... Únicamente habitan en unión aquellos en quienes se halla perfecta la caridad de Cristo. Porque en quienes no existe la caridad perfecta de Cristo, aun cuando habiten en uno, odian, molestan, atormentan, perturban con su malhumor a los demás y andan buscando qué han de decir de ellos. Son como el jumento inquieto que se halla uncido al tiro, el cual no sólo no tira, sino rompe a coces lo que le unce... Así hay muchos hermanos; sólo habitan en unión en cuanto al cuerpo. Pero, ¿quiénes son los que habitan*

*verdaderamente unidos? Aquellos de quienes se dice: "Tenían una sola alma y un solo corazón en camino hacia Dios" (En. S. 132, 2 y 12).*

Esta enarración es importante también por otra razón, ya que Agustín da aquí, además, una explicación muy personal de la palabra "monje". En la palabra "monje" descubrimos la palabra griega "monos" que significa "uno". Este término guarda relación con la moral judeo-cristiana de la sencillez de corazón. El hombre sencillo es aquel que no es de doble corazón, el que rehuye dividirse en su vida y en sus actividades, un hombre todo de una pieza que sabe poner unidad en su vida por una consagración total al servicio de Dios. Esta aspiración a una unidad interior hace monje a uno. Ahora bien, Agustín cambia esta explicación en la dirección de su propio ideal de la convivencia religiosa. La noción unidad sigue estando central también en Agustín, pero ya no se trata en primer lugar de la unidad dentro del propio corazón, sino de la unidad con otros. Hay que tener tanto amor por los demás, que ya no se puede hablar de multiplicidad, sino sólo de unidad. El gran giro que da Agustín aquí, es el de pasar de una interpretación individual a una interpretación inter-personal. La comunidad misma debe forjar un solo vínculo sólido de amor, expresión del amor divino.

*"Los que de tal modo viven unidos que constituyen un solo hombre, de suerte que en ellos se cumple lo que se escribió, son una sola alma y un solo corazón. Son muchos cuerpos, pero no muchas almas; son muchos cuerpos, pero no muchos corazones. Con razón se denominan **monos**, es decir: uno solo" (En S. 132, 6).*

De lo anterior se impone la conclusión siguiente: Agustín ha marcado la vida religiosa con un sello personal. Al igual que todos los grandes líderes religiosos encontró para esto su inspiración en la Sagrada Escritura, y más en especial en los Hechos de los Apóstoles. Nunca ha optado por el vivir solo. Siempre ha querido vivir su compromiso religioso en comunidad con otros. Su carácter social seguramente no ha sido ajeno a esto. División y dispersión eran para él una

negación del amor. Toda su atención se centra en la vida comunitaria, no como tal, sino como puesta en práctica del amor. El amor mutuo desemboca en el Uno absoluto, la paz perfecta, el amor que abarca todo, que es Dios. "Todos juntos en un solo Cristo, en camino hacia el único Padre" (En. S. 147, 28) es, sin duda, el resumen más breve que Agustín jamás ha dado de su ideal.

## En camino hacia Dios (2)

Es algo característico de Agustín que casi siempre añade al "de una sola alma y de un solo corazón" de los Hechos, las palabras: "en camino hacia Dios". Esta adición corre a cuenta de la teología personal de Agustín en este sentido: la unanimidad no hace todavía de un grupo humano una comunidad religiosa. La unidad es necesaria para toda formación de un grupo, de cualquier índole que sea. Pero por la adición "en camino hacia Dios" tenemos una buena definición de lo que, según el concepto de Agustín, es una comunidad religiosa. Es un grupo de cristianos que libremente han decidido ponerse juntos en marcha hacia Dios, en concordia y de una sola alma y un solo corazón. Para esto, y solamente para esto se han congregado. Por eso, desde el principio dos cosas son puestas en primer plano: la concordia y el estar en camino hacia Dios. Vivir juntos siempre quiere decir: empeñarse juntos en algo. Por eso, debe haber acuerdo sobre los motivos que inspiran la formación de una asociación, de un grupo o de una comunidad de vida.

Esto no es otra cosa que una ley sociológica. Pero, por el estar juntos en camino hacia Dios, esta vida en grupo adquiere un significado religioso; adquiere una perspectiva escatológica, ya que Dios, la meta de todo, es integrado en ella. Se trata de una comunidad de creyentes o, por decirlo más claramente, de una comunidad de fe.

Esto implica ya unas consecuencias importantes. Si se trata de una comunidad de fe, ¿la vivencia comunitaria de la fe no se antepone entonces a cualquier objetivo de un gru-

po religioso? ¿La fe como fundamento que soporta todo, no se antepone a cualquier otra característica del grupo, p. ej. un apostolado que se quiere realizar? Y luego, si estamos juntos en camino como participantes en la vida de fe de cada uno, ¿se puede hablar entonces de comunidad como una meta fija, como algo en que, por decirlo así, se puede establecer? ¿La incorporación en una comunidad religiosa no es más bien el integrarse en un movimiento? Como grupo no hemos llegado todavía a la meta, más bien estamos en camino. De todos modos está claro que Agustín no concibe la comunidad como institución o estructura, al menos no en primer lugar, sino como una red de relaciones dinámicas entre personas.

De lo que precede se pueden sacar dos conclusiones importantes para la práctica de la vida comunitaria:

– La necesidad de una cierta conformidad o consenso. Cualquier tipo de vida en comunidad exige un determinado grado de concordia, de armonía, un compartir los mismos ideales, un aspirar a las mismas metas. Para eso es necesario llegar a ciertos acuerdos, que hay que observar como normas, en tanto que interpreten la aspiración de la comunidad y que el grupo se reconozca en ella. Sin tales acuerdos la convivencia se vuelve absurda, como la Regla enfatiza reiteradamente. El “de una sola alma y de un solo corazón” tiene todavía significado para nosotros hoy. No quiere decir que debe haber unanimidad en forma absoluta, sino que se debe compartir la misma inspiración con respecto a algunos principios fundamentales.

– La participación en la vida de fe de cada uno. Para una verdadera vida comunitaria el estar juntos en sentido material no es suficiente. No es suficiente comer de la misma mesa y vivir bajo el mismo techo. La comunicación interpersonal requiere también una participación en la vida interior, las ideas, las expectativas, los deseos, las actividades, la esperanza y la fe de cada uno. Esto es lo que quiere decir Agustín cuando afirma: “Ustedes sólo habitan juntos en el verdadero sentido de la palabra, si tienen un solo corazón” (En S. 100, 11).

### Comunidad de bienes (3-7)

Parece algo sorprendente cuando a la exhortación de ser una sola alma y un solo corazón, sigue la exigencia de que no pueda haber propiedad privada, sino que todo deba ser común. ¿Por qué este paso brusco de un ideal tan espiritual a una exigencia tan material? La respuesta es relativamente sencilla: porque en la visión de Agustín la comunidad de bienes es la primera manifestación y la primera realización del amor al prójimo.

También a este nivel ha habido una evolución en Agustín. La sobriedad voluntaria con respecto a los bienes materiales es como deponer una carga. Los textos más antiguos de Agustín presentan esta sobriedad material como una liberación personal. Cuando uno se libera del apego a los bienes terrenos para seguir a Cristo y para fijar su deseo en Dios como la única verdadera riqueza, se convierte en una persona libre. Agustín lo declara expresamente con las siguientes palabras:

*“¿Pero dónde encontramos esa sencillez perfecta, totalmente estable e inquebrantablemente perseverante? En lo que sigue a continuación: ‘Quien no renuncia a todas sus cosas no puede ser discípulo mío’ (Lc. 14, 33). Parece duro, pero la palabra de Dios no pasa la mano lisonjeramente. Muchos lo han puesto en práctica... vendiendo cuanto poseían, pusieron el precio de la venta de sus cosas a los pies de los apóstoles” (Sermon Denis 17, 2 y 4).*

Aunque el tema de la comunidad de bienes como liberación vuelva continuamente en los textos de Agustín, no es, empero, su aproximación más importante. Pronto un nuevo enfoque se hace más notorio. El compartir bienes es considerado entonces en la perspectiva de la formación mancomunada de la comunidad; llega a ser la expresión de las relaciones mutuas entre personas humanas. No se trata en primer término de una decisión económica, ni siquiera de un gesto de desprendimiento, sino de una mentalidad que se caracte-

riza por la voluntad de abandonar cualquier forma de egoísmo, para encontrar la felicidad en el amor por el otro. La comunidad de personas humanas en Cristo llega a estar completamente central. Así dice Agustín en su opúsculo *"Del trabajo de los monjes"*:

*"Si alguien se convierte a este género de vida, no piense que hace lo mismo que hacía. Antes amaba y aumentaba por cualquier medio sus bienes privados; ahora no busca las cosas que son suyas, sino las de Jesucristo; ha pasado a la caridad de la vida común para vivir en sociedad con aquellos que tienen una sola alma y un solo corazón en camino hacia Dios, de modo que nadie llama propio a nada, sino que todo es común"* (Del trabajo de los monjes 25, 32).

Para Agustín la comunidad de bienes no es simplemente una condición para el amor mutuo. Compartir pertenece a la esencia misma del amor. El amor procura que lo que cada uno tiene, llegue a ser propiedad de todos. Esta es la fuerza extraña que está escondida en el amor: si hay verdadero amor, el otro posee lo que es mío y yo poseo en el otro lo que no tengo en mí mismo. El que ama nunca está totalmente desposeído. Porque si uno ama a todos, cada uno que posee algo, tiene algo para él:

*"Haz que se vaya de ti la envidia, y todo lo mío es tuyo. Haga yo que desaparezca de mi la envidia, y todo lo tuyo es mío... Posee la caridad, y lo posees todo"* (Sermones sobre el Ev. de Juan 32, 8).

De ninguna manera es la intención de Agustín favorecer con estas palabras el amor propio; sería una forma encubierta de egoísmo. Agustín, más bien, señala un hecho real, a saber: que el amor por su naturaleza forma comunidad. Además, es su más profunda convicción que el amor, al dar, no disminuye o pierde; al contrario, al dar, aumenta y, en la medida que se extienda a más personas, uno se vuelve más cariñoso (Carta 192, 1-2).

Agustín ha aplicado estos pensamientos a la vida religiosa. Su Enarración sobre Salmo 131 (= 132), 3-6 desarrolla este tema: quien en sí mismo abre campo para el amor, abre campo para Dios en este mundo.

*"Muchos no hacen un lugar a Dios: sólo buscan y aman sus propias cosas, se gozan de su propio poder, anhelan su propio interés. El que quiere hacer un lugar al Señor no debe alegrarse de su propio bien, sino del bien común. Los primeros cristianos hicieron comunes sus cosas propias. ¿Por ventura perdieron lo propio? Si hubieran poseído lo suyo y cada uno hubiera tenido lo propio, sólo tendrían lo que cada uno tenía; pero, al hacer común lo que era particular, también las cosas de los demás se hicieron de él"* (En. S. 131, 5).

Quando habla Agustín en la Regla de la comunidad de bienes, se refiere en primer lugar a los bienes materiales. Pero sería una equivocación limitar la idea de la comunidad de bienes sólo a esto. Se sobrentiende que debemos poner también nuestros bienes espirituales a disposición de los demás. La noción "bienes espirituales" es muy amplia y difícilmente se deja definir. Pero ciertamente abarca: los propios talentos, el carácter, el temperamento, los pensamientos y las ideas, la inspiración y la fe. Y aunque el primer capítulo de la Regla no hable explícitamente de esto, parece suponer el compartir los bienes espirituales en la siguiente frase: "más bien eleven su corazón y no busquen las vanidades terrenas".

Clásicamente podríamos intitular el pasaje de la Regla sobre la comunidad de bienes como "el voto de la pobreza". Sin embargo, hemos evitado esto, porque la palabra "pobreza" no refleja bien los pensamientos de Agustín. La pobreza en el sentido de carencia de los bienes materiales necesarios nunca ha sido considerada por él como un valor en sí. Como carencia, la pobreza nunca es algo bueno y debe ser combatida con toda energía. La pobreza material sólo adquiere en Agustín un significado positivo cuando es relacionada con cosas de valor, p ej., cuando la pobreza voluntaria

es puesta al servicio de la libertad, de la solidaridad, o del amor. Pero la pobreza forzada nunca es algo positivo. Es por eso que expresiones como "comunidad de bienes" o "sobriedad" interpretan mejor la espiritualidad de Agustín.

Después de estas aclaraciones, vale la pena retomar una vez más la pregunta de por qué la Regla da un lugar tan importante a compartir los bienes materiales. Para Agustín la comunidad de bienes es algo importante; en esto sigue fielmente su modelo de los Hechos. Podríamos preguntarnos si nosotros, gente moderna, no subestimamos demasiado fácilmente la base material de la vida en comunidad. Estamos inclinados a valorar mucho más la unificación espiritual que la unidad material; no lo sentiríamos tanto si tal unidad simplemente desapareciese. ¿Pero, no prescindimos entonces de un paso? Las consideraciones de Agustín sobre el amor al prójimo parten de un punto de vista muy realista: el amor empieza abajo, el amor comienza con dar, con partir aquello que poseemos. Al primer grado de amor pertenece el poner en común los bienes materiales. Esto es una primera realización de la apertura hacia los demás, una primera forma de convivir. Porque así manifestamos que ya no queremos vivir sólo para nosotros mismos y que ya no anhelamos conseguir bienes sólo para nuestro propio interés. La renuncia a los bienes personales tiene como objetivo eliminar nuestro egoísmo y nuestra codicia, nuestro afán de dominación y de poder, ya que precisamente estas inclinaciones nos impiden llegar a una verdadera comunidad entre nosotros. La codicia nos encierra en nosotros mismos; pero el amor nos hace salir de nosotros mismos.

*"¿A qué se debe el que sea tan difícil la concordia entre los hermanos?. A que litigan sobre asuntos terrenales... Por tanto, si los hermanos quieren vivir en concordia, no han de amar la tierra... Busquen la posesión que no puede dividirse y vivirán siempre en concordia. ¿Qué origina la discordia entre los hermanos? ¿Qué causa la alteración de la caridad? El que su espíritu está agachado sobre sí mismo y que cada uno se preocupa por su parte" (Sermón 359, 1-2).*

Ya no hace falta decir que propiedad y poder están interrelacionados. Una persona codiciosa siempre quiere tener más, porque la avaricia nunca dice: ¡basta! "Rechaza el vaso porque ansía el río" (Sermón 50, 6). La lucha por los bienes materiales normalmente degenera en una batalla violenta; el poseer más que otros, fácilmente se convierte en una fuente de abuso de poder, de injusticia y de supresión (En S. 38, 11). Todo esto nos impide vivir juntos en una comunidad verdadera.

La sobriedad voluntaria puede ser practicada de distintas maneras. Mencionaremos sólo algunas formas. Se puede observar la sobriedad como un proceso interior de liberación personal, como un testimonio escatológico ante el mundo de lo divino como el valor más alto e imperecedero de la existencia humana; como solidaridad con aquellos que están condenados a sufrir involuntariamente penosas privaciones y honda pobreza, o, por ejemplo, como un compartir para llegar a una mejor convivencia.

Agustín, claramente, pone énfasis en esto último: la construcción de una verdadera comunidad de amor entre los hombres. Según él, la sobriedad está en función de la creación de una verdadera hermandad entre todos.

### **A cada uno según su necesidad (3)**

Agustín no equipara comunidad a uniformidad. Cada uno debe ser y recibir lo mismo, cada uno es igual ante la ley, todos deben querer y no querer lo mismo: todo esto, evidentemente, para él no es un ideal, sino una caricatura de vida comunitaria. Llama la atención cuánta importancia se da en la Regla a la diferencia personal entre los miembros del grupo, y con cuánto respeto se habla de la personalidad individual de cada uno. La comunidad nunca puede llevar a la igualdad ciega de sus miembros. La uniformidad reduce los seres humanos a números y significa en el fondo la destrucción de la personalidad. Por el contrario, el amor respeta la peculiaridad de cada persona, con sus diferentes necesidades y talentos, con su propio temperamento y carácter. Como un

refrán se repite en la Regla: "no igualmente a todos, sino a cada uno según lo necesitare".

### Ricos y pobres (4-7)

La convivencia debe ser tan fuerte que logre vencer las diferencias más grandes. Cuando Agustín habla aquí de personas que no poseen nada y que provienen de la clase más baja de la sociedad, sin duda piensa en aquéllos que servían como esclavos a un señor, o quizá más aún en los labradores empobrecidos que se alquilaban para trabajos estacionales. Según Agustín, estos últimos experimentaban generalmente mayor inseguridad existencial que los esclavos. En su obra "Del trabajo de los monjes" escribe:

*"Hoy, en cambio, la mayoría de los que llegan a la profesión monástica procede de la esclavitud, o se trata de libertos, obreros y campesinos, o han recibido la libertad o la promesa de la libertad por ingresar en el servicio de Dios"* (Del trabajo de los monjes 22, 25).

Por otro lado constatamos que en los monasterios de aquel tiempo había también miembros de las clases altas de la sociedad, personas que nunca se habían visto obligadas a trabajar para su propio sustento y que estaban acostumbradas a ser servidas en todo. El problema social de la enorme distancia entre los muchos pobres y los pocos ricos es uno de los temas más frecuentes en los sermones de Agustín. Era el cáncer de la sociedad de su época. Frente a esta realidad Agustín presenta su comunidad monástica como una forma alternativa de convivencia. En esta comunidad debe ser posible que pobres y ricos, superiores e inferiores convivan en igualdad y fraternidad.

En nuestro tiempo la esclavitud está oficialmente abolida. En algunas partes del mundo —aunque ni con mucho en todas— tal vez ya no existan tan chocantes contrastes sociales. Pero ello no puede servir de excusa para pasar por alto las consideraciones de Agustín. No es difícil dar a este inicio

de la Regla una aplicación más amplia. En un grupo siempre existirán diferencias entre las personas, aun cuando no lo sean tanto en el nivel social. Pensemos, por ejemplo, en la distancia en cuanto a capacidad intelectual entre los que han sido y los que no han sido formados académicamente; en las diferencias temperamentales entre apacibles e impacientes, entre personas activas y pasivas, entre quienes tienen un carácter difícil y los de carácter suave. Así podríamos seguir interminablemente. Discriminación y menosprecio nos amenazan, no solamente cuando se trata de ricos y pobres, sino también en estos otros casos. Las diferencias en cuanto tales nunca pueden ser barrera infranqueable para una sana convivencia. Si hemos aprendido a participar en los talentos de cada uno y a ser capaces de soportar nuestras cargas, es posible, en circunstancias normales, realizar una comunidad a pesar de las diversidades.

### Humildad y soberbia (6-7)

El texto de la Regla pasa de modo bastante inesperado al tema de la humildad y de la soberbia. En la teología de Agustín este salto no es nada extraño. La coherencia con los temas precedentes es la siguiente: 1) la convivencia concorde en el amor había sido puesta en primer plano; 2) una primera realización de esta convivencia fue la comunidad de bienes; 3) ahora se presenta un aspecto todavía más fundamental de la convivencia en el amor, a saber: la humildad. No hay unificación sin humildad, no hay amor sin la apertura de la humildad. "Donde hay caridad, hay paz, y donde hay humildad, caridad" (*Sermones sobre la primera carta de Juan: Prólogo*).

Para Agustín, la humildad no es simplemente una virtud entre otras muchas: más bien, es, en el sentido pleno de la palabra, una virtud fundamental. Todas las demás se basan en ella. Así, la humildad es también el campo que nutre el amor. El amor consiste en que uno sale de sí para encaminarse hacia el otro; es como si uno se dejara alienar de sí mismo por el reconocimiento del que está frente a él. Por eso, el

amor obliga a la renuncia, lo cual no es posible sin una humildad que derriba los muros que nos encierran en nosotros mismos. De ahí, el lugar tan importante que ocupa la humildad en la espiritualidad de Agustín. Lo testimonian también estas palabras:

*"Quisiera que te sometieras con todo tu amor a este Dios y no buscares para perseguir y alcanzar la verdad otro camino que el que ha sido garantizado por aquel que era Dios, y que por eso vio la debilidad de nuestros pasos. Ese camino es: primero, la humildad; segundo, la humildad; tercero, la humildad; y cuantas veces me preguntes, otras tantas te diré lo mismo"* (Carta 118, 22).

La soberbia es el gran adversario de la humildad. Lo que se aplica a la humildad, se aplica en sentido contrario a la soberbia, que no es simplemente un vicio entre otros muchos, sino un vicio fundamental. Agustín define la soberbia como *"el origen y el comienzo de todos los pecados"*. Soberbia y amor no se toleran; tranquilamente se puede decir que la soberbia mata el amor. Por eso, escribe Agustín: *"Cuanto más inmunizados estemos contra la hinchazón del orgullo, más llenos estaremos de amor"* (De la Stma. Trinidad 8, 8, 12). Porque el hombre soberbio sólo tiene interés en sí mismo y trata de reducir a los demás a su propio yo.

Agustín señala otra característica de la soberbia. En la Regla lo expresa de la siguiente manera: cualquier vicio se manifiesta en la realización de malos actos, pero la soberbia busca destruir hasta los actos buenos. ¿Qué quiere decir con esto? Que todo vicio consiste en la realización de algo malo: la impaciencia se manifiesta en la irritación, la obstinación en no querer reconocer que no se tiene razón, la falta de honradez en engañar a otros, la impureza en cometer adulterio. Pero los vicios normales se contentan, por así decirlo, con la realización del acto que corresponde a su carácter. Así no sucede con la soberbia. Esta va más allá y se ocupa también de los actos buenos, para corromperlos totalmente. La soberbia o la presunción es una fuerza destructora. El que se jacta de

sus propias cualidades y está lleno de sus propias prestaciones y de su perfección, se considera mejor que los demás. Mira de reojo a los otros. Con esto, hasta los actos buenos de un soberbio carecen de lo más principal, a saber: el amor. El soberbio cultiva un amor propio insoportable, que le hace incapaz de estimar a los otros o de darles un trato normal. Las personas pagadas de sí mismas son como torres de marfil, cerradas e inaccesibles. Pero eso se atreve a decir Agustín que *"a Dios agradó más la humildad en las malas obras que la soberbia en las buenas"* (En. S. 93, 15). También en el texto de la Regla saca esta conclusión, al declarar que es mejor poseer una fortuna como simple laico que andar por la vida como un religioso orgulloso. Este punto de vista lo defiende con frecuencia cuando habla del estado virginal: *"Seguirán al Cordero con más facilidad las casadas humildes que las vírgenes soberbias"* (Sobre la virginidad 52). Vemos así que el valor de la vida religiosa no debe ser sobrestimado. En comparación con la vida cristiana ordinaria el estado religioso es relativo y depende de la realización de los valores cristianos más altos como el amor y la humildad. Al fin y al cabo éstos son decisivos y sin ellos la vida religiosa no tiene valor.

## **Y honren los unos en los otros a Dios (8)**

Que el primer capítulo de la Regla forma una totalidad en sí, se evidencia de la última frase: *"Vivan juntos de un solo corazón y de una sola alma y honren los unos en los otros a Dios"*. Esta es una repetición de la primera: *"En primer término, vivan en la casa unánimes y tengan una sola alma y un solo corazón en camino hacia Dios"*. El *"en camino hacia Dios"* de la primera frase ha sido cambiado por el *"honren los unos en los otros a Dios"*. No podemos pasar por alto de forma demasiado ligera estas últimas palabras, ya que están relacionadas con un tema muy especial de la teología de Agustín: la identificación entre el amor al prójimo y el amor a Dios.

Al escuchar la expresión *"honrar a Dios"* nos inclinamos inmediatamente a pensar en el culto divino, tal como se concreta en la oración, la adoración o la meditación, en la li-

turgia, la eucaristía u otros sacramentos. Sin embargo, cuando Agustín habla del culto divino, piensa en primer lugar en la relación de amor entre los hombres, en el amor por la hermana o por el hermano que está a mi lado. Para él nuestro primer culto divino consiste en una buena vida comunitaria. La vida comunitaria está antes que la oración; por eso, la Regla habla de la oración recién en el segundo capítulo. Podemos comparar el texto de la Regla con otro que sobre la vida monástica escribió más tarde y que, con otras palabras, quiere expresar lo mismo: "Donde hermanos viven en armonía, allí bendicen al Señor. Porque en la discordia no bendices al Señor" (En. S. 132, 13). Según este pasaje la alabanza de Dios consiste en primer lugar en buenas relaciones mutuas; y el amor al prójimo es la mayor alabanza a Dios. La Regla dice: "y honren los unos en los otros a Dios, de quien han sido hechos templos vivos". El tema del templo de Dios no aparece por casualidad: Dios habita en el amor. David ya no se daba reposo hasta encontrar un lugar para el Señor, un templo como morada para Dios. Agustín lo desarrolla de este modo:

*"¿Qué hemos prometido a Dios sino ser templos suyos? Ninguna cosa podemos ofrecer a Dios más agradable que decirle lo que consigna Isaías: "¡Poséenos!" (Is. 26, 13)... Todos los creyentes hacen un lugar para el Señor. El Señor tiene su lugar en el corazón, porque uno solo es el corazón de todos los unidos por la caridad. ¡Cuántos miles, hermanos míos, creyeron cuando colocaron a los pies de los apóstoles el precio de sus bienes! ¿Y qué dice de ellos la Escritura? 'Que se hicieron templos de Dios' (1 Cor. 3, 16). No sólo se hizo cada uno de por sí, sino también todos ellos juntos se hicieron templo de Dios" (En. S. 131, 3-5).*

Sólo cuando los hombres llegan a ser hermanas y hermanos, serán el nuevo templo de Dios, es decir: el lugar de su presencia, porque Dios sólo vive en el amor. Más que la iglesia como edificio, nosotros somos la casa de Dios:

*"Este templo es la casa de nuestras oraciones; pero la casa de Dios somos nosotros mismos. Sin embargo,*

*no edificamos la casa de Dios más que cuando nos ajustamos los unos a los otros mediante la caridad" (Sermón 336, 1).*

La permanencia de Dios se realiza tanto a nivel personal como a nivel comunitario:

*"Todos conjuntamente somos su templo, y cada uno en particular somos templos suyos, porque El se digna habitar en la concordia de todos y en cada uno" (La ciudad de Dios 10, 3, 2).*

El trasfondo de este razonamiento sólo se clarifica, cuando tenemos presente que el amor es lo esencial de todo culto divino. Porque el amor es el cumplimiento de la Ley de Cristo. Cuando lo vemos así, ya no nos puede sorprender tener que constatar que toda la Regla está concentrada en las relaciones mutuas, y que sólo una vez se menciona expresamente el amor de Dios (cap. 4). Esto encuadra plenamente en la línea de la espiritualidad de Agustín. También en otros textos, fuera de la Regla, Agustín enfatiza que el amor al prójimo debe llevar la primacía sobre el amor a Dios, tal vez no en teoría, sino en la práctica. Ve la razón de ello en el hecho de que el amor al prójimo es más concreto y palpable; la relación con los demás nos posibilita juzgar mejor si nuestro amor a Dios es una realidad y no un auto-engaño. Experimentamos claramente dónde fallamos frente a otra persona: no es tan difícil saber en qué somos injustos, insensibles, envidiosos, dominantes o insinceros ante nuestros prójimos. De otro lado, es mucho más difícil experimentar la autenticidad de nuestro amor a Dios (*Exposición sobre la carta a los Gálatas 45. Sermones sobre la primera carta de Juan 8, 4*). De ahí que Juan 4, 20 es uno de los versículos más queridos de Agustín: "porque quien no ama a su hermano, a quien está viendo, a Dios, a quien no ve, no puede amarlo".

Por eso, podemos sacar como conclusión que el primer culto divino consiste en el amor mutuo. La oración, la eucaristía y la vida sacramental en sí no son una norma segura para medir nuestro amor a Dios; porque sin el amor al prójimo

éstas se vuelven estériles. Esta es también la razón por la que en el quinto capítulo de la Regla se hace de la preocupación por los intereses de la comunidad, es decir de la preocupación por los intereses de los demás, el criterio para evaluar nuestro progreso en el amor a Dios. Según la espiritualidad que ofrece la Regla, sería impórtuno desconfiar de las relaciones humanas como algo inferior, o pensar que el amor por un hermano puede obstaculizar el amor a Dios. Estos dos tipos de amor no se hacen la competencia. No son amores opuestos, más bien se incluyen en un gran movimiento dinámico.

Estará claro que todo esto sólo se aplica al amor verdadero, ya que no todo lo que se llama amor, lo es en realidad. Agustín mismo nos lo advierte:

*"Si quieren conservar la caridad, hermanos, ante todo no piensen que es cosa vil y desidiosa, ni piensen que ha de conservarse con cierta parsimonia; es más, sin moderación, con descuido y decaimiento. No se guarda así. No pienses que amas a tu siervo cuando no le castigas; o que amas a tu hijo cuando no le azotas; o que amas a tu prójimo cuando no le corriges. Esta no es caridad, sino desidia"* (Sermones sobre la primera carta de Juan 7, 11).

El amor debe preocuparse por el bienestar del otro; no puede ser una proyección inconsciente de nosotros mismos. Esto significa que nunca tenemos derecho de aprovecharnos de los demás en favor de nosotros mismos. Esto significaría la destrucción de la otra persona. Pero esta pauta se deja aplicar también a la comunidad: tampoco se puede aprovechar de la comunidad para sí mismo, pues la comunidad consta esencialmente de personas vivas.

## II. ORACION Y COMUNIDAD

Este breve capítulo está enteramente centrado en el signo de la oración comunitaria; sólo la tercera frase se refiere a la oración individual.

Estructura:

1. Tiempos fijos para la oración comunitaria.
2. Posibilidad para la oración individual.
3. La ley fundamental de la oración.
4. Orientaciones prácticas para el canto de salmos e himnos.

### Perseveren en las oraciones (1)

Perseverar fielmente en las oraciones fijadas para horas y tiempos, es una exigencia necesaria para una comunidad de fe. De distintas maneras la oración regular puede ser amenazada: p. ej. cuando dejamos depender nuestra oración de nuestras ganas de orar, o también cuando, a causa de exceso de trabajo, ya no nos damos tiempo para orar. Agustín habla a base de su experiencia personal cuando escribe:

*"Por lo que toca a mi comodidad, preferiría mil veces ocuparme en un trabajo manual cada día y a horas determinadas, y disponer de las restantes horas libres para leer, orar, escribir algo acerca de las divinas Escrituras, en lugar de sufrir las turbulentas angustias de los pleitos ajenos acerca de negocios seculares"* (Del trabajo de los monjes 29, 37).

### El lugar de la oración (2)

La indicación de que no se puede usar el lugar de la oración para otras actividades, probablemente tenga que ver con el hecho de que la acomodación de las primeras fundaciones de Agustín en Tagaste e Hipona era relativamente limitada. El monasterio de Tagaste, fundado hacia finales del año 388, no era más que su casa paterna. La falta de espacio podía dar fácilmente motivo para ocupar para otros fines el oratorio, fuera de los tiempos de oración comunitaria. Agustín quiere evitarlo, para que cada miembro de la comunidad tenga la posibilidad de dedicarse a la oración individual.

### La ley fundamental de la oración (3)

La esencia de lo que se dice en la Regla sobre la oración, está presentada en la frase: *"Cuando oran a Dios con salmos e himnos, que sienta el corazón lo que profiere la voz"*. Para Agustín ésta es la ley fundamental de toda oración. Debe haber armonía entre la boca y el corazón, entre lo exterior y lo interior, entre teoría y praxis, entre el ideal y la vida. La posibilidad de desarmonía está siempre dada en el hombre, porque cuán fácilmente se produce una separación entre lo que exteriormente aparentamos y lo que interiormente somos. Nuestra oración debe formar parte de nuestro ser mismo, nuestra vida debe dar testimonio de nuestro ideal.

Lo que acabamos de decir queremos aclarar mediante algunos textos de Agustín sobre el mismo tema. Cuando se hace la pregunta de por qué tenemos que hablar a Dios también con palabras, contesta:

*"A esto respóndese primeramente que no con palabras debemos nosotros tratar con Dios para alcanzar lo que deseamos, sino con los sentimientos que tenemos en el ánimo y con la dirección de nuestro pensamiento acompañado de amor puro y afecto sencillo; pero nuestro Señor nos enseñó con palabras las mismas cosas a fin de que confiándolas a la memoria las recordemos al tiempo de la oración"* (Sermón de la Montaña 2, 3, 13).

Aquí encontramos una justificación del por qué tenemos que orar también con palabras, aunque éstas no formen la esencia de la oración. Lo esencial se deja encontrar más bien en el núcleo del mensaje de Jesús, y este núcleo consiste en la fe, la esperanza y el amor. Si creemos, esperamos y amamos de verdad, nace en nosotros un deseo profundo que, según Agustín, es el corazón de toda oración auténtica. La actitud de uno que ora es la actitud de uno que anhela:

*"El deseo ora siempre, aunque calle la lengua. Si*

*siempre deseas, siempre oras. ¿Cuándo se adormece la oración? Cuando se enfría el deseo"* (Sermón 80, 7).

Pero, una vez más: aunque el orar con el corazón es lo más importante, no hace superfluo el culto de la oración con palabras:

*"En la fe, esperanza y caridad oramos siempre con un continuo deseo. Pero a ciertos intervalos de horas y tiempos oramos también vocalmente al Señor, para amonestarnos a nosotros mismos con los símbolos de aquellas realidades, para adquirir conciencia de los progresos que realizamos en nuestro deseo, y de este modo nos animemos con mayor entusiasmo a acrecentarlo... Por eso, a ciertas horas abstraemos la atención a las preocupaciones y negocios, que nos entibian en cierto modo el deseo, y nos entregamos al negocio de orar"* (Carta 130, 9, 18).

Estos textos nos aclaran suficientemente lo que la Regla quiere decir cuando habla de la armonía entre la palabra y el corazón.

### Orientaciones prácticas (4)

Las dos orientaciones prácticas que da la Regla, no se dejan interpretar tan fácilmente. Lamentablemente sabemos demasiado poco de las circunstancias concretas a que hacen alusión. Las palabras: *"no deseen cantar sino aquello que está mandado que se cante"* (quiere decir: lo que está en el texto), se refieren muy probablemente a las muchas traducciones latinas de la Biblia que se usaban en aquella época.

La situación ha sido más o menos la siguiente. El idioma original, en que está escrito el Antiguo Testamento, es el hebreo. De este texto hebreo se han hecho después varias traducciones griegas. Una de estas traducciones, a saber: la llamada Septuaginta, gozaba de una autoridad incontestada

y llegó a ser la base para numerosas traducciones latinas, muy diferentes las unas de las otras. Por entonces no había todavía traducciones latinas que se basaban en el texto hebreo original. Jerónimo sería el primero en empezar a hacer tal traducción. Por eso, en la época de Agustín, casi cada provincia eclesiástica de Occidente tenía su propia traducción de la Sagrada Escritura, y duraría aun bastante tiempo hasta que una determinada traducción llegara a ser la general. En relación con la preparación de una nueva traducción del Antiguo Testamento a base del texto hebreo, que tenía que reemplazar a todas las demás traducciones latinas, Agustín entró en conflicto con Jerónimo. No es que Agustín estuviera en principio en contra de una nueva traducción, sino que por razones prácticas y pastorales daba preferencia a las traducciones latinas tradicionales que se basaban en la Septuaginta. Por el hecho de que la Septuaginta gozaba de tan alta estima en las iglesias de Oriente, Agustín temía una ruptura entre Occidente y Oriente, en caso de que Occidente se apartara de la Septuaginta. El obispo de Hipona, por eso, quería respetar lo más posible las diferentes traducciones latinas tradicionales de la Septuaginta y, así, era indirectamente partidario de la pluriformidad de traducciones de la Biblia. Por eso, pensamos poder interpretar las palabras "aténganse al texto" de la siguiente manera: aténganse al texto de la Sagrada Escritura que está en uso en su medio.

*"Pero lo que no está escrito para ser cantado, que no se cante".* Tal vez tengamos aquí una reacción contra la inclinación de los norafricanos a repetir y alargar interminablemente los cantos, pero no lo sabemos con seguridad. Encontramos, sí, una pequeña indicación al respecto en Carta 55, 18, 34, donde Agustín señala el hecho de que hay distintas maneras de cantar y que los católicos del Norte de África suelen observar cierta sobriedad en el cantar, algo que los donatistas les reprochan. Esta sobriedad está, sin duda, relacionada con la postura que Agustín había tomado con respecto al canto litúrgico, tal como lo describe en sus Confesiones (10, 33, 50). Agustín teme que el goce estético pueda atraer demasiado su atención a costa del contenido del texto que se canta. No sin razón teme que el deleite de la belleza y la oración auténti-

ca puedan entrar en conflicto. Sin embargo, declara—sin querer pronunciarse de modo absoluto— que le gusta defender la costumbre de cantar en la iglesia, porque por la belleza del canto nuestro espíritu débil puede llegar más fácilmente a una conmoción amorosa. Pero no quiere ser emocionado por el cantar más que por lo que se canta. Tal vez este texto de las Confesiones ofrezca suficientes puntos de referencia para explicar su preocupación por la sobriedad en el canto que se expresa en la Regla.

### III. COMUNIDAD Y CUIDADO DEL CUERPO

El tema principal de este capítulo es la preocupación por los hermanos y hermanas más débiles y enfermos. Como grupo tenemos que estar preocupados por la salud de cada uno.

Estructura:

1. Sobriedad en el comer y el beber.
2. Lectura durante la comida.
3. También aquí: trato diferencial según la persona.
4. Preocupación por los enfermos.

#### Ayuno (1)

El texto empieza con una exhortación al ascetismo personal en cuanto al comer y al beber. Por ascética entiende Agustín: privarse de algo permitido a fin de fortalecerse, de modo que se pueda resistir a las codicias y no se vuelva preso de deseos de lo que no está permitido (Sermón 207, 2). Llama la atención que haya tan pocos elementos estrictamente ascéticos en la Regla. Lo que aquí se dice del ayuno es casi lo único. Agustín no conoce la severa ascética que encontramos en la mayoría de los ambientes monásticos de aquella época. Por "*La vida de Agustín*", escrita por su amigo Posidio, sabemos que en cuanto al ascetismo Agustín era

muy moderado: siempre había vino en la mesa y él quería expresamente que se comiera con cucharas de plata, mientras que el resto de la vajilla era de piedra, madera o mármol. La ausencia de severas prácticas ascéticas, sin duda, debe ser entendida a la luz del hecho de que la vida comunitaria en sí ya es una gran ascética. Además, Agustín no busca el ascetismo por el ascetismo, es decir: como mero ejercicio de auto-dominio. La meta va más allá: aquello de lo que nos privamos, debe beneficiar a otros. Reiteradamente Agustín indica que ayunar, sin que se dé lo ahorrado a los pobres, no tiene valor (Sermón 209, 2).

Para entender el texto de la Regla sobre el ayuno, tenemos que tomar en cuenta las costumbres de comer de aquellos tiempos. Se tomaba una primera comida —nosotros diríamos desayuno— hacia el mediodía, y la comida principal se consumía entre las tres y las cinco de la tarde. Ayunar consistía en tomar solamente la comida principal. Que Agustín es bastante cauteloso en su recomendación de ayunar, se manifiesta en las tres determinaciones restrictivas que se enumeran en la Regla. Sólo se puede ayunar: 1. en cuanto la salud lo permita. Evidentemente la salud es más importante que la ascética. 2. Se hace excepción también para aquellos que no pueden estar todo el día, es decir hasta la tarde, sin alimentos; estos pueden comer dos veces al día: hacia el mediodía y en la tarde. 3. Finalmente, para los enfermos hay una dispensa total de la obligación de ayunar; su enfermedad de por sí ya es ascética suficiente.

### Lectura durante la comida (2)

Según la Regla se leía durante las comidas. La intención de esta costumbre, sin duda, habrá sido también dar enseñanza a los miembros de la comunidad. Podemos suponer que algunos de ellos tenían menos talento para el estudio personal; por medio de la lectura eran alimentados con la palabra de Dios. Sin embargo, se puede preguntar si en los monasterios de Agustín se leía siempre durante las comidas, ya que leemos en Posidio: “*En la mesa le atraía más la lectura y la*

*conversación que el apetito de comer y beber*” (Vida de Agustín 22). Aparentemente no se excluía la tertulia durante la comida.

Normalmente se leían partes de la Sagrada Escritura, según se deduce de la referencia a las palabras del profeta Amós: “Miren que llegan días —oráculo del Señor— en que enviaré hambre al país: no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra del Señor” (Amós 8, 11). Agustín hace aquí nuevamente el conocido paso de lo exterior a lo interior: del hambre del cuerpo al hambre del corazón. El texto de Amós le ofrece para esto una excelente ocasión.

Si leemos en la Regla: “*escuchen sin ruido ni discusiones lo que según costumbre se les leyere*”, suena extraño. Pero tenemos que tomar en cuenta el temperamento vehemente del africano. No escuchaba tranquilamente, como un noreuropeo, más bien tenía la costumbre de interrumpir al orador con manifestaciones de adhesión o de desaprobación. Durante la lectura de la Sagrada Escritura los oyentes, a veces, se sentían invitados a hacer comentarios a voz en cuello, a hacer preguntas u objeciones. También en su obra “*Sobre el Sermón de la Montaña*” (1, 4, 11) Agustín exhorta a su gente a escuchar la lectura de la Sagrada Escritura pacífica y receptivamente, con respeto y devoción, a no criticarla cuando no se la entienda, y a no resistir a ella por mala voluntad.

### Respeto por la persona (3-5)

El resto del capítulo está de nuevo dedicado al respeto por la singularidad de cada persona. Para dos grupos de personas está previsto un trato excepcional: para aquéllos que son más débiles a causa de las circunstancias de su vida anterior, y para los enfermos. En esto no puede haber cuestión en favorecer a determinadas personas, más bien se trata de valorar la índole diferente de cada uno. El trato diferente por motivo de mayor fuerza o de debilidad física, aun cuando éstas son la consecuencia de la educación que se recibió o del modo de vida que se tenía antes de entrar en el monasterio,

no puede ser fuente de envidia o de celos, de escándalo o de falsas acusaciones. El débil no se encuentra en una mejor situación, por necesitar más. Al contrario, el más fuerte, de hecho, es el más feliz, ya que puede más y necesita menos. 'Felicidad' quiere decir en este contexto que uno ha sido bendecido por Dios con dones y capacidades naturales, como salud, energía y resistencia. No todos son capaces de hacer lo mismo, pero cuando cada uno hace lo que está a su alcance, hay equilibrio. Por eso, se exhorta a cada uno que haga lo que pueda; caso contrario, la vida de comunidad degeneraría en un foco de anomalías: mientras que algunos se esfuerzan grandemente, otros se pierden en la ociosidad. De modo tajante ha expresado Agustín sus ideas en una carta a la viuda Proba y al círculo que se había formado alrededor de ella:

*"Cada una de ustedes haga lo que pudiere. Lo que una no puede hacer lo hace por medio de la otra, si ama en ésta lo que hace y ella no puede hacer. Por lo tanto, la que menos puede, no impida a la que puede más, ni ésta exija a la que puede menos. Porque todas ustedes deben su conciencia a Dios. En cambio, lo único que ustedes se deben, es la mutua caridad"*(Carta 130, 15, 31)

Los enfermos deben ser atendidos con todo cuidado, y tratados como personas ricas, es decir: las atenciones que reciben deben ser como aquéllas que los ricos podían permitirse en su vida anterior, o de que gozan ahora en el monasterio por consideración a sus anteriores modos de vida. Sin embargo, el que ha estado enfermo, debe protegerse contra el peligro de hacerse preso del trato de preferencia que ha recibido durante su enfermedad. Porque saber vivir sobriamente es una riqueza interior.

### **Necesitar poco es mejor que poseer mucho (5)**

Con estas palabras Agustín interpreta un ideal religioso y filosófico muy conocido: la libertad interior es preferible a la posesión de bienes materiales. Haríamos decir demasiado

poco a Agustín, si viéramos en estas palabras sólo una advertencia contra posesiones demasiado grandes, contra una posesión exagerada e injusta de bienes materiales: el obispo de Hipona toma una posición más radical. Podemos interpretar esta posición más o menos así: uno puede ser más feliz en la carencia que en la posesión de algo. ¿Por qué? Porque el que tiene muchas necesidades, es una persona constantemente excitada por la pasión de conseguir más, que no se tranquiliza y nunca está contenta. Fijémonos bien: Agustín no defiende aquí la pobreza material, como si la carencia de por sí pudiese hacer felices a los hombres. Más bien, denuncia la tiranía de la necesidad y defiende la victoria sobre la codicia.

Pero —podríamos plantear— ¿acaso no están satisfechos nuestros deseos y anhelos, si efectivamente poseemos lo que deseamos y anhelamos? Agustín negaría rotundamente esto. Cuanto más se tiene, tanto más se desea obtener. Los ricos, las más de las veces, son pobres, porque son ávidos de poseer más. Y por eso desear menos significa también ser menos pobres, no en sentido material sino en sentido espiritual. Por consiguiente, para Agustín la pobreza religiosa por la que uno ha optado voluntariamente, no sólo consiste en la renuncia de bienes materiales, sino también en la renuncia al deseo de estos bienes. Sólo así la sobriedad voluntaria llevará a una liberación interior: *"Todo abandonó quien abandona lo que tiene y desea tener"* (Carta 157, 4, 39). Esa libertad debe manifestarse también de otra manera, porque está claro que uno que posee mucho, tiene también más desazón y preocupaciones que quien tiene poco. Un rico, por ejemplo, tiene que preocuparse por la protección y la conservación de sus bienes. Al contrario, una persona que se contenta con poco, no conoce todas esas preocupaciones y, en realidad, se encuentra en una situación mejor, y a la postre es más rica.

Según Agustín, los bienes de la tierra no son malos en sí. El oro y la plata no son injustos en sí, injusto es el hombre que los maneja. Oro y plata son una llamada a la misericordia y al humanitarismo. Para el egoísta sin embargo son una tor-

tura de codicia. A menudo el hombre se equivoca con respecto a los bienes terrenos, porque al fin y al cabo no pueden satisfacer su necesidad interior. Por el contrario, la riqueza material, muchas veces, deja en el hombre un ansia ardiente de poseer más. Tal riqueza no es verdadera, porque no satisface el corazón, sino anima la codicia.

*“Vemos en algunos que, teniendo poco dinero, encuentran alegría en pequeñas ganancias. Pero una vez que comenzaron a abundar en oro y plata, aunque son falsas riquezas, si les ofreces poco, te lo rechazan. Piensas que ya están satisfechos, pero te equivocas. Pues una mayor cantidad de dinero no cierra las fauces de la avaricia, sino que las amplía mucho más; no las apaga, sino que las enciende. Rechazan el vaso porque ansían el río”* (Sermón 50,6)

La conclusión puede ser: considérese como rico a aquél que es menos devorado por el deseo de bienes materiales.

#### IV. RESPONSABILIDAD MUTUA

El estado de soltero, el celibato o, en palabras modernas, el voto de virginidad, forma el transfondo de este capítulo. En el mundo monástico de la época de Agustín se suponía a menudo el estado de soltería como algo normal. Así también en la Regla. A diferencia de lo que la Regla nos dice sobre la pobreza y la obediencia, no llega a presentarnos una definición positiva de la virginidad. Para una visión más positiva y personal de la virginidad hay que consultar sus obras posteriores aunque, al analizarlas hemos de tener presente que Agustín, en cuanto a sus ideas sobre la relación varón-mujer, seguía siendo un hijo de su tiempo. En la Regla se trata exclusivamente de las infracciones de la virginidad. Por eso sería mejor dar a este capítulo el título: *Sobre nuestra responsabilidad común frente al mal*. Precisamente aquí radica la importancia de esta parte de la Regla.

Estructura:

1. Orientaciones generales para una conducta intachable,
2. especificadas hacia la actitud interior con respecto al otro sexo.
3. Responsabilidad común por las faltas de cada uno.
4. Esta responsabilidad debe manifestarse en la reprensión.
5. Procedimiento de la reprensión.
6. Este modo de proceder vale también como modelo para todas la demás faltas.

#### Vestimenta y postura frente al mundo exterior (1-3)

En ninguna parte de las obras de Agustín consta que los religiosos tuvieran trajes especiales. Parece más bien que, en cuanto al modo de vestir, se adaptaban a las clases inferiores de la población. La vestimenta debe ser sobria, porque no es el hábito lo que hace al monje: es nuestra conducta la que nos hace lo que somos. Dios no busca un aspecto hermoso, sino un buen corazón. También en otros textos Agustín establece relación entre la sencillez en el vestir y la modestia moral: evita llevar trajes demasiado elegantes con el deseo de llamar la atención o de agradar (*Sobre la Virginidad* 34, 34). No hay que pensar que las observaciones de Agustín sobre la vestimenta estaban solamente destinadas a las mujeres. Posidonio da testimonio de la conducta del Santo mismo al respecto: “Sus vestidos y calzado eran modestos, pero convenientes: ni demasiado preciosos ni demasiado ordinarios” (Vida de Agustín 22) Y en el Sermón 356, 13 el mismo Agustín declara:

*“Ofrezcan a todos lo que quieran según su deseo. Será común y se dará a cada uno según las necesidades de cada cual... Yo mismo quiero que sea del común todo lo que tengo; por eso no quiero que ustedes me ofrezcan a título personal cosas que sólo mi persona pueda llevar decentemente. Se me ofrece, por ejemplo, un gorro de valor; quizá vaya bien con un obispo, pero no con Agustín, es decir, con un hombre*

*pobre, nacido de pobres. Los hombres podrían decir que llevo vestidos preciosos, que no hubiese podido poseer ni en la casa de mi padre ni en mi anterior profesión secular. No va de acuerdo conmigo. Mi vestimenta debe ser tal que pueda darla a un hermano mío si él no tiene; tal que pueda llevarla con decencia un presbítero, un diácono o un subdiácono; así es como la quiero, puesto que la recibo para el común. Si alguien me da una prenda mejor, la vendo..., y doy a los pobres lo obtenido... Les confieso que me avergüenzo de los vestidos de valor que ustedes me dan, puesto que no van a tono con mi profesión” (Sermón 356, 13).*

Lo que a continuación dice la Regla sobre el no salir solo, es un precepto que guarda mucha relación con las circunstancias de vida de otra época y de otra cultura. La intención de este precepto es una cierta protección; además, tiene que ver con el carácter relativamente cerrado de las comunidades religiosas del pasado. Dentro de la sociedad actual este precepto ya no puede ser cumplido. Pero ello no quiere decir que haya perdido su sentido, sino que debe ser vivido de otra manera: por ejemplo, cuando alguien está ausente por un tiempo más largo y nadie sabe dónde se encuentra, hay una falta de sentido común y de un clima de confianza mutua.

### **Actitud frente a personas del otro sexo (4-11)**

Este pasaje sobre la mirada provocativa hacia una mujer o un hombre, debe ser leído a la luz de Mt. 5, 27-28: *“Les han enseñado que se mandó: ‘No cometerás adulterio’. Pues yo les digo: Todo el que mira a una mujer casada excitando su deseo por ella, ya ha cometido adulterio con ella en su interior”*. No se trata aquí del contacto normal con personas del otro sexo, sino del deseo de poseerlas sexualmente. Tal deseo se expresa también por medio de los ojos, ya que el ojo es el mensajero del corazón. A propósito del texto de Mateo, Agustín hace una distinción entre el valor de nuestros sentidos y el mal del deseo; el uso de la vista es algo bueno, pero

“el mirar para dañar” es algo malo; en el fondo, deseo quiere decir en este contexto la decisión interior antes de hacer el mal (*Obra inacabada contra Juliano* 4, 29; *Sobre el Sermón de la Montaña* 1, 12, 33). Mt. 5, 27-28 ofrece a Agustín nuevamente la oportunidad de pasar de lo exterior a lo interior, de la violación de la virginidad en actos corporales a la infidelidad del corazón. Todo ocurre primero en el corazón del hombre, porque el corazón es la fuente de nuestros actos (Ver: Mc. 7, 21).

Basándose en Proverbios 24, 12: *“¿no lo va a saber el que pesa los corazones?”*, Agustín observa que nada puede quedarse escondido para Dios cuya paciencia para con el hombre es tan grande como su sabiduría. Aquí se relacionan dos temas bíblicos, a saber: la sabiduría de Dios y su paciencia: *“Es inmensa la sabiduría del Señor, es grande su poder y lo ve todo; los ojos de Dios ven las acciones, él conoce todas las obras del hombre”* (Ben Sirá 15, 18-19) y: *“Castigándolos paulatinamente, les diste ocasión de arrepentirse”* (Sab. 12, 10). Esta relación lleva a la siguiente consideración: dado que la sabiduría de Dios es más grande que la de los hombres, Dios también es más paciente. Los hombres rápidamente se presantan a condenar, pero muchas veces esto es señal de falta de sabiduría. Una condenación precipitada hunde más al que comete un pecado, le quita toda esperanza, y la posibilidad de que se corrija, disminuye. Cuanto más sabio es un hombre, tanto más profunda la conciencia de su propia pequeñez, y tanto más grande su paciencia para con los demás. De modo mucho más fuerte se aplica esto a Dios: su paciencia es el reverso de su sabiduría. Aquí está presente también un texto como Rom. 2,4: *“¿O es que no das importancia a su inagotable benignidad, a su tolerancia y a su paciencia, sin darte cuenta que la benignidad de Dios te está empujando a la enmienda?”*. Según Agustín, la paciencia de Dios manifiesta su sabiduría en un doble sentido, porque su paciencia busca la conversión del pecador y, al mismo tiempo, quiere amonestar a los buenos cuando éstos observan qué destrucción causa el mal.

## Responsabilidad mutua (6)

En su Regla Agustín piensa principalmente en las relaciones mutuas dentro de la comunidad. Esto se nota también aquí. No piensa tanto en la responsabilidad individual de cada uno, sino en la responsabilidad del grupo en su totalidad. No el “yo soy responsable de mí mismo” está en primer plano, sino el “yo soy responsable del otro”. Las palabras: “Dios, que habita en ustedes, les guardará por medio de ustedes mismos”, no se refieren inmediatamente a la permanencia de Dios en cada persona —aunque encontramos también esta idea en Agustín—, porque usa el plural: “en ustedes”. Esta forma plural indica que con el “en ustedes” Agustín quiere decir: Dios que habita en su comunidad, en todos ustedes juntos. Pero también el “por medio de ustedes” es una forma plural: así que, de nuevo, el énfasis recae sobre la comunidad. Por consiguiente, el significado es éste: Dios nos guarda por medio de la comunidad, por medio de las personas que nos rodean. Por eso se puede traducir esta parte de la siguiente manera: “Dios los guardará por su responsabilidad mutua”. Dios nos guarda, pero no sin nosotros; nos guarda por medio de los demás. Nadie puede decir: ¡qué me importa el otro, que cada uno se preocupe de sí mismo! La comunidad tiene la responsabilidad del bien y del mal de cada uno de sus miembros.

Dios se preocupa de nosotros por medio de los demás: esa fue la conclusión de nuestra exégesis del texto de la Regla. Este resultado se confirma en una determinación del Concilio de Hipona del año 393, en que encontramos exactamente la misma idea. Los obispos de aquel Concilio reaccionan contra mujeres que han hecho el voto de virginidad, pero que viven solas. Hay que saber que en la Iglesia antigua durante mucho tiempo existió la costumbre de que las vírgenes siguieran viviendo en la casa paterna o en la sociedad como solteras. El Concilio de Hipona quiere cambiar esto, porque preocupa a los obispos que, de repente, estas vírgenes ya no estén bajo el cuidado de sus padres y anden solas por la vida: ¿no existe el peligro de que, por esta soledad, fracase total-

mente su vida de entrega a Dios? El Concilio les exhorta a ir a vivir juntas y a cuidarse mutuamente. Así, se hace propaganda para la vida en comunidad: “Que las vírgenes consagradas, cuando sus padres que les cuidaban han fallecido, por la preocupación del obispo o del presbítero sean confiadas a mujeres serias, o que vivan juntas para cuidarse mutuamente, para que no causen perjuicios a la buena fama de la Iglesia al vagar por todas partes”. Resulta que tanto en la Regla como en este Concilio del Norte de Africa se considera la vida comunitaria como una protección del compromiso religioso personal. El sentido de la vida en comunidad se define también en que, como grupo, se puede realizar más que cuando uno está abandonado a sus solas fuerzas. Tampoco a nivel de la fe se puede pasar por alto el carácter social del hombre: una verdad que merece una reflexión continuada.

## La repreensión (7-10)

La repreensión o amonestación de alguien que se ha apartado del buen camino, es una de las formas de responsabilidad mutua. El procedimiento que hay que seguir en estos casos, es el siguiente:

1. Primero, el que ha observado una falta en un hermano, debe amonestarle a solas.
2. Luego, debe avisar al responsable de la comunidad.
3. Después, hay que informar a más personas.
4. Finalmente, el infractor debe ser censurado en presencia de todos.

En esto Agustín sigue una tradición muy antigua en cuanto a la organización de las comunidades religiosas, tradición que encontramos también en Mt. 18, 15-17: “Si tu hermano ha pecado contra ti, ve y házselo ver, a solas entre los dos. Si te hace caso, has ganado a tu hermano. Si no te hace caso, llama a otro o a otros dos, para que toda la cuestión quede resuelta

*apoyándose en dos o tres testigos. Si no les hace caso, díselo a la comunidad, y si no hace caso ni siquiera a la comunidad, consi-  
déralo como un pagano o un recaudador*". En Mt. el procedi-  
miento se desarrolla en tres etapas: amonestación personal  
—dos o tres testigos— toda la comunidad. La única modifica-  
ción que introduce Agustín en este procedimiento es la inser-  
ción del papel del líder de la comunidad, con tal que se tenga  
un procedimiento en cuatro etapas. El responsable del mo-  
nasterio debe invitar a la persona que ha actuado mal, para  
una conversación personal. Todo para proteger cuanto más  
tiempo posible la buena fama de la persona. Recién en la ter-  
cera etapa se puede comunicar el mal cometido a un círculo  
más amplio de personas, pero sólo en el caso de que no haya  
señales de mejora. Esta ampliación del procedimiento proba-  
blemente sea la razón por la que se menciona brevemente  
dos veces seguidas en la Regla: primero en la forma que es-  
ta vigente en las comunidades eclesiológicas del cristianis-  
mo primitivo (Mt. 18, 15-17), y luego en su aplicación a una  
comunidad monástica. En todo lo que hemos dicho hasta  
ahora, no hay que perder de vista que la reprensión no es so-  
lamente un asunto del superior, sino un mandato para todo el  
grupo.

Si alguien no quiere entender que ha actuado mal, si-  
gue negando toda culpa y no da ninguna señal de estar dis-  
puesto a enmendar su comportamiento, entonces debe ser  
castigado. El objetivo es siempre que la persona se repliegue  
todavía sobre sí misma. Pero, en caso de que rehuse hasta  
someterse al castigo que se le ha impuesto, la comunidad tie-  
ne el derecho de despedirle, a fin de salvaguardar así el ideal  
del grupo en su totalidad. Tal purificación del grupo significa,  
por eso, una especie de auto-protección.

Si esto nos parece severo, tenemos que tomar en  
cuenta, como transfondo, el carácter voluntario de la vida reli-  
giosa. Porque llama la atención que Agustín practique mayor  
paciencia cuando se trata de tolerar a personas malas dentro  
de la iglesia que a personas malas dentro de la comunidad reli-  
giosa. Estará claro que también una comunidad religiosa  
debe poder alcanzar un cierto grado de tolerancia con res-

pecto a los miembros débiles. Con bastante frecuencia Agus-  
tín lo subraya. Pero la tolerancia dentro del monasterio no va  
para él tan lejos como la que la Iglesia debe tener con sus  
miembros pecadores. Ya que Agustín considera la Iglesia en  
primer lugar como una invitación al Reino de Dios para toda  
clase de personas, fuertes y débiles, malas y buenas, su tole-  
rancia en el contexto eclesiológico es casi ilimitada. Además,  
el juicio sobre el bien y el mal al fin y al cabo sólo le compete a  
Dios. Ninguna persona humana puede trazar con seguridad  
un límite entre el bien y el mal. En última instancia es sólo  
Dios quien puede determinar los límites de su Reino. A base  
de estos principios la postura agustiniana en cuanto a la per-  
tenencia a la Iglesia es muy prudente y generosa.

La misma generosidad no encontramos cuando se  
trata de una comunidad monástica; en este caso Agustín es  
más severo. No solamente en este pasaje de la Regla se ha-  
bla de la despedida de un miembro de la comunidad, sino  
también en el sexto capítulo, donde se habla sin rodeos de  
personas que no caben en un monasterio, porque nunca pi-  
den perdón. La razón de esta mayor severidad claramente  
guarda relación con la diferencia entre la comunidad de la  
Iglesia y la comunidad del monasterio. La Iglesia es un medio  
mucho más indispensable para alcanzar la salvación que un  
monasterio. Por eso, la obligación moral de pertenecer a una  
comunidad eclesiológica es mucho más grande que la obliga-  
ción de formar parte de una comunidad monástica. Nadie  
está obligado a entrar en un monasterio para alcanzar su sal-  
vación. Por eso, se pone en juego mucho más cuando se  
abandona una comunidad eclesiológica que cuando se aban-  
dona un monasterio. La libertad de ser miembro de una Igle-  
sia difiere también de la libertad con que se entra en una co-  
munidad religiosa. El ser miembro de la Iglesia católica en  
parte (¡por supuesto no insignificante!) es determinado por  
los padres de quienes uno ha nacido, por la cultura dentro de  
la cual se ha visto la luz, por la educación que se ha recibido y  
el país en que se ha venido al mundo. Todo esto crea, por así  
decirlo, un ambiente dentro del cual no se puede perder el en-  
cuentro con Jesús. Por eso, hay un mayor determinismo en  
cuanto a ser miembro de una Iglesia que en cuanto a serlo de

una comunidad religiosa. En este último caso se opta más a base de una iniciativa propia y espontánea. Es un ideal libremente elegido, una meta que sólo puede existir gracias a idealistas. Sólo gracias a un compromiso voluntario y permanente uno es religioso. Cuando la libertad y el idealismo han desaparecido, la vida religiosa pierde todo sentido y significado. Por eso, no es nada sorprendente que Agustín sea más severo cuando se trata del miembro de una comunidad religiosa que cuando se trata del miembro de la Iglesia.

### Superior - presbítero (9-11)

Aquí Agustín nos da una idea de la estructura y de la edificación de sus fundaciones monásticas. Manifiestamente en sus comunidades hay una doble autoridad: la del superior y la del sacerdote. Para entender bien esto, tenemos que tomar en cuenta que en la Iglesia antigua la vida religiosa nació como un movimiento laical. Este carácter laical lo encontramos también en las fundaciones de Agustín. Su primera comunidad de Tagaste, fundada en 388, era una comunidad de seglares; lo mismo su primera fundación de Hipona (391), aunque él entonces era ya sacerdote. Pero, cuando Agustín fue ordenado obispo en 395/6, quiso seguir viviendo en una comunidad religiosa y, por eso, fundó en Hipona otro monasterio más, a saber: un monasterio para clérigos (miembros del clero: diáconos, presbíteros y obispos).

El texto de la Regla refleja la situación de las primeras fundaciones de Agustín. A la cabeza de la comunidad está un superior laico (*preposición*), que tiene la dirección diaria de la comunidad. Al lado de él hay un sacerdote, que no está encargado de la dirección general del grupo, sino que sólo tiene competencia en cuanto a la proclamación de la fe y en cuanto a la vida sacramental de los miembros de la comunidad. A la luz de estas observaciones hay que entender también las siguientes palabras del capítulo VII: "*Será deber del superior remitir al presbítero lo que exceda de su cometido o de su capacidad*".

### Curación de heridas (8)

La intención más profunda de la repreensión no es otra que poner en marcha un proceso de curación. El que ve el mal y no hace nada, actúa sin piedad. El que está preocupado por el bien de su prójimo, no puede permitir que el mal se propague, sin decir nada:

*"Tú, ¿desprecias la herida de tu hermano? Le ves perecer o que ha perecido. ¿Y lo descuidas? Peor eres tú callando que él injuriando"* (Sermón 82, 4, 7).

Todo el mundo experimenta la curación de una dolencia corporal como un beneficio. ¿Y por qué no la curación de una dolencia espiritual? También aquí hace Agustín nuevamente el paso conocido del cuerpo al corazón. Nadie duda de que se hace un favor a una persona que tiene un tumor o una herida abierta al presionarle a someterse a una intervención médica. Y si no se logra esto en una conversación personal, se buscará a algunas personas de confianza para juntos tratar de hacer cambiar de opinión a la persona que sufre, de modo que decida buscar a un médico. Naturalmente, todos se asustan ante el dolor que trae consigo una intervención, pero ésta no persigue otra cosa que la salud. Sería irresponsable callar el mal, sólo porque el paciente tiene miedo. Es un tema que Agustín ha tratado con frecuencia en sus obras. Escuchémosle en el siguiente texto:

*"Corrijamos de palabra y, si fuera necesario, con azotes, pero perdonemos el delito, arrojemos del corazón la culpa. Por eso añadió el Señor 'de corazón', para que, si por caridad se impone la disciplina, no se aleje la suavidad del corazón. ¿Hay algo más piadoso que un médico con el bisturí? Lloro quien va a ser sajado... pero no hay crueldad alguna. ¡Lejos de nosotros el hablar de crueldad en el médico! Es cruel con la herida, para que el hombre sane, porque, si anda con contemplaciones con la herida, perece el hombre"* (Sermón 83,7, 8).

Lo que se dice del mal corporal, se dice del mal espiritual que afecta el corazón del hombre. La reprensión se deja comparar con un tratamiento médico: no cabe duda de que es algo doloroso, pero no tiene otro fin que la curación. No quiere decir esto que Agustín no tuviera ningún problema en cuanto a las reprensiones y los castigos. Su carácter era demasiado suave para no vacilar ante los aspectos oscuros que tiene la intervención en la vida de otra persona:

*“¿Qué diré del castigar o del no castigar? Quiero que todo lo que se refiere a castigos redunde en provecho de aquéllos a quienes juzgo que debo o no debo castigar. ¿Qué método debo seguir en el castigo, no sólo según la cantidad o calidad de las culpas, sino también en conformidad con las fuerza de las almas? ¿Qué es lo que cada uno tolera y qué es lo que no admite? Temo que el castigo no sólo no reporte ventaja, sino que se le provoque el desmayo. ¡Cuán oscuro y misterioso es todo esto! Por ese temor del inminente castigo que los hombres suelen tener, no sé si son más los que se han corregido que los que se han empeorado. ¿Y qué decir de lo que acaece con frecuencia? Si castigas a uno, perece él, y si le dejas impune, perece otro... ¡Qué espanto me causa todo esto, oh mi Paulino, santo hombre de Dios”* (Carta 95, 3).

### **Amor por el hombre - odio para con los vicios (10)**

También esto es un tema que encontramos con mucha frecuencia en las obras de Agustín. ¡Qué fácilmente sucede, que rechacemos a alguien por sus faltas! Para evitar esto, Agustín hace una distinción entre el hombre y sus faltas. Así escribe en la Carta 153, 1, 3:

*“Cosa fácil y natural es odiar a los malos, puesto que son malos; raro es y piadoso el amarlos porque son hombres; de modo que a un mismo tiempo repruebas*

*la culpa y apruebas la naturaleza. Y con mayor razón odias la culpa, en cuanto amas la naturaleza que por ella es deformada. No se hace reo de iniquidad, sino de moderación, ante la sociedad, quien persigue el crimen para librar de él al hombre”* (Carta 153, 1, 3).

Fijémonos bien: amor verdadero por un hombre no es lo mismo que aprobar sus faltas. Está claro que no se trata aquí de las deficiencias y limitaciones que son propias de cada persona humana. El amor al prójimo presupone que respetemos la propia naturaleza de la persona y que aceptemos sin más las faltas de su carácter. Cuando se habla en la Regla de “odio para con los vicios”, se piensa en graves faltas morales. El mal y la injusticia en este sentido siempre deben ser combatidos; caso contrario, nosotros mismos nos hacemos cómplices. Pero aun entonces podemos distinguir entre el hombre y sus pecados. ¿Por qué? Porque—según mi parecer— el hombre nunca es absorbido totalmente por sus actos. El hombre no puede ser identificado con su falta, porque siempre hay una posibilidad de cambio y de corrección.

*“No ames el error en el hombre, sino al hombre; pues Dios hizo al hombre, y el hombre el error. Ama lo que hizo Dios y no ames lo que hizo el hombre. Cuando amas al hombre, destruyes el error; cuando le favoreces con tu amor, le corriges. Esto sucede aunque alguna vez te muestres severo con él por el amor de la corrección”* (Sermones sobre la primera carta de Juan 7, 11).

### **Recibir cartas y regalos en secreto (11)**

Estas palabras de la Regla exigen cierta explicación. Lo que para nosotros es lo más normal, no lo era en la época de Agustín. Todo el énfasis en este texto de la Regla recae sobre las palabras “en secreto”. En la Antigüedad una carta tenía en principio un carácter público: normalmente estaba destinada a ser leída por varias personas. Claramente lo vemos en las cartas que se han conservado de San Agustín: la

mayoría son pequeños tratados sobre algún tema, más que comunicaciones destinadas a una sola persona. Para nosotros una carta es en primer lugar algo personal y la inviolabilidad de la correspondencia es un derecho evidente. Esto no quiere decir que en la Antigüedad no hubiera correspondencia secreta. Pero en tal caso se trataba casi exclusivamente de cartas amorosas. Esto explica por qué la Regla prohíbe recibir en secreto cartas de una mujer. La Regla no prohíbe sin más la correspondencia entre hombres y mujeres, porque es suficientemente sabido que Agustín mismo mantenía correspondencia con mujeres.

Tampoco los regalos pueden acogerse en secreto. La razón de esta prohibición es que todo lo que se recibe, primero debe ser puesto a disposición de la comunidad. La comunidad reparte los bienes a las distintas personas. Cuando algo se recibe en secreto, se burla este precepto.

## V. SERVICIO MUTUO

Este capítulo se podría resumir bajo el siguiente título: servicio mutuo a nivel material. Aquí se reparten, por así decirlo, las tareas que la vida en comunidad trae necesariamente consigo, como el cuidado de la ropa, del alimento, del calzado, de los libros, el cuidado de la salud (baños públicos) y la atención de enfermos. Es la parte más concreta de la Regla, porque se refiere directamente a la vida cotidiana común. Por eso, es evidente que este capítulo más que otros contendrá elementos de la época que nosotros ya no podemos experimentar de la misma manera, porque la vida diaria de un norfricano del siglo quinto difiere considerablemente de la nuestra. Siglos de evolución separan ambas épocas. Esa evolución se hace palpable en este capítulo.

Estructura:

1. Comunidad y vestidos.
2. Preocupación por el interés de la comunidad como criterio de progreso.

3. Baños públicos y atención de enfermos.
4. Preocupación mutua en todas las necesidades corporales.

## Vestidos (1, 3, 4, 9, 11)

En aquellos tiempos la vestimenta no era un asunto tan personal como en la actualidad. Los vestidos formaban parte de la propiedad común: eran guardados en un determinado espacio de la casa y de allí eran repartidos. En lo posible cada uno aceptaba lo que recibía. La disposición de llevar ropa usada por otra persona, era considerada como una situación ideal, aunque la Regla permitiera también en este punto excepciones. Pero aun en este caso era obligación guardar los vestidos en un lugar común. Esta norma, naturalmente, no puede cumplirse en nuestro tiempo; la higiene moderna y las actuales formas de relaciones exigen que cada uno lleve su propia ropa. Para nosotros la ropa es parte de la persona. Por eso, hoy no tiene sentido insistir en este precepto.

## Baños públicos (5-7)

Cuando la Regla habla de "baño" y de "bañarse", se refiere a las 'termas' romanas, es decir: los baños públicos. No hay que pensar aquí en nuestra costumbre de lavar nuestro cuerpo en una ducha o en un cuarto de baño. En la antigüedad el bañarse jugaba un papel importante en el cuidado de la salud, y en muchos manuales de medicina de aquella época se le prestaba amplia atención. Pero sólo los muy ricos podían permitirse el lujo de tener un baño privado. La mayor parte de la población tenía que ir a los baños públicos. Pero, en especial a partir de la época imperial también estas casas de baño tenían una acomodación lujosa. Disponían de varias piscinas, la primera llenada con agua fría, la segunda con agua tibia y una tercera con agua caliente. Frecuentemente estas casas de baño estaban provistas de un cuarto de vapor y de un espacio para masajearse con aceites y ungüentos. La gente se bañaba por motivos higiénicos, para limpiar el cuer-

po, pero, también se prescribían baños para la curación de diferentes enfermedades. En nuestros días se aplica el efecto medicinal del agua, aunque en menor grado que en la Antigüedad. También en aquellos tiempos era usual tomar diariamente por placer un baño caliente. Esta costumbre formaba parte de la vida cultivada; quien no podía permitirse cada día un baño, no pertenecía a la capa selecta de la sociedad.

Una breve descripción de este transcurso fue necesaria para entender el texto de la Regla. No puede sorprender que los religiosos, que, por su modo de vida querían colocarse conscientemente al lado de los pobres, no iban a bañarse por placer, para matar el tiempo o para escaparse del calor, bajo el cual tenía que ser realizado el trabajo diario (¡en especial por los esclavos!). La prohibición de visitar los baños públicos por solo gusto se puede interpretar, por eso, como una especie de protesta social: una protesta contra el lujo y la riqueza, contra la ociosidad de los privilegiados. Sin embargo, también en este punto la Regla es moderada. A diferencia de muchos ascetas de la época, que rechazaban el tomar un baño público en todas las circunstancias, la Regla permite excepciones por razones fundadas, partiendo de la norma: debe ser útil o necesario. En especial la salud se presenta aquí como una norma fuerte: por la salud hay que hacer cuanto sea posible.

### **Los libros (10)**

El cuidado de los libros es algo que interesa mucho a Agustín. De lo preocupado que estaba por su biblioteca, sabemos por su biógrafo Posidio que lo menciona hasta dos veces (Vida de Agustín 28 y 31). En aquella época los libros eran algo muy precioso, porque cada uno era escrito a mano y representaba una buena suma de dinero. Esto nos explica la disposición aparentemente severa con respecto a sacar libros de la biblioteca. Indirectamente esta medida nos permite captar algo de la importancia que Agustín daba a la formación intelectual de sus monjes.

### **La inspiración inmanente de la preocupación mutua (2)**

A pesar de muchos detalles de la vida diaria que estaban determinados por la época, este capítulo resulta muy importante por la descripción del espíritu y de la mentalidad que debe caracterizar la concretización de la preocupación mutua. Precisamente la preocupación mutua, aun a nivel material, debe ser la manifestación inmediata de algo que queda a mayor profundidad y que tiene que ver directamente con la espiritualidad de la vida comunitaria.

No es tan difícil trazar, desde los detalles de la vida diaria de aquellos tiempos, una línea hasta nuestros días, porque aun hoy los miembros de una comunidad siguen teniendo la obligación de preocuparse de que cada uno tenga ropa y alimento. Rehuimos esta responsabilidad, si mantenemos para nosotros mismos lo que ganamos o recibimos, o si nosotros mismos nos aprovechamos más de aquello. También ahora hace falta que, de una u otra manera (porque existen varios modos en que pueda hacerse), el sueldo o las donaciones lleguen a ser bien común. No puede ser que haya hermanos que estén sin preocupaciones y que vivan a costa de la comunidad sin tener ninguna idea del valor del dinero. La colectividad en este sentido lleva inevitablemente a una inmadurez constante. Más bien, lo común no debe suplantar la responsabilidad personal. Está claro que ya no podemos practicar la comunidad de bienes tal como se hacía en el siglo quinto, pero la inspiración que debe orientarnos al hacer comunes nuestros bienes, no ha cambiado: esa inspiración debe impedir que nos encerremos en nosotros mismos y vivamos por nuestra propia cuenta.

Algo semejante se podría decir acerca de los objetos que pertenecen a la comunidad. Deberían ser respetados con mayor cuidado que las cosas que están destinadas a nuestro uso personal. Parece ser característico del hombre, que toma exactamente la posición contraria: atiende mejor sus propios asuntos que los bienes que son de propiedad común. Hay todavía en el texto de la Regla, otras ideas notables

como la constatación de que, con respecto a los bienes materiales, nacen a menudo la envidia y el descontento. Agustín se da cuenta de que las cosas materiales se convierten fácilmente en causa de división. Por eso reitera la advertencia contra la satisfacción descontrolada de deseos y anhelos personales; no hace falta explicar hasta qué punto esta inclinación significa una amenaza para una verdadera convivencia, ya que una vez más dirige al hombre hacia sí mismo sin tomar en cuenta a los demás.

La inspiración que debe concretar todo esto la encontramos en las palabras: *"ninguno trabaje en nada para sí mismo, sino que todos sus trabajos se realicen para el bien de la comunidad"*. En todas las provisiones materiales no hay que estar en primer lugar preocupado de sí mismo, sino del otro. Con otras palabras: al igual que Jesús, no tenemos que inquietarnos por nuestra propia libertad, sino por la libertad de los demás. Todo se concentra en la preocupación por el bienestar material y espiritual de los demás. Quien sólo se preocupa por sí mismo, pasa por alto la ley fundamental de la vida en comunidad, a saber: el amor. Agustín defiende esta tesis con algunas referencias al himno del amor de Pablo *"El amor no busca lo suyo"* (1 Cor. 13, 5), es decir: el amor no busca servir sólo sus propios intereses. Así entiende Agustín el texto de Pablo, y su interpretación está más cerca a la intención original que ciertas traducciones modernas; porque amor es esencialmente desprenderse de sí mismo para acercarse al otro. Además, *"el camino del amor es más valioso que cualquier otro camino"* (1 Cor. 13, 13), es decir: al amor le corresponde el primer lugar, porque trasciende todo y resplandece sobre todo. Finalmente, el amor es constante, porque *"no acaba nunca"* (1 Cor. 13, 8). Así, nuestra preocupación temporal por los demás adquiere un valor eterno, porque el amor es el elemento constante en la mitigación de las muchas necesidades que tenemos aquí en la tierra. Las necesidades del hombre son de carácter pasajero, ya sea porque se las satisface en esta tierra, ya sea porque la muerte pone fin a ellas.

La idea clave de este capítulo es la frase: *"Por consi-*

*guiente, conocerán que han adelantado en la perfección tanto más cuanto mejor cuiden lo que es común que lo que es propio"*. Con *"adelantar en la perfección"* se quiere decir: progresar en el ser-cristiano, en la vida espiritual, en el amor de Dios o como quiera llamarse. De todos modos, una cosa está clara: este progreso depende de nuestro amor por el hombre que está a nuestro lado. Si queremos saber dónde estamos y quiénes somos, tenemos sólo una norma segura para poder juzgarnos a nosotros mismos: la preocupación por los intereses de la comunidad. No hay que entender aquí la comunidad en sentido abstracto, como "la organización" o "el instituto", sino en el sentido de "las personas que me rodean". Atender los intereses de la comunidad significa para Agustín en primer lugar atender los intereses de los demás. Y el amor concreto por los otros coincide para Agustín con el amor de Dios. Esta es una idea central en la Regla. En la obra *"Sobre el trabajo de los monjes"* Agustín explicita esta idea de la siguiente manera:

*"Un monje no busca las cosas que son suyas, sino las de Jesucristo. Los héroes de la república civil suelen ser celebrados por el verbo brillante de sus literatos porque anteponian a sus bienes privados el bien común de los habitantes de su ciudad. Uno de ellos (Escipión el Africano) obtuvo los honores del triunfo después de sojuzgar el Africa, pero no tuvo al casar a su hija con qué dotarla y hubo de dotarla el Senado a expensas públicas. ¿Pues qué intenciones habrá de abrigar para con su república el ciudadano de la eterna Jerusalén celeste? Ha de tener comunes con su hermano los bienes que logra con su esfuerzo. El común suplirá, si de algo necesita. Así podrá repetir con el Apóstol, cuyo precepto y ejemplo siguió: como quien nada tiene y todo lo posee (2 Cor. 6, 10)"* (Del trabajo de los monjes 25, 32).

## VI. CARIDAD Y CONFLICTO

El tema principal de este capítulo es el convivir en una inteligencia cuanto más sea posible entre los miembros de la

comunidad. Pero Agustín es lo suficientemente realista para saber que una vida comunitaria sin conflictos es una utopía. Donde personas humanas se encuentran juntas, hay choques y problemas. Por eso, cuando se habla aquí de concordia, no se trata de esfumar las diferencias de carácter y de temperamento, de opiniones e ideas, de actitudes y conductas. Justamente a base de esas diferencias los hombres pueden enriquecerse. Buscar una uniformidad incolora no puede ser un ideal. En cualquier comunidad debe haber campo para una sana pluriformidad. Y, es mejor reconocer la pluriformidad, que está presente como un hecho natural, que querer aniquilarla.

Por eso, por la misma razón este capítulo podría llevar como título: "De la tolerancia mutua", porque el texto trata particularmente del modo de proceder en caso de conflictos. El hecho de que haya conflictos, no es lo más importante, sino cómo se debe proceder en estos casos.

Estructura:

1. Que el enojo no se convierta en odio.
2. Perdonarse mutuamente.
3. Postura frente a menores de edad en el monasterio.

### La paja que se hace viga (1)

Las riñas deben ser conciliadas. La Regla usa aquí la palabra latina "lites", que puede significar pelea, contienda, disputa, riña. He traducido esta palabra por "riña", pero entiendo por ella algo más que una divergencia normal o una situación conflictiva común. Es cierto que divergencia o conflicto significa que el uno está enfrentado al otro, pero esto no es siempre negativo. Aquí se trata más de riña en sentido de lucha: de una manera hostil uno pelea con otro, física o espiritualmente, para lograr la victoria, es decir: con el fin de someter al otro.

Tal lucha debe ser terminada lo antes posible, "si no la paja se hace viga". Al escuchar estas palabras uno piensa espontáneamente en Mt. 7, 3: "¿Por qué te fijas en la paja que tiene tu hermano en el ojo y no reparas en la viga que llevas en el tuyo?". Mateo piensa aquí en las pequeñas faltas que nos molestan en otras personas, mientras que no nos damos cuenta de las faltas mucho más grandes que tenemos nosotros mismos. Observamos las pajas en otros, pero no la viga en nosotros mismos. Sin embargo, las palabras de Mateo en el fondo sólo están presentes en el texto de la Regla, porque la intención de Mateo y la de la Regla no son exactamente las mismas.

Mateo usa los símbolos de paja y viga para indicar que uno, sí, observa las pequeñas faltas de otros, pero que es ciego con respecto a las grandes faltas propias; por eso, uno **se considera mejor que es y así** incurre en falta de honradez e hipocresía. La Regla, al contrario, usa estos símbolos más bien para describir un proceso que se verifica en una misma persona: **en mí mismo** las pajas se vuelven vigas, es decir: en mí mismo las cosas pequeñas se convierten en asuntos graves. En concreto esto se refiere a breves momentos de ira; si uno no está atento, éstos pueden crecer hacia el odio. Y en comparación con el odio, la ira sólo es una pequeña paja. Enojarse no es tan grave, pero si no se pone fin al enojo, se arriesga que el estar enojado tome formas fijadas y se convierta en algo permanente. Una paja se deja sacar, pero una viga es algo insuperable; una viga es tan pesada que ya no se deja levantar ni sacar. Agustín conocía esta imagen de la literatura profana de su tiempo, en que se describía el odio como "una ira profundamente arraigada".

Para entender enteramente el texto de la Regla hay que tomar en cuenta también la teología del odio que ha desarrollado Agustín. Para él, el odio tiene que ver con la muerte en un doble sentido: porque por el odio uno no sólo mata al otro, sino también a sí mismo. Para Agustín el odio es lo opuesto del amor, la total ausencia del amor. Amar es querer lo bueno para el otro, es decir: querer la vida para el otro, la vida en todos los significados que esta palabra puede tener.

Para Agustín, amor es vida. El odio, al contrario, es querer lo malo para el otro, es decir: querer efectivamente su muerte. No sin motivo la Regla cita aquí 1 Juan 3, 15: "*odiar al propio hermano es ser un asesino*". Pero el odio tiene todavía otra consecuencia, porque mata también al que odia:

*"Nuestra vida consiste en el amor; si la vida es amor, la muerte es odio. Cuando el hombre comienza a temer para no odiar a quien ama, teme la muerte, una muerte más apremiante e interna, por la que se mata el alma, no el cuerpo. Ponías la mirada en el hombre que se enseñaba en ti; pero, ¿qué había de hacerte aquél contra quien te aseguraba tu Señor, diciendo: "No tengan miedo de los que matan el cuerpo" (Mt. 10, 28)? El, enseñándose, mata el cuerpo; tú, odiando, matas el alma; él, además, mata el cuerpo ajeno, tú matas tu alma" (En. S. 54, 7).*

*"En el odio de aquel hay una paja; en el tuyo, una viga. Pues si tú odias, ¿cómo puedes ver para sacarla? En tu ojo hay una viga. ¿Por qué hay una viga en tu ojo? Porque despreciaste la paja que allí nació. Te echaste a dormir con ella, con ella despertaste. La cultivaste en ti mismo, la regaste con falsas sospechas; creyendo las palabras de los aduladores y de quienes te traían palabras malas de tu amigo, nutriste la paja, no la sacaste. Con tu esmero la hiciste una viga. Quitla la viga de tu ojo, no odies a tu hermano. Pero tú estás tranquilo y me respondes diciendo: "¿Qué es odiar? ¿Qué hay de malo en que un hombre odie a su enemigo?"... "Quien odia a su hermano es un asesino" (1 Juan 3, 15). ¿Acaso podrás ahora decir: "qué tengo yo que ver con un asesino?"... Solamente odiaste, y te diste muerte a ti mismo antes que al otro" (Sermón 49, 7, 7).*

Por eso, podemos sacar la siguiente conclusión de los pensamientos de Agustín: donde reina el odio, se instala la muerte.

## Perdonarse mutuamente en atención al Padre Nuestro (2)

El mal que uno injustamente ha causado en un momento de ira, debe ser reparado, al menos en cuanto sea posible. La Regla habla de "curar, sanar". Probablemente no sin motivo, porque lo molesto del mal que se ha causado, es: que está hecho, nunca puede ser anulado totalmente. Perdonar no es lo mismo que hacer como si no hubiera pasado nada. Perdonar significa más bien procurar que el culpable ya no esté ante mí como un culpable. "Relaxare", dice la Regla, lo que significa librar de culpa; el otro ya no tiene que sentirse culpable ante mí.

¿Y por qué debemos perdonarnos nuestras culpas? La Regla dice literalmente: "*mutuamente deben perdonarse la deuda, por sus oraciones*". He traducido esta frase de la siguiente manera: "*caso contrario, su rezo del Padre Nuestro se vuelve mentira*", porque las palabras "*sus oraciones*" se refieren claramente al Padre Nuestro. Al rezar el Padre Nuestro, siempre de nuevo decimos: "*como nosotros también perdonamos a los que nos ofenden*". Pero, si no perdonamos a otros su culpa, el rezar el Padre Nuestro se vuelve mentira. Para Agustín, el Padre Nuestro es un contrato entre Dios y nosotros.

*"Digamos, pues, cada día: Perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores; digámoslo con sincero corazón y hagamos lo que decimos. Es una promesa que hacemos a Dios; un pacto, un convenio. El Señor tu Dios te dice: "Perdona y te perdono. ¿No has perdonado? Eres tú quien fallas contra ti mismo, no yo" (Sermón 56, 9, 13).*

Por eso, podemos pedir "*perdónanos nuestras culpas*", con la condición de que nosotros mismos perdonemos a nuestros hermanos. Al no cumplirse esta condición, nuestro ruego de perdón se vuelve mentira de dos modos: primero, porque lo que decimos no es verdad, y luego, porque no observamos nuestro contrato con Dios.

*"Quizá fuiste tú quien ofendiste a tu hermano; quieres reconciliarte con él y decirle: "Hermano, perdóname la ofensa que te hice". Pero él no quiere perdonarte, no quiere olvidar la deuda, no quiere perdonarte lo que le debes. ¡El se las arregle cuando vaya a orar! El, que no quiso perdonarte la ofensa, ¿qué hará cuando vaya a recitar la oración?... Di, pues, y dilo sinceramente: Perdónanos nuestras deudas. Pero considera lo que sigue. Tú que no quisiste perdonar a tu hermano, ¿vas a decir: Como también nosotros perdonamos a nuestros deudores? ¿O vas a callarte esas palabras? Si te callas, nada recibirás, y, si las pronuncias, dices una falsedad. Dilas, pues; y dilas de forma que sean verdad" (Sermón 211, 3, 3).*

Aquí encontramos una aplicación concreta del principio que se presentó ya en el segundo capítulo de la Regla: nuestro orar sólo es sincero, si hay conformidad entre nuestra boca y nuestro corazón, entre palabra y acto. Por eso, declara Agustín en el sermón sobre salmo 103, 19: *"Se ha de orar y se ha de decir verdad"* (En S. 103, 19). En la Regla, Agustín transmite el mismo pensamiento lacónicamente de la siguiente manera: *"cuanto más frecuentes son sus oraciones, con tanta mayor sinceridad deben hacerlas"*. Y da todavía un paso más. De una persona que nunca quiere pedir perdón, dice sin rodeos que no debe estar en un monasterio. Está allá "en vano", es decir: su permanencia en una comunidad religiosa se ha vuelto vacía de sentido.

Todo lo que se ha dicho aquí sobre perdonar y pedir perdón guarda relación con el amor como la meta de la vida en comunidad. El que nunca quiere pedir perdón o no lo hace de todo corazón, se niega a vivir en una relación de amor con el otro. "De todo corazón" significa según Agustín: con una humildad sincera y con un amor no fingido. El que no quiere pedir perdón de todo corazón, no tiene la humildad que es una parte esencial del amor (ver: Cap. I). Tal persona se vuelve un miembro muerto de la comunidad, y el *"una sola alma y un solo corazón en camino hacia Dios"* ya no es verdad.

### La postura frente a menores de edad (3)

También en otros escritos Agustín insiste en que el que tiene una tarea directiva, debe gozar de un cierto respeto para poder ejercer su autoridad. Se puede abusar de la bondad de uno que tiene una función directiva, de tal modo que pierde toda autoridad. Porque la autoridad no es algo unilateral; a la autoridad impuesta unilateralmente desde arriba, la llamamos más bien dominación. La verdadera autoridad siempre presupone dos personas que se aceptan mutuamente. Porque sólo podemos hablar de verdadera autoridad, cuando hay alguien frente a nosotros que está dispuesto a escuchar. Ambas, autoridad y disposición de escuchar, son necesarias para la construcción de una comunidad, que no puede existir sin disciplina.

La Regla aplica este principio de modo particular a los "menores" en el monasterio. ¿Quiénes son estos menores? No podemos traducir esta palabra con "súbditos", porque aquí no se trata, en rigor, de la relación superior-súbditos. El texto de la Regla no habla de una sola persona, el superior, que tiene autoridad sobre todos los demás en el monasterio, sino de varias personas en cuanto a su relación mutua. Por eso, "menores" debe referirse a edad. Se refiere a los más jóvenes. Por eso, podríamos traducir: "menores de edad", lo que no es tan joven, porque, según el derecho romano, uno recién es mayor de edad cuando ha cumplido veinticinco años. Pero, no se excluye que vivieran en los monasterios de Agustín personas muy jóvenes. Pensamos poder sacar esta conclusión a base de Carta 209, en que Agustín describe cómo propone a un hombre joven, llamado Antonio, para ser obispo de Fussala. En aquel momento ese Antonio tenía entre 15 y 30 años de edad. Pero Agustín cuenta de él: *"Yo le habíia educado en el monasterio desde su temprana edad"* (Carta 209, 3). Y en Sermón 355, 3 Agustín habla de los hijos de Jenaro, que viven en el monasterio: la muchacha en el monasterio de mujeres y el muchacho en el de varones. Agustín, que es bastante exacto en su lenguaje cuando se trata de edades, usa la palabra "muchacho", que indica una persona de no más de quince años. Podría ser —pero esto no es más

que una hipótesis— que niños, que ya no tenían padres para cuidarles, como en el caso de Jenaro, fácilmente fueran acogidos en una comunidad monástica.

Agustín es del parecer que la postura que se toma frente a menores de edad no debe ser la misma que se toma frente a hermanas y hermanos adultos. Teme que una exagerada humildad sea perjudicial a la autoridad. Una postura demasiado sumisa podría tener un efecto negativo en los más jóvenes, y convertirlos en soberbios y obstinados. Hay otras maneras de corregir una actitud demasiado dura con respecto a ellos, por ejemplo intercambiando palabras amistosas o humillándose ante Dios. Si Agustín tiene razón en este punto, lo dejo por definir. Su punto de vista me parece discutible.

### Amor según el Espíritu (3)

La Regla advierte que una condescendencia o humildad demasiado grande no concuerda necesariamente con el verdadero amor. En la última frase de este capítulo se dice literalmente: “*El amor entre ustedes no debe ser carnal, sino espiritual*”. Las palabras carne y espíritu tienen aquí un significado especial. No tienen el significado de una oposición entre alma y cuerpo, sino un sentido bíblico, tal como lo encontramos de modo particular en Juan y Pablo. En el Nuevo Testamento la palabra carne no se refiere sin más al cuerpo, más bien indica la situación pecaminosa en que se encuentra el hombre. Al contrario, la palabra espíritu se refiere a una vida que parte del Espíritu de Dios. Por eso, se trata aquí de la oposición entre la inclinación de nuestro corazón hacia el pecado y el mal, y nuestra liberación para el bien por medio del Espíritu de Cristo.

De ninguna manera podemos leer en esta frase una desestimación del valor de la corporalidad. Las palabras de la Regla no quieren presentar una protesta contra el cuerpo, porque con bastante frecuencia Agustín declara en sus obras que tenemos que amar nuestro cuerpo. Y porque no somos

seres completamente espirituales, podríamos preguntarnos: ¿qué sería nuestro amor si no fuera corporal, si no recibiera forma en y por medio de nuestra corporalidad? La Biblia no conoce un amor totalmente “espiritualizado”, porque aún un amor según el Espíritu necesita, para realizarse, el cuerpo. Después de esta explicación de los conceptos estará claro lo que Agustín quiere decir con amor carnal, a saber: codicia y egoísmo, incluyendo riña, envidia, maledicencia, odio y ambición (*Exposición sobre la carta a los Gálatas* 45). En suma, el amor carnal es un amor dirigido hacia el propio yo como el centro de todo y es lo mismo que egoísmo y falso amor propio. Estos son lo contrario del amor verdadero, que, guiado por el Espíritu de Cristo, sólo mira el bien del otro. “*Aprende a amarte, no amándote*” (Sermón 96, 2, 2), es decir: el verdadero amor propio consiste en el amor por el prójimo. Amar es trascender el propio yo. Si hacemos esto, tenemos un amor “espiritual” en el pleno sentido de la palabra, es decir: un amor como el Espíritu Santo lo infunde en nuestros corazones (Rom. 5, 5).

## VII. AMOR EN AUTORIDAD Y OBEDIENCIA

Resumimos este capítulo bajo este título, porque el énfasis principal, tanto en el ejercicio de la autoridad como en la práctica de la obediencia, recae sobre el amor. Ambas posturas deben ser inspiradas por un mismo fondo, a saber: un amor servicial. Este capítulo es, al mismo tiempo, uno de los más característicos de la Regla, ya que Agustín ofrece aquí una visión bastante personal sobre autoridad y obediencia. Casi cada idea refleja la espiritualidad personal del autor.

Estructura:

1. Obedece a tu superior.
2. Tarea del superior: servir en el amor, dar dirección, ser ejemplo.
3. Obediencia como acto de un amor compasivo.

## La construcción de la comunidad monástica agustiniana (1-4)

Llama inmediatamente la atención que en el caso de Agustín la comunidad monástica está construida de modo muy diferente en comparación con el monacato en que un abba (padre) o amma (madre) tienen la dirección sobre los monjes o monjas. Esta última era la forma más común en la época de Agustín y, sin duda, la ha conocido. Sin embargo, él ha ido su propio camino y ha imprimido un sello propio sobre la estructura de sus comunidades. Estas no tienen una centralización tan grande alrededor de la figura de un abba o de una amma. La razón no hay que buscarla muy lejos. La construcción más democrática de sus fundaciones, sin duda tiene que ver con el hecho de que la vida religiosa se ha desarrollado en Agustín a partir de un grupo de amigos. Las comunidades de Casiciaco y de Tagaste estaban claramente compuestas de amigos y parientes. Naturalmente, esto no podía ser continuado y, por eso, vemos que, con la fundación de la comunidad de Hipona (391), se produce un claro cambio. Para la comunidad de Hipona, Agustín usa por primera vez la palabra "monasterio". Este monasterio es una comunidad abierta, en que hay campo para personas que no pertenecen al círculo de amigos y parientes.

Ya que las comunidades de Agustín tienen su origen en un grupo de amigos, está claro que el responsable ya no se llama abba o amma, sino "prepósito", el que ha sido puesto al frente, lo que se podría traducir también por "hermano prior" o "hermana priora". A pesar de que el responsable es el primero, es uno de los muchos. No es un miembro del grupo esencialmente diferente de los otros miembros. No está por encima del grupo, sino forma parte de él. Por eso, su papel es relativamente modesto. El acento principal sigue recayendo sobre el grupo como grupo, es decir: sobre las relaciones mutuas.

Así, por ejemplo, llama inmediatamente la atención que ni en la Regla ni en los otros escritos de Agustín se habla de una dirección espiritual que debería ser dada por el res-

ponsable. En el monacato antiguo era justamente la dirección espiritual la tarea más importante de un abba o de una amma. En la dirección del padre o de la madre espiritual los miembros de la comunidad escuchaban al Espíritu Divino mismo. Su autoridad consistía principalmente en la comunicación del Espíritu de Dios a sus seguidores. Pero, para Agustín la autoridad consiste más bien en un total de servicios que se prestan a otros. Naturalmente, el responsable tiene también según la Regla, tareas y mandatos propios, que los demás miembros de la comunidad no tienen en la misma forma. En este capítulo de la Regla se enumeran estas tareas de la siguiente manera, a base de textos del Nuevo Testamento: cuidado de la realización del ideal común, proceder contra las violaciones de ese ideal, ser un ejemplo de fidelidad a los ideales que se han puesto (Tit. 2, 7), servir en amor a los demás, y tener paciencia con todos (1 Tes. 5, 14). Pero ninguno de estos servicios de autoridad son encargados exclusivamente al responsable. En la Regla vemos repetidamente que cada uno es responsable de cada uno. Cada uno debe cuidar de la conservación del ideal y cada uno debe intervenir cuando hay descarrilamientos serios. Por algo la represión y la curación de heridas internas juega un papel tan importante en la vida comunitaria: todo esto son tareas para el grupo como totalidad. Al responsable se le asigna un papel exclusivo solamente en la etapa final de ciertos procesos: así es él, por ejemplo, quien toma decisiones definitivas cuando se trata de castigar infracciones. Sin embargo, la tarea del responsable no se convierte en algo que no tiene sentido, porque al fin y al cabo es él la persona que debe llevar la carga de la totalidad, aunque la totalidad siga siendo más importante que la persona que está al frente. Por eso, podríamos decir que para Agustín la responsabilidad no está concentrada en una sola persona, sino que está extendida sobre todo el grupo.

Con esto, sus comunidades reciben una perspectiva más democrática. No es tan sorprendente para una persona como Agustín, que buscaba en el monasterio realizar su ideal

de la amistad. Pero, sí, es sorprendente cuando consideramos todo esto a la luz de las relaciones sociales vigentes a comienzos del siglo quinto. Democracia e igualdad de derechos difícilmente se dejaban encontrar en la sociedad de aquel entonces. Por eso, escucho en la Regla de Agustín con su formación democrática también una especie de protesta contra la sociedad romana con su carácter fuertemente jurídico y con su clara demarcación de las estructuras de poder. Agustín no ha adoptado el orden establecido y las ideas corrientes; al contrario: el monasterio es presentado como una nueva forma de convivencia humana, en que son suprimidos los límites entre los que vienen de la clase de esclavos y los que son poderosos terratenientes. En el monasterio cada uno encuentra la posibilidad de vivir con otros a base de igualdad, de fraternidad y, en cuanto sea posible, de amistad. He aquí el "himno nuevo" de que habla la Biblia.

El énfasis que Agustín pone sobre la comunidad, guarda también relación con su teología. Y no sólo con su teología del amor, como ya hemos constatado suficientemente, sino también con su visión de Cristo. Sabemos que le gusta presentar a Cristo como nuestro único maestro. Nosotros no podemos hacernos entender los unos con los otros. Podemos ayudarnos mutuamente en el proceso de aprendizaje, pero entender, comprender, eso lo tiene que hacer cada uno por su propia cuenta. La verdad es algo que sucede en la profundidad de nuestro interior; la verdad nos esclarece, decimos. Ahora bien, según Agustín toda verdad es aprendida por la Verdad que es Cristo. Por eso, todos tenemos un mismo maestro interior, Cristo. (Por excepción, Agustín presenta también al Espíritu Santo como maestro interior). Cristo o el Espíritu Santo son los maestros espirituales, alrededor de quienes toda la comunidad debe reunirse para escuchar como grupo a Cristo, al Espíritu y al Evangelio.

El hecho de que Agustín no insista en que los religiosos escuchen en una persona humana la voz de Dios —aunque esta idea aparezca en otros de sus escritos—, supone un cambio de acento, que pasa de la fe al amor. Con esto no sólo la autoridad es puesta en otra luz, sino también la obediencia.

El foco se traslada de la fe al amor, aunque estos dos nunca puedan ser separados radicalmente. Tanto el dirigir como el obedecer son considerados como actos de amor. En especial con respecto a la obediencia esto es algo insólito para nosotros, ya que hay detrás una tradición de siglos que interpreta la obediencia principalmente como un acto de fe.

## Obedece a tu superior (1)

En Hebr. 13, 17 leemos según la versión de Agustín: "*Obedezcan a sus superiores y sean dóciles, pues ellos se desvelan por sus almas, sabiéndose responsables*". De esta manera el autor de la carta a los hebreos exhorta a los miembros de las jóvenes comunidades cristianas a ser dóciles a sus dirigentes, en atención a la pervivencia de las mismas. Agustín aplica el texto a la comunidad monástica. Es de suma importancia que haya coherencia en una comunidad religiosa. Cuando falta la coherencia, la comunidad es amenazada con la ruina y deja de ser una fuente de alegría; se convierte en un origen de dolor. Probablemente Agustín haya pensado también en la continuación de Hebr. 13, 17: "*Que puedan cumplir su tarea con alegría y no suspirando*".

"*Obedézcase al superior como a un padre*", dice la Regla. Con las palabras "*como a un padre*", Agustín quiere destacar el ambiente confidencial y familiar, en que debe desarrollarse la relación entre los superiores y los demás miembros de la comunidad. Naturalmente, una comunidad monástica no es lo mismo que un hogar. Se trata sólo de una comparación. Sin embargo, este ambiente confidencial solo no es suficiente; debe ir acompañado de respeto por la tarea del superior: "*para que no ofendan en él a Dios*". Podría tenerse la impresión de que Agustín piensa aquí aún en la presencia especial de Dios en el superior, pero, dado lo dicho en la frase final del primer capítulo de la Regla: "honren los unos en los otros a Dios", donde se dice esto de todos los miembros de la comunidad, es improbable que estas palabras indiquen una especie de posición excepcional del superior. De modo personal y por eso especial Dios está presente en cada persona humana. "*Ofender en alguien a Dios*" se aplica, por eso, a

cada miembro del grupo de modo peculiar. Si debemos respeto a cada uno, porque Dios vive en él, entonces lo debemos también al superior.

### **Superior - presbítero (1-2)**

Aquí se hace evidente lo que ya se ha dicho antes (ver: Cap IV), a saber: que la dirección diaria del grupo reside en el responsable laico, aún cuando haya un sacerdote en la comunidad.

### **Servicio en vez de poder (3)**

Que la autoridad entre cristianos consista en la servicialidad, es un tema preferido en las obras de Agustín. Estar a la cabeza es servir a otros. Autoridad en sentido religioso es lo contrario de dominar a otros. El autor de la Regla se deja guiar aquí totalmente por conocidos textos de los Evangelios, como Lc. 22, 25-26: *"Jesús les dijo: Los reyes de las naciones las dominan, y los que ejercen el poder se hacen llamar bienhechores. Pero ustedes nada de eso: al contrario, el más grande entre ustedes iguálase al más joven, y el que dirige, al que sirve"*. Y Mc. 10, 43-45: *"el que quiera subir, sea su servidor, y el que quiera ser el primero, sea esclavo de todos, porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir"*. La Regla se refiere, además, claramente a Gal. 5, 13: *"A ustedes, hermanos, los han llamado a la libertad; solamente que esa libertad no dé pie a los bajos instintos. Al contrario, que el amor lo tenga al servicio de los demás"*.

No sorprende que los pasajes de la Regla que hablan de autoridad y ministerio concuerdan literalmente con lo que dice Agustín sobre su ministerio como obispo, porque en ambos casos se trata de la misma inspiración evangélica. En el aniversario de su ordenación episcopal se dirige de la siguiente manera a su pueblo:

*"Aunque nos estén viendo dirigirles la palabra desde un sitio superior al de ustedes, estamos espiritualmente debajo de sus pies, porque sabemos cuán peligrosa responsabilidad trae aneja la silla esta, en apariencia tan honorífica"* (Sermón 146, 11. Ver también: En. S. 66, 10).

*"Les suplico, hermanos, que, si se han olvidado de sí mismos, se compadezcan, al menos, de mí"* (Sermón 232, 8, 8).

Agustín nunca ha considerado el ministerio como un honor, sino como una carga ("sarcina" = el equipaje que un soldado debe llevar sobre su espalda). Por eso, el responsable no está tanto en la cúspide de la comunidad, sino más bien en la base. La Regla expresa esta idea con un hermoso contraste: por el respeto de ustedes, su responsable será el mayor; por su responsabilidad ante Dios, será el menor de todos.

### **Por el respeto de ustedes, su superior (3)**

La Regla relaciona el ser-superior de alguien con el respeto que otros le tienen. A veces no nos damos cuenta suficientemente de la estrecha coherencia que existe entre estos dos ni de la gran correlación que hay entre ambos. Nadie puede ser superior, si otros no lo estiman y aprecian como tal. Puede ser que uno jurídicamente haya sido nombrado responsable o líder de un grupo, pero en la vida diaria esto no resulta en nada, si no hay personas que acepten efectivamente su dirección. Un llamamiento sólo surte efecto si es respondido. En este sentido nuestro respeto hace de otra persona un superior. En sentido contrario significa esto también, que los miembros de un grupo pueden vaciar o hacer imposible una función directiva. Se supone una colaboración voluntaria, porque nadie es nuestro superior de suyo, más bien nosotros, por la postura que tomamos frente a él, lo hacemos nuestro superior. Considerar a otro superior a nosotros mismos (Fil. 2, 3), no sólo es de importancia en la relación con el

superior, sino también es una ley importante en el contacto diario de los unos con los otros.

### Por su responsabilidad, el menor (3)

Donde nosotros hacemos a otro nuestro superior, Dios lo hace el menor de todos. Fíjense en el doble contraste: nosotros –Dios, superior– menor. Que el superior es el menor por su responsabilidad ante Dios, significa que su responsabilidad ante Dios es mayor, porque tiene que preocuparse por todos. Por eso, “el menor” tiene aquí el significado de “el más servicial”. En este sentido hemos interpretado el texto latino de la Regla, que reza literalmente: “*pero ante Dios, que esté postrado a los pies de ustedes por temor*”. Estará claro que la palabra “temor” se refiere aquí al llevar responsabilidad. Ser responsable de otros evoca de por sí la pregunta, si uno actúa bien a los ojos de Dios. La idea de que hay que dar cuenta a Dios, obliga prácticamente a un continuo examen de conciencia. En nuestra relación con los demás todos estamos también ante Dios.

“Estar postrado a los pies” es una antigua expresión llena de simbolismo, que encontramos también con frecuencia en la Biblia. Los pies son la parte más baja del cuerpo humano. Por eso, una persona que está postrada a los pies de otros, es el más bajo, el menor. Conocemos la imagen del vencedor que coloca su pie sobre el sometido. Pero aquí no se quiere presentar esta imagen de violencia y de sujeción. Aquí se habla, más bien, de uno que voluntariamente sirve a otro y que, al servir, quiere ser menor que el otro.

### Amor - respeto (3)

Que se debe tratar de ser amado por los demás más que ser temido, es una idea que encontramos reiteradamente en las obras de Agustín. En su época este principio valía también como línea de conducta para los políticos. Desde un punto de vista cristiano, en este principio hay un cierto peligro

que Agustín presenta acertadamente en Confesiones 10, 36, 59, como en otros textos:

*“Más como quiera que por ciertos oficios de la sociedad humana nos es necesario ser amados y temidos de los hombres, insiste el adversario de nuestra verdadera felicidad esparciendo en todas partes como lazos estas palabras: “¡Bien, bien!”, para que, mientras las recogemos con avidez, caigamos incautamente, y dejemos de poner en tu verdad nuestro gozo y lo pongamos en la falsedad de los hombres, y nos agrade el ser amados y temidos no por motivo tuyo, sino en tu lugar... Tú serás nuestra gloria. Por ti seamos amados y tu palabra sea temida en nosotros”* (Confesiones 10, 36, 59).

Aquí temor tiene más el significado de respeto, no de miedo. Según Agustín, los hombres en el fondo no deberían tenerse miedo, ya que todos son igualmente limitados y mortales (Sermón 65, 12). Por eso, siempre hace distinción entre dos clases de temor y dos clases de esclavitud. Hay un temor servil, que es el de castigo. Pero hay también un temor honrado, que se caracteriza por la preocupación de no perder el amor, tanto el amor que yo mismo tengo como el amor que otro me dispensa. Lo mismo hay diferentes formas de esclavitud: hay el esclavo que sólo actúa por temor, y hay el que sirve por amistad. El temor servil no se armoniza con el amor, el temor honrado sí. A lo más se puede decir que el temor servil es una especie de preparación al amor. Pero en la medida que crezca el amor, disminuye el temor servil; cuanto más grande es el amor, tanto más reducido el temor. Mas nunca estaremos totalmente libres de temor. Aun en el amor más puro se conserva, según Agustín, un elemento de temor, pero a este elemento le dará un nombre positivo y lo llamará temor honrado. Es el temor de perder una persona querida o el temor de ser separado de un ser amado. Tal temor procede del amor mismo y forma parte esencial de él. Ahora entendemos por qué la Regla acopla amor y temor: verdadero amor incluye necesariamente reverencia y respeto, aunque sea

sólo por el ser-distinto de la persona a quien se ama. No hay amor sin un respeto fundamental por el otro.

No se excluye que la Regla se refiera aquí también al temor por las faltas con respecto al ideal que se busca realizar. En este caso el texto de las Confesiones que hemos citado, es muy esclarecedor. Porque allí hemos leído: no hay que temer la persona del superior, sino la palabra de Dios que él comunica. Porque de esta palabra de Dios el superior toma su autoridad. Y cada uno en la comunidad debe respetar esa palabra. De sí mismo un superior no tiene autoridad o poder sobre otros. No es un Dios, y no puede colocarse tampoco en el lugar de Dios. Es más, exactamente de la postura que toma frente a los demás miembros de la comunidad, debe dar cuenta a Dios. Nunca puede decir: no tengo que dar cuenta a nadie, ya que su función no encuentra su origen en sí mismo y tampoco termina en sí mismo. La comunidad toda está como oyente bajo la palabra de Dios. Por eso, también el responsable de la comunidad es un oyente de la palabra de Dios.

#### **Compadézcense de sí mismos y compadezcan al superior (4)**

Breve y enérgicamente se habla en esta última parte de la obediencia. Una comunidad no sólo es construída por la autoridad, sino también por el amor y la disposición de escuchar a los otros. La Regla presenta la obediencia como un acto de compasión. Pero esta compasión es doble: es compadecerse de uno mismo y compadecerse del superior. Estará claro que no se trata de compasión en sentido de una emoción sentimental, sino de un acto de misericordia o piedad, es decir: de compadecerse de un pobre. Hay que partir de la idea de que cada persona humana está como un pobre delante de Dios. Todos somos imperfectos y estamos lejos todavía de la perfecta bondad. Pero podemos cambiar nuestra pobreza interior. ¿Cómo? Amando lo bueno. El que ama lo bueno, lucha contra su propia limitación y sirve mejor a su propio desarrollo.

En este sentido dice la Regla: "*obedeciendo mejor, se compadecen de sí mismos*". Para entender plenamente esta idea, tenemos que volver a un texto de Ben Sirá, por el cual Agustín se ha dejado inspirar. En traducción moderna Ben Sirá 30, 23 reza: "*Consuélate, recobra el ánimo, aleja de ti la pena, porque a muchos ha matado la tristeza*". Pero Agustín tenía una versión totalmente distinta de este versículo: "*Compadécete de tu propia alma agradando a Dios*". Varias veces Agustín ha comentado este texto. En resumen su explicación es la siguiente: la vida nos enseña que nos encontramos en una situación de pobreza espiritual; sólo Dios puede cambiar esta situación; por eso, el amor de Dios es el más grande servicio que podemos prestarnos (De la Ciudad de Dios 21, 27, 2). Vivir justa y buenamente desde el amor que Dios nos ha dispensado, es la primera limosna que podemos y debemos darnos. El que vive mal, se odia a sí mismo y no es misericordioso consigo, sino cruel (Manual de fe, esperanza y caridad 20, 76). Por eso, el hombre debe compadecerse hasta tal punto de sí mismo, que siempre se preocupe de su propio bienestar. Y esto abarca más que el solo bienestar material, para no perder la meta final de la vida. En el pleno sentido de la palabra, uno sólo se cuida de su bienestar, si atiende en primer lugar a su bienestar espiritual. El que descuida este bienestar espiritual, de hecho se odia a sí mismo; se mata a sí mismo. Estamos lejos de la compasión como un lamentarse de sí o como egocentrismo. Lo que está en juego, es la real preocupación por el sentido más profundo de la vida, que se encuentra en el amor de Dios y el amor mutuo. Obedecer al superior o escucharse mutuamente (porque la obediencia no se limita a la escucha del superior) es para Agustín en primer lugar un acto de amor. Al practicar el amor servimos a nuestra salvación y manifestamos cómo queremos cuidarnos de nosotros mismos como criaturas que están en camino hacia Dios.

Pero, al mismo tiempo, la obediencia es un acto de compasión para con el superior. Ya sabemos que Agustín no consideraba el ministerio de superior como un honor o una dignidad, sino como una carga. Así, obedecer va a tener el significado de aligerar la carga pesada del otro. Juntos esta-

mos agobiados por la carga de la persona que lleva la responsabilidad, juntos la llevamos y ponemos el hombro para sobrellevarla. Esto se deduce claramente de las palabras que Agustín dirige en una de sus obras a un grupo de monjes:

*“Si después de esta amonestación, o más bien súplica mía, creen que deben perseverar en ese daño, nada haré sino lamentarlo y gemir. Me basta que lo sepan; si son siervos de Dios, me compadecerán. Si no me compadecen, no quiero decir algo más duro”* (Del trabajo de los monjes 33, 41).

En la última frase de este capítulo, Agustín indica una vez más que la obediencia es un acto de amor, enfatizando que la autoridad es una carga peligrosa: *“porque cuanto más elevado se halla entre ustedes, tanto mayor peligro corre de caer”*. La tarea del superior y la amenaza de peligro van juntas, porque cualquier ministerio lleva en sí la tentación de convertirse en una posición de poder, mientras que debe seguir siendo un servicio. Agustín habla de la tentación de dominar, la tentación de los peligros que son inherentes al dirigir (Sermón sobre Salmo 106, 7). Podemos concluir: todo lo que se ha dicho sobre autoridad y obediencia, nos ha mostrado cuán fuertemente Agustín las ha integrado en el ambiente del amor mutuo.

## VIII. EXHORTACION FINAL

Este final de la Regla es más que una conclusión. Señala el fundamento y la meta de nuestra comunidad religiosa. El comienzo de esta exhortación final: *“Que Dios les conceda observar todo esto movidos por la caridad, como enamorados de la belleza espiritual”*, es un retomar de la primera frase de la Regla: *“Les mandamos que observen lo que sigue.... en camino hacia Dios”*. En los capítulos anteriores Agustín ha dado sus normas prácticas para la vida de cada día. Ahora, se detiene todavía un momento en el espíritu con que estas normas deben ser cumplidas.

Estructura:

1. Anhelar la belleza espiritual.
2. Ser propaganda viva de Cristo.
3. Libres bajo la gracia.
4. Como en un espejo.

## Anhelar la belleza espiritual (1)

El espíritu con que los preceptos que se han dado deben ser cumplidos, es el amor por la belleza espiritual. El anhelar afectuosamente esa belleza será el fundamento de nuestro actuar. Pero la belleza espiritual es también la meta que buscamos alcanzar. Con belleza espiritual Agustín quiere decir: la belleza máxima, la belleza divina (*Sobre 83 cuestiones varias*). La noción agustiniana de belleza siempre está relacionada con otra idea: la del goce contemplativo. En comparación con la belleza del mundo que encontramos en nuestro peregrinar por esta vida, la belleza divina aparece como la última, aquella de la que un día podremos gozar definitivamente y que nos dará la máxima tranquilidad y paz. Con esto, el amor de Dios es presentado como fuente y meta, no sólo de la vida cristiana como tal, sino también de la vida religiosa.

A menudo Agustín pasa de la belleza divina a Cristo, el que *“en belleza supera a todos los hombres”* (S. 45, 3), pero que en favor de los demás se convirtió en *“un hombre de dolores, que no tenía presencia ni belleza que atrajera nuestras miradas”* (Is. 53, 2-3) (Ver: *Sobre la virginidad* 54, 55). De este modo Agustín nos llama, por decirlo así, del sueño escatológico hacia la realidad de esta vida. Lo mismo hace en la Regla. Después de haber mencionado la belleza divina, pasa inmediatamente a Cristo. En el momento actual, amar la belleza divina no es otra cosa que llegar a ser, por nuestra conducta de vida, una irradiación del ejemplo de Cristo.

Así hemos llegado a un último significado de la belleza espiritual, la belleza que nosotros tenemos que manifestar en nuestra conducta por medio de la práctica del amor. Al fin y al

cabo es el amor lo que nos hace ser personas bellas, lo ha dicho hermosamente en sus Sermones sobre la primera carta de Juan:

*“¿Cómo seremos hermosos? Amando a Aquel que siempre es hermoso. Cuanto crece en ti el amor, tanto aumenta la hermosura; porque la misma caridad es la hermosura del alma”* (Sermones sobre la primera carta de Juan 9, 9).

### **Exhalar el buen olor de Cristo (1)**

La imagen del olor fragante que se difunde, ha sido tomada de 2 Cor. 2, 15. Nos hace pensar inmediatamente en las ofrendas de incienso que se presentaban a Dios en el templo. Así como el incienso es agradable, del mismo modo debe nuestra vida ser agradable a Dios. Pero esta imagen tiene también un significado misionero: indica nuestra vocación de cristianos. Cristo debe tomar forma en este mundo por medio de nosotros. Lo importante y beneficioso del seguimiento de Cristo se manifiesta no tanto en hablar de él a otros, sino a través de la propia vida. Nuestra conducta personal y nuestro comportamiento son la mejor predicación de Cristo: *“A ver, ¿quién de ustedes es sabio y docto? Pues demuestre con su buena conducta que obra como sabio, sin violencia”* (Sant. 3, 13). Esto se aplica también a los religiosos; su vida debe interpretar la fuerza atractiva de Cristo.

### **No como esclavos, sino como personas libres (1)**

Estas palabras son una alusión a Rom. 6, 14-18: *“El pecado no tendrá dominio sobre ustedes, porque ya no están en régimen de Ley, sino en régimen de gracia... Pero, gracias a Dios, ya no son esclavos del pecado... han sido emancipados del pecado”*. Pensamos aquí también en otro texto de Pablo: *“donde hay Espíritu del Señor, hay libertad”* (2 Cor. 3, 17). Agustín ha concentrado los textos de Pablo en el siguiente

contraste: esclavos bajo la Ley – personas libres bajo la gracia. Para los que creen en El, Cristo significa libertad, pero no libertad en el sentido de desenfreno total. Tampoco un cristiano vive bajo ninguna ley. En la teología de Pablo se trata de la liberación por medio de Cristo de la dominación del pecado. En este punto Agustín está fuertemente inspirado por Pablo. Para Agustín las más importantes características de nuestra liberación por medio de Cristo son el amor (*“El cumplimiento de la Ley es el amor”*, Rom 13, 10) y el arrimarnos a las cargas de los otros (*“Arrimen todos el hombro a las cargas de los otros, que con eso cumplirán la Ley de Cristo”*, Gal. 6, 2). En la visión de Agustín, amor y libertad van juntos:

*“No vivimos ya bajo la ley, que prescribe el bien y no lo da; vivimos bajo la gracia, que eso mismo que la ley prescribe nos lo hace amar, y así puede sobre corazones libres imperar”* (De la continencia 3, 8).

¿Por qué inserta Agustín aquí en su Regla una parte tan concisa de su teología de la gracia? Pienso que es, porque se relaciona directamente con la frase anterior, que trataba del seguimiento de Cristo en nuestra propia vida. Ahora se entiende con qué espíritu tenemos que hacerlo: no como esclavos, sino como personas libres. No somos esclavos, que sólo por temor hacen lo que se les ordena hacer. Por la gracia somos hijos libres, que llenos de confianza están delante de Dios. Nuestra libertad no significa que ya no conocemos preceptos o leyes, sino que podemos contar con la gracia de Cristo, que nos da la fuerza para cumplir la ley de Cristo, el amor, que incluye todos los demás preceptos.

Este era el trasfondo teológico general de las palabras *“no como esclavos, sino como personas libres”*. Agustín ha querido aplicar el contraste esclavo – libre también a su Regla. La Regla no quiere ser una legislación detallada que aplasta y esclaviza al hombre, sino una llamada a una vida en alegría y libertad por la gran gracia de Cristo. En toda la Regla se manifiesta esta libertad bajo la gracia. Porque llama inmediatamente la atención cuán pocos preceptos concretos o normas detalladamente determinadas se dan en la Regla. No

se puede encontrar en ella un orden del día, ni una organización rígida; consiste más bien en algunos principios básicos que sirven para inspirarnos. Agustín nunca ha sido un hombre de muchos preceptos o leyes; más bien era una persona siempre en búsqueda de lo esencial, del núcleo de las cosas y del corazón del hombre. Ya en su primera toma de contacto con la vida monástica se dejaba impresionar por la libertad de la vida religiosa, y no es casualidad que describiera la vida monástica de Milán y de Roma, donde la conoció primero, con las siguientes palabras: “*Vivían juntos una vida cuya respiración eran la caridad, la santidad y la libertad cristiana*” (Las costumbres de la Iglesia 1, 33, 70). Al lado de las características de amor y santidad se presenta la característica de la libertad. Por eso, la libertad debe haber sido para él un elemento importante de la vida religiosa.

### Como un espejo (2)

La imagen clásica del espejo en que el hombre se mira a sí mismo la encontramos también en Sant. 1, 23-25: “*quien escucha el mensaje y no lo pone en práctica se parece a aquel que se miraba en el espejo la cara que Dios le dio y, apenas se miraba, daba media vuelta y se olvidaba de cómo era. En cambio, el que se concentra en la ley perfecta, la de los hombres libres, y es constante, no en oírlo y olvidarse, sino en ponerla por obra, ése encontrará su felicidad en practicarla*”. Un cristiano debe tomar la palabra del Señor como un espejo en que se mira, para ver si responde al ideal que se le presenta. Esto sólo será posible si la aceptación creyente del mensaje de Jesús se concretiza en el actuar de cada día. Porque la voluntad de Dios es predicada para hacerse realidad. Del mirar en el espejo debe resultar una influencia práctica sobre la vida; esta influencia se manifestará de modo especial en el amor al prójimo; de lo contrario nuestra fe es un auto-engaño.

Con mucha frecuencia Agustín usa la imagen del espejo. Las más de las veces la aplica a la Sagrada Escritura, a los mandamientos de Dios, y hasta a su propia enseñanza. Lo último no es tan sorprendente, porque la doctrina que da,

no pretende ser otra cosa que una difusión o reflejo de la Sagrada Escritura. En el mismo sentido llama también a su Regla: un espejo. Conforme la inspiración evangélica que en ella se ofrece, la Regla es una exhortación a actuar en el espíritu de Cristo. Lo que en ella se dice es como un espejo en que tenemos que mirar regularmente, para ver si descuidamos u olvidamos algo. Pero la práctica nos enseña que la lectura semanal de la Regla rápidamente degenera en una rutina. Algo que se repite con mucha frecuencia, se desgasta pronto; se vuelve vacío de sentido y sin fuerza. Es el riesgo de la lectura semanal. Por eso, tal vez sea mejor leerla en partes, por ejemplo en una ceremonia de la palabra o en alguna reunión de la comunidad.

### Responder al ideal - faltar (2)

La frase final de la Regla presenta una triple estructura: la actualidad – el pasado – el futuro. Con este esquema termina Agustín a menudo sus exposiciones. Se desarrolla de la siguiente manera:

1. Si actualmente pones en práctica lo que lees en este espejo, da gracias a Dios.
2. Si has faltado en el pasado, pide a Dios que te perdone tu culpa.
3. Y en cuanto al futuro, pide a Dios que no caigas en la tentación.

Como podemos esperarlo del maestro de la gracia, la Regla termina con un himno al Dador de todo bien. Porque todo lo que es bueno en nosotros, no es obra nuestra, sino en última instancia don de Dios. Esta idea concuerda totalmente con la conocida sentencia de Agustín: “*Hasta nuestros méritos son dones de Dios*” (Sermón 298, 5, 5). Lo bueno en nosotros, por eso, sólo puede ser una fuente de gratitud.

Pero el hecho de que hayamos faltado, no puede ser motivo para desesperar. El Padre Nuestro contiene la promesa divina de que nuestras faltas serán perdonadas, si nosotros sabemos perdonar a nuestras hermanas y hermanos. Agustín siempre ha estado convencido de que aun nuestras faltas pueden jugar un papel positivo. Su propia vida era, por lo demás, una muestra evidente de ello. El énfasis grande que ponía sobre la gracia, no lo ha convertido en un pesimista. Por eso, ve aún en las faltas de un hombre la posibilidad de realizar algo bueno en él. Y este bueno consiste en que nos hace pequeños y humildes. Las faltas son un antídoto —al menos cuando se las integra bien— contra la soberbia que a uno le encierra en sí mismo:

*“A los que aman a Dios de este modo, todo contribuye para su mayor bien; absolutamente todas las cosas las endereza Dios a su provecho, de suerte que aún a los que desvían y extralimitan, les hace progresar en la virtud, porque se vuelven más humildes y experimentados” (De la corrección y de la gracia 9, 24).*

Sólo el hombre humilde está abierto; espera a otro, espera al Otro. Para limitarnos a lo primero, es decir la apertura de los unos hacia los otros, estará claro que podemos soportarnos mucho mejor, si somos conscientes de nuestras propias deficiencias. En tal caso nos cerraremos mucho menos para los demás y estaremos menos inclinados a reprenderles o rechazarles. Así, hasta nuestras faltas pueden llegar a ser un punto de partida para un amor más profundo, última meta de todo. Con las últimas palabras de la Regla pedimos no caer en la tentación del amor propio, sino que conservemos siempre el amor verdadero, de modo que podamos decir siempre con convicción Padre “nuestro”.

**Regla de  
Agustín de Hipona  
(versión masculina)**

## I.

1. He aquí lo que mandamos que observen ustedes que viven en comunidad.
2. En primer término—ya que con este fin se han congregado en comunidad—, vivan en la casa unánimes (1) y tengan una sola alma y un solo corazón (2) en camino hacia Dios.
3. Y no posean nada propio, sino que todo lo tengan en común, y que el Superior distribuya a cada uno de ustedes el alimento y vestido, no igualmente a todos, porque no todos son de la misma complexión, sino a cada uno según lo necesitare; conforme a lo que leen en los Hechos de los Apóstoles: *“Tenían todas las cosas en común y se repartía a cada uno según lo necesitaba”* (3).
4. Los que tenían algo en el siglo cuando entraron en la casa religiosa, pónganlo de buen grado a disposición de la comunidad.
5. Y los que nada tenían no busquen en la casa religiosa lo que fuera de ella no pudieron poseer. Sin embargo, concédase a su debilidad cuanto fuere menester, aunque su pobreza, cuando estaban en el siglo, no les permitiera disponer ni aun de lo necesario. Mas no por eso se consideren felices por haber encontrado el alimento y vestido que no pudieron tener cuando estaban fuera.
6. Ni se engrían por verse asociados a quienes fuera no se atrevían ni a acercarse; más bien eleven su corazón y no busquen las vanidades terrenas, no sea que comiencen a ser las Comunidades útiles para los ricos y no para los pobres, si sucede que en ellas los ricos se hacen humildes y los pobres altivos.
7. Y quienes eran considerados algo en el mundo no osen menospreciar a sus hermanos que vinieron a la santa sociedad siendo pobres. Más bien, deben gloriarse más de la comunidad de los hermanos pobres que de la condición

de sus padres ricos. Ni se vanagloríen por haber traído algunos bienes a la vida común, ni se ensoberbezcan más de sus riquezas por haberlas compartido con la Comunidad que si las disfrutaran en el siglo. Pues sucede que otros vicios incitan a ejecutar malas acciones; la soberbia, sin embargo, se insinúa en las buenas obras para que pezezcan. ¿Y qué aprovecha distribuir las riquezas a los pobres y hacerse pobres, si el alma se hace más soberbia despreciando las riquezas que lo fuera poseyéndolas?

8. Vivan, pues, todos en unión de alma y corazón (4), y honren los unos en los otros a Dios, de quien han sido hechos templos vivos (5).

## II.

1. Perseveren en las oraciones (6) fijadas para horas y tiempos de cada día.
2. En el oratorio nadie haga sino aquello para lo que ha sido destinado, de donde le viene el nombre; para que si acaso hubiera algunos que, teniendo tiempo, quisieran orar fuera de las horas establecidas, o se lo impida quien pensara hacer allí otra cosa.
3. Cuando oran a Dios con salmos e himnos, que sienta el corazón lo que profiere la voz.
4. Y no deseen cantar sino aquello que está mandado que se cante; pero lo que no está escrito para ser cantado, que no se cante.

## III.

1. Sometan su carne con ayunos y abstinencias en el comer y en el beber, según la medida en que se lo permita la salud. Pero cuando alguno no pueda ayunar, no por eso

tome alimentos fuera de la hora del desayuno, a no ser que se encuentre enfermo.

2. Desde que se sientan a la mesa hasta que se levanten, escuchen sin ruido ni discusiones lo que según costumbre se les leyere; para que no sea sola la boca que recibe el alimento, sino que el oído sienta también hambre de la palabra de Dios (7).
3. Si los débiles por su anterior régimen de vivir son tratados de manera diferente en la comida, no debe molestar a los otros, ni parecer injusto a los que otras costumbres hicieron más fuertes. Y éstos no consideren a aquellos más felices, porque reciben lo que a ellos no se les da, sino más bien deben alegrarse, porque pueden soportar lo que aquéllos no pueden.
4. Y si quienes vinieron a la casa religiosa de una vida más delicada se les diese algún alimento, vestido, colchón o cobertor, que no se les da a otros más fuertes y por tanto más felices, deben pensar quienes no lo reciben cuánto descendieron aquellos de su vida anterior en el siglo hasta ésta, aunque no hayan podido llegar a la frugalidad de los que tienen una constitución más vigorosa. Ni deben querer todo lo que ven que reciben de más unos pocos, no como honra, sino como tolerancia; no vaya a ocurrir la detestable perversidad de que en la casa religiosa, donde en cuanto pueden se hacen mortificados los ricos, se conviertan en delicados los pobres.
5. Empero, así como los enfermos necesitan comer menos para que no se agraven, así también después de la enfermedad deben ser cuidados de tal modo que se restablezcan pronto, aun cuando hubiesen venido del siglo de una humilde pobreza; como si la enfermedad reciente les otorgase lo mismo que a los ricos su antiguo modo de vivir. Pero, una vez reparadas las fuerzas, vuelvan a su feliz norma de vida, tanto más adecuada a los siervos de Dios cuanto menos necesitan. Y que el placer no los retenga, estando ya sanos, allí donde la necesidad los puso, cuan-

do estaban enfermos. Así, pues, créanse más ricos quienes son más fuertes en soportar la frugalidad; porque es mejor necesitar menos que tener mucho.

#### IV.

1. Que no sea llamativo su porte, ni procuren agradar con los vestidos, sino con la conducta.
2. Cuando salgan de casa, vayan juntos; cuando lleguen adonde se dirigen, permanezcan juntos.
3. Al andar, al estar parados y en todos sus movimientos, no hagan nada que moleste a quienes les ven, sino lo que sea conforme con su consagración.
4. Aunque sus ojos se encuentren con alguna mujer, no los fijen en ninguna. Porque no se les prohíbe ver a las mujeres cuando salen de casa; lo que es pecado es desearlas o querer ser deseados de ellas (8). Pues no sólo con el tacto y el afecto, sino también con la mirada se provoca y nos provoca el deseo de las mujeres. No digan que tienen el alma pura si son impuros sus ojos, pues la mirada impura es indicio del corazón impuro. Y cuando, aun sin decirse nada, los corazones denuncian su impureza con miradas mutuas y, cediendo al deseo de la carne, se deleitan con ardor recíproco, la castidad desaparece de las costumbres, aunque los cuerpos queden libres de la violación impura,
5. Asimismo, no debe suponer el que fija la vista en una mujer y se deleita en ser mirado por ella que no es visto por nadie, cuando hace esto; es ciertamente visto y por quienes no piensa él que le ven. Pero aun dado que quede oculto y no sea visto por nadie, ¿qué hará de Aquel que conoce el corazón de cada persona (9) y a quien nada se le puede ocultar? ¿O se puede creer que no ve (10), porque lo hace con tanta mayor paciencia cuanto más grande es su sabiduría? Tema, pues, el hombre consagrado de-

sagradar a Aquel (11), para que no quiera agradar pecaminosamente a una mujer. Y para que no desee mirar con malicia a una mujer, piense que el Señor todo lo ve. Pues por esto se nos recomienda el temor, según está escrito: "Abominable es ante el Señor el que fija la mirada" (12).

6. Por lo tanto, cuando estén en la Iglesia y en cualquier otro lugar donde haya mujeres, guarden mutuamente su pureza; pues Dios, que habita en ustedes (13), les guardará también de este modo por medio de ustedes mismos.
7. Y si observan en alguno de sus hermanos este descaro en el mirar de que les he hablado, adviértanselo al punto para que lo que se inició no progrese, sino que se corrija cuanto antes.
8. Pero si de nuevo, después de esta advertencia o cualquier otro día le vieren caer en lo mismo, el que le sorprenda délele al momento como a una persona herida que necesita curación; sin embargo, antes de delatarle, expóngaselo a otro o también a un tercero, para que con la palabra de dos o tres (14) pueda ser convencido y sancionado con la severidad conveniente. No piensen que proceden con mala voluntad cuando indican esto. Antes bien, piensen que no serán inocentes si, por callarse, permiten que perezcan sus hermanos, a quienes podrían corregir indicándolo a tiempo. Porque si tu hermano tuviese una herida en el cuepro que quisiera ocultar por miedo a la cura, ¿no sería cruel el silenciarlo y caritativo el manifestarlo? Pues, con cuánta mayor razón debes delatarlo para que no se corrompa más su corazón.
9. Pero, en caso de negarlo, antes de exponérselo a los que han de tratar de convencerle, debe ser denunciado al Superior, pensando que, corrigiéndole en secreto, puede evitarse que llegue a conocimiento de otros. Empero, si lo negase, tráigase a los otros ante el que disimula, para que delante de todos pueda no ya ser argüido por un solo testigo, sino ser convencido por dos o tres (15). Una vez convicto, debe cumplir el correctivo que juzgare oportuno el

Superior o el presbítero, a quien pertenece dirimir la causa. Si rehusare cumplirlo, aun cuando él no se vaya de por sí, sea eliminado de su sociedad. No se hace esto por espíritu de crueldad, sino de misericordia, no sea que con su nocivo contagio pueda perder a muchos otros.

10. Y lo que he dicho en lo referente a la mirada obsérvese con diligencia y fidelidad en averiguar, prohibir, indicar, convencer y castigar los demás pecados, procediendo siempre con amor a las personas y odio para con los vicios.
11. Ahora bien, si alguno hubiere progresado tanto en el mal, que llegara a recibir cartas o algún regalo de una mujer, si espontáneamente lo confiesa, perdónesele y órese por él; pero si fuese sorprendido y convencido de su falta, sea castigado con una mayor severidad, según el juicio del presbítero o del Superior.

## V.

1. Tengan sus vestidos en un lugar común bajo el cuidado de una o de dos personas o de cuantas fueren necesarias para sacudirlos, a fin de que no se apolillen. Y así como se alimentan de una sola despensa, así deben vestirse de una misma ropería. Y, a ser posible, no sean ustedes los que deciden qué vestidos son los adecuados para usar en cada tiempo, ni si cada uno de ustedes recibe el mismo que había usado o el ya usado por otro, con tal de que no se niegue a cada uno lo que necesite (16). Pero si de ahí surgiesen entre ustedes disputas y murmuraciones, quejándose alguno de haber recibido algo peor de lo que había dejado, y se sintiese menospreciado por no recibir un vestido semejante al de otro hermano, juzguen de ahí cuánto les falta en el santo vestido del corazón, cuando así contienden por el hábito del cuerpo. Mas si se tolera por su flaqueza recibir lo mismo que dejaron, tengan, no obstante, lo que usan, en un lugar común bajo la custodia de los encargados.

2. Y esto ha de ser de tal modo que ninguno trabaje en nada para sí mismo, sino que todos sus trabajos se realicen para el bien de la Comunidad, con mayor cuidado y prontitud de ánimo que si cada uno lo hiciese para sí. Porque la caridad, de la cual está escrito que "*no busca los propios intereses*" (17), se entiende así: que antepone las cosas de la Comunidad a las propias y no las propias a las comunes. Por consiguiente, conocerán que han adelantado en la perfección tanto más cuanto mejor cuiden lo que es común que lo que es propio; de tal modo que en todas las cosas que utiliza la necesidad transitoria sobresalga la caridad, que permanece (18).
3. De donde se sigue que, si un religioso recibe de sus padres o allegados alguna cosa, como un vestido o cualquiera otra cosa considerada necesaria, no la guarde oculta-mente, sino que la entregue al Superior para que, al hacerla común, se conceda a quien la hubiere menester (19).
4. Lávese su ropa según la norma dada por el Superior, ya sea por ustedes ya por los lavaderos, pero que no suceda que el afán nimio de llevar limpio el vestido llegue a causar manchas en el alma.
5. No se niegue tampoco el baño del cuerpo, cuando la necesidad lo aconseje; pero hágase sin murmuración, siguiendo el dictamen del médico, de tal modo que, aunque el enfermo no quiera, se haga por mandato del Superior lo que conviene para la salud. Pero si no conviene, no se atienda a la mera satisfacción, porque a veces, aunque perjudique, se cree que es provechoso lo que agrada.
6. Por último, si algún siervo de Dios se queja de algún dolor latente en el cuerpo, créaselo sin dudar; empero, si no hubiese certeza de si para curar su dolencia conviene lo que le agrada, entonces consúltese al médico.
7. No vayan a los baños o a cualquier otro lugar adonde hubiere necesidad de ir menos de dos o tres. Y el que necesi-

te ir a alguna parte, no vaya con quienes él quiere, sino con quienes manda el Superior.

8. Del cuidado de los enfermos, de los convalecientes o de quienes, aun sin tener fiebre, padecen algún achaque, encárguese a un hermano para que pida de la despensa lo que cada cual necesite.
9. Los encargados de la despensa, de los vestidos o de los libros sirvan a sus hermanos sin murmuración.
10. Pídanse cada día los libros a una hora determinada y, si alguien los pidiere fuera de la hora señalada, no se le concedan.
11. Los vestidos y el calzado, cuando quien los pide es porque lo necesita, no difieran en dárselos quienes los guardan bajo su custodia.

## VI.

1. No haya disputas entre ustedes, o, de haberlas, termínenlas cuanto antes para que el enojo no se convierta en odio y de una paja se haga una viga (20), convirtiéndose el alma en homicida; pues así leen: "*El que odia a su hermano es homicida*" (21).
2. Cualquiera que ofenda a otro con injuria, ultraje o echándole en cara alguna falta, procure remediar cuanto antes el mal que ocasionó y el ofendido perdónele sin vacilación. Pero si mutuamente se hubieran ofendido, mutuamente deben también perdonarse la deuda (22), caso contrario su rezo del Padre Nuestro se vuelve mentira. Por lo demás, cuanto más frecuentes son sus oraciones, con tanta mayor sinceridad deben hacerlas. Con todo, mejor será el que, aún dejándose llevar con frecuencia de la ira, se apresura sin embargo a pedir perdón al que reconoce haber injuriado, que otro que tarda en enojarse, pero se aviene con más dificultad a pedir perdón. El que, en cam-

bio, nunca quiere pedir perdón o no lo pide de corazón (23), en vano está en la casa religiosa, aunque no sea expulsado de allí. Por lo tanto, absténganse de proferir palabras duras con exceso y, si alguna vez se les deslizaren, no se avergüencen de aplicar el remedio salido de la misma boca que produjo la herida.

3. Pero cuando la necesidad de la disciplina les obliga a emplear palabras duras al corregir a los menores, si notan que en ellas se han excedido en el modo, no se les exige que pidan perdón a los ofendidos, no sea que por guardar una excesiva humildad para con quienes deben estarles obedientes, se debilite la autoridad del que gobierna. En cambio, se ha de pedir perdón al Señor de todos, que conoce con cuánta benevolencia aman incluso a quienes quizá han corregido más allá de lo justo. El amor entre ustedes no debe ser carnal, sino espiritual.

## VII.

1. Obedezcan al Superior como a un padre, guardándole el debido respeto para que no ofendan en él a Dios, y obedezcan aún más al presbítero, que tiene el cuidado de todos ustedes.
2. Corresponde principalmente al Superior hacer que se observen todas estas cosas y, si alguna no lo fuere, no se transija por negligencia, sino que se cuide enmendar y corregir. Será su deber remitir al presbítero, que tiene entre ustedes más autoridad, lo que exceda de su cometido o de su capacidad.
3. Ahora bien, el que les preside, que no se sienta feliz por mandar con autoridad (25), sino por servir con caridad (26). Ante ustedes, que les preceda por honor; pero ante Dios, que esté postrado a sus pies por temor. Muéstrese ante todos como ejemplo de buenas obras (27); corrija a los inquietos, consuele a los tímidos, reciba a los débiles, sea paciente con todos (28). Mantenga la disciplina con

agrado y sepa infundir respeto. Y aunque ambas cosas sean necesarias, busque más ser amado por ustedes que temido, pensando siempre que ha de dar cuenta a Dios por ustedes (29).

4. De ahí que, sobre todo obedeciendo mejor, no sólo se compadezcan de sí mismos (30), sino también de él; porque cuanto más elevado se halla entre ustedes, tanto mayor peligro corre de caer.

### VIII.

1. Que Dios les conceda observar todo esto movidos por la caridad, como enamorados de la belleza espiritual (31), y exhalando en su trato el buen olor de Cristo (32); no como siervos bajo la ley, sino como personas libres bajo la gracia (33).
2. Y para que puedan mirarse en este librito como en un espejo y no descuiden nada por olvido (34), léase una vez a la semana. Y si encuentran que cumplen lo que está escrito, den gracias a Dios, dador de todos los bienes. Pero si alguno de ustedes ve algo que le falta, arrepíentase de lo pasado, prevéngase para lo futuro, orando para que se le perdone su deuda y no caiga en la tentación (35).

- 
- (1) S. 68 (67), 7 (Antigua traducción latina según la Septuaginta).
  - (2) Hch. 4, 32.
  - (3) Hch. 4, 32 y 35.
  - (4) Ver: Hch. 4, 32.
  - (5) 2 Cor. 6, 16.
  - (6) Col. 4, 2.
  - (7) Amós 8, 11.
  - (8) Mt. 5, 28.
  - (9) Prov. 24, 12.
  - (10) S. 94 (93), 7.
  - (11) Prov. 24, 12.
  - (12) Prov. 27, 20 (según la Septuaginta).
  - (13) 2 Cor. 6, 16)
  - (14) Mt. 18, 15-17

- (15) 1 Tim. 5, 20.
- (16) Hch. 4, 35.
- (17) 1 Cor. 13, 5.
- (18) 1 Cor. 12, 31 y 13, 8. 13. Ef. 3, 19.
- (19) Hch. 4, 35.
- (20) Mt. 7, 3-5.
- (21) 1 Juan 3, 15.
- (22) Mt. 6, 12.
- (23) Mt. 18, 35.
- (24) Hebr. 13, 17.
- (25) Lc. 22, 25-26.
- (26) Gal. 5, 13.
- (27) Tit. 2, 7.
- (28) 1 Tes. 5, 14.
- (29) Hebr. 13, 17.
- (30) Ben Sirá 30, 23 (24) (según la Septuaginta).
- (31) Ben Sirá 44, 6 (antigua traducción latina según la Septuaginta).
- (32) 2 Cor. 2, 15.
- (33) Rom. 6, 14-22.
- (34) Jac. 1, 23-25.
- (35) Mt. 6, 12-13.

Se terminó de imprimir el libro  
**REGLA PARA LA COMUNIDAD**  
el día 17 de Agosto de 1986,  
festividad de Santa Clara de la Cruz de Montefalco,  
Religiosa de la Orden de San Agustín