

Tiempo y atención en Evagrio Póntico



Rubén Peretó Rivas

Universidad Nacional de Cuyo / CONICET, Argentina
ORCID: 0000-0002-7960-1129

Recibido: 25 de julio de 2022; aceptado: 15 de octubre de 2022

Resumen

En este trabajo se presenta el lugar que ocupa el tiempo en la obra de Evagrio Póntico, especialmente como factor necesario para la acción de los *logismoí*, de modo tal que es el tiempo condición necesaria para que el hombre caiga bajo el dominio de sus pasiones y se dificulte su retorno a la Unidad. Además, se plantea y defiende la hipótesis que la atención es el modo que, de acuerdo con Evagrio, el tiempo puede ser “detenido” y, de esa manera, interrumpida o aminorada la conducta dañina de los demonios.

PALABRAS CLAVE: EVAGRIO PÓNTICO - ATENCIÓN - TIEMPO - DEMONIOS - PENSAMIENTOS

Time and Attention in Evagrius Ponticus

Abstract

In this paper is discussed the place of time in the work of Evagrius of Pontus, especially as a necessary factor for the action of the *logismoí*, so that the time is the necessary condition for man to fall under the dominion of his passions and to find it difficult to return to the Unity. Furthermore, the author defends the hypothesis that attention is the way that, according to Evagrius, the time can be “stopped” and thus interrupted or reduce the harmful behaviour of the demons.

KEYWORDS: EVAGRIUS OF PONTUS - ATTENTION - TIME - DEMONS - THOUGHTS

1. Introducción

El tiempo es un factor que, por hallarse imbricado íntimamente en todo lo que transcurre en nuestro mundo, atraviesa las condiciones del pensamiento de los autores de todas las épocas. Y Evagrio Póntico (345-399) no es una excepción. Este autor, cuya figura ha despertado la atención de los estudiosos en las últimas décadas, es el Padre del Desierto con mayor formación filosófica y teológica, lo que se testimonia en su obra, inusualmente extensa para los escritores del ámbito del desierto egipcio durante los primeros siglos del cristianismo. Formado con los Padres Capadocios y con una fuerte impronta origenista, es el indiscutible maestro de la espiritualidad cristiana y quien estableció los cimientos sobre los que se edificó la ascética posterior. Importantes trazos de su doctrina se encuentran en Casiano o San Gregorio Magno, en Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz. Y a pesar de ser conocido fundamentalmente por su doctrina espiritual, fue también un profundo psicólogo, conocedor del alma humana, lo que le permitió escribir largamente sobre el tema. Los estudios sobre su rica doctrina se han multiplicado en los últimos años.¹

Evagrio considera que el tiempo es el espacio que le ha sido concedido a los hombres a fin de que, a través de una vida virtuosa, inicien el retorno a la Unidad perdida. La primera creación de Dios fue la de los *nóes* o inteligencias que, en un número fijo, permanecían unidos en torno a Él, gozando de su presencia e imantados por el amor. Sin embargo, algo sucedió, y esa unidad primigenia se perdió. Los *nóes*, por negligencia, comenzaron a alejarse del amor a Dios y a caer. Esta es la dramática caída original.²

La caída, sin embargo, no fue igual para todos. Todos ellos fueron recubiertos de un cuerpo. Un primer grupo de *nóes* se precipitó de un modo más o menos leve y con cuerpos sutiles, y ellos son los ángeles. A un segundo grupo, Dios en su misericordia le concedió un cuerpo más denso a fin de detener la caída, y este es el caso de los hombres. Finalmente, el tercer grupo cayó de un modo pronunciado hasta las más oscuras profundidades, y estos son los demonios, que poseen los cuerpos más grávidos y oscuros. Y entre estos grupos se desarrolla una constante interacción: los hombres tienen como objetivo retornar a la unidad de la cual cayeron, en un camino de progreso espiritual, y en esta tarea compleja son ayudados por los ángeles. Los demonios, en cambio, se empeñan en impedir ese retorno y entablan una batalla perpetua contra los hombres a través, fundamentalmente, de pensamientos malvados o *logismoi* (λογισμοί) que, infiltrándose en sus mentes, excitan las pasiones y los alejan de la realidad, provocando que vivan en un mundo artificial del cual ellos son dueños.

El tiempo se extiende en este ámbito, en esta batalla cósmica de la que cada uno de los seres humanos es protagonista. Es en el tiempo donde se decidirá su destino, y ese tiempo limitado es el “espacio” que poseerán para alcanzar o no su objetivo de retornar a la unidad.

En esta cosmología evagriana, los demonios aparecen con frecuencia asociados con el movimiento (κίνησις). Su misma constitución como demonios es fruto del movimiento, pues fue a través de este que se desprendieron de la unidad originaria, y su acción sobre los hombres exige el movimiento. Más aún, la eficacia de este accionar está estrechamente relacionada al movimiento que puedan introducir en el alma del hombre. El movimiento es la fuente de todo mal (*KG* I.65: 46), y la restauración exige un ascenso (ἀνάβασις) con el que se retorne a la contemplación inmóvil de Dios (*KG* VI.19: 225).

¹ Destaco particularmente los siguientes: Guillaumont, 2009; Bunge, 2007; Bettolo, 2009; Peretó Rivas, 2017; y Vázquez, 2022.

² El motivo de la caída de los *nóes* ha sido ampliamente discutido. Según la tradición plotiniana, se debió a una suerte de audacia (τόλμα). Orígenes y Evagrio, prefieren la negligencia. Cf. Torchia, 1989: 465-472; Peretó Rivas, 2015: 581-593 y de Blassi, 2017: 19-30.

La perfección, en definitiva, se identifica con la inmovilidad. La quietud (ἡσυχία) es signo del alma que ha alcanzado la *apátheia* (ἀπάθεια) o libertad con respecto a las pasiones. Si la acción demoníaca exige el movimiento como condición necesaria, implica que exige también el tiempo. Así como el tiempo es ocasión de salvación, es también condición de pecado (cf. Peretó Rivas, 2019: 619-623).

Pero el tiempo, además de esta presencia en la cosmología evagriana, es también un elemento que se filtra de un modo sutil en muchos aspectos de su doctrina. El análisis de sus escritos muestra que sobre todo la acción de los *logismoí* necesita del tiempo, y los demonios cuentan y juegan con el tiempo para lograr sus objetivos. En otras palabras, la posibilidad de que el hombre se aparte de su camino, de que ceda al empuje de sus pasiones, está atada al tiempo.

En este trabajo exploraré este aspecto de la doctrina evagriana tal como aparece en sus escritos, pero, además, procuraré responder a la siguiente pregunta: si el tiempo es condición necesaria para la malvada acción de los demonios sobre el hombre, ¿la detención del tiempo evitaría esa acción? Mi hipótesis es que la “atención” es, en Evagrio como en otros Padres, la posibilidad que posee el hombre de “detener” el tiempo y evitar, de ese modo, la acción deletérea de los *logismoí*, conservando o adquiriendo la libertad con respecto a las pasiones.

2. Tiempo y sucesión

Evagrio afirma que los demonios ejercen su función “sucedándose” unos a otros. En ellos hay “sucesión” (διαδοχή), es decir, un decurso en el cual se efectúan los ataques o insinuaciones en un relevo constante de unos por otros. Esta sucesión la entiende según el *diadékhomai* (διαδέχομαι) griego, es decir, ocupar el lugar de otro que lo había precedido. Los demonios se turnan, reemplazándose unos a otros, en la ejecución de su tarea, para lo cual es necesario el tiempo.

Esta mecánica de la acción diabólica aparece en varias de sus obras. Por ejemplo: “Hay también sucesiones entre los demonios, cuando el primero se debilita en el combate y no puede ya movilizar la pasión” (*De mal. cogit.* 34);³ o:

Εἰ τις βούλοιο τῶν μοναχῶν ἀγρίων πειραθῆναι δαιμόνων καὶ τῆς αὐτῶν τέχνης ἔξιν λαβεῖν, τηρεῖτω τοὺς λογισμοὺς, καὶ τὰς ἐπιτάσεις σημειούσθω τούτων, καὶ τὰς ἀνέσεις, καὶ τὰς μετεμπλοκάς, καὶ τοὺς χρόνους, καὶ τίνες τῶν δαιμόνων οἱ τοῦτο ποιοῦντες, καὶ ποῖος ποῖός δαίμωνι ἀκολουθεῖ, καὶ τίς τίνι οὐχ ἔπεται (*Prak.* 50: 614.1-6).

Si algún monje quiere tener experiencia de los violentos demonios y adquirir habilidad de su arte, que observe los pensamientos y mida sus tensiones, sus distensiones, sus implicaciones y sus momentos, y qué demonios son los que los causan, qué demonio sigue a otro y cuál no viene a continuación de tal otro (*Prak.* 50: 155).

El proceso se da del siguiente modo: el hombre comienza a ser asediado por un demonio determinado que dirige sus ataques a enardecer una pasión concreta y, si pasado un tiempo no logra su objetivo, es reemplazado por otro que aplicará una estrategia distinta, y así sucesivamente. El fracaso de la acción diabólica puede deberse a dos causas: o bien el asceta es particularmente fuerte y entonces resiste, o bien es negligente, por lo que, vencido en una pasión, comienza a ser provocado

³ Evagrio Póntico, *De mal. cogit.* 34: 270.1-3: “Ἐπειδὴ δὲ γίνονται καὶ διαδοκαὶ τῶν δαιμόνων, τοῦ πρώτου κατὰ τὸν πόλεμον ἀσθενήσαντος καὶ τὸ προσφιλές αὐτῷ πάθος κινήσαι μὴ δυναμένου”. Las traducciones de todos los textos patristicos corresponden al autor del artículo con excepción de aquellos que cuentan con una edición en castellano.

en otra: “Y si, habiendo guardado tu puesto, las pasiones redoblan su intensidad, es señal de que un demonio más poderoso lo ha sucedido [al anterior]; si no, es que has desertado” (*Disc.* 142).⁴

Evagrio ofrece también una explicación psicológica para esta dinámica: “Los demonios no nos tientan todos a la vez ni nos sugieren los pensamientos al mismo tiempo, ya que por su naturaleza la mente no puede recibir las representaciones de dos objetos sensibles al mismo tiempo” (*De mal. cogit.* 24).⁵ En efecto, la mente no puede pensar o imaginar dos cosas que fueron conocidas a través de los sentidos de modo simultáneo. Por ejemplo, cuando piensa en un árbol no puede pensar en una casa; y para pensar en la casa debe dejar de pensar en el árbol. Como toda pasión comienza por una representación sensible, se precisa entonces de la sucesión de imágenes, o de demonios.

En algunos casos, además, los demonios que se suceden son opuestos entre sí. Por ejemplo, el de la fornicación y el de la vanagloria: “El demonio de la vanagloria se opone al demonio de la fornicación, sin ser posible que los dos ataquen al mismo tiempo; porque sucede que el uno promete honores y el otro promueve deshonor” (*Prak.* 58: 159).⁶ En efecto, mientras el hombre que se gloria de sus méritos y excelencias busca que los demás hombres lo vean y aplaudan, aquel que está sometido a la lujuria busca los lugares escondidos a fin de mantener en secreto sus bajezas.

De esta manera, Evagrio presenta a la vida humana como un extenso campo de batalla en el que los combates se suceden continuamente. No hay descanso ni frescos; una fuerte tentación es seguida por otra, y esta última por otra más, y así todos los días y todos los años. La perspectiva es decididamente descorazonadora, lo cual es también otra de las fuertes tentaciones del monje: “[el demonio de la acedia] le representa la larga duración de la vida, poniendo ante sus ojos las fatigas de la ascesis” (*Prak.* 12: 141).⁷ La percepción del tiempo, visto como una sucesión ininterrumpida de instantes, se convierte fácilmente en motivo de desánimo.

3. El tiempo y los *logismoí*

En los primeros capítulos del *Tratado práctico*, donde Evagrio describe cada uno de los ocho *logismoí*, la cuestión del tiempo está presente en la mayoría de ellos. En el caso de los tres primeros pensamientos malvados, aquellos que se dirigen a movilizar las pasiones propias del apetito concupiscible, los demonios utilizan la representación del futuro o el secuestro del presente como modo de lograr sus propósitos. En este proceso, consecuentemente, está involucrada también la imaginación, que es la que permite que aquello que no ha sucedido, y probablemente nunca suceda, aparezca en la mente del monje como un presente amenazador. No se trata, claro, del presente en sentido estricto, pues el presente del monje es la realidad de su celda y del desierto. Es una suerte de presente paralelo o “metarrealidad” que existe solo en la imaginación excitada por acción de los *logismoí* en el que el futuro se actualiza, y es allí donde el hombre debe pelear su batalla y evitar ser arrastrado por una realidad inexistente (cf. Paleschi, 2005: 66).

⁴ Evagrio Póntico, *Disc.* 142: 222: “ἐὰν δὲ τὴν τάξιν σου τηροῦντος ἐπίτασις παθῶν γένηται, δαίμων διεδέξατο ἰσχυρότερος· εἰ δὲ μὴ γε, ἡτάκτησας”.

⁵ Evagrio Póntico, *De mal. cogit.* 24: 236.1-2: “Ὅθι πάντες ἅμα πειράζουσιν ἡμᾶς οἱ δαίμονες οὐδ’ ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ λογιμοὺς ἡμῖν ἐμβάλλουσι”.

⁶ Evagrio Póntico, *Prak.* 58: 636.1-3: “Ὁ τῆς κενοδοξίας δαίμων ἀντίκειται τῷ δαίμονι τῆς πορνείας, καὶ τοίτους ἅμα προσβαλεῖν ψυχῇ τῶν οὐκ ἐνδεχομένων ἐστίν”. Véase también: Evagrio Póntico, *Eul.* 22: 360-364.

⁷ Evagrio Póntico, *Prak.* 12: 526.20-21: “καὶ χρόνον τῆς ζωῆς ὑπογράφει μακρόν, τοὺς τῆς ἀσκήσεως πόνους φέρων πρὸ ὀφθαλμῶν”.

Refiriéndose a la gula, escribe Evagrio:

Ὁ μὲν τῆς γαστριμαργίας λογισμὸς ἐκπτῶσιν ταχεῖαν τῷ μοναχῷ τῆς ἀσκήσεως ὑποβάλλει· στόμαχον καὶ ἥταρ καὶ σπλῆνα καὶ ὑδρωπα διαγράφων, καὶ νόσον μακράν, καὶ σπάνιν τῶν ἐπιτηδείων, καὶ ἰστροῶν ἀποριαν. Φέρει δὲ αὐτὸν πολλάκις καὶ εἰς μνήμην ἀδελφῶν τινων τοῦτοις περιπεσόντων τοῖς πάθεσιν (*Prak.* 7: 508.1-510.6).

El pensamiento de la gula sugiere al monje el rápido abandono de la ascesis; representándole en su imaginación el estado de su estómago, su hígado, su bazo y su hidropesía, una grave enfermedad, la escasez de lo necesario y la falta de médicos. A menudo, le hace acordar también de algunos hermanos que han caído en estas enfermedades (*Prak.* 7: 138).

El autor no entiende la gula como un exceso en la comida –tal es el sentido platónico del término (Platón, *Fedro*, 238a)–, sino más bien como una tentación que, valiéndose de la representación de un futuro cargado de dolores y enfermedades, provoca en el monje un relajamiento del ayuno al que está obligado. El demonio busca que la mente acepte un futuro atemorizante a través de representaciones, es decir, un mundo de imágenes irreales, y la recreación de un pasado cuyos recuerdos acrecientan ese temor. Es un juego que se desarrolla en la imaginación atravesada por un tiempo fluctuante que se mueve entre el pasado y el futuro, desdibujando y distorsionando el presente que es, en definitiva, lo único real.

Al describir la fornicación, Evagrio afirma: “El demonio de la fornicación induce a desear cuerpos atrayentes y arremete violentamente contra los que practican la continencia [...]. Le hace decir ciertas palabras y, a su vez, escucharlas como si el objeto estuviera realmente visible y presente” (*Prak.* 8: 139).⁸ Debido a la naturaleza propia de la fornicación, contrariamente a lo ocurrido en otros casos, el demonio no induce al monje a escapar del presente, sino que más bien lo hace permanecer en él, pero poblándolo de imágenes de cuerpos inexistentes capaces de movilizar las pasiones. Esta capacidad de generar en la mente situaciones ficcionales que adquieren fuertes visos de realidad –Evagrio las califica de ὄρωμένον, es decir, enhiestas–, es lo que justifica la afirmación sostenida por la mayor parte de los Padres de que es mucho más fácil pecar de pensamiento que de obra. Basilio de Cesarea considera que cometer adulterio con el cuerpo no es empresa fácil ya que es necesario superar muchas de las limitaciones impuestas por la materia, desde la posibilidad del rechazo hasta la falta de oportunidad. Sin embargo, cometer ese mismo adulterio con el pensamiento es muy fácil. Y explica que si una persona, aun estando cubierta por una apariencia exterior de sobriedad, se sienta en medio de los que la alaban por su virtud, puede huir con su mente, con un movimiento secreto del corazón, hacia el lugar del pecado (*Hom.* I: 23.24). El pensamiento, que no debe vérselas con la resistencia que ofrece la densidad de la materia y sus condicionamientos, es libre para sumergirse en cualquier situación pecaminosa que se le ocurra, sin ningún tipo de consecuencias observables, lo que no obsta que igualmente constituya un pecado. Es en el pensamiento, en efecto, donde se desarrolla la realidad ficticia o “metarrealidad” en la que, viéndose a sí mismo, aunque sin rostro, el monje atribulado interactúa con cuerpos atrayentes, lo cual difícilmente ocurriría en la realidad (cf. Vázquez, 2018: 323-343). El pecado de fornicación se produce en ocasión de una evasión de la realidad hacia un escenario poblado de imágenes carentes de densidad óptica.

La tercera y última de las tentaciones contra el apetito concupiscible es la avaricia, a la que Evagrio describe así: “La avaricia sugiere [al monje] una larga ancianidad,

⁸ Evagrio Póntico, *Prak.* 8: 510.1-512.6: “Ὁ τῆς πορνείας δαίμων σωμάτων καταναγκάζει διαφόρον ἐπιθυμεῖν· καὶ σφοδρότερος τοῖς ἐγκρατευστέμοις ἐφίσταται, ἵν' ὡς μηδὲν ἀνύοντες παύσωνται [...] λέγειν τε αὐτὴν τινα ῥήματα καὶ πάλιν ἀκούειν ποιεῖ, ὡς ὄρωμένου δῆθεν καὶ παρόντος τοῦ πράγματος”.

la incapacidad de las manos para el trabajo, el hambre que puede padecer, las enfermedades que sobrevendrán y las penalidades de la pobreza, así como lo vergonzoso de tener que recibir de otro lo necesario para uno mismo” (*Prak.* 9: 139).⁹

La táctica consiste nuevamente en empujar la imaginación del monje hacia el futuro, provocando su evasión de la realidad y del momento actual. A diferencia de la fornicación, las representaciones son todas negativas –ancianidad, incapacidad, hambre, enfermedades, pobreza, vergüenza– y generan fácilmente un estado de permanente ansiedad. El monje reacciona física y emocionalmente ante esa realidad que se presenta en su imaginación lanzada a fantasear un oscuro futuro y, más allá del efecto espiritual consistente en dificultar el retorno a Dios, puede producir también desórdenes patológicos en el ámbito psíquico.

Sin embargo, la estrategia de los demonios no siempre consiste en anticipar el futuro. Otro *logismós*, el de la tristeza, actúa retrotrayendo el tiempo hacia el pasado:

Ἡ λύπη ποτὲ μὲν ἐπισυμβαίνει κατὰ στέρησιν τῶν ἐπιθυμιῶν, ποτὲ δὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ. Κατὰ στέρησιν δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν οὕτως ἐπισυμβαίνει λογισμοὶ τινες προλαβόντες εἰς μνήμην ἄγουσι τὴν ψυχὴν οἴκου τε καὶ γονέων καὶ τῆς προτέρας διαγωγῆς. Καὶ ὅταν αὐτὴν μὴ ἀνθισταμένην ἀλλ’ ἐπακολουθοῦσαν θεάσωνται καὶ διαχεομένην ἐν ταῖς κατὰ διάνοιαν ἡδοναῖς, τότε λαμβάνοντες αὐτὴν ἐν τῇ λύπῃ βαπτίζουσιν ὡς οὐχ ὑπαρχόντων τῶν προτέρων πραγμάτων οὐδὲ δυναμένων λουπὸν διὰ τὸν παρόντα βίον ὑπάρξαι· καὶ ἡ ταλαίπωρος ψυχὴ, ὅσον διεχύθη ἐπὶ τοῖς προτέροις λογισμοῖς, τοσοῦτον ἐπὶ τοῖς δευτέροις συνεστάλη ταπεινωθεῖσα (*Prak.* 10: 514.1-12).

La tristeza, unas veces sobreviene por la frustración de los deseos, otras acompañada de la cólera. Por frustración de los deseos, sobreviene así: ciertos pensamientos, anticipándose, conducen al alma al recuerdo del hogar, de los padres y del anterior modo de vida. Y, cuando observan que el alma no les opone resistencia, sino que se disipa en los placeres interiormente, entonces, apoderándose de ella, la sumergen en la tristeza, puesto que las cosas de tiempos pasados ya no existen ni en adelante pueden existir, a causa de la vida ahora emprendida. Y el alma infeliz cuanto más dilatada estaba con los primeros pensamientos, tanto más abatida y humillada está con los segundos (*Prak.* 10: 139-140).

En este caso observamos el continuo juego con el tiempo que utiliza el *logismós* de la tristeza para doblegar al monje. En un primer momento puebla la mente de recuerdos de la vida pasada que resultan agradables y consoladores para el eremita que se encuentra solo en su celda del desierto. Entregado a ellos, el alma se “dilata” en razón del placer que experimenta al revivir esos momentos pasados. Y es entonces cuando el *logismós* pasa al segundo momento de su ataque: embarga su alma de tristeza, pues el monje cae en la cuenta de que ese grato pasado ya no volverá, sino que pasó para siempre. Y así, apesadumbrada por la tristeza, el alma queda postrada.

El recuerdo del tiempo pasado confrontado con su discontinuidad definitiva en el futuro es el que provoca la tristeza en el presente. Los dos primeros tiempos –pasado y futuro–, no existen más que en la mente del monje. El único tiempo real –*actual*–, en acto– es el presente, y es allí donde se sufren las consecuencias –la tristeza– provocadas por los juegos de la memoria y la imaginación.

La acedia (ἀκηδία), otro de los *logismoί* evagrianos, señala un fenómeno complejo que ha sido descrito por los Padres apelando a numerosos calificativos. Y es en ella

⁹ Evagrio Póntico, *Prak.* 9: 512.1-4: “Ἡ φιλαργυρία γῆρας μακρὸν ὑποβάλλει καὶ πρὸς ἐργασίαν ἀδυναμίαν χειρῶν, λιμοῦς τε ἐσομένους καὶ νόσους συμβησομένας, καὶ τὰ τῆς, πενίας πικρά, καὶ ὡς ἐπονείδιστον τὸ παρ’ ἐτέρων λαμβάνειν τὰ πρὸς τὴν χρεῖαν”.

donde Evagrio hace intervenir de un modo más claro al factor del tiempo. Escribe: “La acedia es un movimiento de larga duración, del irascible y del concupiscible, el primero furioso por aquello que tiene a disposición y el segundo, por el contrario, abatido por lo que le falta” (*Sch. Ps.* 118.28).¹⁰ La primera característica que le asigna en este escolio es que la acedia se desenvuelve en una “larga duración”. La extensión del tiempo aparece también en otros lugares de su obra, principalmente en el *Tratado práctico*, donde escribe:

Ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων, δς καὶ μεσημβρινὸς καλεῖται, πάντων τῶν δαιμόνων ἐστὶ βαρύτερος· καὶ ἐφίσταται μὲν τῷ μοναχῷ περὶ ὧραν τετάρτην, κυκλοῖ δὲ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ μέχρις ὄρας ὀγδόης. Καὶ πρῶτον μὲν τὸν ἥλιον καθορᾶσθαι ποιεῖ δυσκίνητον ἢ ἀκίνητον, πενηκοντάωρον τὴν ἡμέραν δεικνύς. Ἐπειτα δὲ συνεχῶς ἀφορᾶν πρὸς τὰς θυρίδας καὶ τῆς κέλλης ἐκπηδᾶν ἐκβιάζεται, τῷ τε ἡλίῳ ἐνατενίζειν πόσον τῆς ἐνάτης ἀφέστηκε, καὶ περιβλέπεσθαι τῆδε κάκεισε... (*Prak.* 12: 520.1-522.9).

El demonio de la acedia, llamado también “demonio del mediodía”, es de todos los demonios el más gravoso. Ataca al monje hacia la hora cuarta y asedia el alma hasta la hora octava. Al principio, hace que el sol parezca avanzar lento e incluso inmóvil y que el día aparente tener cincuenta horas. A continuación, le apremia a dirigir la vista una y otra vez hacia la ventana y a saltar fuera de su celda, a observar cuánto dista el sol de la hora nona y a mirar aquí y allá... (*Prak.* 12: 140-141).

El tiempo extenso y casi inacabable no es, entonces, solamente aquel en el que la acedia se despliega, sino también aquel en el que el monje se ve envuelto. Aparece en un momento determinado del día –entre las diez de la mañana y las dos de la tarde– y, en su conciencia se manifiesta como un día que no pasa, cuyas horas se estiran siendo cada vez más largas, el sol nunca llega a su ocaso y parece detenido en el firmamento. El monje se encuentra entonces aprisionado en su celda, sin ninguna ocupación pues la oración y el trabajo manual le producen hastío y, entonces, busca distraerse buscando la compañía y conversación de los demás.

Esta sensación del monje de estar detenido en un tiempo que no avanza provoca en él el “odio a la celda”, y es por eso que la acedia se emparenta, según Evagrio, con el aburrimiento –*ab horrere*–, es decir, con el aborrecimiento u odio. El aburrimiento es el odio a su propio lugar, que es la celda. Es así que en lo más profundo del corazón de quien padece acedia hay odio, pero es un odio extraño y peligroso para el monje. No se trata del odio hacia el mal, sino un odio difuso hacia el *agapé* divino, manifestado en la perseverancia y paciencia (ὕπομονή) en la vida elegida. Evagrio considera que la acedia se orienta contra el deseo del verdadero conocimiento, que constituye la esencia de la vida monástica, y de la vida cristiana en general. Se trata de una rebelión hacia la vida elegida por el monje, es decir, una rebelión hacia su propia identidad. Ya no hay interés sino rechazo por el bien espiritual mientras que, por el contrario, hay nostalgia y deseo del mundo que se ha dejado. Hay una atonía o desgano del alma puesto que su tono o vigor se ha relajado (cf. Cataldo, 2007).

Otros autores también señalan la centralidad del factor tiempo en el caso de acedia. Casiano, por ejemplo, ubica su aparición en un momento preciso de la jornada: “Es sobre todo en torno a la hora sexta que [este adversario] molesta [a los monjes], apareciendo en horas fijas, como una fiebre que vuelve periódicamente [...]. Algunos entre los ancianos decían que es el demonio de mediodía, del que habla el salmo 90” (*Inst.* X.1).¹¹ El anciano al

¹⁰ Evagrio Póntico, *Sch. Ps.* 118.28: 402.1-3: “Ἀκεδία ἐστὶ κίνησις ἐν τῷ αὐτῷ πολυχρόνιος θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας· τοῦ μὲν τοῖς παραύσιν ὀργιζομένου, τῆς δὲ ἐπιμενῆς τῶν μὴ παρόντων”.

¹¹ Juan Casiano, *Inst.* X.1: 384.5-10: “maxime circa horam sextam monachum inquietans, ut quaedam febris ingruens tempore praestitit [...] Denique nonnulli senum hunc esse pronuntiant meridianum daemonem, qui in psalmo nonagensimo nuncupatur”.

que se refiere Casiano es el mismo Evagrio, quien enseñaba que: “El demonio de la acedia, llamado también ‘demonio del mediodía’, es de todos los demonios el más gravoso” (*Prak.* 12: 140). La hora del mediodía, en la Escritura, es descrita en varias ocasiones con caracteres que podrían asociarla con la acedia. A veces, a través de la oscuridad: “Yahveh te herirá de delirio, ceguera y pérdida de sentidos, hasta el punto de que andarás a tientas en pleno mediodía como el ciego anda a tientas en la oscuridad” (Dt 28: 29); “En pleno día tropiezan con tinieblas, a mediodía van a tientas cual si fuese de noche” (Job 5: 14). Es el momento en que viene el ángel devastador: “He traído sobre las madres de los jóvenes guerreros al saqueador en el pleno mediodía” (Jer 15: 8). Es la hora de la muerte y de la tristeza y el duelo: “[el niño] estuvo sobre las rodillas de ella hasta el mediodía y murió” (II Re 4: 2); “Sucederá aquel día –oráculo del Señor Yahveh– que yo haré ponerse el sol a mediodía, y en plena luz del día cubriré la tierra de tinieblas” (Am 8: 9). Evagrio es el primero en identificar el demonio de mediodía aludido en el salmo con la acedia. La hora sexta o mediodía es el momento de la jornada cuando la vida del monje se hace más penosa: está en ayunas desde el día anterior, el sol se encuentra en su cenit y el calor del desierto hace sentir su rigor. El tiempo, en su sentido primero e inmediato, determina el escenario en el que un pensamiento concreto –la acedia–, puede atacar a su víctima.¹²

Como vemos, los demonios necesitan y utilizan el tiempo para ordenar sus ataques, y es una estrategia cuidadosamente planificada:

Οἱ μὲν τῶν ψυχικῶν προεστῶτες παθῶν ἄχρι θανάτου προσκαρτεροῦσιν· οἱ δὲ τῶν σωματικῶν θᾶπτον ὑποχωροῦσιν· καὶ οἱ μὲν ἄλλοι δαίμονες ἀνατέλλοντι ἢ δύνονται τῷ ἡλίῳ εἰκόασιν, ἓνος τινος μέρους τῆς ψυχῆς ἐφαπτόμενοι· ὁ δὲ μεσημβρινὸς ὅλην περιλαμβάνειν εἶθε τὴν ψυχὴν καὶ ἐναποπνίγειν τὸν νοῦν (*Prak.* 36: 582.1-6).

Los demonios que dominan las pasiones del alma permanecen hasta la muerte, pero los que dominan las del cuerpo se retiran más prontamente; y los otros demonios se parecen al sol, que sale y se pone, apoderándose de alguna parte del alma. El demonio del mediodía, sin embargo, suele envolver toda el alma y oprimir el intelecto (*Prak.* 36: 150).

Resulta comprensible que el decaimiento natural del cuerpo que produce el paso de los años y la llegada de la edad madura y la vejez traiga aparejado el apaciguamiento de las pasiones carnales que dependen estrechamente de las disposiciones somáticas. Los demonios cuya función consiste en enardecer esas pasiones, consecuentemente, se retiran, puesto que su labor rendirá escaso resultado. Es distinto el caso de los encargados de provocar las tentaciones en el alma, la que no experimenta ningún tipo de desgaste con el paso de los años y, por tanto, es siempre pasible de ser tentada. Más allá de la edad que tenga el monje, siempre podrá ser tentado, por ejemplo, de vanagloria, con la misma fuerza con que lo era en su juventud.

Evagrio habla de “otros demonios” (ἄλλοι δαίμονες) que tendrían un comportamiento errático, como ocurre con el sol, que por momentos brilla en el cenit del firmamento, y por momentos desaparece (*Prak.* 36: 150). No pareciera casual la comparación que elige –los ciclos solares diarios–, lo cual tiene sentido puesto que los conceptos que intervienen en este *kephalaion* (κεφάλαιον) juegan en el tiempo. Es este, el tiempo, el que enmarca la acción permanente de los demonios sobre el hombre, pues es justamente en ese periodo determinado por el nacimiento y la muerte donde radica su oportunidad para perderlo, impidiéndole el retorno a la Unidad. El sol, además, poseía un protagonismo insoslayable en la vida cotidiana de los eremitas del desierto egipcio, quienes reglaban las actividades de oración y trabajo de su jornada

¹² Sobre el tema de la acedia hay mucha bibliografía. Señalamos, entre otra, Larchet, 2007: 208-214; Peretó Rivas, 2017; Forthomme, 2000; Nault, 2006; y Vázquez, 2022.

por los ritmos que imponía. Nada más natural, entonces, que asociar a esta cadencia los embates de los demonios.

¿Quiénes son estos “otros demonios” de los que habla Evagrio? A lo largo de toda su obra hace referencias a algunos demonios que podrían ser considerados menores con respecto a aquellos cuyas armas de ataque son los ocho *logismoí*. Uno de ellos, y al que probablemente se refiera en el pasaje citado, es el “demonio errante”. El capítulo nueve del *Tratado sobre los pensamientos* se inicia con estas palabras: “Hay un demonio al que se lo denomina errante” (*De mal. cogit.* 9).¹³ Este se caracteriza por ser vagabundo, o sea, por ir de aquí para allá, por ser incapaz de mantenerse estable en un lugar y, además, se encuentra siempre ocupado en provocar en el monje una permanente dispersión. La primera característica que señala Evagrio para este demonio es que “se acerca a los hermanos sobre todo cuando está amaneciendo (ἠώς)”. Se trata del momento del día en el cual el monje se está despertando para comenzar con su *synaxis* (σύναξις) u oración diaria; cuando aún no está del todo despierto, pero ha salido ya del sueño profundo. Se encuentra en el estado de sopor que precede habitualmente al despertar. Guillaumont, al comentar este pasaje, opina que Evagrio hace referencia a los sueños que con frecuencia acompañan al dormir paradójico (*De mal. cogit.* 9: 181 n. 2; cf. Peretó Rivas, 2019: 311-329).

Hacia el final del párrafo menciona Evagrio al demonio de mediodía, el único que es ubicado en un momento preciso de la jornada. La descripción lo presenta como el más temible de todos: envuelve el alma y sofoca el intelecto, es decir, compromete la totalidad del hombre; y no solo eso, sino que se extiende en el tiempo, pues se trata de un ataque persistente, tal como vimos más arriba (cf. nota 10).

En síntesis, para Evagrio Póntico la acción de los demonios, a través de los *logismoí*, está íntimamente entrelazada con el tiempo. Es en la sucesión de las horas y los días cuando los demonios se sustituyen a sí mismos para efectuar sus ataques, y cada uno posee también un momento de la jornada en el que sus asaltos son más efectivos.

4. La atención y la detención del tiempo

Evagrio no solamente describe el modo en el que los pensamientos malvados realizan su ataque, sino que también propone los remedios o estrategias para vencerlos. Estas son varias y se inscriben en la tradición ascética de los Padres del Desierto, aunque algunas de ellas tienen un desarrollo mayor. Es el caso, por ejemplo, de la *antirrhesis* o la “réplica” con las que el monje debe responder a cada uno de los ataques de los demonios, práctica a la que dedica *El tratado de las réplicas*. Se trata de eliminar los *logismoí*, para lo cual propone *arrancar* estos pensamientos malvados.¹⁴ En su tratado sobre los *Pensamientos*, se explicita más al respecto de este concepto:

Τῶν λογισμῶν οἱ μὲν τέμνουσιν, οἱ δὲ τέμνονται · καὶ τέμνουσι μὲν οἱ πονηροὶ τοὺς ἀγαθοῦς, τέμνονται δὲ πάλιν ὑπὸ τῶν ἀγαθῶν οἱ πονηροί · τὸ τοῖνον πνεῦμα τὸ ἅγιον τῷ πρώτῳ θεέντι προσέχει λογισμῶ καὶ πρὸς ἐκεῖνον κρίνει ἡμᾶς ἢ ἀποδέχεται. Ὁ δὲ λέγω τοιοῦτόν ἐστιν · ἔχω τινὰ φιλοξενίας λογισμὸν καὶ τοῦτον ἔχω διὰ τὸν κύριον, ἀλλ’ οὗτος ἐπελθόντος τοῦ πειράζοντος τέμνεται καὶ δόξης χάριν φιλοξενεῖν ὑποβάλλοντος · καὶ πάλιν ἔχω φιλοξενίας λογισμὸν πρὸς τοῖς ἀνθρώποις φανῆναι, ἀλλὰ καὶ οὗτος ὑποδραμιόντος κρείττονος λογισμοῦ τέμνεται τοῦ πρὸς τὸν κύριον μᾶλλον ἡμῶν τὴν ἀρετὴν ἀπευθύοντος

¹³ Evagrio Póntico, *De mal. cogit.* 9: 180.1: “Ἔστι δαίμων πλάνος λεγόμενος”.

¹⁴ Evagrio utiliza el verbo τέμνω que he preferido traducirlo al español con “arrancar”. La idea que encierra este verbo es la de una “invasión agresiva” que bien puede ser expresada también con los verbos “extirpar” o “erradicar”. Sobre esta expresión de Evagrio, puede verse Corrigan, 2016: 49-72.

καὶ μὴ δι' ἀνθρώπους ταῦτα πράττειν ἡμᾶς καταναγκάζοντος. Ἐν οὖν διὰ τῶν ἔργων λοιπὸν τοῖς προτέροις ἐμμεϊνῶμεν ὑπὸ τῶν δευτέρων πειραζόμενοι, μόνον τῶν πρότερον θεθέντων λογισμῶν ἔξομεν τὸν μισθόν, διότι ἄνθρωποι ὄντες καὶ παλαιότεροι δαίμοσιν, αἰεὶ κατέχειν τὸν ὄρθον λογισμὸν ἀφθαρτον οὐκ ἰσχύομεν οὐδὲ πάλιν τὸν πονηρὸν λογισμὸν ἔχειν ἀπείραστον, ἀρετῶν σπέρματα κεκτημένοι. Πλὴν ἐάν τις χρονίση τῶν τεμνόντων λογισμῶν, ἐν τῇ χώρᾳ τοῦ τεμνομένου καθίσταται, καὶ κατ' ἐκεῖνον λοιπὸν τὸν λογισμὸν ὁ ἄνθρωπος κινούμενος ἐνεργήσει (*De mal. cogit.* 7: 174.1-176.21).

Entre los pensamientos, algunos arrancan y otros son arrancados: los malvados arrancan a los buenos, pero estos también son arrancados por los buenos. El Espíritu Santo está atento al pensamiento que ha sido depositado en nosotros en primer lugar, y es en base a él que nos condena o nos aprueba. Esto es lo que quiero decir: tengo un pensamiento de hospitalidad, y esto por amor del Señor, pero es arrancado cuando el tentador se acerca y sugiere ser hospitalario por amor a la gloria que tal acto reporta. Y al contrario: tengo un pensamiento de hospitalidad a fin de ser visto por los hombres, pero es arrancado cuando se introduce un pensamiento mejor que orienta nuestra virtud hacia el Señor y que nos induce a no actuar de ese modo a causa de los hombres. Por tanto, si permanecemos firmes en nuestros primeros pensamientos, aunque puestos a prueba por los segundos, recibiremos solamente el salario de los primeros por el hecho de que, siendo hombres y en lucha contra los demonios, no tenemos la fuerza para mantener constantemente los buenos pensamientos ni, al contrario, tener un pensamiento malo sin que sea puesto a prueba cuando hemos adquirido las primeras semillas de la virtud. Pero si alguno de los pensamientos que arranca se prolonga y se instala en el lugar de los que son arrancados, y el hombre es movido por aquel pensamiento, obrará según sus sugerencias (*De mal. cogit.* 7).

Cada pensamiento que tiene el monje, bueno o malo, puede ser arrancado por su correspondiente pensamiento opuesto, y Evagrio sugiere que casi todo pensamiento posee su opuesto. En su opinión, el conflicto entre pensamientos dentro del intelecto es endémico a la naturaleza caída propia de la condición humana. Aun si el hombre puede poseer semillas de virtud, es humano y no un ángel y, por tanto, luchador contra los demonios. Así, en la *antirrhesis* el monje pone deliberadamente en movimiento un proceso consistente en oponer buenos pensamientos, tomados por lo general de la Biblia, a fin de cortar a los malos inducidos por los demonios (cf. Peretó Rivas y Muñoz, 2013: 309-416).

También podemos acercarnos a las medidas ascéticas que Evagrio piensa para contrarrestar la acción de los demonios desde la óptica del tiempo. ¿De qué manera enfrentar una perspectiva de batallas y fatigas interminables, en la que los enemigos se suceden unos a otros infligiendo todo tipo de ataques y escaramuzas?

La primera y más elemental opción que aparece es la de detener la sucesión a fin de evitar el ataque permanente de los demonios, lo cual significa detener el tiempo. ¿Es esto posible? No lo es, por cierto, si tal intento pretendiera detener el movimiento de los astros, cuya medida es el tiempo, pero podría tener sentido pensar en una detención subjetiva del tiempo, es decir, que el sujeto se “anclara” en un instante preciso evitando ser arrastrado por la sucesión. Evagrio insinúa en algunos de sus textos que está en nuestras manos la posibilidad de detener el transcurso del tiempo: “Ahora bien, que todos estos pensamientos turben el alma o no la turben, no depende de nosotros, pero que se detengan o no se detengan, o que exciten las pasiones o no las exciten, de nosotros depende” (*Prak.* 6: 138).¹⁵

¹⁵ Evagrio Póntico, *Prak.* 6: 508.5-8: “Τούτους πάντας παρενοχλεῖν μὲν τῇ ψυχῇ ἢ μὴ παρενοχλεῖν, τῶν οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ· τὸ δὲ χρονίζειν αὐτοὺς ἢ μὴ χρονίζειν, ἢ πάθῃ κινεῖν ἢ μὴ κινεῖν, τῶν ἐφ' ἡμῖν”.

Los pensamientos malvados o *logismoí* que marcan la sucesión de los pensamientos pueden ser detenidos por el hombre, y el medio para hacerlo es que la mente sea capaz de fijarse en el “instante presente”. Este, naturalmente, avanzará con el paso del tiempo e irá mutando como muta toda lo que le está sujeto; sin embargo, siempre será idéntico en el hecho que siempre será presente. Visto desde otra perspectiva, esta ancla en el presente evitará ser arrastrado por las anticipaciones del futuro o los regresos al pasado, que constituyen la trampa con la que los demonios buscan obstaculizar el retorno a la unidad perdida. Y el modo de abrazarse al momento presente consiste, en el pensamiento de Evagrio y de muchos otros autores de su tiempo, en la “atención”.

En una de sus homilias más conocidas, Basilio de Cesarea presenta a la atención como el modo de evitar que el hombre escape del momento presente, lo cual siempre es dañino ya que provoca el extrañamiento de sí mismo, del mundo circundante y de Dios. Aconseja permanecer atentos a sí mismos, es decir, al alma embelleciéndola y cuidando de ella para que, gracias a la atención, sea quitada toda la suciedad que le ha venido por la malicia y removida toda la fealdad causada por la maldad, y que resplandezca en ella la hermosura que viene de la virtud (*Hom. III: 27*).

Basilio otorga a la atención un carácter terapéutico. La presenta como una suerte de medicina a través de la cual el hombre puede ser curado por Dios. “De la misma manera, el Logos, que es médico de nuestras almas (*ιατρός τῶν ψυχῶν*), por medio de esta pequeña ayuda [la atención], cura enteramente el alma aquejada del pecado” (*Hom. IV: 28.17-18*).¹⁶ Retomando el concepto fuertemente patristico del Cristo médico, considera que la atención es una medicina –pequeña, pero importante– para curar el alma. Por el contrario, la falta de atención (*ἀπροσεξίας*) es causa de enfermedades grandes e incurables, y son de este tipo puesto que los enfermos son incapaces de reconocerse como tales (*Hom. IV: 28-29.22-1*). La pequeña medicina de la atención, entonces, no solamente es eficaz para impedir que el alma se enferme a raíz del pecado, sino que también sirve para que aquel que está aquejado por esta enfermedad se haga consciente de su estado y pueda buscar el remedio adecuado (cf. Peretó Rivas, 2019: 485-501).

Atanasio de Alejandría, por su parte, en su *Vida de Antonio*, incluye el siguiente pasaje:

Αὐτὸς οὖν οὐκ ἐμνημόνευε τοῦ παρελθόντος χρόνου ἄλλα καθ' ἡμέραν, ὡς ἀρχὴν ἔχων τῆς ἀσκήσεως, μείζονα τὸν πόνον εἶχεν εἰς προκοπὴν ἐπιλέγων ἑαυτῷ τὸ τοῦ Παύλου ῥητὸν συνεχῶς: “Τῶν ὀπισθεν ἐπιλανθανόμενος, τοῖς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος” μνημονεύων τε καὶ τῆς φωνῆς τοῦ προφήτου Ἡλίου λέγοντος: “Ζῆ Κύριος, ὃ παρέστην ἐνώπιον αὐτοῦ” σήμερον. Παρατηρεῖτο γὰρ ὅτι, σήμερον λέγων, οὐκ ἐμέτρει τὸν παρελθόντα χρόνον ἀλλ' ὡς ἀεὶ ἀρχὴν καταβαλλόμενος, καθ' ἡμέραν ἐσπούδαζεν ἑαυτὸν τῷ θεῷ παριστάνειν τοιοῦτον οἷον χρὴ φαίνεσθαι τῷ θεῷ, καθαρὸν τῇ καρδίᾳ καὶ ἔτοιμον ὑπακούειν τῷ βουλήματι αὐτοῦ καὶ μηδενὶ ἄλλῳ (*Vita 7.11-12: 154*).

[Antonio] no se acordaba del tiempo pasado, sino que cada día, como si comenzase en ese momento la vida ascética, intensificaba los propios esfuerzos para progresar, repitiéndose continuamente las palabras de Pablo: “Olvidándome del pasado, me extiendo hacia lo que está delante” (Fil 3: 13), y acordándose también de aquella expresión del profeta Elías que dice: “Vive el Señor en cuya presencia estoy hoy” (1 Re 17: 1). Observa, en efecto, que al decir “hoy”, el profeta no medía el tiempo transcurrido, sino que como si comenzase cada vez, buscaba presentarse cada día al Señor como es necesario comparecer ante Él, con un corazón puro, listo para obedecer su voluntad y a ningún otro (*Vita 7.11-12*).

¹⁶ Basilio de Cesarea, *Hom. IV: 28.17-18*: “Ὁμοίως καὶ ὁ ἱατρός τῶν ψυχῶν ἡμῶν λόγος τὴν ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας κεκακωμένην ψυχὴν διὰ τοῦ μικροῦ τούτου βοηθήματος ἐξιάται”.

Se describe aquí la práctica de una persona, Antonio, en lucha con el tiempo. Su empeño es detener la sucesión y permanecer en el instante presente. Es así que evitaba regresar con sus recuerdos al pasado y tampoco imaginaba el futuro, sino que vivía el hoy, “como si comenzase en ese momento”. E insiste en que el “hoy” permanente en el que vivía era un comienzo continuo, despojado de los condicionamientos del pasado y del futuro. En otras palabras, Antonio concentra su atención en la realidad inmediata que se presenta ante sus sentidos, y esto solamente ocurre en el presente, pues si es parte del pasado, se trata de un recuerdo, y si es parte del futuro, de la imaginación. Lo único cierto y real es el presente, el ahora, el “hoy”, y de aquí, entonces, la actitud de comenzar cada vez.

Esta práctica de la atención plena a lo real equivale, en última instancia, a un intento por vencer la sucesión propia del tiempo, no obstruyéndola puesto que es imposible, sino sobrepasándola, aferrándose permanentemente a lo único que escapa a esa sucesión: el instante presente.

Este hábito ascético inaugurado por Antonio seguramente era conocido y practicado en los desiertos egipcios de Nitria y Kellia, que, un siglo antes, habían conocido su figura, y también Evagrio la asume, como puede comprobarse en la relevancia que le concede. Por cierto, la importancia que le otorga a la atención es por su relación con la oración. El hombre que quiera rezar y progresar en la vida espiritual debe estar atento puesto que, de otra manera, la distracción provocada por los demonios hará que su plegaria sea estéril, impidiéndole el conocimiento y la contemplación de Dios. Escribe en *De oratione*: “La atención que busca la oración encontrará oración; pues si hay algo que lleva a la oración es la atención; luego, hay que aplicarse a ella” (149: 274).¹⁷ Más allá del juego entre los parónimos προσοχή (atención) y προσευχή (oración) al que recurre el autor, el razonamiento que utiliza es simple: aquel que quiere rezar, primero y sobre todas las cosas debe buscar la atención, o estar atento, puesto que no hay oración sin atención, y la atención lleva a la oración.

El concepto de atención en Evagrio debe ser ubicado en el ámbito de su psicología y en relación estrecha con la teoría de los *logismoí*. Los pensamientos malvados son armas que utilizan los demonios a fin de evitar que las almas retornen a Dios. Consecuentemente, el hombre debe estar atento a los pensamientos que aparecen en su conciencia y que, como espadas, son asesinos: “permanece atento (πρόσεχε) a los pensamientos filosos como espadas [...] puesto que estos asesinos actúan con perfidia asesina” (*Eul.* 10: 312).¹⁸ Para Evagrio, el *nous* está defendido por una muralla inteligible que impide que los *logismoí*, como flechas inteligibles, puedan penetrarla: ellos desgarran el alma “como un perro hace con un cervatillo” (*Prak.* 23: 146).¹⁹ Pero no siempre es fácil darse cuenta de que una flecha se está aproximando, y este es el motivo por el cual se debe estar constantemente atentos y vigilantes sobre los movimientos y cambios con los que los *logismoí* tratan de ocultarse y de no ser descubiertos por el *nous*.

Permitir que la mente vague de pensamiento en pensamiento, es decir, permitir las distracciones (περισπασμός) provocadas por los demonios es un peligro señalado por muchos autores de la ascética patrística. Casiano en sus *Collationes* utiliza el episodio evangélico del centurión narrado por Mateo para explicar la necesidad y modo de comandar los propios pensamientos de modo tal de evitar la dispersión. La mente debe tener un dominio sobre los pensamientos que aparecen en ella análogo al que el

17 Evagrio Póntico, *De oratione*, 149: 366: “Προσοχή προσευχὴν ἐποζητοῦσα προσευχὴν εὐρήσει: προσευχὴ γὰρ προσοχῆ εἰ καὶ τι ἄλλο μᾶλλον ἔπεται, ἐφ’ ἣν σπουδαστέον αἶε’.

18 Evagrio Póntico, *Eul.* 10: 312.23-25: “πρόσεχε τοὺς ξιφαιῖους λογισμοὺς τὴν πενίαν ἐπονειδίζοντάς σοι [...] ἵνα τῆς τοιαύτης λαμπρᾶς ἀγετῆς μετέγνωσιν οἱ φόνιοι δολοφόνως ἐργάσωνται”.

19 Evagrio Póntico, *Prak.* 23: 554.9-10: “δίκην κυνὸς καθάπερ νεβρὸν τὴν ψυχὴν διαρπάξεν”.

centurión tenía sobre sus subordinados: “Pues yo, que no soy más que un capitán, tengo soldados a mis órdenes, y cuando le digo a uno: ‘Vete’, él se va; y si le digo a otro: ‘Ven’, él viene; y si ordeno a mi sirviente: ‘Haz tal cosa’, él la hace” (Mt 8: 9). Y comenta Casiano:

Si igitur nos quoque uiriliter aduersus perturbationes et uitia dimicantes potuerimus ea dicioni nostrae discretioneque subicere ac militantes in carne nostra extinguere passiones uel instabilem cogitationum nostrarum cohortem rationis imperio subiugare [...]. Et ita nos quoque dignitatis huius apice sublimati habebimus hanc imperandi potestatem atque uirtutem, qua non quibus spiritaliter delectamur inmorari uel inhaerere possimus, malis quidem suggestionibus imperantes “abite” et abibunt: bonis uero dicemus “uenite” et uenient (*Conf.* VII.5: 250).

Si, por nuestra parte, luchamos virilmente contra las perturbaciones del alma y contra los vicios, y podemos someterlos a nuestra autoridad y discreción; y si, militando en nuestra carne podemos apagar las pasiones y reducir por el imperio de la razón el ejército inconstante de nuestros pensamientos [...]. Elevados como él [el centurión] a una dignidad tan alta, tendremos el poder y la fuerza de comandar, y los pensamientos que no queremos seguir no nos arrastrarán más, y nos será permitido apegarnos con firmeza a aquellos que nos hacen gustar las delicias del espíritu. A los pensamientos malvados les ordenaremos: “Idos”, y ellos se irán; y a los buenos les diremos: “Venid”, y ellos vendrán (*Conf.* VII.5).

La mente perfecta (*perfecta mens*), para Casiano, se caracteriza por poseer la capacidad de comando que tenía el centurión con respecto a sus subalternos, de modo tal que ella pueda comandar a sus pensamientos, a fin de expulsar a los malvados y de llamar a los buenos. Se trata de una *imperandi potestatem atque uirtutem*, que se consigue con el esfuerzo de la vida ascética, pero que resulta imprescindible para aplacar el movimiento dañino que provocan los pensamientos en el alma.

Estar atentos a las distracciones y evitar el movimiento de los pensamientos es, en el fondo, un intento de evitar ser arrollados por la sucesión o, en otras palabras, de detener el tiempo; y esto solo parece posible a través de la práctica de la atención plena al momento presente o a lo real. Es una herramienta privilegiada para mantener anclada la mente del monje en el presente, y evitar desórdenes espirituales y psíquicos generadores de enfermedad y capaces de entorpecer el progreso espiritual.

Se trata, en definitiva, de un modo de “detener el tiempo”, de fijarse en un punto determinado y no apartarse de él, de no ceder ante la corriente de la sucesión permanente de momentos y, de esa manera, oponerse a la estrategia de los demonios.

Bibliografía

Fuentes

- » Athanase d'Alexandrie (1994). *Vie d'Antoine*. Ed. y trad. Bartelink, G. J. M. París: Cerf. (SC 400).
- » Basilio de Cesarea (1962), *L'Homélie de Basile de Césarée sur le mot "Observe-toi toi-même"*. Ed. Rudberg, S. Stockholm. (Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Graeca Stockholmiensis 2).
- » Évagre le Pontique (1958). *Les six Centuries des Képhalaia Gnostica d'Évagre le Pontique*. Ed. y trad. Guilleaumont, A. Turnhout: Brepols. (PO 134 [28.1]).
- » Évagre le Pontique (1971). *Traité pratique ou le moine*, vol. II. Ed. y trad. Guilleaumont, A. y Guilleaumont, C. París: Cerf. (SC 171).
- » Évagre le Pontique (1998). *Sur les Pensées*. Ed. y trad. Géhin, P. Guilleaumont, C. y Guilleaumont, A. París: Cerf. (SC 438).
- » Évagre le Pontique (2007). *Chapitres des disciples d'Evagre*. Ed. y trad. Géhin, P. París: Cerf. (SC 514).
- » Évagre le Pontique (2017). *À Euloge*. Ed. y trad. Fogielman, Ch.-A. París: Cerf. (SC 591).
- » Évagre le Pontique (2017). *Chapitres sur la prière*. Ed. y trad. Géhin, P. París: Cerf. (SC 589).
- » Évagre le Pontique (2021). *Scholies aux psaumes II*. Ed. y trad. Rondeau, M.-J., Géhin, P y Cassin, M. París: Cerf. (SC 615).
- » Evagrio Pontico (1996). *Gli otto spiriti della malvagità*. Ed. y trad. Moscatelli, F. Milán: San Paolo.
- » Evagrio Póntico (2013 [1995]). *Tratado práctico*. Trad. Rubio Sadia, J. P. En: González Villanueva, J. I. (ed.). *Obras espirituales*. Madrid: Ciudad Nueva. (Biblioteca de Patrística 28).
- » Evagrio Póntico (2013 [1995]). *Sobre la oración*. Intro. y notas. González Villanueva, J. I., trad. Rubio Sadia, J. P., *Obras espirituales*. Madrid: Ciudad Nueva. (Biblioteca de Patrística 28).
- » Evagrio Póntico (2020). *El tratado de las réplicas*. Trad. Peretó Rivas R. y Heiremans, J. Madrid: Rialp.
- » Jean Cassien (1955). *Conférences (I-VII)*. Ed. y trad. Pichery, E. París: Cerf. (SC 42).
- » Jean Cassien (1965). *Institutions cénobitiques*. Ed. y trad. Guy, J.-C. París: Cerf. (SC 109).

Bibliografía complementaria

- » Bettio, P. (2009). "Discernimento dei pensieri e conoscenza del cuore. Natura e sovrenatura nell'insegnamento di Evagrio Pontico", *Rivista di Storia del Cristianesimo* 6, 43-63.
- » Bunge, G. (2007). *Akèdia. La doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie*. Bellefontaine: Abbaye de Bellefontaine.

- » Cataldo, G. (2007). *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*. Bari: Ecumenica Editrice.
- » Corrigan, K. (2016). "Thoughts that Cut: Cutting, Imprinting, and Lingering in Evagrius of Pontus". En: Kalvesmaki, J. y Young, R. D. (eds.). *Evagrius and his Legacy*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 49-72.
- » Forthomme, B. (2000). *De l'acédie monastique à l'anxio-dépression: histoire philosophique de la transformation d'un vice en pathologie*. París: Synthélabo.
- » Guillaumont, A. (2009). *Un philosophe au désert: Évagre le Pontique*. París: Vrin.
- » Larchet, J. C. (2000). *Thérapeutique des maladies spirituelles*. París: Cerf.
- » Martín de Blasi, F. (2017). "Considerations on the concept of 'audacity' (*tólma*) in Plotinus' philosophy", *International Philosophical Quarterly* 57, 19-30.
- » Nault, J.-Ch. (2006). *La saveur de Dieu. L'acédie dans le dynamisme de l'agir*. París: Cerf.
- » Paleschi, F. (2005). "L'acédie dans l'œuvre d'un prémontré devenu chartreux". En: Nabert, N. (ed.). *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne: Anthologie de textes rares et inédits, XIII -XX siècle*. París: Beauchesnes.
- » Peretó Rivas, R. y Muñoz, C. (2013). "La compilación como práctica terapéutica en Evagrio Póntico". En: Muñoz, M. J. y Cañizares Ferris, P. (eds.). *La compilación del saber en la Edad Media*. Porto: FIDEM, 309-416.
- » Peretó Rivas, R. (2015), "La acedia como causa de la caída del *nous* en Orígenes y Evagrio Póntico", *Teología y Vida* 55.4, 581-593.
- » Peretó Rivas, R. (2017). *Evagrio Póntico y la acedia*. Nueva York: Peter Lang.
- » Peretó Rivas, R. (2019). *Il ruolo del tempo in Evagrio Pontico*. En: Ghilardi, M. (ed.). *Tempo di Dio, tempo dell'uomo. XLVI incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana*. Roma: Nerbini, 619-623. (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 155).
- » Peretó Rivas, R. (2019). "El 'demonio errante' en Evagrio Póntico y José Hazzaya", *Salmanticensis* 66.3, 311-329.
- » Peretó Rivas, R. (2019). "Las funciones de la atención en la homilía Sobre las palabras 'Permanece atento a ti mismo' de San Basilio", *Espíritu* 158, 485-501.
- » Torchia, J. (1989). "Satiety and the Fall of Souls in Origen's *De Principiis*". En: Livingstone, E. (ed.). *The Second Century, Tertullian to Nicea in the West, Clement and Origen, Cappadocian Fathers*. Leuven: Peeters, 465-472. (*Studia patristica* 18/3).
- » Vázquez, S. (2018). "La enfermedad del alma en el filósofo tardoantiguo Evagrio Póntico: entre ignorancia y filautía", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35.2, 323-343.
- » Vazquez, S. (2022). *Enfermedad y Terapéutica del alma en Evagrio Póntico. La palabra del gnóstico como instancia curativa de la enfermedad del alma*. Paderborn: Brill - Schöningh.