

LA «FORMA DE VIVIR LOS FRAILES AGUSTINOS DESCALZOS», DE FRAY LUIS DE LEÓN. GÉNESIS Y CONTENIDO

PABLO PANEDAS

Nos encontramos en España, a finales del siglo XVI, dentro de un ambiente de excepcional densidad espiritual, en el que nacen y se nutren los movimientos reformistas que llamaron de «recolección» o «descalcez».

La orden de san Agustín, como no podía ser menos, también respiraba esta atmósfera. Y en ella vivía especialmente inmersa la que con toda justicia era adjetivada «observantísima provincia de Castilla». Observantísima, por ser continuadora y heredera de la Congregación de la Observancia nacida en 1438 y en la que la entera provincia había quedado absorbida el año 1504. Observantísima por haber alumbrado personajes muy especialmente connotados como impulsores de la renovación eclesial y religiosa; santo Tomás de Villanueva y el beato Alonso de Orozco son sólo ejemplos emblemáticos de entre muchos posibles. Observantísima, por haber canalizado —a partir de 1533— la vitalidad hacia las misiones, y reglamentar para los misioneros de México una forma de vida de gran austeridad, que se tradujo en copiosos frutos de conversión y vida cristiana. Observantísima, en fin, por su aporte nada desdeñable a la renovación de las ciencias sagradas, como queda de manifiesto en el número y calidad de los frailes agustinos que regentaron las más afamadas cátedras universitarias, sobre todo en Salamanca¹.

1. Las noticias y la bibliografía más fundamentales sobre la situación de la provincia agustiniana de Castilla en el momento del nacimiento de la recolección, pueden verse en: D. GUTIÉRREZ, *Historia de la Orden de San Agustín. II. Los Agustinos desde el protestantismo hasta la restauración católica 1518-1648*, Roma 1971, pp. 81, 89-93. Sobre el fenómeno de las congregaciones de Observancia en

Entonces, como hoy y siempre, se requería una cierta tensión interior para captar y comprender los signos de los tiempos, y para dar la debida respuesta de renovación. Por eso, por ser «observantísima», pudo la provincia agustiniana de Castilla dar frutos de recolección.

Génesis de un texto carismático

El capítulo provincial que se celebró en Toledo a finales de 1588 levantó acta de que entre sus religiosos y monjas había algunos tan enervados que anhelaban una forma de vida especialmente exigente. Así comenzaba la quinta de sus determinaciones:

Quoniam aut sunt inter nos, aut esse certe poterunt aliqui perfectionis monasticae amantiores qui severius vitae institutum sequi cupiant, quorum honestae cupiditati favere debemus ne Spiritui Sancto obsistere videamur².

No se ventila aquí una cuestión de mera observancia jurídica, según lo que el concilio tridentino inculcaba. Se trata de algo muy distinto y de índole espiritual; podría describirse como un ansia, que el Espíritu Santo produce —de ahí la frase: «ne Spiritui Sancto obsistere videamur»—, por volver a los orígenes y recuperar la experiencia primigenia de los padres fundadores. Sería así una manifestación a lo divino de lo que constituye la principal característica del renacimiento, la vuelta a las fuentes y a la autenticidad primera³.

general es de utilidad el artículo de I. IPARRAGUIRRE, *Nuevas formas de vivir el ideal religioso (siglos XV y XVI)*, en «Historia de la Espiritualidad» 2, Barcelona 1969, pp. 148-178. Por lo que se refiere a las diversas congregaciones de observancia agustinas, véase D. GUTIÉRREZ, *Historia de la Orden de San Agustín. I. Los Agustinos en la edad media 1357-1517*, Roma 1977, pp. 79-112. Para el caso concreto de España es imprescindible el estudio de L. ALVAREZ GUTIÉRREZ, *El movimiento «observante» agustiniano en España y su culminación en tiempo de los Reyes Católicos*, Roma 1978.

2. En G. DE SANTIAGO VELA, *La Provincia de Castilla en 1588*, en «Archivo Histórico Hispano-Agustiniano» 12 (1919) p. 159. Cfr. *ibid.* 22 (1924) pp. 307-312, y la crítica que le hace P. MARTÍNEZ VÉLEZ, *Leyendo nuestras crónicas I*, El Escorial 1932, pp. 445-461.

3. Sobre el sentido y las peculiaridades del renacimiento pueden verse: V. VAZQUEZ DE PRADA, *Renacimiento, Reforma, Expansión europea*, en «Historia Universal» 7, Pamplona 1981; J. L. ABELLAN, *Historia crítica del pensamiento español. 2: La Edad de Oro (Siglo XVI)*, Madrid 1979, pp. 15-348; G. REALE-D. ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico* 2, Barcelona 1988, pp. 26-129.

De este impulso corporativo y carismático nace el movimiento para el cual la asamblea toledana reclama varios conventos, de uno y otro sexo: «Statuimus ut in hac nostra provincia vel assignentur vel de novo erigantur tria virorum et totidem feminarum, aut etiam plura monasteria, in quibus strictior vivendi forma servetur»⁴. Monasterios cuyo tenor de vida —«vivendi forma»— deberá reglamentar el consejo provincial que empieza su gobierno: «ea quam patres provincialis et definitores, re natura considerata, praescribent»⁵.

El provincial recién elegido resulta ser el padre Pedro de Rojas (1539-1602)⁶. Primero de los cuatro definidores es su amigo fray Luis de León⁷. Uno y otro, fervientes partidarios de las fundaciones recoletas, de lo que es buena prueba el memorial que en este sentido acaban de dirigir al rey⁸.

Justamente es a fray Luis —según el testimonio de la *Historia general recoleta*— a quien, «habiéndose de disponer y dar el modo de vivir más reformado, señaló el padre general..., por ser (fray Luis) tan aficionado protector de aquella planta, para que, ajustándolo en compañía del padre fray Jerónimo de Guevara... —el cual murió poco después sin poner algún trabajo en esta obra—, lo presentase luego al definitorio, que se había de juntar para aprobarlo»⁹.

Desde noviembre de 1586 estaba establecido fray Luis en Madrid, comisionado por la universidad salmantina para defender los privilegios de ésta contra el Colegio del Arzobispo, de la ciudad del Tormes. A pesar de los repetidos mandatos del claustro universitario, fray Luis no abandonará la corte hasta agosto de 1589. Son cerca de tres años los que el Le-

4. En G. DE SANTIAGO VELA, *L.c.*

5. *Ibid.*

6. Noticias generales sobre este eminente religioso en J. J. VALLEJO PENEDO, OSA, *Fray Pedro de Rojas Enríquez*, OSA.; *Obispo de Astorga y de Osma (+ 1602)*, en «Archivo Agustiniiano» 69 (1985) pp. 245-286.

7. Cfr. Aubrey. F. G. BELL, *Luis de León. Un estudio del renacimiento español*, Barcelona 1927. De la intervención que a fray Luis le cupo en el citado Capítulo de Toledo trata C. MUIÑOS, *Fr. Luis de León y Fr. Diego de Zúñiga*, El Escorial 1914, pp. 225-231. Cfr. G. DE SANTIAGO VELA, *o.c.*, 23 (1925) pp. 37-51; P. MARTÍNEZ VÉLEZ, *L.c.*

8. Cfr. en D. DE SANTA TERESA, *Historia general de los descalzos de la orden de los ermitaños del gran padre y doctor de la Iglesia san Agustín III*, Barcelona 1743, p. 89; I. FERNÁNDEZ, *Bullarium Ordinis Recollectorum S. Augustini et Diplomatica Officialis I*, Romae 1954, p. 30.

9. ANDRÉS DE SAN NICOLÁS, *Historia general de los descalzos del orden de los ermitaños del gran padre y doctor de la Iglesia san Agustín I*, Madrid 1664, p. 134a; cfr. *ibid.* 129.

gionense consagra casi de lleno a imbuirse del espíritu de santa Teresa en la revisión, compulsa y edición de sus obras, que le ocupa un año entero —desde setiembre de 1586 al mismo mes de 1587—, al tiempo que se familiariza y entusiasma con el modo de vida de las carmelitas descalzas. A partir de ahora se constituirá en paladín tanto de la santa madre como de las hijas: a la madre Teresa la defenderá en una *Apología* de sus escritos, que redactará seguramente en 1589, e incluso comenzará una *Vida* de la Santa que la muerte le va a impedir proseguir; respecto a las descalzas y su ideal de vida reformada, desde principios de 1590 fray Luis será su firme valedor frente a las extralimitaciones de Nicolás Doria, y sólo un mandato regio (26 enero 1591) y definitivamente la muerte (Madrugal, 23 agosto 1591) le harán cejar en su empeño¹⁰.

Pues bien, en este ambiente de asimilación y encendida defensa de la reforma se gesta durante nueve meses la *Forma de vivir de los frailes agustinos descalzos*. Mientras tanto, la noticia de la institución de la vida recoleta llegó a todas las casas agustinas. Y, si hemos de creer al cronista, fueron «tantas las instancias y prevenciones de los deseosos de mayor perfección y observancia más estrecha, que juzgó el padre provincial no bastaba para principio el convento ya nombrado (el de Talavera de la Reina, que el capítulo había señalado para vida recoleta), y así pidió licencia para fundar y erigir otros de nuevo, la cual dio el padre general, con grande gusto, estando en la ciudad de Sevilla, a 21... de abril...»¹¹. Y, de hecho, la impaciencia de los aspirantes no pudo esperar a que el reglamento recoleto estuviera concluido y aprobado; ni siquiera a la licencia generalicia que acabamos de mencionar. Cinco días antes, el 16 de abril, comienzan en Pastrana (Guadalajara) su primer ensayo de vida comunitaria¹².

Por fin, al cabo de nueve meses de creciente expectación, en los cuales «el padre fray Luis de León disponía y acomodaba de su parte el mo-

10. Cfr. I. MORIONES, *Ana de Jesús y la herencia teresiana*, Roma 1968. La participación de fray Luis en la historia carmelita de los años 1590-1591, puede seguirse con detalle en los numerosos documentos con él relacionados que quedan recogidos en los *Monumenta Historica Carmeli Teresiani: Documenta primigenia* IV, Roma 1985.

11. ANDRÉS DE SAN NICOLÁS, o.c., p. 134; con la memoria tomada a la letra del diario del general (pp. 134-4).

12. Cfr. *ibid.* 135-6. Igualmente, quizá sea índice de las buenas perspectivas que le amanecían a la recolección agustina la licencia que el definitorio provincial concede a fray Luis para comprar casa en Salamanca donde instalar un colegio de recoletos. La concesión lleva fecha de 17 de setiembre, tres días antes de haber sido aprobada la *Forma de Vivir*. Cfr. I. FERNÁNDEZ, o.c. I, pp. 54-5, nota 89.

do de vivir con debidas y prudentes atenciones»¹³, el 20 de setiembre se reunió el definitorio provincial en el convento de Santa María del Pino, junto a Cuéllar (Segovia). Tras examinar los estatutos presentados, el definitorio los aprobó y mandó que se guardaran¹⁴. «Poco hubo que trabajar en el severo examen de estas leyes —comentan por su cuenta las *Historia General*—, cuando las había ordenado uno de los hombres de mejores prendas que en España se han gozado, y por consiguiente el más cabal y aplaudido de aquel tiempo»¹⁵.

Como la misma *Forma de vivir* se preocupa de apostillar, no eran estas normas las únicas por las que se regirían las casas recoletas, sino que «en todo lo demás que o no contradice a estas leyes o no se encierra en ellas, se guarden en estos monasterios las constituciones nuevas de nuestra orden»¹⁶, esto es las postridentinas editadas en 1581.

El reglamento luisiano —breve, como todos los de su mismo género— conocerá dos ediciones en separata: la primera, de Salamanca, el año 1590; y una segunda, ésta en Madrid, de 1596¹⁷. El papa Clemente VIII lo aprobará, al menos de palabra en 1597¹⁸.

Con más o menos tirantez, con unas u otras innovaciones, la *Forma de vivir* rige los conventos recoletos durante casi medio siglo; estará en vigor hasta que los recoletos consigan darse constituciones propias, autónomas y completas, el año 1637¹⁹. Estas, ciertamente, recogerán la inspiración fundamental de las normas leoninas, pero significarán al mismo tiempo su relegamiento al olvido de los archivos. De ello es consecuencia —por no referirnos a la inexistente tradición manuscrita— el que apenas

13. ANDRÉS DE SAN NICOLÁS, o.c., p. 136b.

14. «Viéronse estas leyes por los padres provincial y definidores en la junta que celebraron en Nuestra Señora del Pino, en veinte de setiembre de mil y quinientos y nueve. Y, vistas y examinadas, las aprobaron, y mandaron que se guardasen inviolablemente»: *Ibid.*, p. 148; I. FERNÁNDEZ, o.c. I, p. 79.

15. ANDRÉS DE SAN NICOLÁS, o.c., p. 136b.

16. 14, 5; cfr. otras referencias a las constituciones agustinas, en 1, 8 y 3, 2. Corresponden estas cifras a la distribución del documento por párrafos según la edición que tenemos en prensa. Así citaremos la *Forma de vivir* a lo largo de todo el trabajo.

17. Las licencias de los respectivos provinciales, en I. FERNÁNDEZ, o.c. I, p. 63.

18. Así lo testifica la *Historia General* recoleta, según la cual el Pontífice «vio las constituciones del padre maestro fray Luis de León, leyólas, alabólas, bendíjolas y aprobólas en la forma que las generales y corrientes de la orden» (I, 301a; cfr. 137. I. FERNÁNDEZ, o.c. I, pp. 57-62).

19. *Regla y Constituciones de los frayles descalzos de N. P. S. Agustín de la Congregación de España e Indias*, Madrid 1637.

uno, el del Archivo Secreto Vaticano, de la impresión madrileña de 1596. Lo utilizó el padre Jenaro Fernández para, compulsándolo con el texto incluido en el primer volumen de la *Historia General* (1664), llevar a cabo su edición de 1954²⁰.

Es por esos años de la década de los 50 de nuestro siglo cuando entre los agustinos recoletos rebrota el interés por este documento carismático. En el *Bullarium* oficial de la orden su autor estampó entonces una acotación que se ha abierto camino y al presente es compartida por la mayor parte de los religiosos:

Nihil mirum, si parvus sed aureus liber Leonianus integre in nostro Bullario appareat, cum si documentum facile princeps post Regulam S. Augustini; in eo siquidem forma datur mystico atque iuridico sapore imbuta primaevae Recollectionis. Pergere secundum spiritum Fundatorum, ea qua illi inceserunt via, et nos edocent Normae vivendi²¹.

Un documento doctrinal

Hoy día la *Forma de vivir* no tiene ninguna vigencia jurídica. Lo cual no significa que haya perdido toda su validez. Al menos deberemos preguntarnos si no contiene alguna riqueza teológica o espiritual que pueda sernos de provecho.

Y, efectivamente, si examinamos con atención los catorce breves capítulos del texto luisiano y los cotejamos con los reglamentos de otras recolecciones, descubrimos una singularidad: las constituciones, ordenaciones, reglas o estatutos de franciscanos, benedictinos, mercedarios, carmelitas y brígidas, recoletos o descalzos²² son pura y simplemente do-

20. Cfr. I. FERNÁNDEZ, I, pp. 63-79. El ejemplar vaticano se conserva en la *Sec. Brev.*, vol. 883, fol. 475-476; es un folleto de 163 x 111 mm., con 1 hoja más 16 páginas. En la *Historia General* I se encuentra en pp. 138-148. En 1770, será de nuevo impresa por decisión del Consejo de Castilla: cfr. G. OCHOA, *Historia General...*, VIII, Zaragoza 1928, pp. 266-290. Ediciones posteriores ya no se harán hasta las del siglo actual.

21. Cfr. I. FERNÁNDEZ, o.c. I, pp. 63.

22. Más en concreto, hemos cotejado: la *Institución de las casas requetas* de 1523, firmada por el ministro general franciscano Francisco de Quiñones: en «Archivo Ibero-Americano» 9 (1918) pp. 264-272; las *Constituciones recoletas* para las provin-

cumentos de carácter jurídico o, por mejor decir, disciplinario; la FV, sin embargo, añade a sus cláusulas dispositivas reflexiones y razones que expresan una fundamental teología de la vida religiosa.

Diríase que, como el gran teólogo y jurista que es, fray Luis se resiste a legislar sin un mínimo andamiaje nocional; y que, a fuer de humanista y experto en humanidad, no puede menos de presentar un programa y una obediencia razonados y amables, acorden con la estructura de la personalidad humana.

En suma, que nuestro documento engasta su cuerpo legal —efímero y, por lo demás, común a todo el movimiento recoleto— en una montura doctrinal digna de aprecio y estudio aun hoy día. Es lo que modestamente nos proponemos hacer.

Distribuiremos los materiales y reflexiones en cuatro apartados correspondientes a los conceptos que, a nuestro juicio, polarizan la forma de vida recoleta; son la *perfección*, la *caridad*, la *oración* y la *mortificación*.

Desde este mismo momento podemos adelantar ya algo que parece lógico: estas categorías que sintetizan el espíritu de la FV no son exclusivas de nuestro documento, sino que corresponden al ambiente nutricional de todos los grupos reformados. No es necesario multiplicar los ejemplos. Baste traer a la memoria a fray Juan de la Cruz (1542-1591), el fraile descalzo más representativo de este tiempo, que en una conocida letrilla condensa lo que para él es la *Suma de la perfección*: «Olvido de lo criado, / memoria del Criador, / atención a lo interior, / y estarse amando al Amado».

Perfección

En la historia de la orden agustina constatamos lo que ya nos era conocido por otras fuentes de carácter más general; esto es, que el siglo

cias de Portugal e Italia, que ordena el mismo Quiñones en 1524 y 1526 respectivamente: *ibid.* 21 (1961) pp. 462-489; las *Ordenaciones* de Juan de Guadalupe (1501), así como las dos de san Pedro de Alcántara (1540 y 1561), todas ellas para descalzos franciscanos: *ibid.*, 22 (1962) pp. 531-539; las *Ordenaciones* para las casas de recolección benedictinas (1601): en E. ZARAGOZA PASCUAL, OSB, *Los generales de la Congregación de Valladolid. III: Los abades trienales* (1568-1613), Silos 1980, pp. 308-322; las *Constituciones de los religiosos de la Recolectión de la Orden de nuestra Señora de la Merced* (1603): en P. DE SAN CECILIO, *Annales del Orden de Descalços de N. S. de la Merced*, Barcelona 1669, pp. 291-299; las *Reglas y Constituciones para las Recoletas de nuestra Madre Santa Brígida*, aprobadas en 1628 (Valladolid 1850); y, por supuesto, las *Constituciones* de santa Teresa.

XVI se caracteriza por la intensísima vida cristiana y las fuertes ansias de perfección. Nos basta, para comprobarlo, citar tres nombres suficientemente significativos. En el corazón de Europa encontramos a caballo entre el quinientos y el seiscientos a san Francisco de Sales (1567-1622), el doctor de la devoción, a quien el Concilio Vaticano II se ha remitido a la hora de proclamar su doctrina de la vocación universal a la santidad²³. Por lo que hace más en concreto a España, entre otros muchos topamos con la figura descollante de fray Luis de Granada (1504-1588), principal publicista de la época y máximo divulgador del ideal de la perfección cristiana. Y, en fin, ya de lleno en nuestro tema está el otro fray Luis, el de León, una de cuyas obras lleva el expresivo título de *La perfecta casada*.

Y, a fin de cuentas, el movimiento de recolección o descalcez, que lleva a su culminación la espiritualidad de este siglo, qué otra cosa es sino efecto de la fuerte tensión, personal y comunitaria, hacia la vida perfecta. Refiriéndose a sus monasterios, santa Teresa dice que en ellos la perfección se lleva «junta», mientras en los no reformados puede alcanzarse «poco a poco»²⁴. Y ésta es, en efecto, la mentalidad de todos los descalzos: podríamos decir —si ese nos permite la forma de hablar— que sus conventos los quieren presurizados, acelerado el ritmo de su vida interior, y el motor comunitario puesto a punto y bien revolucionado.

Ese género de vida anhelaban los frailes y monjas a quienes se refería la definición quinta del Capítulo de Toledo que citábamos al principio: «Quoniam aut sunt inter nos aut esse certe poterun *aliqui perfectionis monasticæ amantiore*...». Para ellos, para «esta reformatión que la piedad del Señor despierta en algunos enviando su Espíritu» (Pról., 1), debe legislar fray Luis.

Y así lo hace desde el primer renglón. El prólogo de la FV asienta sobre este terreno todo su planteamiento y la razón de ser de las casas recoletas. El fin que éstas persiguen es la perfección. Hacia él, ciertamente, caminan todos los institutos religiosos, pero no todos lo hacen al mismo paso, ni siguen todos rutas igual de escarpadas o rectas; unas religiones son «más reformadas que otras» (Pról., 1), según sea su guarda de los consejos evangélicos. Y, en el caso de los agustinos recoletos —dirá más adelante (12, 1)— «en la observancia de los tres votos se diferencian y aventa-

23. En LG 40b.

24. Camino 20, 2.

jan los religiosos que son de este instituto», porque «lo que profesamos... es amar a Cristo con *perfección*» (1, 7). Por eso desde el primer momento inculca que «nuestro cuidado ha de ser en que estos tres votos se guarden con pureza y *perfección*» (Pról., 1); y, en fin, para su «*perfecta guarda*» (Pról., 2) se pone fray Luis a redactar estas leyes.

Caridad

Ahora bien, hablar de perfección sin mayores determinaciones sería bien poca cosa. ¿De qué perfección se trata? ¿Qué se ha de perfeccionar? La contestación a estas preguntas no ofrece dudas, si nos atenemos a la doctrina escolástica de la que fray Luis participa, y al convencimiento firme y constante de toda la tradición cristiana. Se trata, como es obvio, de la perfección de la caridad. A ello se refiere claramente la *Forma de vivir* cuando, en su comienzo, establece el motivo primero y el objetivo final de cuanto sigue: «Porque el fin del cristiano es la *caridad*, ...por eso, todas las religiones, que caminan a la perfección de *esta virtud*...» (Pról., 1). El recoleto va a intentar, sencillamente, vivir la caridad con toda su alma en cada momento; se define, ya lo hemos dicho, como quien profesa «*amar a Cristo con perfección*» (1, 7).

Según la teología clásica que fray Luis emplea a modo de falsilla, la perfección de la vida cristiana se identifica con la perfección de la caridad en su doble aspecto: primariamente con relación a Dios, y secundariamente con relación al prójimo. En consonancia con esta doctrina común, la *Forma de vivir* dedica a estos temas sus dos primeros capítulos.

El primero trata de todo lo que de más cerca nos enciende a amar a Dios, que es nuestro blanco; esto es, *del culto y oficio divino* —como reza su título—, además de sobre la oración mental, su ambiente y condiciones.

Termina el capítulo refiriéndose a la dotación y limpieza de que deben hacer gala los altares y templos recoletos. interesa notar el basamento doctrinal sobre el cual se asienta el correspondiente mandato: «no se compecede que lo que *mucho se ama* se trate y sirva con negligencia»; al contrario, «justo es que lo mostremos (el amor) en la limpieza y aseo de los lugares adonde reside para estar con nosotros...»; en consecuencia, en la iglesia no debe haber cosa «en que no se muestre y resplandezca el *amor diligente* de los que en ella sirve» (1, 7). Este principio que de forma explícita aquí sólo se aplica a los templos materiales, podría extenderse a toda la vida de la comunidad agustino-recoleta. Con ello no forzaríamos el pen-

samiento del Legionense; lo habríamos captado, más bien, en toda su profundidad y riqueza.

«Del amor a Dios nace la caridad con el prójimo» (2, 1); así enlaza con el anterior el capítulo segundo, titulado justamente *De la caridad y amor entre sí mismos*. En este caso, fray Luis parece poner especial empeño por encarnar los bellos ideales en la vida diaria de cada comunidad; por eso seguramente completa su pensamiento con un quiasmo lleno de intención: «Y así, la paz de los religiosos entre sí es muy cierta señal que el Espíritu Santo vive en ellos. Por lo cual, debemos atender con sumo cuidado a todo lo que hace a este propósito» (2, 1). En este párrafo —en este capítulo— adivinamos más que en ningún otro la mano del poeta de la *Vida retirada*, la pluma que desentraña escondidas riquezas en el Cristo-Príncipe de la Paz; pero sentimos también la nostalgia ilusionada de quien se encuentra asediado por envidias y pleitos, de quien de tiempo atrás ve a su provincia dividida en parcialidades, y a su patria desangrada en los campos de batalla.

Fray Luis respira por la herida. Reúne en este capítulo algunos de los rasgos comunitarios más característicos de todos los descalzos, pero los presenta —y aquí esta su peculiaridad— como vislumbres y medios de la caridad. Los religiosos deben ser pocos en cada comunidad «porque el amor se conserva mejor entre pocos». La igualdad entre ellos es obligada e imprescindible «porque naturalmente *se aman* los semejantes» (2, 2). A los enfermos deben tratarlos «con todo regalo, considerando que regalan y sirven a Dios en ellos» (2, 3). En fin, la entera vida comunitaria quiere mostrarse como realización y medio de la caridad, «que es el vínculo de la perfección» (Col. 2, 14).

Oración

Otra de las conclusiones de la teología escolástica hablaba de que la perfección se incrementa a medida que la caridad produce más intensamente su propio acto ilícito; y, en consecuencia, la perfección consiste ante todo en la caridad afectiva. A estos principios eran muy sensibles en los siglos XVI y XVII, y sobre ellos construyeron la mole extraordinaria de su cultura de la oración, que en aquel tiempo era una fiebre, y fue el virus que dio origen a las recolecciones.

En consonancia con todo ello, según la *Forma de vivir*, la oración «sirve a la caridad para *encender* amor de Dios en el alma» (5, 1); y «así —dice— nuestro cuidado ha de ser principal todo lo que de más cerca a

ello nos *enciende...*» (1, 1), esto es, la oración en sus varias formas. E, igualmente, los religiosos serán «las personas que tienen por oficio tratar continuamente con Dios» (9, 2b).

Dentro de este cuadro doctrinal e intencional hay que situar cuando el capítulo primero ordena sobre esta materia, lo mismo refiriéndose al oficio divino y el resto de la liturgia, como al «ejercicio de la meditación y oración» (1, 1).

En realidad, lo que hace la *Forma de vivir* es imponer una exigencia mayor en los aspectos fundamentales de la oración; lo cual está en coherencia con el afán por enardecerse más en la caridad, que define a las recolecciones. En primer lugar, en comparación con otros estilos de vida religiosa, aquí queda netamente reforzado el *aspecto cuantitativo* de la oración, debido sobre todo a las dos horas diarias de meditación (cfr. 1, 4) —que en vano buscaremos fuera de las casas recoletas— y a la extraordinaria frecuencia de la comunión eucarística (cfr. 1, 8).

Especial hincapié se hace, asimismo, en la *dimensión cualitativa* de la oración, o sea en el esmero con que se ha de cuidar de vivir. A ello se encaminan, creemos, la prohibición del canto (cfr. 1, 3), que podía distraer del auténtico contenido oracional de la liturgia. Y, desde luego, no es otro el objeto de las normas que salvaguardan el *ambiente* de silencio y retiro (cfr. 1, 6; tb. c. 7), así como las necesarias *condiciones subjetivas* de la oración, esto es la quietud de ánimo, la pureza de espíritu y la perseverancia sin quiebra (cfr. 1, 5).

En fin, tampoco olvida insistir en lo que constituye la nota más característica de la oración de los religiosos, el ser *comunitaria*. Por eso ordena y manda que al oficio divino «asistan todos continuamente —aunque sean oficiales del monasterio—...» (1, 2); y, más adelante, que «en las horas del coro y oración, no se dé audiencia a ninguno, ni para ello se saquen del coro ni de la oración los frailes...» (1, 5). E incluso, al hacer mención de *algunas ceremonias particulares* —capítulo 12—, establecerá «que, cuando van a las horas que en él (el coro) se dicen, (los frailes) vayan juntos, y salgan juntos los que no quisieren quedarse en el coro rezando...»; y hasta detallará cómo hacerlo (12, 1).

Mortificación

La *Forma de vivir los frailes agustinos descalzos* no persigue otra cosa —como queda bien claro— que la perfección de la caridad. Y esto tanto

fray Luis como los recoletos y los demás espirituales del tiempo lo entendían en su sentido más fuerte y radical. No lo veían como ideal utópico, irrealizable y poco comprometedor en la práctica; ni como la meta lejana que les esperaba al final de la vida. La perfección de la caridad era algo que perseguían continuamente, a cada instante, en cada acto. Y hacer actos de caridad perfectos significa dirigir hacia dios todas las energías y capacidades del hombre; tomar a la letra el «amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas sus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10, 27; cfr. Dt 6, 5). En consecuencia, el amor perfecto es por definición exclusivo y total, absolutamente incompatible con cualquier otro amor, por insignificante que parezca.

La búsqueda de la caridad perfecta no sólo obliga, por tanto, a alimentar la llama de la oración. Tan necesario como eso es taponar cualquier fuga de amor a las criaturas que haga perder altura al único ideal. A ello viene la estrechez de vida, la mortificación, el desasimiento. La misma vida religiosa es concebida así —tanto en la *Forma de vivir* como en la teología del tiempo—: las religiones caminan a la perfección de la caridad profesando «pobreza y obediencia y castidad, que son las cosas con que el corazón del hombre se niega a sí mismo y se desase de todo» (Pról., 1).

Por eso, hablar de mayor perfección es evocar de inmediato una vida más observante; porque es imposible enfocar un objeto con toda nitidez e intensidad, si no es reduciendo a él el círculo de luz y dejando fuera lo demás. Así se expresa el ya citado capítulo de Toledo en su quinta definición: la identidad de los «*perfectionis monasticae amantiore*» a que se refiere, la determina añadiendo que son «*qui severius vitae institutum sequi cupiunt*»; para al final establecer la creación de monasterios «*in quibus strictior vivendi forma servetur*». Los dos conceptos, el de perfección y el de rigor, los encontramos emparejados. Como lo están también en la *Historia General*, por ejemplo, donde a los primeros aspirantes a la recolección se les tiene por «deseosos de mayor perfección y *observancia más estrecha*»²⁵.

Expresiones como éstas no se refieren sólo al ámbito de lo estructural y comunitario, sino que apuntan directamente al comportamiento personal y a la vida interior del individuo. Son del todo equivalentes a otras que aparecen en el texto de la FV; por ejemplo, cuando, al tratar sobre la formación de los novicios, dice que se los eduque «principalmente en

25. ANDRÉS DE SAN NICOLÁS, o.c., p. 134b.

el amor y caridad de Dios y del prójimo, y en el camino cierto de ello, que es la mortificación de los afectos y el desasimiento de todas las cosas» (8, 2); y termina el capítulo: «La humildad sea el estudio de todos, y el desprecio de sí, y el amor y la caridad con los otros» (8, 3), frase ésta que recuerda aquella otra, más cruda, que define a estos religiosos como «aquellos que profesan pobreza y desprecio» (6, 1). Con uno u otro nombre, aparecen los dos términos, caridad y desasimiento, contrapesándose, complementándose.

Si la importancia de la oración se formula en la FV diciendo que es «lo que de más cerca nos *enciende*» a la caridad (1, 1), el desasimiento del texto luisiano ha dicho que es «el camino cierto» hacia ella (8, 2). El religioso no puede *caminar* a la perfección de amor (cfr. Pról., 1) si no es «*caminando* continuamente contra lo que pide el amor propio, que siempre busca su deleite, su descanso y su honra» (13, 1b).

Aunque nos pueda resultar extraño, la *Forma de vivir* distingue dos tipos de prácticas ascéticas —como las llamáramos nosotros—, a las cuales dedica sendos capítulos bien diferenciados. Por una parte, el capítulo quinto trata de *los ayunos y asperezas*, y reglamenta lo referente a determinadas prácticas externas y corporativas que constituyen algunas de sus señas de identidad social más características, tales como los ayunos, vestidos, ajuar, viajes y disciplinas. Intentan estas observaciones combatir la molicia conventual y crear el estado de ánimo más apropiado para la oración: «Como la oración sirve a la caridad para encender amor de Dios en el alma, así el ayuno y asperezas sirven a la oración mitigando las pasiones, que con su fuerza impiden el levantamiento del espíritu» (5, 1).

Más adelante, el capítulo 13 se ocupa de *las mortificaciones*. Entiende por tales, prácticas externas de varios tipos no determinadas, puesto que quedan a la iniciativa del individuo o del superior; a éste le corresponde permitir las, regularlas o imponerlas según lo que convenga a cada persona.

Ahora bien, aun tratándose de mortificaciones externas, no deja de recalcar fray Luis el valor principal de lo interior: «...aunque lo perfecto de esta virtud está en lo interior, pero es gran señal de lo que en el alma pasa lo que por defuera se muestra; y de lo que exteriormente se hace se facilita el ánimo para lo que ha de hacer dentro de sí» (13, 2a). Y no olvidará encarecerle al prelado que tenga «siempre mucho cuidado...señaladamente de mortificar él a sus súbditos más de veras atendiendo a qué cosas se aficiona más cada uno, para quitárselas o trocárselas; de manera que el ánimo nunca se asga a ninguna de estas prendas de fuera» (13, 4). Todo dimana con suavidad del principio que abre el capítulo, donde en contra-

posición elegante y escueta sintetiza su concepción antropológica y espiritual: «En la *mortificación* de los afectos —dice— está la *vida* del espíritu, que va creciendo a la medida que en nosotros *mueren* las pasiones y las aficiones de nuestro propio amor y sentidos» (13, 1a).

En este mismo apartado podría incluirse también la sustancia del capítulo cuarto, que trata de la *pobreza en común y en particular*. En efecto, el fin que sobre todo persigue cuanto se reglamenta en este fundamental asunto es «que no haga la afición asiento en cosa alguna» (4, 8). Porque, como muy bien se cuida de explicar al principio, «la verdadera pobreza del religioso no está solamente en no tener cosa propia, sino principalmente en no tener asido ni aficionado el ánimo a cosa ninguna, que es el fin para que se ordena la pobreza exterior. Pero, porque de ordinario se ama lo que se posee, y lo que no se tiene ni se ve se desprecia, para ser pobres en la afición conviene mucho que lo seamos en la posesión y en el uso» (4, 1).

En fin, otro tanto se podrían notar a propósito del capítulo 12 —*De algunas ceremonias particulares*—. Se refiere a «demostraciones de más humildad», que guarden proporción con la más estricta observancia de los consejos evangélicos que es característica de los recoletos (12, 1).

Conclusión

«Esta fue —en palabras del cronista—²⁶ la cartilla en que nuestra reformada descalcez comenzó a estudiar la ciencia del desprecio de las cosas y amor del Principio y Autor de todas ellas». En 1664, cuando al padre Andrés de San Nicolás estampaba esta frase, los recoletos estudiaban en otros libros, en otras constituciones, la misma ciencia de la consagración diaria y total al amor perfecto de Dios.

Hoy día, al cabo de cuatro siglos, la recolección agustiniana se aplica con intensidad a la misma fundamental tarea de estudio y renovación. La Iglesia, desde el Concilio Vaticano II, la impulsa a volver a las fuentes para, allí, aquilatar con esmero la gracia recibida del Espíritu. Puesto en esta tesitura, y dada la importancia histórica de la *Forma de vivir*, los agustinos recoletos no podían honradamente desconocerla; y así, se tuvo buen cuidado de insertar en los libros oficiales reformados algunas de sus frases,

26. *Ibid.*, p. 149a.

y hasta se imprimió como apéndice a las constituciones el texto luisiano íntegro.

Ha llegado el momento de ponernos de lleno a estudiar este documento cuatricentenario. Felizmente no se trata de un mero reglamento disciplinar, que hoy poco nos diría. Por el contrario, tiene una buena carnadura teológica y un profundo aliento espiritual.

Nos queda tan sólo concluir. Queremos hacerlo con las últimas palabras de la *Forma* según las comentaba hace 27 años el entonces general de la orden recoleta, padre Eugenio Ayape. Con ellas terminaba una carta circular dedicada a glosar y actualizar la espiritualidad de nuestro texto. Escribía el padre Ayape:

Postrema Normarum verba canticum sonant: LAUS DEO;
et etiam, quas speciales Normas Beatus Alfonsus de Orozco sororibus
monialibus Recollectis dederat, eadem clauduntur exclamatione.
Recollectio hoc tota est: *Laus Deo*²⁷.

Pablo Panedas
Centro Filosófico-Teológico
Agustinos Recoletos
Marcilla. NAVARRA

27. En *Acta Ordinis Recollectorum Sancti Augustini* 2 (1952-53) 88.

