

Rubén Peretó Rivas*

Las doctrinas secretas en la obra de Evagrio Póntico

The Secret Doctrines in the Work of Evagrius of Pontus

Abstract

Like Clement of Alexandria and other Eastern Fathers, Evagrius of Pontus clearly states in several of his works that there are things that must be kept in secret and not be written. These *agrapha* doctrines are of two types: those related to certain stages of the spiritual life of the gnostic or the man proficient in the way of perfection, and those related to certain temptations or attacks inflicted by demons on those who venture into monastic life. In the words of Origen, it «would be an impiety to reveal them, it would represent a betrayal of the secret oracles of the wisdom of God» (*Contra Celsum* V, 29).

The purpose of this paper is to explore the various nuances of Evagrius' secret doctrines, particularly those that deal with the development of the spiritual life as he proposes it, in order to establish some evidence tracing a continuity or resemblance to later teachings in medieval authors. Indeed, considering that Evagrius can be considered one of the main forerunners of the spirituality of the Western Middle Ages, it is interesting to enquire how his esoteric teachings were transmitted and how much of *the secrets* was discovered or disclosed to the medieval profane man.

Key words: Evagrius of Pontus, Mysticism, Esoterism, Early Christianity.

Medieval Authors: Evagrius of Pontus; Clemens of Alexandria; Origen, Basil of Caesarea; Gregory of Nazianzus; Cyril of Jerusalem; Augustine of Hippo.

Resumen

Tal como Clemente de Alejandría y otros Padres orientales, Evagrio Póntico es explícito al afirmar en varias de sus obras que hay ciertas cosas que es mejor silenciar y no dar a conocer a través de un texto escrito. En general, estas doctrinas *ágrapha* son de dos tipos: aquellas

* Universidad Nacional de Cuyo, Argentina – Conicet. Email: ruben.peretorivas@fulbrightmail.org.

referidas a ciertos estadios de la vida espiritual propios del gnóstico o de quien ya se encuentra avanzado en el camino de la perfección, y aquellas referidas a algunas tentaciones o ataques que los demonios infligen a quienes se aventuran en la vida monástica. Al decir de Orígenes, maestro de Evagrio, «sería un impiedad revelarlas, ya que implicaría un traición a los oráculos secretos de la sabiduría de Dios» (*Contra Celso* V, 29).

El propósito de este artículo es explorar los diversos matices de las doctrinas secretas de Evagrio, particularmente aquellos que tienen que ver con el desarrollo de la vida espiritual según él la plantea, a fin de poder establecer –eventualmente– elementos que permitan trazar una continuidad o semejanza con enseñanzas posteriores en autores medievales. En efecto, si consideramos que Evagrio puede ser considerado uno de los principales antecesores de la espiritualidad de la Edad Media occidental, resulta de interés preguntarse de qué modo se transmitieron sus enseñanzas esotéricas y hasta qué punto “lo secreto” fue descubierto o revelado a los profanos por el hombre medieval.

Palabras clave: Evagrio Póntico; Misticismo; Esoterismo; Cristianismo primitivo.

Autores medievales: Evagrio Póntico; Clemente de Alejandría; Orígenes; Basilio Magno; Gregorio de Nacianzo; Cirilo de Jerusalén; Agustín de Hipona.

La obra central de Evagrio Póntico radica en una trilogía – el *Tratado Práctico*, el *Gnóstico* y las *Kephalaia gnostica*– en las que describe los tres escalones que debe ascender el monje en su vida espiritual. En el primero, se dedica a aquellos que se encuentran en los inicios de la vida ascética y, en los dos restantes, a aquellos que ya han pasado a la vida gnóstica. El prólogo del *Praktikos*, que introduce toda su enseñanza espiritual, finaliza con estas palabras:

Expondremos a continuación sobre la vida práctica y la vida gnóstica, pero no todo aquello que hemos visto o comprendido, sino solamente lo que aprendimos de ellos (los ancianos) para transmitirlo a los demás. (...) Hemos ocultado (ἐπικρύψαντες) algunas cosas, y hemos oscurecido (συσκίασαντες) otras, a fin de no «dar a los perros lo que es santo, ni arrojar las perlas a los cerdos» (Mt. 7,6). Pero esto se manifestará (εμφανῆ) a aquellos comprometidos con este camino¹.

Evagrio deja claro desde el comienzo que solamente una parte de sus conocimientos o de sus experiencias serán puestas por escrito, a fin de no malgastarlas en aquellos que no son dignos de ellas o que no las comprenderían. ¿En qué consistían esas enseñanzas no escritas? Las respuestas a esta pregunta posee peso e importancia debido a que Evagrio Póntico fue, además del monje más

¹ Evagrio Póntico, *Traité pratique*, ed. A. y C. GUILLAUMONT, (Sources Chrétiennes 171) Cerf, Paris 1971, Prólogo 55-61, vol. 2, pp. 492-95.

ilustrado de su siglo, uno de los maestros de la mística de los Padres del Desierto que mayor peso tuvo en la posterioridad, tanto en Oriente como en Occidente a través, fundamentalmente, de los escritos de Casiano, Rufino y Genadio de Marsella. En este trabajo analizaré los diversos tipos de *doctrinas secretas* que pueden encontrarse en la obra de Evagrio proponiendo una interpretación acerca de lo que constituye su verdadero *esoterismo*.

1. ANTECEDENTES DE LAS DOCTRINAS SECRETAS EN AUTORES ANTERIORES A EVAGRIO PÓNTICO

La pretensión de hacer silencio y no escribir todo lo que el autor sabe o ha experimentado no es por cierto una originalidad de Evagrio. Más allá de los antecedentes lejanos que encontramos en Platón y su escuela, resultan de interés aquellos autores cristianos más cercanos a él en el tiempo. En primer lugar, Clemente de Alejandría afirma en numerosos pasajes de su obra la existencia de doctrinas que no volcará sobre el papel. En los capítulos introductorios al *Stromata* I dice: «Hay cosas que, escogiendo de lo conocido, tengo que pasar por alto voluntariamente, ya que tengo miedo de poner por escrito incluso aquello que reservamos al hablar, y no por envidia, pues no sería lícito, sino por respeto para quienes las lean, no sea que se precipiten a ellas de manera infundada, y venga a suceder que tendamos una espada al niño, como afirman los que gustan de proverbios»². El motivo que aduce aquí el autor es que las enseñanzas secretas posiblemente dañarían a los lectores que no están preparados para escucharlas. Ellos podrían *tropezar* y hacerse una enorme herida como la que se haría un niño con un arma de filo. Es decir, estas doctrinas no servirían para ayudar o para hacer avanzar al neófito sino que más bien, serían para él motivo de escándalo.

En este mismo párrafo de los *Stromateis*, Clemente hace referencia al método que utilizará en su escrito y que, ciertamente, será instrumental a su cometido de dejar ocultos ciertos aspectos de su doctrina. Dice: «Para soslayar la debilidad de mi memoria, también me he procurado un saludable remedio mnemotécnico: la forma de exposición mediante resúmenes (κεφαλαίων),...»³. Es este también

² Clemente de Alejandría, *Stromata* I, I, 14, 3; ed. M. MERINO RODRÍGUEZ, Ciudad Nueva, Madrid 1996, p. 99.

³ Clemente de Alejandría, *Stromata* I, I, 14, 2; p. 99. La edición francesa traduce κεφαλαίων «í». Cfr. Clément de Alexandrie, *Les Stromates* I, ed. C. MONDÉSERT y M. CASTER, (Sources Chrétiennes 30) Cerf, Paris 1951, pp. 52-53.

el modo de escribir que adoptará un siglo más tarde Evagrio Póntico. Se trata de pequeños capítulos o frases, llamadas κεφάλαια, que son útiles para oscurecer las enseñanzas a aquellos que no están avanzados en el conocimiento y, además, sirven de base para la explicación oral. En efecto, las κεφάλαια son un modo de privilegiar la comunicación oral sobre la escrita, en tanto se adaptan para ser memorizadas por el discípulo y, de esa manera, sirven de disparador de preguntas y diálogo con el maestro. Además, son uno de los modos posibles de transmitir la doctrina oral que, en el cristianismo de los primeros siglos, se remonta a las enseñanzas que el mismo Jesús explicó a sus discípulos y que no fueron volcadas en los evangelios⁴.

Lo que en un comienzo Clemente considera un consejo contenido en los Evangelios, más adelante estimará que se trata de una prohibición: «Está prohibido comunicar a los perros las cosas santas, en tanto ellos son bestias salvajes»⁵. Y la violación de este mandato posee consecuencias graves, tal como las describe en el *Stromata* V comentando un pasaje del Éxodo: «‘Si alguno cava un pozo, dice la Escritura, y no lo cubre, y allí cae un toro o un asno, el dueño del pozo pagará un indemnización en plata...’ De este modo, el dueño del pozo, que es el gnóstico, será penado con una multa, dice el texto, es decir, será responsable de aquel que haya tropezado, ya que solamente estaba preparado para una palabra atenuada,...»⁶. Clemente considera en este caso que quienes están en posesión de las enseñanzas secretas –los gnósticos- y cuya misión fundamental consiste en enseñar, deben tener particular cuidado acerca de qué es lo que enseñan y a quién se lo enseñan, porque muchos discípulos son solamente capaces de recibir una versión morigerada de esa doctrina. Por cierto, este razonamiento de Clemente es un eco lejano de la enseñanza paulina a los corintios (I Cor. 3,2): «Los alimenté con leche y no con alimento sólido porque aún no podían tolerarlo»⁷.

⁴ D. BRAKKE, «Mystery and Secrecy in the Egyptian Desert: Esotericism and Evagrius of Pontus», in C. H. BULL, L. INGEBORG LIED y J. D. TURNER (eds.), *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, Brill, Leiden - Boston 2012, p. 212-13. Cfr. también R. P. C. HANSON, *Origen's Doctrine of Tradition*, SPCK, London 1954, pp. 53-90.

⁵ Clemente de Alejandría, *Les Stromates* II, II, 7, 4; ed. C. MONDÉSERT, (Sources Chrésiennes 38) Cerf, Paris 1954, p. 38.

⁶ Clemente de Alejandría, *Les Stromates* V, VIII, 53,5 - 54,4; ed. P. VOULET, (Sources Chrésiennes 278) Cerf, Paris 1981, p. 113.

⁷ Sobre las doctrinas secretas en Clemente puede verse E. L. FORTIN, «Clement of Alexandria and the Esoteric Tradition», in F. L. CROSS (ed.), *Studia Patristica: Classica, philosophica et ethica*,

San Basilio es también claro a la hora de admitir la existencia de doctrinas no reveladas pero que, sin embargo, poseen una importancia fundamental: «Entre las doctrinas y las proclamaciones observadas en la Iglesia, algunas provienen de la enseñanza escrita, y otras se las ha recogido, transmitidas secretamente (μυστηρίῳ), de la tradición apostólica. (...) todas tienen la misma fuerza en relación con la piedad...»⁸. Este padre capadocio pone el acento en su defensa de las doctrinas no escritas, en primer lugar, por su origen apostólico y, también, por la necesidad de preservarlas de su vulgarización. Por eso escribe un poco más adelante:

Los Apóstoles y los Padres, que han dispuesto desde el comienzo todo lo que concierne a las Iglesias, conservaron también los misterios, con discreción y silencio (κεκρυμμένῳ καὶ ἄφθέγκτῳ), en su carácter sagrado, porque aquello que llega a oídos del vulgo ya no es más un misterio. Este es el motivo de la tradición de las cosas no escritas: impedir que, a falta de protección seria, el alto conocimiento de las doctrinas se convierta, por la rutina, en un objeto de desprecio de las masas⁹.

Algunos estudiosos creen ver en este texto de Basilio una muestra del carácter elitista de su enseñanza y, consecuentemente, que la voluntad de mantener en «discreción y silencio» algunas enseñanzas, derivaba en una cierta concepción de cristianismo de elite¹⁰. Se trataba, en todo caso, de evitar la masificación de la enseñanza evangélica debido a que, si esto ocurría, se vulgarizarían sus elevados contenidos. En este sentido entonces, el *elitismo* de Basilio debía tender naturalmente a su desaparición progresiva en tanto la expansión del cristianismo y el paso del tiempo permitirían que un mayor número de personas obtuviera la suficiente preparación como para acceder a esta *gnosis* o conocimiento. No se trataba, por tanto, de un principio elitista, sino de un elitismo circunstancial y funcional, más allá de que el *vulgo* y la *masa* siempre existirían, realidad que no escaparía a la percepción del autor. Es en este sentido entonces, en el que debería entenderse el *elitismo* basiliano.

Gregorio Nacianceno tiene una importancia particular en el caso de Evagrio ya que fue su maestro y amigo próximo: Evagrio fue su diácono cuando aquel

theologica, Augustiniana, post-patristica, vol. IX, part III, Akademie-Verlag, Berlin 1966, pp. 41-56.

⁸ Basilio de Cesarea, *Sur le Saint-Esprit*, XXVII, 66, 188A; ed. B. PRUCHE, (Sources Chrétiennes 17bis) Cerf, Paris 1968, pp. 478-480.

⁹ Basilio de Cesarea, *Sur le Saint-Esprit*, cit., XXVII, 66, 188A; 480-485.

¹⁰ Cfr. D. BRAKKE, «Mystery and Secrecy...», cit., pp. 213-214.

era obispo de Constantinopla y lo acompañó en la redacción de las *Oraciones teológicas* destinadas a intervenir en las fuertes discusiones cristológicas del momento. En una de ellas, y en analogía al ascenso de Moisés al monte Sinaí, Gregorio escribe:

Si hay un Aaron, que suba conmigo y se mantenga cerca aceptando, si es necesario, quedarse fuera de la nube. Si hay un Nadab o un Abiud o alguno de los ancianos, que suba; sin embargo, que se mantenga a distancia, según el valor de su purificación. Si hay alguno entre la multitud y entre aquellos que son indignos de tales alturas y de tal contemplación, y si es absolutamente impuro, que no se aproxime, porque no es seguro...¹¹.

El carácter en este caso *elitista* de Gregorio, o más bien, el secreto de ciertas doctrinas, tiene que ver con el grado de purificación o de preparación que poseen quienes pretenden acercarse a ellas. En el texto transcrito, podemos distinguir cuatro niveles: el de Moisés, en este caso personificado por el Nacianceno que habla en primera persona, el de Aaron, el de Nadab y el de la multitud. Cada uno de ellos ocupa un lugar determinado y escalonado en la montaña. Moisés está en la cima, rodeado de la nube, cerca de él está su hermano Aaron, y así el resto, terminando con el vulgo que ha quedado a los pies del Sinaí viendo imposibilitado su ascenso a causa de su impureza. La velación de ciertas verdades responde entonces a la *pureza* o preparación que posee el cristiano para poder recibirlas y comprenderlas correctamente.

Orígenes hace recaer la responsabilidad del secreto no tanto en quien se debe formar cuanto en quien enseña. Al comentar la palabra *Phinon*, explica: «Esta palabra se puede traducir por sobriedad de la boca. Aquel que haya podido contemplar el misterio de Cristo y del Espíritu Santo, y que haya visto o comprendido aquello *que no le está permitido a los hambres hablar* (II Cor. 12,4), deberá tener la sobriedad en sus labios y saber a quién, cuándo y cómo hay que hablar de los misterios divinos»¹². La decisión de exponer o no los misterios a un cierto auditorio queda reservada a la prudencia o sobriedad del maestro. Será él quien deberá sopesar la capacidad o preparación de sus discípulos para recibir los secretos, y es esta una tarea que encierra una pesada responsabilidad.

¹¹ Gregorio de Nacianzo, *Discours*, 28, 2; ed. P. GALLAY (Sources Chrétiennes 250), Cerf, Paris 1978, p. 102.

¹² Orígenes, *Homèlies sur les Nombres* XXVII, ed. L. DOUTRELEAU, (Sources Chrétiennes 461) Cerf, Paris 2001.

Develar lo oculto a quienes no son dignos de ello «... sería una impiedad que implica una traición de los oráculos secretos de la sabiduría de Dios, de acuerdo a la hermosa sentencia: *La sabiduría no entrará en un alma perversa; no entrará en un cuerpo deudor del pecado* (Sab. 1,4)»¹³. Esta postura de Orígenes es la que seguirá Evagrio, como veremos, ya que también él sostiene que la función o actividad primera del gnóstico, es decir, de quien ya ha superado la vía práctica y ha alcanzado la contemplación de las naturalezas, consiste en instruir a los demás en el camino místico del retorno a la Unidad originaria¹⁴.

La distinción de las personas en diferentes categorías según su grado de conocimiento, o de capacidad de conocimiento, de la doctrina evangélica aparece también claramente en las *Catequesis* de San Cirilo de Jerusalén:

A todos les está permitido escuchar el Evangelio, pero la gloria del Evangelio está reservada solamente a los sinceros discípulos de Cristo. Por eso el Señor les hablaba con parábolas a los que no podían oír, pero a los discípulos les explicaba las parábolas en privado: el resplandor de su gloria era para los iluminados, pero la ceguera era para los incrédulos.

Estos misterios que la Iglesia te explica ahora que has dejado la categoría de catecúmeno, no es costumbre exponerlos a los paganos. No les explicamos al pagano los misterios que se refieren al Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ni tampoco hablamos claramente acerca de estos mismos misterios cuando nos dirigimos a los catecúmenos, sino que frecuentemente decimos muchas cosas en forma velada para que las entiendan los fieles instruidos y no se dañen los que no saben¹⁵.

Son tres los distintos tipos de auditores: los paganos, que son incapaces de comprender los misterios y a quienes una exposición abierta de ellos podría dañar; los catecúmenos, que se encuentran en un periodo de preparación y, por tanto, solamente se les puede hablar dosificadamente de los diversos aspectos de la doctrina cristiana, y los creyentes o bautizados, que son los que *conocen* y, por tanto, son aptos para recibir esos misterios y comprenderlos.

Este breve repaso a través de algunos textos de Padres de la Iglesia anteriores a Evagrio Póntico muestra que la existencia y la necesidad de mantener en secreto

¹³ Orígenes, *Contre Celse* V, 29; ed. M. BORRET, (Sources Chrétiennes 147) , Paris 1969, p. 88.

¹⁴ «la mirada constantemente dirigida hacia el arquetipo, esfuérzate por dibujar las imágenes (εἰκόνας) sin olvidar nada de aquellos que contribuyen a recuperar a aquel que ha caído». Evagrio Póntico, *Le gnostique* 50; ed. A. y C. GUILLAUMONT, (Sources Chrétiennes 356) , Paris 1989, p. 192.

¹⁵ Cirilo de Jerusalén, *Catequesis* VI, 29; versión española de L. RIVAS, Paulinas, Buenos Aires 1985, p. 98.

ciertos aspectos de la doctrina cristiana era común y plenamente aceptada. No es este el lugar para discutir los motivos de estas prácticas; sí es importante puntualizar, sin embargo, que la existencia de *secretos* y *silencios* en las comunidades cristianas de los tres primeros siglos se extendía no solamente a ciertas prácticas culturales, como muchas veces se afirma, sino también, y sobre todo, a las doctrinas¹⁶.

2. LAS DOCTRINAS SECRETAS EN EVAGRIO PÓNTICO

La existencia del *secreto* o de cierto *esoterismo* dentro de la obra de Evagrio Pónico es fácil de ver a partir del testimonio del mismo autor que dice expresamente que no pondrá por escrito ciertos conocimientos, dejándolos en el secreto de su corazón. Pero la naturaleza de estas palabras o doctrinas ocultas es diferente o, dicho de otra manera, son diversos los motivos por los cuales mantiene el secreto de ciertas enseñanzas¹⁷.

No todas las enseñanzas no escritas de Evagrio contenían cuestiones teológicas o doctrinales. En muchos casos, se trataba de una cuestión de *modestia* en el tratamiento de ciertos temas escabrosos que tenían que ver, frecuentemente, con la sexualidad de los monjes o con las manifestaciones místicas de algunos estadios avanzados de la vida espiritual. El *Antirrhêtikos* o *Tratado de las réplicas*, por ejemplo, es un texto en el que Evagrio expone las diversas respuestas que deben darse, con frases tomadas de la Escritura, frente a las tentaciones diabólicas clasificadas según los ocho *logismoi* o espíritus malignos. En cada uno de estos capítulos describe minuciosamente la tentación que padece el monje. Y es por eso que, al tratar el *logismos* de la fornicación, deberá ser cuidadoso del vocabulario y de las expresiones que utilice por una cuestión de modestia y porque, también, podrían provocar él mismo en el lector una nueva tentación. Por ejemplo escribe, «Contra el sucio demonio de la fornicación que se me aparece por las noches en

¹⁶ Un imprescindible trabajo sobre esta discusión es el de G. G. STROUMSA, «Esotericism to Mysticism in Early Christianity», in H. G. KIPPENBERG Y G. G. STROUMSA (eds.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Brill, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 289-309.

¹⁷ Algunos estudiosos han sostenido que uno de los motivos principales de Evagrio para mantener doctrinas secretas es que prefería evitar su identificación con el origenismo. Es decir, los secretos tendría que ver con sus posiciones más cercanas a las de Orígenes. Esta explicación no tiene mucho asidero y ha sido claramente refutada por D. Brakke. Cfr. D. BRAKKE, «Mystery and Secrecy...», cit., p. 206.

una visión obscena en la forma de una mujer...»¹⁸, o bien, «Contra el demonio de la fornicación que imita la forma de una hermosa mujer desnuda, con andar lujurioso, todo su cuerpo obscenamente disoluto,...»¹⁹. Evagrio se limita a relatar las características generales del sueño, evitando las descripciones detalladas o narraciones pormenorizadas.

Es interesante señalar que en el prefacio de ese mismo tratado, Evagrio plantea el caso contrario: conservar en secreto ciertas enseñanzas muchas veces es, en sí mismo, una tentación. Escribe: «He debido luchar para ‘abrir mi boca’ (Sal. 118,131) y hablar a Dios, a sus santos ángeles y mi alma afligida»²⁰. La dificultad por emitir esas palabras le viene, justamente, porque el demonio lo tienta a fin de que no hable. Y relata la situación de esta manera: «(el demonio de la tristeza) me amenazó con maldiciones y me dijo: ‘Te haré objeto de risas y de reproches entre todos los monjes porque has estudiado y hecho públicas toda clase de pensamientos impuros’»²¹. Si Evagrio habla, no obtendrá la aprobación de los suyos; sobre estas cuestiones, entonces, es conveniente guardar el secreto. Sin embargo, él reconoce en este pensamiento, o *logismos*, una tentación, y reacciona oponiéndose a ella y escribiendo lo que, según el demonio, debería callar.

Sin embargo, como ya dijimos, Evagrio conservará la discreción a la hora de exponer estos pensamientos, sobre todo los relacionados con la sexualidad. Considera que todos los monjes que han sido tentados por este demonio saben a lo que se está refiriendo y esto lo exime de entrar en detalles²². Escribe: «Contra el alma que está aterrada y perturbada por el demonio que toca sus miembros. Aquellos que han sido tentados por este demonio, tengan presente lo que se ha dicho...»²³; «Contra el demonio de la fornicación que, cuando sus pensamientos han cesado, comienza a explorar y a tocar los miembros del cuerpo –aquellos que han sido tentados por este demonio entenderán lo que estoy diciendo-...»²⁴, o

¹⁸ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, 2, 15, ed. por W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse, Waidmannsche Buchhandlung, Berlin 1912, pp. 472-544. Cfr. la edición inglesa: Evagrio Póntico, *Talking Back: A Monastic Handbook for Combating Demons*, ed. D. BRAKKE, Liturgical Press, Collegeville 2009, p. 72. En adelante, se citará de acuerdo con esta edición.

¹⁹ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 2, 32, p. 76.

²⁰ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., Prefacio 6, p. 52.

²¹ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 4, 25, p. 105.

²² Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 2, 55, p. 81.

²³ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 2, 11, p. 71.

²⁴ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 2, 55, p. 81.

bien, «Contra el pensamiento que me amenaza y me dice: ‘Vas a sufrir por parte de los demonios males indecibles’, los cuales yo no quiero poner por escrito, no sea que entorpezca el celo de aquellos que están luchando, esparza terror en aquellos que ahora han sido retirados del mundo, y escandalice a las personas inexperimentadas del mundo, porque verdaderamente yo he visto a los demonios cometiendo actos inenarrables, cosas que quizás no está permitido decir a la mayoría de la gente;...»²⁵.

Podemos preguntarnos el motivo por el cual Evagrio incursiona en estos temas escabrosos si él mismo considera que pueden ser motivo de escándalo para quien los lee. Pero él sabe que, para el monje que se encuentra en la vía práctica o en los comienzos de la vida espiritual, será de consuelo saber que el demonio es capaz de tentar fuertemente con actos vergonzosos contra la castidad aún a los monjes avanzados. De esta manera, el neófito se animará al saber que no es el único en sufrir tales tentaciones y, por otro lado, aprenderá cuáles son los medios que tiene para defenderse de ellas.

El segundo tipo de cuestiones acerca de las cuales Evagrio prefiere guardar silencio tiene que ver con la blasfemia. Él no podría, en efecto, poner por escrito pensamientos que «harían temblar al cielo y a la tierra»²⁶. Aunque aclara también en este caso que quienes han sufrido este tipo de tentaciones saben de qué está hablando, pareciera que no es fácil delimitar exactamente qué es lo quiere decir. Sinkewicz considera que tales pensamientos blasfemos a los que se refiere Evagrio aparecen manifiestos en otras de sus obras, y harían referencia, por ejemplo, a la negación de la divinidad de Cristo, a considerar a la Trinidad como creada, a cuestionar el juicio y la providencia de Dios, a considerar al cuerpo como una creación del mal, a negar la voluntad libre de Dios o a considerar que los demonios son dioses²⁷. Este tipo de pensamientos, que fundamentalmente atentan contra la integridad de la fe, poseen indudablemente un carácter blasfemo. Sin embargo, y sin negar que sea a ellos a los cuales se extiende la referencia de Evagrio en el *Antirrhêtikos*, no pareciera apropiado que se limitara solamente a ellos. En efecto, si en esta obra considera que su gravedad provocaría el temblor del cosmos, ¿por qué motivo los expondría libremente en otras? Debería pensarse más bien en la

²⁵ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 2, 65, pp. 83-84.

²⁶ Evagrio Póntico, *Antirrhêtikos*, cit., 8, 21, p. 164.

²⁷ Cfr. R. E. SINKEWICZ (ed.), *Evagrius of Pontus. The Greek Ascetic Corpus*, Oxford University Press, Oxford 2003, p. 255. De la misma opinión son A. Guillaumont y D. Brakke.

existencia de otro tipo de pensamientos blasfemos que, incluso, van más allá de la negación de algún artículo de fe. Tengamos en cuenta que el contexto en el cual escribe Evagrio es el de una guerra sin cuartel entre el monje y los demonios que se proponen impedir su camino de retorno a la Unidad. No pareciera, por tanto, que éstos quisieran solamente dañar la fe del religioso, más allá de la gravedad que implica. Podría tratarse de algo aún más grave y embarazoso, o escandaloso, de relatar.

Sin embargo, el esoterismo u ocultamiento más importante en las enseñanzas de Evagrio Póntico, está constituido por su doctrina espiritual que exige un carácter esotérico en tanto que iniciático. Es decir, Evagrio considera que las verdades se irán revelando al monje a medida que éste vaya *escalando* en la vida espiritual. La develación de las verdades escondidas en la teología evagriana posee la característica de un *ascenso*: «La escala al cielo es la revelación de los misterios de Dios, por los cuales el intelecto asciende por grados y es elevado hacia Dios»²⁸. Esta afirmación reportada por los discípulos de Evagrio, muestra el sentido que él le daba a la escala de Jacob. Como sostiene Brakke, la escala simboliza tres progresiones análogas: la del monje hacia la *apátheia* a través de la disciplina de la práctica ascética; su avance hacia la *gnosis* a través de la contemplación natural, y el avance de las criaturas racionales hacia la unidad a través de mundos sucesivos²⁹. El carácter esotérico aparece en la segunda de estas ascensiones, es decir, la correspondiente a la contemplación natural segunda.

Este estadio de la contemplación, correspondiente a la etapa *gnóstica*, Evagrio la explica de este modo: «La ciencia (γνώσις) que nos llega del exterior se ordena a hacernos conocer los objetos por intermedio de los *logoi*; pero aquella que viene a nosotros por la gracia de Dios (ἐκ Θεοῦ χάριτος) presenta directamente los objetos al espíritu y, al mirarlos, el intelecto (νοῦς) recibe sus *logoi* (λόγους)»³⁰. Son dos los tipos de ciencia o gnosis que considera aquí el autor: aquella que viene del exterior o ciencia profana (ἐκ τῆς ἐξωθεν σοφίας) y la que proviene de la gracia de Dios, es decir, que no surge como fruto de la actividad del monje a través de los sentidos externos sino que más bien es *dada* por Dios como fruto del trabajo ascético realizado durante la etapa práctica y cuando, superada ésta, se ha

²⁸ Póntico, *Chapitres des disciples d'Évagre*, 192, ed. P. GÉHIN, (Sources Chrétiennes 514) Cerf, Paris 2007, p. 252.

²⁹ Cfr. D. BRAKKE, «Mystery and Secrecy...», cit., p. 214.

³⁰ Póntico, *Le gnostique*, cit., 4, p. 93.

alcanzado la *apátheia* o impassibilidad. Estos dos tipos de conocimiento aparecen nuevamente caracterizados en otro capítulo del *Gnóstico*: «La primera (la ciencia que proviene de los hombres) es posible que la reciba incluso aquel que está sujeto a las pasiones; pero la segunda (la que viene a nosotros por la gracia de Dios), solamente los impassibles son capaces de ella...»³¹. Ya puede apreciarse la particularidad que posee el esoterismo evagriano: existe un conocimiento al que acceden solamente aquellos que han alcanzado un cierto grado de perfección y que consiste en la ciencia o gnosis de los *logoi* de las cosas.

Pero, ¿qué es lo que permite conocer esta ciencia segunda? El término griego que aparece en los fragmentos del *Gnóstico* que se conservan en esa lengua, es *λόγους*, que Guillaumont traduce como *razones*. La versión completa del libro, que se encuentra solamente en siríaco, utiliza el término *سوكلا* (*swkat*), es decir, *intelecciones*. Considero que, en el caso de la lengua española, es conveniente conservar el término griego *logos*, ya que *razón*, con mucha facilidad, podría ser asociada a la *razón* en tanto que facultad diversa del *intelecto* y, entonces, la confusión provocaría exactamente lo contrario de lo que quiere significar Evagrio, en tanto que los *logoi* de las cosas son conocidos a través de una intuición o no de un razonamiento.

El *logos* de una naturaleza es su principio a la vez ontológico y explicativo, o bien, es su *razón* de ser, o bien es el principio dinámico inmaterial de todas las cosas creadas. La mirada desapasionada (*apátheia*) que permite conocer a través de los sentidos la forma, los colores y otras características físicas de las cosas, conduce a la mente a alcanzar las realidades más profundas de esos objetos. Contemplar, entonces, el *logos* de una naturaleza, es aprehenderla en la idea que ha presidido su creación y, por tanto, comprenderla en su esencia.³²

El gnóstico, es decir, aquel que ha alcanzado la impassibilidad, recibe una iluminación particular, que le viene por gracia de Dios, merced a la cual es capaz de conocer los *logoi* o las razones profundas de ser, o la esencia, de las cosas naturales. El conocimiento que poseerá de un árbol o de un gato, por ejemplo, será de una naturaleza distinta de aquel que, sobre los mismos objetos, posee quien aún no ha alcanzado la vía gnóstica, ya que éste solamente consigue el conocimiento superficial que le brindan los sentidos. El gnóstico, en cambio, los conoce en su

³¹ Evagrio Pónico, *Le gnostique*, cit., 45, p. 179.

³² Cfr. la introducción de A. Guillaumont a *Le gnostique*, p. 29, y J. KONSTANTINOVSKY, *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*, Ashgate, Farnham 2009, p. 41.

profundidad más íntima, pues es capaz de develar o ver su interior, el *lugar* donde residen los *logoi*, o las razones primeras de su creación o existencia.

3. CONCLUSIÓN

Guy Stroumsa afirma que el esoterismo cristiano comienza a desaparecer en el siglo IV reemplazado por el misticismo. El término clave que indicaría este cambio es el de *interiorización*. La *metanoia*, que describía un volverse hacia Dios, pronto es identificada como un volverse *hacia dentro*, aquello que San Agustín expresa como la *vía de la interioridad*. Este volverse *hacia dentro* es también un *volverse desde* el mundo exterior que percibimos a través de los sentidos. La importancia de esta metáfora de la interiorización reside en el hecho de que es paralela a la del esoterismo, ya que lo que está dentro está también escondido a los ojos del cuerpo, y no puede ser visto o expresado en palabras, y es, por tanto, invisible e inefable³³. Tanto la interioridad como el esoterismo *ocultan* o *velan* algunas verdades.

No es este el lugar para discutir las causas de la desaparición del esoterismo en el cristianismo de la patrística. Pero parecería que el caso de Evagrio Póntico abona la hipótesis de Stroumsa. Aún más, su ubicación dentro de la escuela originista fortalece esta posibilidad ya que es Orígenes quien habla con insistencia sobre los *sentidos espirituales* habilitando de esa manera un corrimiento de la centralidad en el conocimiento de las sensaciones del mundo exterior provistas por los sentidos externos, hacia una suerte de *sensaciones* de la interioridad captadas por los sentidos espirituales³⁴. De este modo entonces, el *esoterismo* con el que Evagrio rodea a la vía gnóstica sería más bien un *misticismo*.

Sin embargo, no sostengo que se trate de términos antagónicos. Tal como considero haber demostrado en esta investigación, la vía gnóstica evagriana supone el esoterismo de algún tipo ya que está oculta o velada para quienes aún no han arribado a ese estadio de perfección. Solamente a los *puros* les está reservado el conocimiento pleno de las naturalezas corporales, es decir, de los *logoi* o

³³ Cfr. G. STROUMSA, «From Esotericism to Mysticism...», cit., p. 301. Ver también: G. STROUMSA, «Milk and Meat: Augustine and the End of Ancient Esotericism», in A. y J. ASSMANN (eds.), *Schleier und Schwelle, I: Geheimnis und Öffentlichkeit*, Fink Verlag, Paderborn 1997, pp. 251-262.

³⁴ Sobre el tema de los sentidos espirituales puede verse M. CANÉVET, «Sens spiritual», in *Dictionnaire de Spiritualité* 14, Beauchesne, Paris 1990, pp. 598-617.

razones de su creación y existencia. Ciertamente, el proceso de develación o superación del esoterismo de Evagrio implica un misticismo. Dicho de otro modo, la vía gnóstica es también una vía mística, pero no pareciera que los términos *esoterismo* y *misticismo* se anulen mutuamente sino que, más bien, resultan en muchos casos complementarios.