



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

TRABAJO FIN DE MÁSTER

**LECTURA DE LAS REGLAS DE DISCERNIMIENTO
DE LOS *EJERCICIOS ESPIRITUALES* DE SAN IGNACIO,
A LA LUZ DEL ESTUDIO SOBRE LOS PENSAMIENTOS
EN EVAGRIO PÓNTICO Y JUAN CASIANO**

Presentado por:

P. JORGE RAÚL LASSO BARRIONUEVO, SJ

Dirigido por:

PROF. DR. D. JOSÉ GARCÍA DE CASTRO, S.J.

MADRID 2016



**FACULTAD DE TEOLOGÍA
INSTITUTO DE ESPIRITUALIDAD**

**LECTURA DE LAS REGLAS DE DISCERNIMIENTO
DE LOS *EJERCICIOS ESPIRITUALES* DE SAN IGNACIO,
A LA LUZ DEL ESTUDIO SOBRE LOS PENSAMIENTOS
EN EVAGRIO PÓNTICO Y JUAN CASIANO**

Visto Bueno del Director

Prof. Dr. D. José García de Castro, S.J.

Fdo

Madrid-Junio 2016

Una cosa es un objeto, otra una representación
y otra distinta una pasión.

Un hombre, una mujer, el dinero:
he ahí los objetos;
el simple recuerdo de ellos:
he aquí una representación;
un afecto desmesurado,
un odio ciego por estos mismos objetos:
he ahí una pasión.

Máximo el Confesor
(+ 13 de agosto del 622)

Índice

Índice.....	2
Introducción.....	5

Capítulo I

Los pensamientos en proceso de la vida espiritual del monje en *Tratado Práctico* y el *Tratado sobre la Oración* de Evagrio Póntico

1.1. Antropología evagriana.....	8
1.2. El fin del hombre.....	11
1.3. La <i>Praktiké</i>	13
1.4. Los pensamientos.....	14
1.4. 1 Pensamientos y demonios.....	14
1.4. 2 Pensamientos y deseos.....	19
1.4. 3 Modo de proceder de los pensamientos.....	22
1.5. Las virtudes.....	25
1.6. La impasibilidad evagriana.....	27

Capítulo II

Las Reglas de Discernimiento de los *Ejercicios Espirituales*, a la luz del estudio de los pensamientos en Evagrio Pónico

2.1. Los pensamientos en los <i>Ejercicios Espirituales</i>	32
2.2. La desolación y la acedia. Reglas de Primera Semana: 1ª [Ej 314], 2ª [Ej 315] y 4ª [Ej 317].....	34
2.3. Los malos pensamientos que incitan a pecar.....	40
2.4. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Primera Semana: 5ª-6ª [Ej 318-319], 8ª [Ej 321], 12ª [Ej 325] y 13ª-14ª [Ej 326-327].....	43
2.4.1. Estrategia para el combate espiritual en Evagrio.....	44
2.4.2. Estrategia para el combate espiritual en Ignacio de Loyola.....	46
2.5. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Segunda Semana: 3ª-6ª [Ej 331-334].....	51

Capítulo III

Los pensamientos en proceso de la vida espiritual del monje en las *Instituciones* y las *Colaciones* de Juan Casiano

3.1. Antropología en Juan Casiano.....	57
3.2. El fin del hombre en Casiano.....	60
3.3. La Pureza de corazón.....	63
3.4. Los Pensamientos.....	67
3.4.1 Pensamientos, demonios y vicios.....	67
3.4.2 El origen de los pensamientos.....	72
3.4.3 Los vicios capitales.....	75
3.5. Las virtudes.....	80

Capítulo IV

Las Reglas de Discernimiento de los *Ejercicios Espirituales*, a la luz del estudio de los pensamientos en Juan Casiano

4.1. La Desolación, la Tristeza y la Acedia. Reglas de Primera Semana: 1 ^a -4 ^a [Ej 314- 317] y 9 ^a [Ej 322].	84
4. 2. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Primera Semana: 12 ^a -14 ^a [Ej 325-327].....	94
4.3. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Segunda Semana: 1 ^a -6 ^a [Ej 329-334]	101
Conclusiones	108
Bibliografía	113

INTRODUCCIÓN

Las reglas de discernimiento¹ de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola son fundamentales para quien hace un recorrido espiritual para encontrar a Dios en todas las cosas, para amarlo y seguirlo. La propuesta espiritual ignaciana, que tiene como experiencia fundamental los ejercicios espirituales, es una más de las numerosas propuestas que fueron creadas por varios hombres y mujeres a lo largo de los siglos. Todos perseguían un mismo fin: que la criatura se encuentre con su Criador y Señor, que lo contemple, y que a partir de ahí lleve una vida cristiana a imagen de Jesucristo, imagen visible de Dios invisible.

Dentro de los autores que han influido en la vida espiritual de Oriente y Occidente tenemos a dos de significativa importancia para nuestro tema: Evagrio Pónico y Juan Casiano, quienes propusieron a los anacoretas y monjes de su época, un recorrido para llegar a Dios que partía por una vida práctica marcada por la purificación del corazón y la adquisición de virtudes, y concluía con una vida teórica cuyo distintivo era la contemplación de Dios y la oración sin distracción.

Evagrio y Casiano proponen combatir ocho vicios, (gula, lujuria, avaricia, ira, tristeza, acedia, vanagloria y orgullo), que son los que principalmente atacan a la persona que busca a Dios; y

¹ En los *Ejercicios Espirituales* no se habla de “reglas de discernimiento”, sino de “Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la anima se causan: las buenas para rescibir y las malas para lanzar; y son mas propias para la primera semana” [Ej 313] y “Reglas para el mismo efecto con mayor discrecion de spiritus, y conducen mas para la segunda semana” [Ej 328].

adquirir algunas virtudes para llevar una vida conforme a los designios divinos. Para ello ofrecen varios métodos que facilitarán el despojo de los vicios, pero sobre todo, identifican con mucha claridad el proceso de los pensamientos que está detrás de ellos y hacen caer al hombre en pecado. Estos vicios son causados por pensamientos malos (*logismoi*) que atacarán al monje en la vida práctica y en la teórica o contemplativa, siendo los logismoi que atacan al monje que lleva una vida práctica, distintos a los logismoi que atacan a los que llevan una vida contemplativa. Esta distinción que Evagrio y Casiano la muestran con claridad, puede ayudar a entender de mejor manera las reglas de primera y segunda semana de los *Ejercicios Espirituales*.

¿Esto se trata de una propuesta novedosa? La verdad no del todo, pues hombres como Tomáš Špidlík, en *Ignacio de Loyola y la Espiritualidad Oriental*, al hablar del discernimiento de espíritus, encuentra varias similitudes entre Ignacio y Evagrio al referirse a los pensamientos que entran en juego en este proceso. En lo que respecta a Casiano y el peregrino, Santiago Arzubialde en *Casiano e Ignacio. Continuidad y ruptura*, propone muchas similitudes en la propuesta de discernimiento que hacen uno y otro; incluso deja ver que Ignacio pudo conocer la obra de Casiano e inspirarse en ella para hacer la división de las reglas de primera y segunda semana. Por ello, buscar una relación entre las propuestas de Evagrio, Casiano e Ignacio, no es novedoso.

Pero lo que sí creo que es novedoso, es hacer un estudio comparativo entre los *logismoi* de Evagrio (el filósofo del desierto) y Casiano (el abab de Marsella), y los pensamientos y las mociones en las reglas de discernimiento de primera y segunda semana, pues con ello, quien va a realizar o está realizando un recorrido espiritual, podrá conocer cómo proceden los logismoi que lo inducen al pecado para evitarlos o derechamente combatirlos, y así orientar todo el ser; la memoria, el entendimiento, la voluntad, la libertad, etc., hacia Dios.

Evagrio Póntico nace en el año 345 aproximadamente. Tuvo una buena formación filosófica y teológica y sirvió en la Iglesia de Constantinopla hasta que fue a Jerusalén a un monasterio para llevar una vida monacal. Luego se dirigió al desierto del Bajo Egipto siguiendo los pasos de algunos hombres que se alejaban del mundo para encontrarse con Dios. Pasó en un monasterio de Nitria durante dos años y luego de ello, llevando una vida consagrada a Dios, produjo grandes

obras como el *Tratado Práctico*, el *Tratado sobre la Oración*, los *Capítulos Gnósticos*, etc. Llegó a ser muy reconocido como un gran maestro espiritual por su sabiduría en cosas del espíritu. Sin embargo, cayó bajo la sombra de la herejía, al ser involucrado en la controversia origenista. Por ello su obra también fue condenada, pero sobrevivió en las iglesias orientales. Evagrio murió en el 399 dejando una gran obra que todavía sigue siendo explorada como fuente para la vida espiritual².

Juan Casiano, por su parte, nació entre el 360 y el 365 en Dobruja (Rumania), y al igual que Evagrio, contó con una buena formación intelectual. Seducido por el desierto fue a Belén y luego a Egipto para llevar una vida eremita. Sirvió a la iglesia de Constantinopla y Roma hasta que fue a la Galia donde permaneció hasta su muerte en Marsella en el 435³.

En el campo espiritual dos son sus obras más importantes: las *Colaciones* y las *Instituciones*. En ellas se le ofrece al monje un camino hacia la contemplación de Dios y se le dan las armas para el combate espiritual. En su propuesta, Casiano recoge gran parte del pensamiento de Evagrio aunque no lo menciona, seguramente por miedo a ser tachado por hereje.

Estos dos autores guardan un cúmulo de sabiduría que puede ser un complemento perfecto para la propuesta ignaciana de los ejercicios espirituales, especialmente para comprender de mejor manera las reglas de discernimiento que acompañarán a cualquier ejercitante durante toda la vida, pues el camino espiritual hacia Dios, solo termina con la muerte.

En el presente trabajo se estudiará el proceso de los ocho vicios (pensamientos) en el *Tratado Práctico* y el *Tratado sobre la oración* de Evagrio y en las *Colaciones* e *Instituciones* de Casiano, para después relacionarlos con los pensamientos de los que se habla en las reglas de discernimiento de primera y segunda semana de *Ejercicios Espirituales*.

² Sobre la vida de Evagrio Póntico puede verse la introducción que hace José I. GONZÁLEZ VILLANUEVA a las *Obras Espirituales* de Evagrio Póntico, *L'Historie Lausiaque: une oeuvre écrite dans l'esprit d'Évagre* de R. DRAGUET o el *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*. Tome IV.

³ Sobre la vida de Juan Casiano puede verse la introducción a las *Instituciones Cenobíticas* de Enrique Contreras, el *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*. Tome II, o *Tradition and theology in St John Cassian* de A.M.C. Casiday, en las páginas 1-15.

Capítulo 1

Los pensamientos en proceso de la vida espiritual del monje en *Tratado Práctico* y el *Tratado sobre la Oración* de Evagrio Póntico

1.1. Antropología evagriana

Antes de empezar a abordar la propuesta espiritual de Evagrio, es importante conocer, aunque sea brevemente, su concepción antropológica. Según Lorella Fracassa, Evagrio define al hombre como «espíritu en el cuerpo» (*nous ensòmatos*) donde el cuerpo es el instrumento (*organon*) que le permite al alma espiritual (*nous-intelecto*) realizar el bien o el mal. Por ser cuerpo y espíritu, el hombre participa del mundo divino gracias al *nous*, y del mundo sensible gracias a su cuerpo material⁴.

El alma, a su vez, está constituida por tres partes o facultades; a saber, la concupiscible, la irascible y la racional. Si estas facultades actúan armónicamente, el hombre vivirá en armonía consigo mismo, caso contrario será presa fácil de las pasiones que causan desorden en su mundo

⁴ Cf. LORELLA, Fracassa, *Enni introduttivi su Evagrio Pontico e Giovanni Cassiano*, en <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/misticacristiana/fracassa.pdf>, 1

interior y la consecuente perdición. Las partes concupiscible e irascible son partes irracionales del alma y están más atraídas hacia las realidades materiales, por lo que la parte racional tendrá que ser la encargada de ordenarlas para que el hombre sea conducido en su totalidad hacia Dios, pues de él proviene y a él tiene que regresar.

Para Evagrio todo proviene de la Unidad primitiva que es Dios. En un primer momento Dios creó a los espíritus, pero a causa de su negligencia cayeron. Como consecuencia de esta caída se dio la creación del mundo de los cuerpos, mundo que no es malo, pero en el cual los espíritus están en un cuerpo como en una prisión. Esto nos indica que la cosmología de Evagrio está marcada por el neoplatonismo, lo cual es muy lógico puesto que él bebe de este ambiente y se desenvuelve en él.

Los hombres, que son «espíritu en el cuerpo» tendrán que hacer un camino de vuelta para retornar al mundo del que habían caído, camino que “se cumple a través de tres etapas que Evagrio nombra como la práctica, la física y la teología, palabras que, en la terminología evagriana, no poseen el sentido que se les da habitualmente”⁵. Toda la obra de Evagrio procurará abordar estas tres etapas propuestas para que el hombre regrese a su sitio original. Así, la práctica será abordada en el *Tratado práctico*; la física en *El Gnóstico*; y la teología en los *Capítulos Gnósticos*.

Anteriormente hacíamos referencia a que Evagrio bebe del neoplatonismo y, teniendo en cuenta muchos de sus conceptos, organiza su propuesta filosófico-teológico-espiritual. En efecto “los filósofos dividían también todo su saber en tres partes. Aunque el vocabulario varía en algo, lo más general entre los latinos es: *moralis, naturalis, rationalis*; y entre los griegos: *to physikon, to ethikon, to logikon*. La transposición de las tres divisiones del saber a los tres grados de la vida espiritual, se atribuye a Orígenes. Es trascendental y cambia esencialmente la utilización y el contenido de los términos”⁶.

⁵ RIVAS, Rubén, “Conocimiento e ignorancia en Evagrio Póntico”, en *Cauriensia*, IX (2014) 76-77.

⁶ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico, Obras espirituales*, Ciudad Nueva, Madrid 1995, 50.

Pues bien, Evagrio recibe toda esta tradición y la utiliza para explicar cómo, según él, el ser humano debe proceder para contemplar a Dios, proceso en el cual las partes concupiscible, irascible y racional del alma, deben actuar en armonía.

Cuando las tres partes del alma están ordenadas, y actúan conforme a su naturaleza, que es desear las cosas espirituales (la parte concupiscible), luchar porque este deseo se mantenga y se cumpla (la parte irascible) y conocerlas (la parte racional), el ser humano vive en perfecta armonía. Uno de los estudiosos de Evagrio en lengua castellana resume esto de la siguiente manera: “La parte concupiscible se halla en la base con su deseo de la virtud. Sobre ella, la «parte irascible lucha por» la virtud buscando el placer espiritual. Y en la cúspide de la pirámide, «la parte racional [o intelecto] se aplica a la contemplación de los seres» (TP 86; 24). En este punto se da la perfecta compenetración de las tres partes”⁷.

A simple vista podemos ver que para Evagrio el ser humano está constituido por alma y cuerpo, y que el alma es el lugar donde se mantiene la lucha por alcanzar la perfección; mientras que el cuerpo es simplemente un instrumento que no tiene ninguna injerencia en el camino hacia ella, cosa que incluso nos podría hacer pensar que estamos frente a una postura maniquea donde el cuerpo se opone al plan salvador de Dios. Pero no. Según González Villanueva el cuerpo en Evagrio “es una especie de trinchera contra los demonios, y el medio necesario para llevar a cabo la *praktiké*, que prepara a la *impasibilidad*, el estado espiritual libre del influjo de los malos pensamientos, e introduce en la *gnosis* o *conocimiento* espiritual”⁸.

Acá van apareciendo otros conceptos muy recurrentes y fundamentales en la obra de Evagrio: *praktiké*, *impasibilidad*, *demonios*, *malos pensamientos*, etc. A medida que vayamos profundizando este estudio, los abordaremos con detenimiento.

⁷ *Ibíd.*, 113.

⁸ *Ibíd.*, 42.

1.2. El fin del hombre

En el *Tratado Práctico*⁹ de Evagrio encontramos la siguiente sentencia: “El Reino de Dios es el conocimiento de la santa Trinidad que se extiende al igual que la constitución de nuestro intelecto y supera su incorruptibilidad” [TP 3]. De esto podemos seguir que el conocimiento de Dios, o en otras palabras, la contemplación de Dios, es el grado más alto al que puede llegar el hombre, y puede hacerlo porque está capacitado para ello¹⁰. Tenemos pues, desde el inicio de una de sus obras espirituales, lo que Evagrio quiere comunicarnos: *el fin del hombre es el conocimiento-contemplación de Dios*.

Ahora bien, ¿cómo se llega a este fin? El propio Evagrio nos lo anuncia en la primera sentencia del *Tratado Práctico*. En ella dice: “El Cristianismo es la doctrina de Cristo, nuestro Salvador, que se compone de la *práctica*, de la física y de la teología” [TP 1]. Acá aparecen tres etapas de la vida espiritual, que de alguna manera vendrán a ser también etapas del conocimiento. La primera es la etapa práctica, que entre otras cosas va a ser objeto del *Tratado Práctico*, como lo hemos anunciado; luego la etapa física que se refiere al conocimiento de los seres creados, y finalmente la etapa teológica que alude a la contemplación mística de Dios. Esta división es producto de una larga historia, pero “cuando Evagrio la toma para darle un significado técnico preciso [...] está llamada a hacerse clásica en la literatura espiritual bizantina”¹¹.

Como podemos apreciar hay un proceso que debe ser recorrido por todo aquel que busque contemplar a Dios. Sin embargo, el fin no será alcanzado por las meras fuerzas humanas, sino por la gracia divina. Esto también lo dejará claro Evagrio, aunque no con la fuerza que hubiéramos esperado.

⁹ De aquí en adelante nos referiremos al *Tratado Práctico* por sus iniciales TP, acogiendo la nomenclatura de los autores en lengua castellana.

¹⁰ *Homo capax Dei*, es lo que está detrás de la concepción antropológica de los Santos Padres. El ser humano es capaz de Dios porque ha sido creado a su imagen y semejanza. La tarea del hombre será asemejarse a Él siguiendo la imagen visible del Dios invisible que es Cristo.

¹¹ ŠPIDLÍK, Tomáš, S.J., *La espiritualidad del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004, 105.

Para Evagrio, “la *práctica* es el método espiritual que purifica la parte pasional del alma” [TP 78]. Su tarea es adquirir y practicar las virtudes que ordenen el comportamiento del hombre “a fin de alcanzar la *apátheia* o impassibilidad que le habilita el acceso a la próxima etapa. La *física* es la “ciencia natural” o la contemplación de las naturalezas creadas, mientras que la *teología* no es la ciencia discursiva sino la ciencia unitiva de Dios”¹².

En otra de sus obras espirituales, titulada *Sobre la oración*¹³, encontramos este proceso en sus propias palabras: “Que las virtudes corporales te conduzcan hacia las del alma y las del alma hacia las espirituales. Y éstas, a su vez, hacia el conocimiento inmaterial y esencial” [Or 132]. No nos queda duda de que para Evagrio, como para muchos de sus contemporáneos, la vida espiritual conlleva un proceso, donde el hombre tiene una parte activa en la búsqueda del Reino de los Cielos.

Hemos visto que el hombre está capacitado para conocer-contemplar a Dios, pues su parte racional así lo permite. Hemos visto también que por medio de una vida *práctica* el ser humano puede purificar la parte irracional del alma y adquirir unas virtudes que le conduzcan hacia el conocimiento tan anhelado. De hecho “son muchas las veces que recuerda Evagrio la necesidad de curar la parte irascible y concupiscible, para que el intelecto cumpla su función más elevada, la de orar. No cabe duda que los pensamientos apasionados impiden la contemplación, y el *conocimiento* que de ella proviene”¹⁴, por ello la insistencia en la purificación. Con esto dicho, solo nos resta indicar que el camino que hay que recorrer para que se dé la unión del hombre con Dios está marcado por la oración.

En efecto para Evagrio “la oración es el coloquio del intelecto con Dios. ¿Qué estado requiere entonces el intelecto para que pueda tender hacia su propio Señor sin desviarse, y dialogue con Él sin ningún intermediario?” [Or 3]. El estado del intelecto que va contemplar a la Santa Trinidad debe estar purificado, sin ningún obstáculo que le impida ver a Dios, solo así se podrá tener una oración pura. Por ello insiste en que “el alma purificada por la observancia de los

¹² RIVAS, Rubén, “Conocimiento e ignorancia en Evagrio Póntico”, op. cit., 77.

¹³ De ahora en adelante, al referirnos al tratado *Sobre la Oración*, solamente utilizaremos las siglas Or, siguiendo la nomenclatura que hemos encontrado en castellano.

¹⁴ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 116.

mandamientos confirma la disposición inamovible del intelecto, haciéndole capaz de recibir el estado que busca” [Or 2].

La oración debe ser constante, pues el Señor ha dicho sus discípulos “que era preciso orar siempre sin desfallecer” (Lc. 18, 1) y Pablo lo había confirmado al decir “orad constantemente” (I Tes. 5, 17). Pues bien, si para contemplar a Dios, que es el fin del hombre, hay que orar sin cesar; debe haber condiciones necesarias que permitan mantener esta oración viva. Entre ellas tenemos la educación de los pensamientos, la búsqueda de la soledad y el silencio¹⁵.

1.3. La *Praktiké*

Anteriormente habíamos advertido que Evagrio trata sobre la *práctica* en el *Tratado Práctico*. Anunciamos también que para el filósofo del desierto, -como se lo conoce a Evagrio-, “la *práctica* es el método espiritual que purifica la parte pasional del alma” [TP 78]. A esto hay que añadir que “la observancia de los mandamientos fundamenta la *práctica*” [TP 81]. Estas dos sentencias¹⁶ nos hablan de purificación y de observancia. ¿Purificación de qué? ¿Observancia de los mandamientos para qué?

Con estas preguntas nos adentramos en el mundo de los demonios y de las virtudes, temas por los que quizá Evagrio es más conocido. El hombre que realiza el camino para conocer-contemplar a Dios, debe purificar su alma de ocho malos pensamientos que lo acosan; estos son los demonios. En este proceso de purificación también es de capital importancia la observancia de los mandamientos, pues tanto estos como la purificación nos llevarán a la impasibilidad (*apatheia*), que será el culmen de la vida ascética y puerta de entrada para la contemplación de Dios.

En el *Tratado Práctico* Evagrio ofrecerá algunas estrategias para combatir los ocho demonios y dominarlos, los modos para adquirir y conservar las virtudes, y con ello llegar a la *apatheia*, que

¹⁵ Cf. LORELLA, Fracassa, *Enni introduttivi su Evagrio Pontico*, op. cit., 2.

¹⁶ El *Tratado Práctico* está escrito en sentencias y consta de 100. A estas sentencias se las llama capítulos, pero en realidad son oraciones cortas que contienen una gran sabiduría para orientar al monje o al solitario a su encuentro con Dios.

a su vez permitirá al hombre ejercitar las virtudes. Así, “dos partes principales componen el *Tratado Práctico*, la que trata de los ocho pensamientos (caps. 6-53) y la dedicada a la *apatheia* (caps. 54-90). Ambas destacan por la extensión que ocupan y por ser los puntos centrales de toda su exposición”¹⁷.

Todo el tratado sobre la *práctica* en Evagrio ha sido muy estudiado, pues tuvo un influjo muy grande en autores espirituales en los siglos posteriores a su muerte. Tiene un mérito enorme haber sistematizado los malos pensamientos, indicar cuáles son las estrategias que los demonos utilizan para llevar a la perdición a cualquier cristiano y proponer pedagógicamente un modo de combatirlos; además de indicar que la vida espiritual tiene etapas y que el destino final del hombre es la contemplación de Dios. Con la propuesta del filósofo del desierto “muchos monjes y, también, cristianos de todos los estados podían encontrar resueltas numerosas cuestiones sobre el discernimiento y la vida ascética en diversos grados y etapas”¹⁸.

1.4. Los pensamientos

Uno de los términos más importantes en la obra de Evagrio es *logismos* o *logismoi* en plural, pues con ellos se definen a los malos pensamientos que acechan al devoto y lo mueven a caer en el pecado. *Logismoi* es un término que necesita ser tratado con cuidado, pues puede causar confusiones debido a la diversidad de significados que tiene. Por este motivo vamos a tratar a los pensamientos y su relación con los demonios, los pensamientos y su relación con los deseos, y finalmente el modo de proceder de los pensamientos.

1.4.1. Pensamientos y demonios

En Evagrio se encuentra una relación muy estrecha entre los términos *pensamientos* y *demonios*. De hecho, muchos autores identifican a los dos términos como si tuvieran el mismo

¹⁷ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 78.

¹⁸ *Ibid.*, 61.

significado¹⁹. Esto se debe a que el término griego que utiliza Evagrio Póntico para nombrar la palabra pensamientos es *logismoi* (λογισμοί), pero éste no tiene el significado que nosotros le damos en castellano, sino que se refiere a los pensamientos malos. Y es que Evagrio emplea el término *logismos* en el sentido peyorativo del vicio²⁰. “El texto que más decididamente ha influido en el sentido peyorativo del término *logismos* ha sido el de *Mateo*, 15, 19. Mateo usa una palabra muy semejante: *dialogismos* (διαλογισμοί). En otros textos del Nuevo Testamento también tiene sentido peyorativo (Lc 2, 35; 5, 22; 6, 8; 9, 46 s; 24, 38)”²¹.

Mt. 15, 19 dice lo siguiente: “Porque del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias”²². Las intenciones malas que encontramos en este versículo de *Mateo*, son los *logismoi* de Evagrio, los malos pensamientos. Pero el filósofo del desierto no es original en este punto, pues sigue a Orígenes que “pone a menudo en correlación λογισμός, πνεῦμα, o también δαίμων. Detrás de la palabra *logismos*, tal como Evagrio lo emplea después de Orígenes, hay que reconocer una noción importante de la ética judía, la que formula la palabra *yésér*, “pensamiento”, que está concebido en el hombre como algo concreto, casi personal, y que el texto griego traduce por διαβούλιον”²³.

Spidlik hace un aporte muy relevante para entender el uso indistinto de los términos *logismos* y *daimon* que hace Evagrio en su obra, pues con ello lo que se quiere salvar es la bondad absoluta de Dios que ha creado al hombre bueno, por lo que de él no pueden salir pensamientos malos. Para Evagrio, como para la mayoría de sus contemporáneos, los pensamientos pecaminosos y

¹⁹ Tomáš Špidlík y González Villanueva, por ejemplo, concuerdan en que en Evagrio se utilizan los términos pensamientos y demonios casi como sinónimos, pues los pensamientos a los que se refiere el filósofo del desierto en su obra, son principalmente a los pensamientos malos, demoniacos, los que llevan semillas de pecado. Por ese motivo también utilizaremos los términos pensamientos y demonios indistintamente para referirnos a aquellos pensamientos que parten de la parte irascible y concupiscible del alma y asaltan el intelecto para incitar al hombre al pecado.

²⁰ Cf. CONEJO, Isabel, *La acedia, rasgo de la sociedad actual*, Trabajo Final de Grado, Facultad de Humanidades, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, en https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/25286/Conejo_2015.pdf?sequence=1, 8.

²¹ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 59.

²² “ἐκ γὰρ τῆς καρδίας ἐξέρχονται διαλογισμοὶ πονηροί, φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι”. *Mt.* 15, 19.

²³ ŠPIDLÍK, Tomáš, S.J., *La espiritualidad del Oriente Cristiano*, op. cit., 292.

dañinos vendrán de fuera, serán producidos por demonio que, como a Jesús en el desierto, tienta al devoto²⁴ que con fidelidad quiere contemplar a su Creador.

En *La espiritualidad del oriente cristiano*, Spidlík indica que la definición de *logismos* que da Evagrio es demasiado complicada. Pero no se queda en la queja de ello sino que arriesga una formulación más entendible. Dice que “el *logismós* no es un “pensamiento” en el verdadero sentido de la palabra, es una “imagen”, una fantasía que se crea en un hombre dotado de sensibilidad”²⁵. Esta imagen mueve apasionadamente al hombre para que en secreto consienta ir contra la ley de Dios, o por lo menos empiece a “dialogar” con ella porque le produce placer. Al ser tan perversos los *logismoi*, lo que el devoto debe hacer es rechazarlos sin más, porque si le da cabida en su ser, terminarán por destruirlo.

Acabamos de decir que Evagrio no es original a la hora de tratar a los *logismoi* y su vinculación directa con los demonios sino que recoge la tradición griega de la que ha bebido a través de los filósofos estoicos y otros; y también de la tradición bíblica que recibió por medio de Orígenes. Pero lo que sí tiene de original es haberle dado un significado particular al término *logismoi* y presentar un orden coherente de éstos. En efecto, “el término técnico *logismoi* lo encuentra Evagrio en Orígenes, y la lista de pensamientos también puede deducirse de diversos pasajes de las obras del alejandrino. Pero la clasificación de los *pensamientos* es patrimonio de Evagrio. Concretamente, no se debe a éste ni el nombre de los *pensamientos* contenidos en la lista, y, ni siquiera, el número, que proviene probablemente de la interpretación alegórica de Orígenes a Dt 7, 1. Pero sí la lista ordenada de los *pensamientos*”²⁶.

Con Evagrio nos encontramos con un hombre que ha sido capaz de penetrar en la intimidad del ser humano, hacer evidente sus debilidades, de desnudar sus pasiones, de dar nombre a sus pensamientos tentadores y de ofrecerle un lenguaje preciso para que éste pueda entender lo que le pasa. Estamos frente al desarrollo de una propuesta pisco-espiritual para el análisis de los

²⁴ Utilizaremos la palabra *devoto* para referirnos a la persona que busca piadosamente y con fervor, recorrer un camino espiritual para contemplar a Dios. El devoto puede ser un solitario del desierto, un monje que vive en el cenobio, un ejercitante que hace ejercicios espirituales, etc.

²⁵ *Ibíd.*, 291

²⁶ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 60.

pensamientos del hombre²⁷. “El origen de la doctrina lo encontramos en un texto bíblico que cita la lista de los pueblos con los que Israel habría de combatir antes de poder entrar en la Tierra prometida. En total son ocho pueblos, es decir, ocho enemigos contra los que Israel debía luchar para acceder a la Tierra prometida. Según la tradición espiritual, la vida cristiana también se concibe como un paso por el desierto, una marcha en la cual hemos de luchar con los enemigos para poder alcanzar la vida eterna”²⁸.

Dejemos que el propio Evagrio nos hable de estos pensamientos y de sus seducciones.

“Ocho son, en suma, los pensamientos que engendran todo vicio: en ellos se contiene cualquier otro pensamiento: el primero es el de la gula y tras él, el de la fornicación; el tercero es el de la avaricia; el cuarto, el de la tristeza; el quinto es el de la cólera; el sexto, el de la acedia; el séptimo es el de la vanagloria y el octavo, el del orgullo. 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” [TP 6].

¿De dónde proceden estos pensamientos malos? ¿Por qué vienen a nosotros? ¿Son parte de nuestra naturaleza humana? ¿Quién los provoca? Estos son algunos de los interrogantes que le surgen a quien desea conocer algo más de su condición humana y de la vida espiritual.

Para empezar a responder a estas preguntas González Villanueva nos sugiere empezar por esta: ¿De dónde procede la tentación y la inclinación al mal? La respuesta dependerá del género de vida los hombres: seculares, o monjes²⁹.

“Con los seculares, los demonios luchan sirviéndose preferentemente de las cosas sensibles; con los monjes, en cambio, casi siempre por medio de pensamientos, pues de las cosas sensibles están privados a causa de la soledad. Y como es más fácil pecar de pensamientos que de obra, por ello es más ardua también la lucha contra el pensamiento que la que se mantiene con las cosas

²⁷ Cf. LORELLA, Fracassa, *Enni introduttivi su Evagrio Pontico*, op. cit., 2.

²⁸ CONEJO, Isabel, *La acedia, rasgo de la sociedad actual*, op. cit., 8-9.

²⁹ Para Evagrio hay tres tipos de hombres: los seculares que viven en el mundo, los que se han retirado a los cenobios para encontrarse con Dios llevando una vida monacal y los anacoretas, que se han abandonado todo y han buscado una vida solitaria para encontrarse con Dios. El demonio atacará por medio de los pensamientos, principalmente a los monjes y anacoretas.

sensibles; porque el intelecto es fácil de dirigir, pero irrefrenable tratándose de imaginaciones deshonestas” [TP 48].

En las dos citas anteriores vemos que “los pensamientos engendran todo vicio” y que “es más fácil pecar de pensamientos que de obra”. Sin embargo, en los dos casos los pensamientos no son definidos como pecados. Es verdad que su cualidad es ser malos, que incitan al pecado, que son tentadores, pero no llegan a ser pecado. Se convierten en pecado cuando el hombre no los detiene y los consiente, cuando deja que éstos exciten sus pasiones y obviamente cuando se traducen en obra.

En las siguientes citas podemos ver esto con más claridad: Evagrio dice: “La tentación propia del monje es un pensamiento que entra a través de la parte pasional del alma y que oscurece el intelecto” [74]. Pero más adelante señala: “El pecado propio del monje es el asentimiento a un placer prohibido propuesto por el pensamiento” [75].

En las citas, además de lo mencionado, alcanzamos a distinguir lo siguiente: los causantes de estos pensamientos malos son los demonios³⁰ que entran “a través de la parte pasional del alma”; es decir, de las partes irascible y concupiscible, produciendo el oscurecimiento del intelecto. Evagrio llega a esta conclusión por la experiencia que viven los cenobitas, pero principalmente los solitarios (los anacoretas) que se alejan del mundo para llevar una vida entregada a Dios. Los solitarios, como el propio Evagrio, han abandonado la familia, las riquezas, las cosas de este mundo, de modo que los enemigos con los que se enfrentan son sus propios pensamientos y no los objetos materiales ni las personas. No sucede lo mismo con los monjes que pretenden llevar una vida virtuosa en los cenobios, pues aunque ellos han renunciado a las cosas de este mundo, viven con otros monjes y los demonios se valen de los monjes más negligentes para tentar a los más virtuosos. Pero los solitarios no tienen a ningún “agente externos” que los tienen. Por ello

³⁰ Para la tradición judeocristiana los demonios son ángeles caídos que se revelaron contra Dios y tientan a los hombres para que hagan lo mismo. En los Padres es muy importante la demonología, pues en la vida espiritual hay que conocer a los demonios con quienes se va a luchar. Estos demonios, como los pensamientos malos, vienen de fuera y tienen como fin hacer caer el hombre por medio de las tentaciones. Los demonios no hacen más que tentar, pues a final de cuentas el que cae en las tentaciones o se libra de ellas es el que es tentado.

dirá Evagrio que es mucho más llevadera la guerra de los monjes en los cenobios, que la del solitario en el desierto, quien será atacado únicamente por los pensamientos malos [Cf TP 5].

No ocurre lo mismo con los seglares y los monjes de los cenobios. Por ejemplo, los seglares se aferran a las cosas, ponen su confianza en ellas, por lo que tienen que librar otro tipo de combate que se oriente a la liberación de las cosas y vanidades mundanas que los atrapan. Por otro lado están los que viven en los monasterios. Estos se encuentran entre los seglares y los anacoretas, aunque más cerca de los últimos pues viven sin muchas cosas, pero no son solitarios. En su caso, los demonios les atacan por medio de los pensamientos malos pero también se valen de los monjes más negligentes para sacarlos del camino recto, de la práctica de las virtudes y de su búsqueda ferviente de contemplar a Dios.

Anteriormente se indicaba que muchos autores identifican a los pensamientos malos con los demonios. Pues bien esta identificación “es la afirmación de que los pensamientos no provienen de la naturaleza humana, ni tampoco de los objetos, sino de los demonios, que obran en el espíritu humano excitando aquellos recuerdos apasionados [Or 47], y provocando alteraciones del temperamento o del cuerpo [Or 63-64; 69], que pueden provocar fácilmente el pecado, si no se les combate decididamente”³¹.

1.4.2 Pensamientos y deseos

Lucha, combate, son términos que van apareciendo en las obras espirituales de Evagrio y que se mantendrán vigentes hasta nuestros días. El mundo interior del ser humano es un campo de batalla entre lo que se busca y desea: lo sano, lo bello, lo bueno, Dios mismo, y todo lo que nos aleja de este fin: los vicios, malos pensamientos, los pensamientos malos, pecados, etc.

Junto a los pensamientos se encuentran estrechamente unidos los deseos, por lo que hay que tenerlos muy presentes en el combate espiritual. En efecto, dirá Evagrio, “lo que uno ama, eso mismo desea apasionadamente, y lo que desea, lucha también por obtenerlo. Todo placer

³¹ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 63.

empieza por el deseo, y el deseo lo engendra la sensación, ya que lo que está privado de sensación está exento de pasión” [TP 4].

El filósofo del desierto nos ha dicho que los malos pensamientos le llegan al hombre “a través de la parte pasional del alma” [TP 74], por lo que es necesario que la parte concupiscible e irascible de ésta estén ordenadas y así el hombre con caiga en las tentaciones. No se trata de suprimir los deseos y las pasiones que surgen de ellas sino hacer que obren de acuerdo al fin para el que fueron creadas. Así lo vemos en los siguientes números del *Tratado Práctico*: “El alma razonable obra conforme a su naturaleza cuando su parte concupiscible tienen hacia la virtud, su parte irascible lucha por ella y su parte racional se aplica a la contemplación de los seres (creados)” [TP 86].

Esto lo vemos confirmado en otra sentencia:

“La naturaleza de la parte irascible consiste en luchar contra los demonios y resistir al placer. Por eso precisamente los ángeles, sugiriéndonos el placer espiritual y la beatitud que le sigue, nos exhortan a dirigir nuestra fuerza irascible contra los demonios. Estos, por el contrario, arrastrándonos hacia los apetitos mundanos, presionan la fuerza irascible contra su naturaleza para combatir a los hombres, a fin de que, cegado el intelecto y apartado del conocimiento, llegue a renegar de las virtudes” [TP 24].

Estas dos sentencias muestran con mucha claridad que para Evagrio todas las partes del alma están naturalmente dirigidas hacia el bien, que cada una de ellas, bien orientada, apunta a la contemplación de Dios, pues lo desea con su parte concupiscible y lucha por alcanzarla con su parte irascible. Pero en caso de que estas partes no estén ordenadas, el hombre entero se perderá porque sus deseos lo conducirán a los vicios y pecados. “Aquellos que alimentan su carne sin medida, «poniendo solicitud en ella, y excitan sus concupiscencias», que se acusen a sí mismos y no a la carne; porque conocen la gracia del Creador aquellos que, por medio de este cuerpo, han adquirido la *impasibilidad* del alma y han percibido en cierta medida la contemplación de los seres (creados)” [TP 53].

Esta mirada del ser humano que aparece en las obras espirituales del filósofo del desierto, sean el *Tratado Práctico* o *Sobre la Oración*, por ejemplo, dista de la mirada que plantea en su cosmología, pues “la carne” no es la causa de sus males, ni aparece como una cárcel, sino como la trinchera desde donde el hombre se enfrenta a los pensamientos malos para dominarlos y orientar toda la vida al encuentro con el Creador.

Fracasa Lorella dirá que “en la antropología evagriana no opera un reduccionismo psicológico que atribuye todos los males al límite natural, sino que existe un horizonte espiritual más amplio, externo a él, como es el caso de los demonios, que pueden tentarlo y pervertir el orden natural al que se dirigen las pasiones del cuerpo y del alma”³².

Ahora bien. En el hombre no sólo actúan los demonios, también lo hacen los ángeles, como lo acabamos de ver en *Tratado Práctico* [24]. Pero quizá podemos encontrar una mayor claridad en la siguiente sentencia: “No es posible oponerse a todos los pensamientos suscitados en nosotros por los ángeles, pero sí es posible destruir todos los pensamientos inspirados por los demonios; a los primeros pensamientos les sigue un estado de paz, mas a los segundos de confusión” [TP 80]. Los pensamientos suscitados por los ángeles confortan al hombre que camina hacia Dios, le da ánimo, fortaleza, pero sobre todo paz, pues es lo que el alma abatida necesita luego de tanta lucha contra los demonios que no cesan de atacar.

Así, el hombre no realiza solo este recorrido sino en compañía de su mismo Creador y de sus ángeles que le ayudan en el combate. En efecto “el Espíritu Santo, compadeciéndose de nuestra debilidad, nos visita aun siendo impuros todavía, y con sólo nuestro intelecto orando con amor sincero, entra en él, desvanece todo el ejercito de razonamientos y pensamientos que lo envuelven, y lo empuja al amor de la oración espiritual” [Or 63].

Si todos los deseos del ser humano estuvieran orientados únicamente a Dios, prácticamente no habría combate espiritual. Pero eso no sucede así. Cuando el devoto que eleva su pensamiento a Dios con frecuencia recibe en su mente algunos recuerdos, y si estos son apasionados y afectan

³² Cf. LORELLA, Fracassa, *Enni introduttivi su Evagrio Pontico*, op. cit., 4.

la parte concupiscible e irascible del alma, provocan en él deseos que lo mueven a experimentar nuevamente el placer que guardan estos recuerdos. Estos recuerdos apasionados, cuando el devoto los acoge, pasan a ser pensamientos apasionados que podrán desembocar en vicios y pecados si el devoto no ordena sus deseos hacia Dios.

1.4.3. Modo de proceder de los pensamientos

Para entender el modo de proceder de los pensamientos malos, debemos tener presentes las siguientes palabras: objeto, sensación, deseo, placer y pasión. El modo como entran los pensamientos en esta dinámica lo encontramos en el mismo *Tratado Práctico*:

Si tenemos recuerdos apasionados de algunas cosas se debe a que hemos recibido esas mismas cosas anteriormente con pasión; y así mismo, de todas las cosas que acogemos apasionadamente también tendremos recuerdos apasionados. Por tanto, aquel que ha vencido a los demonios, que continuamente le asediaban, muestra desprecio por sus asechanzas. En verdad, más difícil que la guerra material es la inmaterial”. [TP 34]

Si un seglar se encuentra frente a algún objeto que anteriormente le ha producido placer experimentará una sensación que provocará en él un deseo de volver a poseerla. El deseo, a su vez, provocará placer y al placer le sucederá la pasión excitada por volver a experimentar el placer que alguna vez le ha producido ese objeto. Esto sucede porque “lo que uno ama, eso mismo desea apasionadamente, y lo que desea, lucha también por obtenerlo [TP 4]. No pasa lo mismo en los monjes y solitarios. Lo que a estos hombres les produce deseos no son los objetos sino los recuerdos apasionados de ellos, puesto que alguna vez ciertos objetos les causaron placer cuando vivían en el mundo. Pero ahora que están alejados de éste, conservan en su memoria los recuerdos placenteros de los objetos. Por ello Evagrio puede inferir que son los recuerdos apasionados los que desencadenan las pasiones, pues introducen en el hombre pensamientos apasionados para satisfacer los placeres que anhela.

Aquel que lleva una vida solitaria tendrá que combatir con los recuerdos apasionados que ha acumulado en su alma. En ella, la parte racional tendrá que comandar la estrategia de lucha de

las partes irascible y concupiscible, pues como dijimos anteriormente, estas partes del alma tienen un fin muy claro que es el deseo de contemplar a Dios y la lucha por conseguir este deseo.

Pues bien, de los objetos, las sensaciones, los deseos y los placeres llegamos a las pasiones. Evagrio nos habla de dos clases de pasiones. “Las pasiones del alma tiene su origen en los hombres; las del cuerpo, en el cuerpo. Ahora bien, la templanza extirpa las pasiones del cuerpo; la caridad, las del alma” [TP 35]. Cuando el filósofo del desierto habla de las pasiones del cuerpo se refiere a las que son provocadas por las tendencias naturales del cuerpo pero que no están ordenadas; a saber, la gula y la fornicación, las mismas que surgen de la parte concupiscible del alma; mientras que cuando se refiere a las pasiones provocadas por los hombres se refiere a la cólera, que surge de la parte irascible. De esta última dice Evagrio:

“La cólera es una pasión muy precipitada; se dice que es una erupción de la parte irascible (del alma) y un movimiento contra el que nos ha agraviado o parece haberlo hecho; exaspera al alma duramente todo el día, pero sobre todo subyuga al intelecto durante las oraciones, representándole el rostro del que le ha contristado. A veces, cuando se prolonga, se transforma en rabia y provoca durante la noche perturbaciones, con debilitación del cuerpo, palidez y ataques repentinos de bestias venenosas. Estos cuatro signos que siguen a la rabia se los puede encontrar acompañando a números pensamientos” [TP 11].

Una vez que el solitario es consciente de que las pasiones naturales del alma están dominadas por los demonios que obstaculizan el conocimiento de Dios por medio de los pensamientos que suscitan en él, gula, avaricia, resentimiento y toda la cadena de vicios, debe orientar su acción en el sentido correcto, pues ya sabe que las pasiones hacen todo esto “para que el intelecto entorpecido por ellas no pueda orar como conviene, porque cuando dominan las pasiones de la parte irracional no le permiten actuar conforme a la razón [e ir en busca del Verbo de Dios]” [Or 51]. Con esto nos queda claro que “los demonios utilizan a los pensamientos para impedir que el monje alcance la *apátheia* y se vea así imposibilitado de acceder al conocimiento y, en última instancia, de retornar a la Unidad originaria”³³.

³³ RIVAS, Rubén, “Conocimiento e ignorancia en Evagrio Póntico”, op. cit., 77.

Todo lo que acabamos de describir pude hallar una buena síntesis en las palabras de González Villanueva:

“En la exposición evagriana el proceso se inicia con las sensaciones, que producen los deseos; y éstos, a su vez, suscitan el placer connatural a la posesión del objeto deseado [TP 4]. La sensación tiene en Evagrio un significado diferente al nuestro. Para él es el recuerdo de los objetos, algo que pudo ser neutro o no. Si este «fantasma» fue acogido apasionadamente, el recuerdo será apasionado [TP 34; 37]; es decir, se convierte en una imagen seductora, porque el deseo original presente desde el principio, perdura con viveza. Esta imagen es examinada en la parte cognoscitiva (*dianoia*), que razona los pros y contras. El demonio provoca el apasionamiento que mueve al intelecto (*nous*), a considerar favorablemente la imagen. En este momento se suscita una decisión secreta contra la ley de Dios, o, por lo menos, la discusión, con el consiguiente peligro de ser ganado para su causa. Este apasionado recuerdo excitado por el demonio se denomina *pensamiento apasionado*, o simplemente *pensamiento*, y rara vez *pensamiento malo*”³⁴.

La vida del solitario se vuelve dulce cuando logra dominar los pensamientos malos y expulsar las pasiones que lo oprimen. Cuando esto sucede “los recuerdos son completamente puros y el combate no prepara en adelante al monje para la lucha, sino para la contemplación de las razones de la lucha” [TP36].

En medio de este proceso que hemos recorrido hasta el momento, hay una pregunta que el mismo Evagrio no ha sido capaz de responder: “¿Es el pensamiento el que excita las pasiones, o son las pasiones las que mueven el pensamiento? Se debe reflexionar. Unos opinan lo primero, otros lo segundo” [TP 37]. Aunque Evagrio no dé una respuesta a esta pregunta por su complejidad, si es cierto que con su obra “había iniciado el camino en materia de discernimiento de *pensamientos*. Su perspectiva psicológica sigue asombrando aún en nuestros días”³⁵.

³⁴ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 63.

³⁵ *Ibíd.*, 61.

1.5. Las virtudes

Hemos visto que el *Tratado Práctico* le dedica una buena parte al estudio de los pensamientos malos [TP 6-54], pero también se refiere a las virtudes que deben ser practicadas para combatirlos y a la *impasibilidad* [TP 54-90] que es el fin de la vida práctica. Algunos estudiosos de Evagrio, como José González de Villanueva³⁶, indican que en lo que se refiere a la virtudes el filósofo del desierto a otro alejandrino, en este caso a Clemente, que propone una cadena de virtudes en el procesos espiritual del hombre que quiere llegar a Dios.

En el prólogo del *Tratado Práctico* nos encontramos con un texto que recoge la tradición recibida por Evagrio, donde vemos un camino que se debe seguirse para contemplar a Dios:

“Éstas son las palabras que los Padres les repiten constantemente a los principiantes: «La fe, oh hijos, la confirma el temor de Dios, y a éste, a su vez, la templanza, y a la templanza la mantienen firme la perseverancia y la esperanza. Y de ambas nace la *impasibilidad*, de la que es descendiente la caridad. La caridad es puerta del *conocimiento* natural al cual suceden la teología y la beatitud final»” [TP 8].

La fe, el temor de Dios, la templanza, la perseverancia y la esperanza son las primeras virtudes que debe alcanzar quien ha empezado la vida práctica, para así combatir con los pensamientos malos. “No deja de ser compleja la lucha, ya que en el sustrato hay unas virtudes necesarias, que a su vez las resume en dos de la lista de las cinco: templanza y perseverancia”³⁷, cosa que nos sugiere que el hombre que está en esta etapa de la vida espiritual debe contar con algunos rasgos ascéticos, pues tanto la templanza como la perseverancia son virtudes propias de quienes inician una reforma de vida, y poseer estas virtudes abre camino a los otras. En efecto, “aquél que es perfecto no necesita ya luchar para ser temperante, ni el impassible para perseverar pacientemente, porque la perseverancia es propia del que experimenta las pasiones y la templanza del que aún se siente perturbado” [TP 68].

³⁶ Cf. *Ibíd.*, 52-55.

³⁷ *Ibíd.*, 57.

En el camino a la perfección que se nos ha propuesto, a las virtudes mencionadas les siguen otras más perfectas: la impasibilidad, la caridad y el conocimiento de Dios, que están profundamente interrelacionadas y colocan en una etapa superior al de la práctica al hombre que está haciendo un camino espiritual. Estamos hablando de una etapa contemplativa de los seres creados pero más perfectamente de Dios. En las dos sentencias siguientes lo veremos con más claridad.

“La caridad es hija de la *impasibilidad*; la *impasibilidad* es la flor de la práctica; la observancia de los mandamientos fundamenta la *práctica*; el guardián de estos es el temor de Dios, que es fruto, a su vez, de la fe recta; la fe es un bien interior que se halla de modo natural incluso en aquellos que no creen aún en Dios” [TP 81].

“El fin de la *práctica* es la caridad; el del *conocimiento*, la teología; el comienzo de la una es la fe y el de la otra, la contemplación natural. Aquellos demonios que se apoderan de la parte pasional del alma se dice que se oponen a la *práctica*; por el contrario, a los que desconciertan la parte racional se les llama enemigos de toda verdad y adversarios de la contemplación” [84].

No es difícil concluir que la caridad marca un límite entre la práctica que guarda los mandamientos para adquirir las virtudes y combatir los demonios; la física que capacita al hombre para contemplar a los seres creados y la teología que es la contemplación de Dios. La caridad es culmen de la vida práctica pero también de la impasibilidad³⁸ necesaria para acceder a una etapa espiritual más elevada.

Creo que es importante advertir que el hecho de haber adquirido unas virtudes no le aseguran al hombre su posesión, pues la vida práctica solo culmina con la muerte, de modo que todas las virtudes, en las diferentes etapas de la vida espiritual, deben ser practicadas. Por otro lado, hay que indicar que las virtudes se entrelazan, por estar profundamente unidas, ya que al ser ejercitadas en conjunto irán cumpliendo su objetivo al purificar cada una de las partes del alma humana.

“Puesto que el alma racional es tripartita, según nuestro sabio maestro, cuando la virtud se encuentra en la parte racional se la llama prudencia, inteligencia y sabiduría; cuando está

³⁸ Cf. *Ibíd.*, 54.

en la parte concupiscible, continencia, caridad y templanza; cuando está en la irascible, fortaleza y perseverancia; y cuando está en toda el alma, justicia. La función propia de la prudencia consiste en dirigir las operaciones contra los poderes opuestos, proteger las virtudes, enfrentarse a los vicios y orientar lo que es indiferente según las circunstancias; la función de la inteligencia es administrar armoniosamente todo lo que contribuye a alcanzar nuestro fin; la de la sabiduría es contemplar las razones de los cuerpos y de los seres inmateriales; la función de la continencia es mirar sin pasión los objetos que suscitan en nosotros imaginaciones contrarias a la razón; la de la caridad es la de mostrarse ante toda imagen de Dios casi igual que ante el Modelo, incluso cuando los demonios intenten ensuciarlas; la función de la templanza es la de desechar con alegría todo placer del paladar; no temer a los demonios y perseverar valientemente en los peligros es tarea de la perseverancia y de la fortaleza; la función de la justicia es la de conseguir un tipo de acuerdo y armonía entre las partes del alma” [TP 89].

Con esta cita hemos sintetizar el pensamiento de Evagrio en lo que se refiere a las virtudes y su importancia en el combate contra los pensamientos malos. Ahora pasamos a ver cómo todo lo que acabamos de ver puede iluminarnos para entender de mejor manera las Reglas de discernimiento de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola.

1.6. La impasibilidad evagriana

Luego de que el devoto ha combatido con valentía contra los pensamientos que brotaban de las partes concupiscible e irascible del alma, los mismos que pretendían apartarlo de la vida verdadera; y de que con el auxilio de Dios ha llegado a experimentar una cierta calma, el que va caminando hacia la contemplación de Dios llega a una etapa que marca la diferencia entre el combate que se ha tenido contra los demonios de la parte irracional del alma, y el combate que se tendrá contra los demonios que ataca a la parte racional. El estado al que se llega es la *impasibilidad*. Esta es la meta de la vida práctica, pero también la puerta de entrada para la vida contemplativa. A quien llega a la impasibilidad Evagrio le dice:

“Acuérdate de tu vida anterior y de sus antiguas faltas y de cómo, habiendo estado sujeto a las pasiones, has llegado a la *impasibilidad* por la misericordia de Cristo, y de qué manera, a su vez, el mundo que has dejado te había humillado en tantas y tan frecuentes ocasiones. Reflexiona: ¿Quién

es el que te protege en el desierto? ¿Y quién el que expulsa los demonios que rechinan sus dientes sobre ti? Tales pensamientos infunden humildad y no dan cabida al demonio del orgullo” [TP 33].

Esta cita nos muestra una vez más que la vida espiritual hay etapas, pero esto no quiere decir que cuando se ha conquistado alguna el devoto deje de sufrir las tentaciones pasadas, o deje de recibir los pensamientos que lo atormentaban o seducían anteriormente. El paso hacia la nueva etapa espiritual tampoco quiere decir que los combates sean más suaves. Al contrario “cuanto más progresa el alma, tanto más poderosos son los rivales que se suceden contra ella; pues no creo que sean siempre los mismos demonios los que se mantengan próximos. Esta experiencia la conocen mejor que nadie aquellos que sufren tales tentaciones de una manera más viva y ven cómo la *impasibilidad* que poseen es desmantelada por sus ataques sucesivos” [TP 59].

Aunque acabamos de decir que el fin de la práctica es la *impasibilidad*, hay que señalar que se trata de una *impasibilidad* imperfecta, es la *impasibilidad* que alcanza el hombre práctico, no el hombre contemplativo. La *impasibilidad* imperfecta se ha alcanzado con la observancia de los mandamientos y con el ejercicio de las virtudes. Pero si esto deja de practicarse, el devoto volverá al lugar de donde ha salido. De este modo, mientras se mantenga esta lucha con los demonios de la parte irracional del alma, la *impasibilidad* será imperfecta. Pero el ideal de Evagrio no es ese, sino la búsqueda de la contemplación de Dios, para lo cual es necesario llegar a la *impasibilidad* perfecta.

Recordemos cuál es la cadena de virtudes que el filósofo del desierto, siguiendo la tradición que ha recibido, nos había propuesto en el *Tratado Práctico* como escala para llegar a la contemplación de Dios. “«La fe, oh hijos, la confirma el temor de Dios, y a éste, a su vez, la templanza, y a la templanza la mantienen firme la perseverancia y la esperanza. Y de ambas nace la *impasibilidad*, de la que es descendiente la caridad. La caridad es puerta del *conocimiento* natural al cual suceden la teología y la beatitud final»” [Prólogo 8].

En esta cadena de virtudes la *impasibilidad* está por encima de la fe, el temor de Dios, la templanza, la perseverancia y la esperanza. Pero las dos virtudes que le siguen, es decir, la caridad y el conocimiento de Dios necesitan de ella para alcanzar la *impasibilidad* más perfecta,

la que prepara a la parte racional del alma para la plena contemplación de Dios, donde ya no existe nada que perturbe al monje, pues “el alma que posee la *impasibilidad* no sólo no experimenta perturbación alguna ante los objetos, sino que además permanece imperturbable ante los recuerdos” [TP 67]. Con ello se ha llegado a la oración sin distracción que “es la acción más sublime del intelecto” [Or 35] y cumple con el fin para el cual fue creador: contemplar a su Creador.

Cuando el devoto llega a la *impasibilidad* perfecta, alcanza un conocimiento superior al que tenía antes, pues se conoce a sí mismo, conoce la acción de Dios y distingue con claridad la acción del enemigo, por lo que se vuelve más diestro en la batalla. En efecto, “el intelecto, mientras sostenga la guerra contra las pasiones, no contemplará las razones de esta guerra, porque se parece al que combate en la noche. Sin embargo, una vez adquirida la *impasibilidad*, reconocerá fácilmente las estrategias de los enemigos” [TP 83]. De este modo, el devoto comprenderá que el único fin que persigue es la contemplación de Dios.

Ahora bien. Hay que decir que la *impasibilidad* no es una novedad de Evagrio, sino que él recoge la tradición alejandrina cercana al estoicismo, donde, hombres como Filón de Alejandría o Plotino, proponen como ideal de felicidad “la supresión de las pasiones, y no un simple dominio de las mismas”³⁹. Este pensamiento no va a ser el de los autores cristianos, pues partirán del hecho que las pasiones del hombre tienen un fin bueno como lo hemos visto en Evagrio. “Su convicción es que pueden y debe desarrollar una actividad moralmente buena bajo la acción sanante de la gracia de Dios”⁴⁰.

Por esta convicción de la bondad del hombre y de todas sus facultades, es que el filósofo del desierto ha propuesto en su sistema espiritual el orden de las partes concupiscible, irascible y racional del alma, pues todas tienen como fin llevar al hombre a Dios, haciendo que éste desee conocerlo, luche fervientemente por conseguir este fin y al final lo contemple sin distracción.

³⁹ *Ibid.*, 80

⁴⁰ *Ibidem.*

En todo esto la impassibilidad parece una conquista del hombre, y no una gracia dada por Dios. A decir verdad, Evagrio habla poco de esto, no insiste en que durante el recorrido espiritual el devoto cuente con la gracia divina, pero esto no quiere decir que en su pensamiento no lo tenga presente, pues ni la impassibilidad imperfecta, ni la perfecta, ni la oración sin distracción, ni la contemplación de Dios, son dones que el hombre puede alcanzar solo. En este camino la acción de Dios y la acción del hombre van profundamente unidas, cosa que lo vemos con claridad en la siguiente sentencia: “Estate alerta, preservando tu intelecto de pensamientos durante el tiempo de la oración, para que realice su plegaria y permanezca en la paz que le es propia; y así, Aquél que se compadece de los ignorantes te visitará y recibirás entonces el gloriosísimo don de la Oración” [Or 70].

Capítulo II

Las Reglas de Discernimiento de los *Ejercicios Espirituales*, a la luz del estudio de los pensamientos en Evagrio Póntico

El título que tienen las reglas de discernimiento de la Primera Semana es el siguiente: “Reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar” [Ej 313]. Al igual que el término *logismos* en Evagrio, el término *moción* en Ignacio debe ser estudiado con cuidado porque tiene un amplio campo semántico. José García de Castro dice que “la moción consiste principalmente en *pensamientos* [...] si bien, hemos de tener en cuenta que pensamientos en Ignacio es un término con un espectro semántico más amplio que el estrictamente racional que consiste en la elaboración de ideas; incluye la imaginación, la fantasía o los contenidos actualizados de la memoria...”⁴¹.

En lo que García de Castro y Spidlík coinciden es en que los *logismoi* en Evagrio y los pensamientos en Ignacio no se reducen a la “elaboración” de ideas sino que incluyen fantasías, imaginación, imágenes; y Spidlík dirá que todas estas, si vienen del demonio, moverán al devoto

⁴¹ GARCÍA DE CASTRO, José, S.J., “Moción”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero-Salterrae, Bilbao-Santander 2007, 1265.

a actuar contra la ley de Dios y a alejarse de Él. Esta similitud entre los *logismoi* en el filósofo del desierto y las mociones en el Peregrino, nos mueve a hacer un estudio comparativo del modo como estos dos hombres espirituales se enfrentan a las estrategias del enemigo, para, con la ayuda de Dios vencerlo y así poder contemplar a su Criador y Señor y hallar su voluntad.

2. 1. Los pensamientos en los *Ejercicios Espirituales*

Antes de seguir avanzando en nuestra exposición, es preciso llamar la atención sobre un tema muy importante, y es que las Reglas de Primera Semana están dirigidas principalmente a quienes están empezando un camino espiritual, aunque estos tengan que utilizarlas durante toda su vida. La Primera Semana de los Ejercicios Espirituales nos conduce al encuentro con el Padre Misericordioso, nos colocan frente al fin para que el que hemos sido creados y frente al pecado que nos aleja de este fin. En la Primera Semana el ejercitante⁴² examinará su conciencia, y dentro de este examen los pensamientos que le han inducido al pecado tienen que pasar necesariamente.

San Ignacio hace la siguiente afirmación cuando habla del Examen General de conciencia: “Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de mi mera libertad y querer; y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo” [Ej 32]. Como el texto está enfocado a preparar al ejercitante para que limpie su alma y realice una buena confesión, los siguientes números del Examen General se centrarán en los pensamientos que vienen del mal espíritu y lo inducen a pecar.

El pensamiento que viene de fuera y es producido por el mal espíritu, es llamado por Ignacio “mal pensamiento”, y cuando éste llega al ejercitante, él puede enfrentarlo de dos maneras; a saber: “viene un pensamiento de cometer un pecado mortal, al qual pensamiento resisto impromptu y queda vencido” [Ej 33]; o “quando me viene aquel mismo mal pensamiento, y yo le resisto, y tórname a venir otra y otra vez, y yo siempre resisto, hasta que el pensamiento va vencido; y esta 2ª manera es de más merescer que la primera” [Ej 34].

⁴² El ejercitante es la persona que hace los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. En un sentido más amplio también puede ser denominado como devoto porque con fervor y devoción busca contemplar a Dios para buscar y hallar la voluntad divina.

Cuando el ejercitante ha resistido al mal pensamiento, no ha cometido pecado. Sin embargo, cuando no lo ha hecho y se ha dejado seducir por él, sí. En este caso habría que examinar qué tipo de pecado ha cometido. “Venialmente se peca, quando el mismo pensamiento de pecar mortalmente viene, y el hombre le da oído, haciendo alguna mórula o rescibiendo alguna delectación” [Ej 35]. Pero el pecado también puede ser mortal y este se comete de dos maneras: “quando el hombre da consentimiento al mal pensamiento, para obrar luego, así como a consentido, o para poner en obra si pudiese” [Ej 36], o “quando se pone en acto aquel pecado, y es mayor por tres razones: la primera, por mayor tiempo, la segunda por mayor intensión, la tercera por mayor daño de las dos personas” [Ej 37].

Santiago Arzubialde dice que cuando Ignacio aborda el tema de la confesión y especialmente el examen para ésta, lo hace desde la herencia monacal que acoge seguramente a su paso por el monasterio de Monserrat, donde pudo recibir alguno de los manuales que se ofrecía a los fieles para que pudieran realizar una buena confesión. Además indica que, en lo que se refiere a la clasificación de la procedencia de los pensamientos, se ve en ella una corriente muy antigua que viene desde Orígenes pero que se ha mantenido a lo largo de la historia⁴³.

A nosotros nos interesa tener en cuenta todo lo que se diga sobre los pensamientos en las Reglas de discernimiento de espíritus en los *Ejercicios Espirituales*, puesto que, como hemos visto, estos y las mociones van a estar completamente interrelacionados.

En las Reglas de Primera Semana encontramos el término pensamientos cuando se define a la desolación espiritual.

“4ª regla. La quarta de desolación spiritual: llamo desolación todo el contrario de la tercera regla; así como oscuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor. Porque así como la consolación es

⁴³ Cf. ARZUBIALDE, Santiago, S.J. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 150.

contraria a la desolación, de la misma manera los *pensamientos* que salen de la consolación son contrarios a los *pensamientos* que salen de la desolación” [Ej 317].

Pues bien, en los *Ejercicios Espirituales* encontrado la palabra pensamientos 25 veces, 11 de las cuales aparece en el Examen de Conciencia y 6 en las Reglas de discernimiento⁴⁴. En mi opinión se puede hacer un diferenciación sutil entre los pensamientos del Examen de Conciencia y los pensamientos de las Reglas de discernimiento, pues los primeros estarían más directamente relacionados con el pecado y los segundos con la desolación de la que habla el Peregrino.

San Ignacio, en el Examen General de Conciencia, habla de los malos pensamientos desde un punto de vista moral, pues lo que busca en el ejercitante es que tenga una buena confesión, cosa que hemos visto anteriormente. Pero no por ello debemos dejar de lado otro ángulo desde el cual pueden ser tratados, principalmente cuando se habla de pensamientos en las Reglas de discernimiento. No habría que mirar a los pensamientos que viene de fuera solamente como malos pensamientos (pensamientos que inducen a cometer un pecado o pensamientos apasionados), sino también como pensamientos malos (pensamientos negativos), como es el caso de los pensamientos de desesperanza, angustia, soledad, abandono, etc., puesto que tanto los malos pensamientos como los pensamientos malos buscan la perdición del hombre, su amargura y el consecuente alejamiento de Dios y de los hombres.

Para hablar de los pensamientos malos nos dirigiremos a la Regla 4^a de la Primera Semana, la misma que será estudiada a la luz de la acedia evagriana porque nos parece que ilumina la comprensión de la desolación ignaciana y consecuentemente los pensamientos que se siguen de esta.

⁴⁴ Cf. ECHARTE, Ignacio S.J., (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero - Sal Terrae - IJS, Bilbao - Santander – St. Louis 1996, 939-940.

2. 2. La desolación y la acedia. Reglas de Primera Semana: 1ª [Ej 314], 2ª [Ej 315] y 4ª [Ej 317]

En *Tratado Práctico* [6] la *acedia* aparece como el sexto pensamiento, precedido de la gula, la fornicación, la avaricia, la tristeza y la cólera. La gula y la fornicación, que son más groseros y sensuales, afectan a la parte concupiscible del alma, mientras que la avaricia, la tristeza y la cólera a la parte irascible. Por su parte, la vanagloria y el orgullo, que son los pensamientos que siguen a la acedia, afectan a la parte racional, o sea que aparecen en el nivel más elevado de la vida espiritual. Ahora bien, según el parecer de varios autores como Jean-Charles Nault, la acedia evagriana se encuentra tanto en la parte irracional del alma, (concupiscible e irascible) como en la parte racional, es decir, entre las pasiones corporales y las espirituales del alma⁴⁵, por lo cual podemos concluir que “se sitúa, más o menos, entre estas dos series de vicios, porque proviene tanto de las pasiones más groseras como de las pasiones más sutiles, que siempre acaban por volver a las pasiones bajas”⁴⁶.

Aunque sea un poco larga la cita sobre la acedia, vale la pena exponerla a continuación y así comprender un poco más el pensamiento de Evagrio sobre este demonio:

“El demonio de la acedia, llamado también «demonio del medio día», es de todos los demonios el más gravoso. Ataca al monje hacia la hora cuarta y asedia su 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 por si alguno de los hermanos... Además de esto, le despierta aversión hacia el lugar donde mora, hacia su misma vida y hacia el trabajo manual; le inculca la idea de que la caridad ha desaparecido entre sus hermanos y no hay quien le consuele. Si a esto se suma que alguien, en esos días, contristó al monje, también se sirve de esto el demonio para aumentar su aversión. Este demonio le induce entonces al deseo de otros lugares en los que puede encontrar fácilmente lo que necesita y ejerce un oficio más fácil de realizar y más rentable. Así mismo, le persuade de que agradar al Señor no radica en el lugar: «La divinidad -dice- puede ser adorada en todas partes». Añade a estas cosas

⁴⁵ Cf. CONEJO, Isabel, *La acedia, rasgo de la sociedad actual*, op. cit., 9.

⁴⁶ NAULT, Jaen-Charles, OSB, *Quédate... La Acedia. El mal desconocido de nuestro tiempo*, Abadía de Santo Domingo de Silos 2006, op. cit., 17.

también el recuerdo de su familia y del modo de vida anterior y le representa la larga duración de la vida, poniendo ante sus ojos las fatigas de la ascesis; y, como se suele decir, pone todo su ingenio para que el monje abandone su celda y huya del estadio. A este demonio no le sigue inmediatamente ningún otro. Una vez concluido el combate, un estado apacible y un gozo inefable suceden al alma” [TP 12].

En esta larga cita no encontramos propiamente una definición de la *acedia*, como tampoco encontramos una definición de desolación en Ignacio, pues al tratar de dar una definición de ella Ignacio empieza diciendo: “llamo desolación todo lo contrario de la tercera” [Ej 317], pero no da una definición como tal. En los dos casos encontramos más bien rasgos de la *acedia* y de la desolación respectivamente, lo cual nos muestra que los dos coinciden en que en la vida espiritual hay un estado que padece el alma donde están mezclados el desánimo, la desesperanza, el aburrimiento, la pereza, el hastío, el desaliento, el deseo de huir de la nueva vida comenzada y otros movimientos parecidos. Todos estos son pensamientos malos (de desolación), distintos de los malos pensamientos que nos incitan a pecar como la gula, la lujuria, la ira o la avaricia.

Lo que a mi juicio hace muy compleja la definición de *acedia* en Evagrio, pero paradójicamente más entendible, es el hecho de que este demonio provenga de las tres partes del alma, de la concupiscible, la irascible y la racional. Debido a la cantidad de procedencias, la *acedia* no puede ser definida fácilmente. “En griego clásico significa negligencia e indiferencia; en los LXX significa abatimiento y pena. Para Evagrio tendría significaciones próximas a «enojo, torpor, pereza, disgusto, desánimo». Por ello, fácilmente se presta a confusión con la tristeza”⁴⁷, pero no es el caso, “ya que la diferencia entre ambas radica en que la tristeza es pasajera y causada o bien por la frustración de un deseo o a consecuencia de la cólera. La *acedia*, en cambio, resiste profundamente arraigada en el alma”⁴⁸. Pues bien, el hecho es que la palabra *acedia* tiene varios significados. Así también lo indicará Jean-Charles Nault, en su estudio sobre la *acedia*, quien indica que ésta “tiene tantos matices que resulta prácticamente imposible traducirla con precisión con una sola palabra... Ciertamente no existe otra palabra que pueda abarcar el rico y técnico significado que Evagrio le ha dado a la palabra griega”⁴⁹.

⁴⁷ GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 70.

⁴⁸ CONEJO, Isabel, *La acedia, rasgo de la sociedad actual*, op. cit., 11.

⁴⁹ NAULT, Jaen-Charles, OSB, *Quédate... La Acedia*, op. cit., 15-16.

Con este antecedente, y salvando las notables diferencias que existen entre el sistema espiritual de Evagrio y el de San Ignacio, me atrevo a leer las reglas de Primera Semana de los *Ejercicios Espirituales* a la luz de los rasgos de la acedia evagriana que afectan a la parte concupiscible e irascible del alma, de donde brotan la gula, la fornicación, la avaricia, la tristeza y la cólera; pues tanto el ejercitante de Primera Semana, como el anacoreta o el monje que ha empezado un camino espiritual, se encuentra con experiencias, pensamientos, sentimientos y mociones parecidas que giran en entorno a su proceso de ‘conversión’ y deseo de emprender una nueva vida.

Y es que al igual que la desolación en Ignacio, “la acedia se presenta como una especie de callejón sin salida en la vida del alma. Le desgana de todo lo que existe (*irascible*), combinada con el deseo de lo que no existe (*concupiscible*), paraliza las funciones naturales del alma. La disfunción de estas dos facultades del alma, la irascible y la concupiscible, provocan la caída de tensión (atonía) del alma. Además, la duración del fenómeno, resultante de su naturaleza compleja que asocia otros pecados, contribuye también a aumentar su carácter insoportable”⁵⁰. Ignacio padeció estados parecidos a estos al inicio de su conversión y estuvo tentado hasta de suicidarse (Au. 24). Seguramente también vio movimientos parecidos en los hombres y mujeres que acompañó, por lo que en las Reglas de Primera Semana dedicó un buen espacio para instruir al ejercitante en el modo de proceder en caso de desolación, pues lo que hace ésta, como la acedia, es empujar al devoto hacia su desintegración, hacia la desconfianza en Dios, y en definitiva hacia la muerte.

Antes de pasar a estudiar las estrategias que el ejercitante debe utilizar para proceder en tiempo de desolación, empecemos viendo cuáles son los movimientos más característicos que se dan en el alma de quien inicia un camino espiritual.

“1ª regla. La primera regla: en las personas que van de peccado mortal en peccado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y peccados; en

⁵⁰ *Ibíd.*, 18-19.

las cuales personas el buen espíritu usa contrario modo, punzándoles y remordiéndoles las consciencias por el sindérese de la razón” [Ej 314].

“2ª regla. La segunda: en las personas que van intensamente purgando sus peccados, y en el servicio de Dios nuestro Señor de bien en mejor subiendo, es el contrario modo que en la primera regla; porque entonces propio es del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos inquietando con falsas razones, para que no pase adelante; y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante” [Ej 315].

En las dos primeras reglas de la Primera Semana vemos que el mal espíritu no permite que el hombre inicie fácilmente su recorrido espiritual. En efecto, cuando el devoto comienza este camino, indudablemente se encuentra con la realidad del pecado; de su pecado, realidad que querrá dejar a un lado prontamente pero que se mantendrá muy presente, pues el hombre o la mujer en sus primeros pasos en la vida espiritual, se encuentra con que ha estado acostumbrado a llevar una vida junto él, que el pecado es parte de su ser, que le produce gusto, placer e incluso cierta tranquilidad y paz, con lo cual es difícil abandonarlo de inmediato, pues padecerá varios recuerdos apasionados.

En Evagrio el demonio de la acedia se presenta como un pensamiento malo que pone en el devoto el *deseo* de ir a otros lugares “en los que puede encontrar fácilmente lo que necesita y ejerce un oficio más fácil de realizar y más rentable” [TP 12]. Esta situación tiene perfecta relación con la 1ª Regla de la Primera Semana, pues en los dos casos encontramos que el demonio propone al devoto placeres aparentes para que no prosiga con el cambio de vida que ha comenzado, pues este cambio resulta, aparentemente, muy difícil.

Además de lo anterior, vemos también que el enemigo pone en el devoto falsas razones que pretenden hacer desistir al hombre espiritual de su recorrido. Dentro de esas se pueden encontrar preguntas tales como la que recibió San Ignacio en Manresa: “¿Y cómo podrás tú sufrir esta vida setenta años que has de vivir?” [Au. 20]. Y es que el demonio de la acedia le hace imaginar al devoto “la larga duración de la vida, poniendo ante sus ojos las fatigas de la ascesis; y, como se suele decir, pone todo su ingenio para que el monje abandone su celda y huya del estadio” [TP 12].

El combate espiritual apenas ha empezado. El devoto va a experimentar que él es un campo de batalla en el que se gestan muchos movimientos, algunos de los cuales tendrán por fin dejarlo en el abandono y la desesperación. Evagrio dice que al demonio de la acedia “no le sigue inmediatamente ningún otro” [TP 12], pues cuando ha logrado su objetivo abandona al devoto a su suerte. Llegar a este estado parece desolador, angustiante e insoportable, pero en este proceso el devoto ha tenido parte de culpa por no haber actuado a tiempo, y haber permitido que en él vaya disminuyendo el afecto o la actividad que antes llevada, lo cual muestra que la acedia “esconde en el fondo la negligencia en la propia actividad y en el bien que se eligió en su momento”⁵¹. Menos mal al devoto no le abandona Dios sino que le da “ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante” [Ej 315].

Evagrio no ubica en primera instancia a Dios como el consolador del hombre afligido, sino que le invita a él mismo que busque consolarse y se mantenga, eso sí, a la espera de Dios. La recomendación es la siguiente: “cuando nos veamos aquejados por el demonio de la acedia, entonces, con lágrimas, dividamos nuestra alma: una parte que consuela y otra que es consolada, sembrando en nosotros esperanzas y cantando lo que el santo David: «¿Por qué estás triste, alma mía, y por qué te me turbas? Espera en Dios porque le alabaré; salud de mi rostro y Dios mío»” [TP 27].

No es extraño que Evagrio recomiende hacer esto al monje, pues anteriormente había dicho: “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” [TP 6]. En el caso de la acedia, del monje dependerá que los pensamientos que ella provoca se detengan en su alma o no; pero de cualquier modo se observa que sólo Dios podrá brindar el consuelo que conforte al abatido que ha empezado una lucha para unirse a Él.

⁵¹ PERETÓ, Rubén, “La acedia como causa de la caída del nous en Orígenes y Evagrio Póntico”, en *Teología y Vida*, 55/4 (2014), 591.

Hasta aquí nos hemos dedicado a tratar un poco más las falsas razones que pueden inquietar al devoto con el fin de impedirle que siga adelante. Los pensamientos que están detrás de estas falsas razones, y llevan al devoto a la desolación total, serían un tipo de pensamientos distintos a los pensamientos que incitan al hombre a pecar, principalmente para satisfacer la parte concupiscible e irascible del hombre. En este punto mi tesis es que estos últimos serían malos pensamientos, porque invitan abiertamente a pecar; mientras que los que brotan de la acedia o la desolación serían pensamientos malos, que hundan al hombre en la soledad, confusión y desesperanza.

Para ilustrar lo que acabamos de decir voy a proponer una relación entre los pensamientos que según Evagrio brotan de la parte irracional del alma (gula, fornicación, avaricia, tristeza y cólera) y las Reglas de la Primera Semana de los *Ejercicios Espirituales*.

2.3. Los malos pensamientos que incitan a pecar

Evagrio nos había dicho que “los pensamientos engendran todo vicio” [TP 6], que “la tentación propia del monje es un pensamiento que entra a través de la parte pasional del alma y que oscurece el intelecto” [TP 74] y finalmente que “el pecado propio del monje es el asentimiento a un placer prohibido propuesto por el pensamiento” [TP 75]. Pues bien, el hombre que da un giro en su vida y empieza a buscar la perfección, va a experimentar que la parte concupiscible e irascible de su alma le piden a gritos que no dé ese cambio, pues el enemigo quiere “más los conservar y aumentar en sus vicios y pecados” [Ej 314].

Para ver esto empecemos por la parte concupiscible donde se encuentran la gula y la fornicación. “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” [TP 7] . Por su parte, “el demonio de la fornicación *induce a desear* cuerpos atrayentes y arremete violentamente contra los que practican la continencia, a fin de hacerles desistir, persuadidos de no conseguir nada así, e infectando el alma, la inclina a aquellos actos deshonorosos [TP 8]”.

Tanto el deseo de la alimentación como el deseo de la unión sexual están en el hombre para que pueda sobrevivir y conservar la especie. Por este motivo ninguno de estos deseos son malos en sí mismo, pues le ayudan a cumplir un deseo mayor que es el encuentro con Dios. Sin embargo, el hombre puede olvidarse de ese deseo mayor y quedarse simplemente en los deseos de satisfacer los requerimientos del vientre y los impulsos sexuales, requerimientos que están completamente unidos a las tendencias naturales del cuerpo. Cuando esto sucede brotan los vicios de la gula y de la fornicación que un devoto tendrá que combatir con la ascesis y la continencia para ordenar el deseo.

En la traducción española del *Tratado Práctico* de Evagrio, encontramos palabras que aluden al tipo de estrategias que utilizan los demonios para seducir al devoto por medio de “placeres aparentes” [Ej 314] o “placeres sensuales” [Ej 314] como diría Ignacio. El pensamiento de la fornicación *induce a desear cuerpos atrayentes* e infecta el alma para que *cometa aquellos actos deshonorosos*, que pueden haberse cometido en la vida pasada. Podemos ver esto con más claridad en una de las sentencias del tratado *Sobre la Oración*: “En efecto, -el demonio- no cesa de remover pensamientos de cosas por la memoria, y de despertar todas las pasiones de la carne, a fin de frenar, si le fuera posible, su óptima carrera y su ascenso a Dios” [Or 47]. Lo mismo podríamos decir de los pensamientos de gula que invitarían al monje a volver a comer y beber como lo hacía antes, pues el cuerpo ha estado acostumbrado a ello por el placer que le producían tales manjares.

Dentro de las estrategias del enemigo también podemos encontrar “falsas razones” que le hacen dudar al devoto del proceso de cambio que ha comenzado. Hemos leído que la gula *sugiere* al monje que abandone su vida *representándole en su imaginación* la dureza de la nueva vida, haciéndole imaginar *una grave enfermedad, la escasez de lo necesario y la falta de médicos*.

Estas dos estrategias las usa el demonio para atacar al hombre con el mismo fin: “por más los conservar y aumentar en sus vicios y pecados” [Ej 314].

Los malos pensamientos que brotan de la parte irascible del alma (avaricia, tristeza y cólera) proceden prácticamente de la misma manera.

Según Evagrio “la avaricia sugiere (al monje) una larga ancianidad, 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 recibir limosna para uno mismo” [TP 9]. Acá nos encontramos con las “falsas razones” [Ej 315] que el demonio utiliza para llevar a la desolación al devoto. Pero esto mismo han hecho los pensamientos de la gula y la fornicación con los placeres aparentes [Ej 314] que han provocado que la mente del monje imagine una vida infeliz y triste en el futuro, cosa que se ve con más detalle precisamente con el pensamiento de la tristeza.

“La tristeza, una vez sobreviene por la frustración de los deseos, otras acompañada de la cólera. Por frustración de los deseos viene 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 sumerge 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 cuando más dilatada estaba con los primeros pensamientos, tanto más abatida y humillada está con los segundos” [TP 10].

Si nos damos cuenta, esta dinámica ha sido descendente, pues cada uno de los pensamientos vistos hasta el momento ha buscado la muerte del hombre, ha deseado que viva sumergido en la desesperación. En definitiva, el enemigo nos ha estado conduciendo, por medio de placeres aparente o falsas razones, hacia la acedia y sus consecuentes pensamientos malos que desembocan en la desolación. Para ello se ha valido de las dos estrategias que utiliza la tristeza, que es el pensamiento anterior a la acedia, pues “primero pone en marcha las ilusiones de los recuerdos idealizados como si se estuviesen viviendo realmente y, en un segundo tiempo, hace caer en la cuenta de que todo era falso, pues la vida del monje le impide llevar a cabo esos deseos. Cuanto mayor sea el impulso de la ilusión, mayor será la depresión postrera”⁵².

Nos resta por tratar el demonio de la ira que en Evagrio tiene mucha relación con la vida comunitaria, pues en ella el devoto se encuentra con otros compañeros que también buscan la

⁵² GONZÁLEZ VILLANUEVA, José I., OSB, en *Evagrio Póntico*, op. cit., 64.

contemplación de Dios, algunos de los cuales son negligentes. De estos se vale el demonio para tentar al que está yendo por buen camino. Si algún monje negligente ha agraviado o parece haber agraviado a otro más devoto, éste último podrá experimentar rabia, perturbaciones y muchos pensamientos de ira. Si el devoto no logra reaccionar adecuadamente cuando llegan a él este tipo de pensamientos, se perderá; pues las partes concupiscible e irascible del alma habrán manchado su intelecto incapacitándolo para que conduzca al hombre hacia el fin para el cual fue creado.

Es muy importante señalar que el combate del que hemos venido hablando se da principalmente en el tiempo de oración, donde el hombre busca comunicarse con Dios. Es precisamente ahí donde el monje tiene el momento privilegiado para actuar. Por ello dice Evagrio: “si durante el tiempo de la oración te asaltan esas imaginaciones y no ofreces una súplica pura a Dios, al punto, te ves aquejado por el demonio de la acedia, el cual se lanza perfectamente sobre el alma en tales situaciones y la desgarrar, como un perro hace con un cervatillo” [TP 23].

En definitiva todos estos pensamientos que se han dado en el devoto, han provocado: “escuridad del ánimo, turbación en ella, moción a las cosas bajas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor” [Ej 317]. ¿Qué hacer cuando el devoto se encuentra en este estado?

2. 4. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Primera Semana: 5^a-6^a [Ej 318-319], 8^a [Ej 321], 12^a [Ej 325] y 13^a-14^a [Ej 326-327]

Antes de terminar el apartado anterior indicamos que el combate espiritual se da principalmente durante la oración. Éste combate será más fuerte, por ser novedoso, para quienes se inician en la vida que busca contemplar a Dios, pues “la oración se hace difícil en primer lugar por el encuentro consigo mismo ante el pecado, la parte más oscura de nuestro ser”⁵³.

⁵³ *Ibíd.*, 106.

Teniendo en cuenta esta dificultad con la que se enfrenta el iniciado en cosas espirituales, y las consecuencias mortales a las que puede llevarlos el combate si lo perdemos, Evagrio e Ignacio proponen las estrategias con las cuales el devoto debe enfrentarse con el enemigo.

2.4.1. Estrategia para el combate espiritual en Evagrio

Evagrio empieza por proponer lo siguiente:

“Cuando el intelecto anda errante, le estabilizan la lectura, la vigilia y la oración. Cuando la concupiscencia se inflama, la extinguen el hambre, la fatiga y la soledad. Cuando la parte irascible se altera, la calman la salmodia, la paciencia y la misericordia. Y estas cosas llevadas a cabo en el momento y en la medida convenientes, pues lo que es inmoderado e intempestivo dura poco y lo que dura poco es más perjudicial que provechoso” [TP 15].

Sobre las estrategias para combatir los demonios que afectan al intelecto, hablaremos cuando abordemos las Reglas de Segunda Semana. En este momento nos interesa detenernos en el combate de los demonios que atacan a las parte concupiscible e irascible del alma.

El hambre, la fatiga y la soledad son para Evagrio los remedios para la gula y la fornicación; mientras que la salmodia, la paciencia y la misericordia son remedios para la avaricia, la tristeza y la cólera. Si nos fijamos bien, el hambre, la fatiga y la soledad están relacionados principalmente con el cuerpo, el cuerpo pasa hambre, el cuerpo se fatiga y el cuerpo se aísla. Claro que todo lo que pasa en el cuerpo también afecta al alma. Sin embargo, cuando los demonios que oprimen al cuerpo empiezan a percibir que algo a lo que éste estaba acostumbrado le falta, atacan. En efecto “mucho envidia el demonio al hombre que ora, y utiliza cualquier recurso para apartarle de su fin. En efecto, no cesa de remover pensamientos de cosas por la memoria, y de despertar todas las pasiones de la carne, a fin de frenar, si le fuera posible, su óptima carrera y su ascenso a Dios” [Or 47].

A diferencia de los remedios que están más relacionados con el cuerpo, la salmodia⁵⁴, la paciencia y la misericordia, son actitudes que están más relacionadas con el espíritu. Así, con los ejercicios del cuerpo, (con la ascesis), el devoto podría dominar las pasiones del alma concupiscible, mientras que con los ejercicios del espíritu dominaría las pasiones del alma irascible. Claro que para dominar las pasiones del alma racional también serán necesarios practicar los ejercicios del espíritu.

Ahora bien, es oportuno indicar que las estrategias propuesta por Evagrio para combatir a los pensamientos que salen de la parte concupiscible e irascible del alma no son una fórmula que al aplicarla dará resultados. Sin embargo, ayudarán mucho a quienes se encuentran en un camino espiritual, porque por lo menos sabrán a qué peligros tendrán que enfrentarse y en cierta medida podrán estar preparados para el combate. Y es que “el hombre no puede rechazar a los recuerdos pasionales si no presta atención a la concupiscencia y a la cólera, disipando a la primera con ayunos, velando y durmiendo en el suelo, y calmando a la segunda con actos de soportación, de paciencia, de perdón y de misericordia. De las pasiones antedichas surgen casi todos los pensamientos demoniacos que empujan al intelecto a la ruina y a la perdición”⁵⁵.

Como síntesis de lo anterior podemos señalar que, en definitiva, hay que enfrentar al enemigo y no dejar que nos atrape, principalmente el demonio de la acedia, cosa que queda muy clara en la siguiente sentencia:

“Es necesario no abandonar la celda en el momento de las tentaciones, fingiendo pretextos razonables, sino que debes permanecer en el interior y sufrir y recibir valerosamente a todos los atacantes, especialmente al demonio de la acedia, el cual, al ser el más gravoso de todos, ocasiona la mayor prueba al alma. Huir de tales luchas y tratar de evitarlas enseña al intelecto a ser inhábil, cobarde y desertor” [TP 28].

⁵⁴ Evagrio dice en el tratado *Sobre la Oración*: “La salmodia calma las pasiones y apacigua la falta de dominio del cuerpo. La oración prepara al intelecto, para que realice la actividad que le es propia” [Or 83]. En esta sentencia vemos que para el filósofo del desierto, el rezo o el cántico con salmos es importante en la tarea de dominar el cuerpo, y en definitiva el alma irracional; mientras que la oración es una actividad más elevada, propia del alma racional. Hay que dejar sentado que de la oración de la que aquí se habla es la oración sin distracción, la oración más elevada a la que pude llevar el devoto, no de la oración en la que el alma está distraída por los pensamientos.

⁵⁵ EVAGRIO PÓNTICO, “A propósito del discernimiento de las pasiones y de los pensamientos”, en *Filocalia*, (Nicodemo el Hagiorita y Macario de Corinto, ed.), Lumen, Buenos Aires 1998, 108.

2.4.2. Estrategia para el combate espiritual en Ignacio de Loyola

La 5ª Regla de la Primera Semana nos dice prácticamente lo mismo que la última cita de Evagrio: “en tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la tal desolación, o en la determinación en que estaba en la antecedente consolación” [Ej 318]. En el texto de Evagrio encontramos palabras más combativas que en Ignacio, pues al que huye del combate se lo acusa de inhábil, cobarde y desertor. Para el filósofo del desierto el devoto está llamado a padecer, sufrir y recibir valerosamente todos los ataques que se le presenten, más aún cuando la acedia a turbado su alma. Sólo así podrá continuar su camino hacia Dios, en caso contrario regresará al mundo de los placeres y la perdición.

Con un tono parecido encontramos otra sentencia en tratado *Sobre la Oración*, donde se le dice al devoto: “mantente firme, ora con vigor y rechaza las preocupaciones y los pensamientos que te sobrevengan; porque te perturban e inquietan con el fin de debilitar tu ánimo” [Or 9]. En esta estrategia aparece la oración, a la que hay que dedicarse con más vigor, tal cual como lo dice Ignacio en la 6ª regla: “dado que en la desolación no debemos mudar los primeros propósitos, mucho aprovecha el intenso mudarse contra la misma desolación, así como es en instar más en la oración, meditación, en mucho examinar y en alargarnos en algún modo conveniente de hacer penitencia” [Ej 319]. Y es que al devoto que se inicia en la vida espiritual le acompañarán distracciones, tentaciones, tristezas, falsas razones, etc., con las que debe luchar hasta llegar a una oración sin distracción, como lo dirá Evagrio. Por eso, tanto el peregrino como el filósofo del desierto, dicen a los iniciados en la vida espiritual que no huyan del combate, sino que se mantengan firmes, y si es necesario hagan más penitencia.

Por ejemplo, “cuando el alma desea variedad de alimentos, que reduzca entonces la medida de pan y agua, para que llegue a ser agradecida hasta por un solo pedazo; pues la saciedad desea alimentos variados, mas el hambre considera la saciedad aun sólo de pan como el sumo bien” [TP 16]. La penitencia en el filósofo del desierto es el medio para dominar las pasiones, pues, si son consentidas terminarán llevando al monje a la acedia. En Ignacio, por su parte, es uno de los

medios para salir de la desolación, cosa que prácticamente es similar que en Evagrio, ya que el fin es el mismo: “no mudar los primeros propósitos” [Ej 319] de un cambio de vida.

Ignacio además advierte en la 6ª Regla de la Primera Semana [Ej 319], que en el nuevo caminar, el que está en desolación, no debe hacer mudanza, sino más bien examinarse mucho. ¿Por qué? Porque a través del examen el ejercitante irá aprendiendo cómo procede el enemigo cuando quiere llevarlo a la ruina, para así no caer en sus tentaciones o dejarse atrapar por los pensamientos malos. Evagrio plantea algo similar, aunque con otras palabras.

“Es necesario también reconocer los diferentes tipos de demonios y distinguir las ocasiones en que actúan. Conoceremos por medio de sus pensamientos -ya que los pensamientos se reconocen por las representaciones- qué clase de demonios son menos frecuentes y más gravosos, cuáles son asiduos y más fáciles de soportar, cuáles con los que se lanzan en grupo y se apoderan del intelecto para que blasfeme. Es necesario saber estas cosas para que, en el momento en que comienza los pensamientos a suscitar sus propios argumentos y antes de ser expulsados demasiado lejos de nuestro estado, pronunciamos alguna palabra contra ellos y desvelemos al que está presente. De esta manera, progresaremos fácilmente con la ayuda de Dios y haremos que los demonios, llenos de estupor por nosotros, se alejen consternados” [TP 43].

Tanto Ignacio como Evagrio nos dicen que hay que estar vigilantes en la oración y en la vida misma para enfrentar al enemigo y derrotarlo, pues los dos, -como muchos hombres y mujeres que han buscado tener un encuentro íntimo con Dios-, han descubierto las estrategias que éste utiliza en los iniciados en la vida espiritual.

En este orden de ideas Ignacio indica en las Reglas 12ª, [Ej 325] 13ª [Ej 326] y 14ª [Ej 327] de la Primera Semana, algunas de las estrategias de combate. En la Regla 12ª menciona que “es propio del enemigo enflaquecerse y perder ánimo”, cuando el ejercitante “pone mucho rostro contra las tentaciones del enemigo haciendo el *oppósito per diametrum*”, pero si por el contrario “comienza a tener temor y perder ánimo en sufrir las tentaciones”, no encontrará “bestia tan fiera sobre la haz de la tierra como el enemigo de natura humana, en prosecución de su dañada intención con tan crecida malicia” [Ej 325].

Evagrio Póntico dice que una característica que comparten todos los demonios es la de ser coléricos. Por ello afirmará que cuando un hombre padece de este mal, se parece a los demonios. Con mucha seguridad esta intuición que está en los Padres del desierto llegó a Ignacio, que entiende que el demonio es como una bestia tan fiera a la que hay que vencer. En esta misma línea el filósofo del desierto había dicho que “no se pueden encontrar en la tierra hombres más rencorosos que los demonios o que asuman a la vez toda su perversidad” [TP 5]. Por este motivo hay que enfrentarlos poniendo rostro, pues si no se hace esto, utilizarán su cólera para destruir al devoto “como un perro hace con un cervatillo” [TP 23].

Otra estrategia del enemigo es “querer ser secreto y no descubierto” [Ej 326]; de este modo podrá seguir causando daño en el ejercitante. Por ello, cuando éste “descubre a su buen confesor o a otra persona espiritual, que conosca sus engaños y malicias, mucho le pesa: porque collige que no podrá salir con su malicia comenzada, en ser descubiertos sus engaños manifiestos” [Ej 326]. Ahora bien, este buen confesor o persona espiritual no se ha hecho tal de la noche a la mañana, sino que ha sufrido por un buen tiempo los embates del maligno. Por ello es que puede guiar a otro que está adentrándose en el camino espiritual. Al que quiere llegar a ser un hombre espiritual Evagrio le dice:

“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. Una vez observado todo esto, busque junto a Cristo *las razones* de tales astucias. Los demonios ciertamente, deseando «asaetar en las tinieblas a los rectos de corazón» no pueden soportar a los que se dan con ciencia a la *práctica*”. [TP 50]

En el *Tratado Práctico* o en el tratado *Sobre la Oración* no encontramos una sentencia que tenga relación con la Regla 13^a de la Primera Semana [Ej 326], aunque el texto señalado nos lo siguiere. Donde sí encontramos más de una referencia al padre espiritual es en el escrito *A los Monjes que viven en monasterios o en comunidades*. Baste la siguiente cita para ilustrarnos: “Escucha, monje, las palabras de tu padre y no hagas vanas sus advertencias. Cuando te envíe ponte en camino, y tenle presente durante el viaje. De este modo, evitarás malos pensamientos, y los perversos demonios no prevalecerá en ti” [M 70].

En el camino hacia el encuentro con Dios es indispensable la compañía de un devoto que tenga experiencia en el combate espiritual, pues sabe que el enemigo “por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos” [Ej 327]. Por su conocimiento previo la persona espiritual podrá advertir a quien ha empezado a caminar devotamente de tales malicias, pues sabe que “cuando en su lucha contra los monjes los demonios se ven impotentes entonces, retirándose un poco, observan qué virtud es descuidada durante ese tiempo e interrumpiendo súbitamente por ese lado flaco, saquean a la desdichada alma” [TP 44]. Esto mismo se nos dice en otra sentencia. “Cuando, tras haber realizado muchas cosas, el demonio más perverso no ha sido capaz de impedir la oración del diligente, se retira un poco, y más tarde se venga del que estuvo orando; o bien encendiendo su cólera, destruye el excelente estado mantenido en él por la oración; o incluso excita algún placer racional, para injuriar su intelecto” [Or 48].

Evagrio Póntico y San Ignacio de Loyola, con todo lo que hemos visto hasta el momento, no nos invitan a otra cosa más que a estar vigilantes, a estar atentos en lo que pasa en nuestro mundo interior, qué nos dicen los pensamientos, a dónde nos llevan ellos, los sentimientos y las mociones; y también a tomar parte en la búsqueda del encuentro con Dios, no a quedarnos estáticos. Noto que las dos propuestas hay rasgos muy parecidos, principalmente los que he señalado, pero también hay algunas diferencias. Por ejemplo, Evagrio no menciona cuáles son las causas de la acedia, que, guardadas las distancias, en Ignacio serían las causas de la desolación; a saber: 1) por ser tibios, perezosos o negligentes en los ejercicios espirituales, 2) por probarnos para cuánto somos y 3) para que sintamos que la consolación sólo viene de Dios (Cf. 9ª Regla [Ej 322]).

De igual manera Evagrio no se refiere el tema de la consolación (3ª Regla [Ej 316]) y tampoco indica que Dios ha dejado al devoto en desolación para probar sus potencias naturales (8ª Regla [Ej 321]), o que si está consolado, piense en la desolación que después vendrá (10ª Regla [Ej 323]). En cambio sí hace referencia repetidas veces a la paciencia que se debe tener cuando se está desolado. “Si eres paciente, siempre orarás con alegría” [Or 23] dice en el tratado *Sobre la Oración*, mientras que San Ignacio menciona algo parecido en la 8ª Regla [Ej 321]: “el que está

en desolación, trabaxe de estar en paciencia, que es contraria a las vexaciones que le vienen, y piense que será presto consolado, poniendo las diligencias contra la tal desolación” [Ej 321].

A estas estrategias para el combate contra el enemigo Evagrio añade otras que no encontramos en Ignacio. Una de ellas es la que se conoce como el método *antirrhexis*, que “consiste en contraponer al demonio tentador una palabra de la Escritura apropiada al tipo de tentación -como lo hizo Cristo en el desierto- y repetirla sin cesar”⁵⁶. Esto lo vemos en el *Tratado Práctico*:

“Cuando seas tentado, no ores antes de dirigir con cólera algunas palabras contra el demonio que te oprime; porque mientras tu alma esté afectada por los pensamientos no podrá alcanzar una oración pura; pero si pronuncias encolerizado alguna palabra contra ellos, les confundes y desvaneces las representaciones mentales de tus adversarios. Esto es lo que, de modo especial, produce la cólera y mayormente en los pensamientos” [TP 42].

Esta estrategia que al parecer hoy es poco utilizada, no deja de ser interesante y muy útil, pues se utiliza la misma Palabra de Dios para provocar la huida de los demonios.

Otra de las estrategias, y quizá una de las más importantes, es la *humildad* que brota de la confianza plena en Dios. Con ella se puede enfrentar al enemigo de una forma enérgica. Así lo encontramos en el tratado *Sobre la Oración*: “Si oras contra una pasión o un demonio que te atormenta, acuérdate de aquél que dijo: «Perseguiré a mis enemigos y los alcanzaré, y no me volveré hasta haberlos aniquilado, los aplastaré y no podrán levantarse, yacerán postrados bajos mis pies...». Esto lo dirás oportunamente, armándote de humildad contra el adversario” [Or 135].

Finalmente es preciso señalar que Evagrio utiliza una estrategia para el combate que parece ser común entre los monjes del desierto; se trata de pensar en la muerte próxima, pero también disponer el cuerpo como si se fuera a vivir muchos años. El santo y práctico maestro al que Evagrio sigue en este punto (que parece ser Macario el Egipcio), dice cuáles son los frutos que se persiguen con esto: “lo primero -añade- [pensar en la muerte próxima] extermina los

⁵⁶ NAULT, Jaen-Charles, OSB, Quédete... *La Acedia*, op. cit., 29.

pensamientos de la acedia y hace al monje más diligente; lo segundo [disponer el cuerpo como si se fuera a vivir muchos años], preserva al cuerpo sano y mantiene siempre igual su templanza” [TP 29].

Hasta aquí hemos hecho una lectura de las Reglas de discernimiento de la Primera Semana de los *Ejercicios Espirituales*, a la luz de algunas obras de Evagrio Pónico. A continuación haremos lo mismo con las Reglas de Segunda Semana.

2.5. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Segunda Semana: 3ª-6ª [Ej 331-334]

Cuando estudiamos las Reglas de la Primera Semana a la luz de los textos evagrianos que estamos tratando, dejamos de lado dos demonios: la vanagloria y el orgullo, y dijimos que íbamos a estudiarlos con las Reglas de la Segunda Semana. ¿Por qué? Porque a nuestro entender estos demonios son más sutiles que los que afectan a la parte concupiscible e irascible del alma. Atacan al intelecto, a la parte racional del alma, a la que quieren confundir haciéndose pasar por buenos. Pues bien, las Reglas de la Segunda Semana de los *Ejercicios Espirituales*, son para «mayor discreción» de espíritus porque el mal espíritu, según lo ha comprendido Ignacio, busca engañar al ejercitante haciéndose para por bueno.

En la *Exhortación a los monjes* Evagrio propone dos sentencias que pueden iluminarnos. En primer lugar le dice al monje: “despójate del orgullo y aleja de ti la vanagloria, pues el que no alcance la gloria será desgraciado, mas el que la consiga será orgulloso” [M 61]. Quizá la segunda sentencia es más clara todavía. Le dice “no des tu corazón al orgullo, ni proclames ante el rostro de Dios: «Soy poderoso», a fin de que el Señor no abandone tu alma, ni la humillen los perversos demonios; de lo contrario, los enemigos te aterroriarán agitándose en el aire y te sobrevendrían noches espantosas” [M 63].

El filósofo del desierto alerta al monje de no creer que por haber salido victorioso del combate con los pensamientos que asechaban a la alma irracional, los ha derrotado por completo y la victoria ha sido solo suya, pues al creer esto, habrá caído en las garras de los demonios que lo

atacan de manera más sutil y a veces casi imperceptible. Recordemos que Evagrio había indicado que “solamente cuando se ha llegado a la impasibilidad verdadera «se reconocen rápidamente las incursiones de los demonios» [TP 57], pero como esto todavía no ha sucedido, hay que estar alerta.

En el *Tratado Práctico* se nos dice esto sobre la vanagloria:

“El pensamiento de la vanagloria es el más sutil y se disimula fácilmente en aquellos que practican una vida recta, deseando difundir sus luchas y procurando con afán de gloria que proviene de los hombres. Este pensamiento le lleva (al monje) a imaginar demonios que vociferan, mujeres curadas y una multitud que toca sus mantos; también le profetiza que será sacerdote desde ese momento y le hace ver a su puerta gentes que le reclaman y que le llevarán atado aunque él no quiera. Y, habiendo logrado que de esa forma se exalte, con vanas esperanzas, abandonándolo bien sea al demonio del orgullo para tentarle, bien al de la tristeza, el cual le introduce pensamientos contrarios a esas esperanzas, e incluso, a veces, al demonio de la fornicación, estos pensamientos entregan cautivo al que poco antes era santo sacerdote” [13].

El devoto, al creer que ha vencido por completo a los demonios más débiles, empieza a imaginar que es capaz de hacer cosas maravillosas, se empieza a contemplar como un santo, siente el corazón alegre y lleno de gozo, pero si no se da cuenta a tiempo, habrá caído rápidamente en las garras del enemigo.

En las reglas 3ª [Ej 331] y 4ª [Ej 332] de la Segunda Semana de los *Ejercicios Espirituales* nos encontramos con la misma idea.

“3ª regla. La tercera: con causa puede consolar al ánima así el buen ángel como el malo, por contrarios fines: el buen ángel, por provecho del ánima, para que crezca y suba de bien en mejor; y el mal ángel para el contrario, y adelante para traerla a su dañada intención y malicia” [Ej 331].

“4ª regla. La cuarta: propio es del ángel malo, que se forma sub angelo lucis, entrar con la ánima devota, y salir consigo; es a saber, traer pensamientos buenos y sanctos conforme a la tal ánima justa, y después, poco a poco, procura de salirse trayendo a la ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones” [Ej 332].

En estas dos reglas se deja claro que la sutileza con la que actúa el demonio es impresionante, se hace pasar por un ángel bueno, provoca pensamientos buenos y santos conforme a la santidad que el ejercitante pretende haber alcanzado. Evagrio dice que “es difícil escapar al pensamiento de la vanagloria; pues lo que haces para su destrucción eso mismo se presenta ante ti como nuevo motivo de vanagloria” [TP 30]. Este pensamiento llega “después de ser expulsados los que le echaban, se acerca descaradamente y hace visible al monje la grandeza de sus virtudes” [TP 30].

El filósofo del desierto añade otra táctica que utilizan los demonios que atacan a la parte racional del alma. Y es que “a veces, los demonios te sugieren pensamientos y te incitan a la vez, manifiestamente a orar contra ellos o a contradecirlos, retirándose voluntariamente, para que, engañando, pienses que has comenzado a vencerlos y a hacer huir a los demonios” [Or 134]. Cuando esto sucede, el monje ha caído en las garras del demonio del orgullo, que va a estar siempre unido al de la vanagloria.

“El dominio del orgullo es aquél que conduce al alma a la caída más grave. Este la persuade a no reconocer la ayuda que procede de Dios y a crecer, por el contrario, que ella misma es la causa de sus buenas obras, jactándose ante sus hermanos y teniéndolos a todos por necios, puesto que no conocen las cosas que ella. Acompañan a este demonio la cólera y la tristeza y, como último mal, la alienación del intelecto, la locura y la visión de una multitud de demonios en el aire” [TP 14].

Los pensamientos del orgullo engañan al devoto y le hacen creer que él es mejor que los demás monjes que también buscan contemplar a Dios. Pero no sólo ello, sino que además le sugieren que su esfuerzo es lo único que ha hecho posible llegar a un estado de perfección superior al de otros. Pero para darse cuenta de estos engaños, hay que mantener la actitud de vigilancia frente a los pensamientos que van desarrollándose en el interior del devoto, para ver si vienen de Dios y lo conducen a él, o si vienen del demonio y lo llevan a la perdición.

Un ejemplo propuesto por el mismo Evagrio puede ayudarnos a comprender mejor esto que estamos exponiendo, y mostrar además como los malos pensamientos se unen con el fin de hacer que el monje se pierda.

“Pues veo, por ejemplo, cómo el demonio del amor al dinero es versátil y extraordinario en su capacidad de engaño. A menudo, angustiado por nuestra total renuncia, finge ser ecónomo y amante de los pobres, recibe libremente huéspedes que aun no se han acercado, da limosnas a los que carecen de alguna cosa, visita las prisiones de la ciudad, rescata a los que han sido vendidos, nos sugiere unirnos a mujeres ricas... Quizás nos aconseje acercarnos a otros, ¡a aquellos que poseen una bolsa bien abastecida! De este modo, se va desviando el alma; poco a poco, la rodea de pensamientos provenientes del amor al dinero y la entrega al demonio de la vanagloria”⁵⁷.

Sin lugar a dudas encontramos en este ejemplo cómo es que el demonio actúa como ángel de luz. Por ello hay que poner atención en el discurso de los pensamientos, y evitar caer en las trampas del enemigo que aparece bajo sombra de bien.

Lo anterior está en perfecta sintonía con las reglas 5ª [Ej 333] y 6ª [Ej 334] de la Segunda Semana de los *Ejercicios Espirituales*.

“5ª regla. La quinta: debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos; y si el principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien, señal es de buen ángel; mas si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala o distrativa, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es proceder de mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salud eterna”. [Ej 333]

“[6ª regla. La sexta: quando el enemigo de natura humana fuere sentido y conocido de su cola serpentina y mal fin a que induce, aprovecha a la persona que fue dél tentada, mirar luego en el discurso de los buenos pensamientos que le truxo, y el principio dellos, y cómo poco a poco procuró hacerla descender de la suavidad y gozo spiritual en que estaba, hasta traerla a su intención depravada; para que con la tal experiencia conocida y notada, se guarde para adelante de sus acostumbrados engaños”. [Ej 334]

Estas dos reglas nos hablan de pensamientos como también lo hizo la regla 4ª [Ej 332]. En las demás reglas de la Segunda Semana no se vuelve a mencionar esta palabra, sino más bien de consolación (Reglas 1ª, 2ª, 3ª [Ej 329-331] y 8ª [Ej 336]), y del cuidado que hay que tener de confundir las consolaciones que vienen del buen espíritu y las que vienen del malo. Notamos acá

⁵⁷ EVAGRIO PÓNTICO, “A propósito del discernimiento de las pasiones y de los pensamientos”, op. cit., 122.

que hay un vínculo muy fuerte entre las consolaciones y los pensamientos, pues el ejercitante deberá examinar los pensamientos para ver si debe acoger la consolación como regalo de Dios, o más bien desterrarla porque es una treta engañosa del mal espíritu. Creo que para entender mejor estas reglas, los ejemplos que Evagrio da sobre los pensamientos de la vanagloria y el orgullo nos han iluminado considerablemente.

En los textos evagrianos que hemos leído, no se encuentra algo que tenga cierta relación con lo que Ignacio propone en la regla 7ª [Ej 335] de la Segunda Semana, donde se indica cómo tocan el alma tanto el buen espíritu como el malo. Sin embargo, sí vemos que nos habla de la actuación del Espíritu Santo y de los ángeles en el combate espiritual, donde podemos encontrar algún parecido con las 1ª regla [329].

En el tratado *Sobre la Oración* tenemos este texto: “el Espíritu Santo, compadeciéndose de nuestra debilidad, nos visita aun siendo impuros todavía, y con sólo nuestro intelecto orando con amor sincero, entra en él, desvanece todo el ejercito de razonamientos y pensamientos que lo envuelven, y lo empuja al amor de la oración espiritual” [Or 63]. De igual manera nos habla de los ángeles y su acción frente a la de los demonios. “La naturaleza de la parte irascible consiste en luchar contra los demonios y resistir al placer. Por eso precisamente los ángeles, sugiriéndonos el placer espiritual y la beatitud que le sigue, nos exhortan a dirigir nuestra fuerza irascible contra los demonios” [TP 24]. En esta última cita vemos que Dios asiste al hombre por medio de sus ángeles y les sugiere buscar y luchar por alcanzar el placer espiritual y no otro.

No encontramos en el *Tratado Práctico*, o el tratado *Sobre la Oración*, un texto que tenga algún parecido a la 2ª regla [Ej 330] que nos habla de la consolación sin causa ignaciana. Pero en Juan Casiano, a quien vamos tratar en el siguiente capítulo, si lo vamos a encontrar, como encontraremos también más elementos de los Padres del Desierto que aparecerán en las Reglas de discernimiento.

Casiano bebe de la sabiduría de los monjes y anacoretas de Oriente que llevaban una vida como la que nos da a conocer Evagrio. Es más, muchos estudiosos coinciden en que Casiano toma la

obra espiritual del filósofo del desierto, al punto de transcribir algunos pasajes de ella casi literalmente. Sin embargo, no lo menciona porque Evagrio ha sido condenado por hereje.

Los estudios de estos grandes hombres espirituales, nos van a seguir iluminando para entender y actualizar las Reglas de discernimiento de los *Ejercicios Espirituales*.

Capítulo 3

Los pensamientos en proceso de la vida espiritual del monje en las *Instituciones* y las *Colaciones* de Juan Casiano

3.1. Antropología en Juan Casiano

Juan Casiano, al igual que Evagrio Pónico, es heredero de la teología mística de cuño alejandrino, donde se encuentra con algunos presupuestos filosóficos provenientes del mundo helénico. Dentro de los rasgos que provienen de este mundo, nos encontramos con una comprensión antropológica neoplatónica “que dividía al ser humano en tres partes o facultades del alma, la razonable, la irascible, la concupiscible, de las cuales la verdaderamente importante era la primera; así como de la necesidad de la superación de las pasiones, que desemboca en la *apatheia*, en orden a llevar una vida conforme a la razón orientada por el apetito del bien racional connatural”¹.

¹ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio. Continuidad y ruptura. Una original aportación de S. Ignacio de Loyola a la historia de la tradición espiritual”, en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, (Plazaola Juan, S.J., ed.) Mensajero, Bilbao 1998, 130-131.

Esta comprensión del hombre y el deseo de superar las pasiones para llevar una vida conforme a la razón, hizo que el proceso espiritual que llevara una persona, fuera dividido en dos etapas principales, la etapa práctica o activa y la teórica o contemplativa, cosa que ya habíamos visto en Evagrio. Pero, a diferencia del filósofo del desierto, Casiano no indicará que un punto importante de llegada en el proceso espiritual es la *apatheia*, sino que hablará de la *pureza de corazón*, la misma que será el fin de la vida práctica que antecede al fin último que es la contemplación de Dios en el Reino de los.

Es capital señalar que en las *Colaciones e Instituciones* Casiano recurrirá constantemente a la Sagrada Escritura para estructurar su propuesta espiritual, cosa que no encontramos en Evagrio que, si bien la utiliza, no lo hace en la misma medida que el abad de Marsella. Por esta razón, a la hora de proponer su antropología, lo hace partiendo de los textos sagrados y se centra en la formulación: *el hombre es creado a imagen y semejanza de Dios*. Sin embargo, a causa del pecado de Adán, el hombre ha perdido esa semejanza de Dios a la que debe regresar. Esta no es una idea de Casiano, sino que es una idea común de los Padres de la Iglesia. Pues bien, para volver a asemejarse a Dios, el hombre debe mirar a Jesucristo “puesto que conserva en su humanidad la imagen y semejanza más pura de Dios”² [Col. V, 6, 1].³

A causa de la caída, y consecuentemente a causa del pecado, la imagen y semejanza de Dios que Adán poseía quedó violada. “Consiguientemente la ley natural quedó corrupta, adquirió la ciencia del mal y ceguera voluntaria”⁴, con lo cual llegaron los vicios que derrumbaron el edificio espiritual del hombre. Pero, al caer en la cuenta de esta desgracia, el ser humano entendió que era preciso regresar a la perfección de la cual procedía, pues “la imagen y semejanza divinas no han desaparecido totalmente del hombre. El pecado no ha destruido la naturaleza más íntima, siempre es el pecado algo extraño, extranjero, adventicio, una invasión

² CASIANO, Juan, *Colaciones*, Traducción de León M^a y Prospero M^a Sansegundo, Ediciones RIALP, S.A, Madrid 1998, 221.

³ De ahora en adelante, al referirnos a las *Colaciones*, solamente utilizaremos las siglas Col, seguido de los números romanos que indiquen el libro de las *Colaciones* que citamos, y de números arábigos el capítulo y el párrafo al que hacemos referencia.

⁴ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum Roma, 1966, 45.

desde fuera, que contradice la esencia más íntima del hombre y provoca una escisión interna, una nostalgia”⁵.

Como consecuencia de la caída, el hombre padece la concupiscencia que lo impulsa a desear cosas que no son gratas a los ojos de Dios, y con ello se inicia un fuerte combate espiritual en su interior, pues, por un lado tiene deseos de practicar una vida que lo lleve de vuelta a la perfección original; y por otro, deseos de mantenerse en una vida de pecado. En este combate entran en juego la libertad y la voluntad del hombre y la gracia de Dios. Además, se tiene muy en cuenta las facultades del alma (razonable, irascible y concupiscible) y las actividades y pasiones del cuerpo, de donde salen de alguna manera la concupiscencia de la carne y la del espíritu.

Arzubialde, indica que “la concupiscencia «*de la carne*» se pone de manifiesto en los pésimos deseos e inclinaciones al vicio que se manifiesta con los placeres (*deliciis*) así como el bienestar (*quietem*) presente y actual”⁶. “Mientras que la concupiscencia «*del espíritu*» apetece todo lo contrario: y es el impulso proveniente «de lo alto» que se manifiesta en los santos deseos tanto del bien como en el atractivo por las cosas espirituales y la adhesión incondicional a ellas”⁷.

Vemos pues que el ser humano que es creado a imagen y semejanza de Dios, al haber caído, experimenta un ocultamiento de su condición original, es asechado por los vicios en todo su ser, (pues la concupiscencia afecta a la carne y al espíritu), tiene el deseo de volver a ser imagen y semejanza plena de Dios, para lo cual debe contemplar a Cristo que conserva la imagen y semejanza más pura de Dios, y actuar conforme a sus designios; pues solo así, llevando una vida práctica que purifique su corazón y le haga acreedor de una serie de virtudes, podrá contemplar a Dios, que es el fin último de todo ser humano.

Esto es posible porque en el corazón del hombre habita el Espíritu Santo; es decir, cuenta con el auxilio de Dios, pero también porque tiene las capacidades naturales para hacerlo, pues “Adán no perdió la ciencia del bien y el hombre puede por tanto discernir el bien del mal, su ceguera es

⁵ *Ibíd.*, 46

⁶ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio. Continuidad y ruptura. Una original aportación de S. Ignacio de Loyola a la historia de la tradición espiritual”, 134-135.

⁷ *Ibíd.*, 135.

voluntaria y sería por tanto falso adscribir solo lo malo a la naturaleza”⁸. Vemos, por tanto, que la capacidad de discernimiento del ser humano jugará un papel muy importante para llevar una vida conforme a la voluntad de Dios, a la cual la voluntad humana está llamada a unirse libremente y practicar una vida “virtuosa” que anticipe la contemplación de Dios en la tierra, pero que será más perfecta en el Reino de Dios, que es el fin al que todo ser humano debería aspirar.

3.2. El fin del hombre en Casiano

En el primer libro de las *Conferencias* Casiano nos dice claramente cuál es el fin del ser humano, y lo hace porque “quien emprende un viaje y no conoce a punto fijo la trayectoria, tiene el trabajo del camino, pero no adelanta un paso en su marcha hacia la meta” [Col. I, 4, 7]. Con esto nos muestra que en el camino espiritual y, en general, en el camino de la vida, debemos tener claro el fin al que caminamos para no perder fuerzas y extraviarnos por caminos errados.

Cuando Germán le pregunta al Abad Moisés (interlocutor de la Primera Conferencia), por el objetivo y el fin del monje, este responde:

“... el fin último de nuestra profesión es el reino de Dios o reino de los cielos, es cierto; pero nuestro blanco, o sea, nuestro objetivo inmediato es la pureza de corazón. Sin ella es imposible alcanzar ese fin. Concentrando, pues la mirada en ese objetivo primario, corremos derechamente hacia aquel fin último, como por una línea recta netamente determinada. Y si nuestro pensamiento se aparta de esta finalidad previa, aunque no sea más que por unos instantes, debemos volver de nuevo a ella y corregir por ella nuestros desvíos, como por medio de una regla rectísima” [Col. I, 4, 8].

Numerosos estudiosos de Casiano afirman que, en su propuesta espiritual, la *pureza de corazón* es un “estado” importante en el camino que el monje recorre hacia el encuentro con Dios. Pero la *pureza de corazón* no es el fin último al que hay que llegar, sino un fin que antecede a un fin mayor. En efecto, “si el «reino de Dios» es el *fin último* (telos) de la vida humana, la meta ideal

⁸ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, 45.

de la felicidad, que consiste en el conocimiento y la comunión con Dios por la caridad, la «*pureza de corazón*», como orientación fundamental del espíritu hacia el reino de Dios, es el fin inmediato o próximo (scopos seu destinatio) para llegar a él”⁹.

Recordemos que en la propuesta espiritual de Evagrio uno de sus rasgos más característicos de origen estoico era el de la “*apatheia*”, a la que el hombre práctico debe llegar luego de haber ganado la lucha contra las pasiones, pero que se volvía más perfecta cuando se orientaba hacia la contemplación de Dios llevando una práctica de las virtudes en la vida ordinaria. Pues bien. Casiano no traduce el término griego “*apatheia*” por su equivalente latino *impassibilitas*, porque corre el riesgo de ser tachado de hereje, puesto que para muchos al hablar de “*apatheia*” se está hablando de una cualidad humana que puede ser alcanzada por las solas fuerzas del hombre y sin la ayuda de Dios. Por ello, el abad de Marsella habla mejor de pureza de corazón (*puritas cordis*), a la que puede llegar el hombre con su esfuerzo, pero sobre todo con la gracia divina.

¿En qué se basa Casiano para realizar este cambio? Sin lugar a dudas en la Escritura y específicamente de una de las Bienaventuranzas donde encontramos esta: “Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios” (Mt. 5. 8).

Así, el primer escalón en la búsqueda del fin del hombre es alcanzar la *pureza de corazón*, para lo cual es indispensable llevar una vida práctica que, por un lado le ayude al hombre a ordenar sus pasiones y combatir los vicios, y por otra, a alcanzar las virtudes que le abran los ojos para ver a Dios por medio de un corazón limpio.

Pero como ya hemos advertido, la *pureza de corazón* no es el fin de recorrido espiritual, sino que lo es el reino de Dios al cual se llega por medio de una vida teórica. En efecto, “la última y más elevada etapa de la vida espiritual es, según Casiano, la *teoretiké* o teoría, la cual constituye el escollo de la vida del monje, el bien supremo, la suma felicidad, el ideal al que tiende el solitario, el culmen de la perfección”¹⁰. En la vida teórica el monje puede contemplar a Dios y los misterios celestiales. Además, puede gozar de la oración continua que se realizará incluso

⁹ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...” op. cit., 132.

¹⁰ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 74.

cuando el monje se encuentre trabajando, pues estará tan adherida su mente a Dios, que ya nada lo perturbará. El monje se acostará pensando en Dios y en los misterios celestiales, y se levantará pensando en lo mismo. Ya nada lo apartará del amor de Dios.

Victor Codina indica: “Casiano, que siente como el vértigo de la fluidez de todo lo temporal, halla en la *theoría* lo único estable que no cesará jamás. Por eso la *theoría* es anticipación escatológica, un vivir aquí la vida del cielo”¹¹. De ahí que la teoría sea un estado tan anhelado para el monje, pues ella le permite experimentar en la tierra, las alegrías y los gozos de las promesas futuras. Con esto Casiano nos propone un recorrido espiritual que, al igual que Evagrio, parte de vida práctica y termina en la vida teórica o contemplativa. Sin embargo, la contemplación no es signo de abandono del mundo o un estado puramente mental en el que el monje se encuentra con Dios, sino más bien, un estado en el que en todo se puede ver la acción de Dios.

Lo anterior lo vemos claramente en el primer libro de las *Colaciones* que se refiere a la contemplación de Dios. Dice el Abad Moisés: “La contemplación de Dios puede entenderse de muchas maneras. No sólo conocemos a Dios por la admiración de su esencia incomprensible -felicidad escondida que tenemos esperanza de alcanzar en la otra vida-, sino, también, por las grandezas de sus criaturas, por la consideración de su justicia, por su providencia que aparece diariamente en el gobierno del mundo” [Col. I, 15, 1]. Casiano ve a Dios en las arenas del mar, en las gotitas de lluvia, en el tiempo, en el conocimiento, en toda la creación. “Otras maneras hay, casi innumerables, de contemplar las cosas divinas. Nacen en nuestra mente, según la perfección de nuestra vida y la pureza de nuestro corazón. Merced a ellas, una mirada pura basta para ver a Dios o, por lo menos, mantenerse junto a Él. Pero nadie podrá retenerlas largo tiempo, ni perseverar en esta contemplación, si queda en su alma algún vestigio de afectos carnales” [Col. I, 15, 2].

En esta última cita es patente que para llegar a la contemplación de Dios (la teoría), hay que llevar una vida práctica que purifique los vicios del hombre y que le permita adquirir las

¹¹ *Ibid.*, 76-77.

virtudes, dos prácticas que posibilitan tener un corazón puro. Sólo así el hombre podrá contemplar a Dios en toda la creación. Esta “contemplación es una mirada vuelta sólo a Dios, un gran fuego de amor. Por ella el alma (mens) se abisma a la santa diallección y se entretiene con él como con su propio Padre, hablando muy familiarmente con él, con una ternura de piedad muy particular”¹².

3.3. La pureza de corazón

Una vez que hemos dejado claro el fin del hombre en el proceso espiritual de Casiano, es preciso que abordemos, aunque sea brevemente, lo referente a la *pureza de corazón*, la misma que como hemos anunciado, es fruto de la vida práctica pero también gracia de Dios. Al indicar que la pureza de corazón es fruto de la vida práctica, el abad de Marsella menciona lo siguiente:

“...que adquirimos la pureza de corazón, no en el ocio y la tranquilidad, sino en el esfuerzo constante y la contradicción del espíritu; que guardamos la castidad con ayunos rigurosos, con el hambre, la sed y la vigilancia sobre nosotros mismos. Que enderezamos nuestro corazón hacia Dios por la lectura, las vigiliias, la plegaria ininterrumpida y la aspereza del desierto; que conservamos la paciencia, soportando las tribulaciones; que servimos a nuestro Creador en medio de las difamaciones y afrentas; que confesamos la verdad, aun a trueque de acarrearlos, si es preciso, la envidia y enemistad del mundo” [Col. IV, 12, 6].

Arzubialde indica que la pureza de corazón es “fruto precioso de la discretio y puerta de acceso a la vida contemplativa”¹³, cosa que no es rara porque para alcanzar la pureza tan anhelada, el hombre tiene que hacer uso de su facultad racional para discernir entre aquello que le conduce al Reino de Dios y aquello que lo aleja de él. Además, el hombre accede a la vida contemplativa solamente a través de la misma facultad racional, de donde se puede deducir que esta facultad del alma es la que debe gobernar a todo el hombre para que camine hacia el Reino de Dios.

Ahora bien, al ser un fruto precioso de la discretio y puerta de acceso a la vida contemplativa, la pureza de corazón está completamente ligada a la acción del hombre y a la acción de Dios puesto

¹² ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...” op. cit., 152.

¹³ *Ibid.*, 149.

que, por un lado, el monje que quiere llegar a la perfección evangélica debe ordenar sus pasiones, no eliminarlas de sí, y por otro, las ordena con la guía del Espíritu que lo orienta hacia la contemplación permanente de Dios. Esto va a devenir en un combate espiritual, pues a causa de la caída el ser humano, la concupiscencia lo atraerá hacia el mal, pero su condición original de ser creado a imagen y semejanza de Dios lo atraerá hacia su Creador.

En un texto muy sucinto del Libro IV de las *Colaciones*, vemos con qué retos se encuentra el devoto que busca la pureza de corazón para contemplar a Dios, pero es atacado por la concupiscencia:

“La concupiscencia de la carne corre vertiginosa hacia el vicio y se complace en las delicias de un descanso rastrero. En la concupiscencia del espíritu ocurre a la inversa: arde en deseos de consagrarse por entero a las cosas espirituales, tanto, que quisiera eliminar, si ello fuera posible, las mismas necesidades del cuerpo. Anda solícita en no interrumpir un punto los quehaceres del espíritu, que estaría dispuesta a negar a su cuerpo los cuidados más indispensables que reclama su flaqueza” [Col. IV, 11, 2].

Acá nos encontramos con dos extremos que pueden causar la perdición del hombre. Por un lado tenemos el ataque de los vicios, que estarán dirigidos principalmente a corromper la carne, y por otro, el deseo desordenado de ordenar las pasiones que mueve al espíritu a realizar prácticas que pueden afectar la salud física y mental del devoto. Para evitar caer en estos dos extremos es muy importante que quien haya iniciado o esté caminando en el camino hacia el Reino de los Cielos, eche mano de la *discretio* y del acompañamiento espiritual de un anciano que no le dejará solo en su caminar.

Nos estamos adentrando en el terreno del combate espiritual que cualquier devoto debe pasar si quiere alcanzar la perfección evangélica. Este combate se da, como lo vimos en Evagrio, en el interior del hombre, donde se mueven las pasiones, los deseos y los pensamientos en diferentes direcciones, por lo cual deben ser ordenados y dirigidos únicamente a un fin: Dios. Casiano ha escuchado de este combate a sus maestros y él mismo lo ha experimentado en su vida, por ello con toda autoridad nos advierte lo que puede suceder:

“Si nos proponemos esta meta, [la pureza de corazón] nuestros actos y nuestros pensamientos irán constantemente derechos a alcanzarla. Pero si no es ésta nuestra constante intención, nuestros esfuerzos, vanos e inciertos, se malograrán lamentablemente sin poder cosechar fruto alguno. Además, veremos surgir en nosotros un mundo de pensamientos que luchan entre sí. Porque es inevitable que el alma, que no tiene un lugar a donde ir y fijarse en él con preferencia, cambie a todas horas, a merced de las circunstancias, y viva al albur de los pensamientos que cruzan por ella. Así, convertida en juguete de las influencias del ambiente, cede a la primera impresión, variando de continuo según el sesgo que toman los acontecimientos” [Col. I, 5, 5].

La concupiscencia de la carne, el deseo de satisfacer desordenadamente las pasiones corporales, provocarán una gran oscuridad en el alma, con lo cual, ésta no tendrá claro el fin de la perfección, y como consecuencia de ello caerá constantemente en los vicios y pecados. Por esta razón la primera batalla que tiene que librar el hombre es con estos últimos, con los vicios y pecados que dominan su carne y que además perturban su alma con pensamientos que los mantienen en una vida alejada de Dios. Esta primera batalla es un paso que debe ser dado en la vida práctica del devoto. “Es un tránsito gradual de la inclinación al vicio a la connaturalidad con la virtud y de ahí a la caridad apostólica, por la expulsión de todas las pasiones”¹⁴.

Una vez que el devoto haya salido victorioso de esta primera batalla, donde las tentaciones se presentan abiertamente y sin máscaras, la pureza del corazón debe continuar, debe ser más perfecta, pues ahora las tentaciones serán más sutiles y se presentarán bajo apariencia de bien. Por ello, los combates del hombre que busca llegar a Dios, no cesarán nunca en esta vida terrena, cosa que la advierte el mismo Casiano en las *Instituciones*:

“Mientras vive en este cuerpo el atleta de Cristo nunca le falta la victoria en los combates, pero cuanto más progresa en sus triunfos, tanto más violento es el género de los combates. Porque una vez sometida y vencida la carne, cuántas son las cohortes de adversarios, cuánta la multitud de enemigos que, irritada por sus triunfos, se yergue contra el soldado de Cristo. Y esto sucede sin duda para que no empiece a olvidar sus gloriosos combates y, reposando sobre el ocio de la paz y

¹⁴ *Ibíd.*, 145.

debilitándose por la negligencia producida por la seguridad, se vea privado de la recompensa de los premios y del triunfo merecido”¹⁵ [Inst. V, 19, 1].¹⁶

Casiano, como sus antecesores, tiene muy claro que la vida espiritual del hombre supone un progreso que pasa por ordenar las pasiones, superar los vicios, adquirir las virtudes, lograr alcanzar y mantener la pureza de corazón para así poder contemplar a Dios por medio de una oración continua. Para esto “el creyente necesita de aquella virilidad que ha de capacitarle para la milicia cristiana”¹⁷, pues tiene que renunciar al mundo, llevar una vida acética, dedicarse al servicio de Dios, mantener una esperanza escatológica, buscar constantemente los bienes celestiales y una inteligencia sobrenatural de la Escritura¹⁸.

Pero además de todo lo anteriormente dicho, que deja patente la acción del hombre, el devoto no está solo en el combate, sino que cuenta con la gracia de Dios. El Espíritu actúa en el corazón del hombre, lo purifica, lo mueve hacia Él, le quita las tinieblas para que pueda contemplar con claridad a su Creador que lo ha hecho a su imagen y semejanza.

Una de las herramientas más importantes a las que debe recurrir el monje para arrancar los vicios de su corazón y cultivar las virtudes es la oración continua que hará posible que el devoto tenga presente a Dios en todo momento, con lo cual, con la ayuda de pensamientos divinos, puede rechazar los malos pensamientos. Para que esto suceda, para que el monje no deje de purificar su corazón, Casiano nos dice: “Si queréis que el pensamiento de Dios more sin cesar en vosotros, debéis proponer continuamente a vuestra mirada interior esta fórmula de devoción: «*Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuvandum me festina*». «¡Dios mío, ven en mi ayuda; Señor, apresúrate a socorrerme!» [Col. X, 10, 4].

¹⁵ CASIANO, Juan, *Instituciones Cenobíticas*, Traducción de Mauro Mathei, OSB, Ediciones Monte Casino/ECUAM, Zamora 2000, 135.

¹⁶ De ahora en adelante, al referirnos a las *Instituciones Cenobíticas*, solamente utilizaremos las siglas Inst, seguido de los números romanos que indiquen el libro de las *Instituciones* que citamos, y de números arábigos el capítulo y el párrafo al que hacemos referencia.

¹⁷ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...”, op. cit., 145.

¹⁸ Cf. *Ibidem*.

El abad de Marsella indica que “este versículo es una muralla inexpugnable y protectora, una coraza impenetrable y un escudo firmísimo contra todos los embates del demonio” [Col. X, 10, 6]; es decir, será el escudo y la espada para derrotar, con la gracia de Dios, a los vicios que brotan de la concupiscencia de la carne, y también a los que proceden de la concupiscencia del espíritu.

“Sea, pues, este versículo el alimento constante de nuestra oración. En la adversidad, para vernos libres de ella; en la prosperidad, para mantenernos firmes y precavidos contra la soberbia. Sí, que sea esta plegaria la ocupación continua de vuestro corazón. En el trabajo, en vuestros quehaceres, yendo de viaje, no dejéis nunca de repetirla. Ya comáis, ya durmáis, en todos los menesteres de la vida, medita este pensamiento. Vendrá a ser para vosotros una fórmula de salvación, que no sólo os pondrá en guardia contra los ataques del enemigo, sino que os purificará de todo vicio y de toda impureza terrena. Al propio tiempo, os elevará hasta la contemplación más subida de las cosas celestiales e invisibles, a aquel ardor inefable de oración que es de tan pocos conocido” [Col. X, 10, 24].

Así, la tarea de purificar el corazón, será una práctica de toda la vida del monje, y será posible alcanzarla con la gracia de Dios.

3.4. Los pensamientos

Aunque Casiano recoge la propuesta de Evagrio sobre los pensamientos y los vicios, tratará a los pensamientos de manera distinta a la que hace el filósofo del desierto, por lo cual es menester estudiarlos con detenimiento dentro de su obra. Para ello nos fijaremos en la relación que existe entre pensamientos, demonios y vicios, el origen de los pensamientos, del cual siglos después nos hablará Ignacio prácticamente en las mismas palabras, y finalmente en lo vicios capitales.

3.4.1 Pensamientos, demonios y vicios

En la obra práctica de Evagrio Póntico habíamos visto que, al hablar de los pensamientos que atacaban al hombre para llevarlo a la perdición por medio de una vida de pecado, hablaba de los demonios, al punto que intercambiaba estos dos términos a lo largo del *Tratado Práctico*, por

ejemplo, donde podía referirse indistintamente al demonio de la gula y al pensamiento de la gula como si fueran el mismo causante de que los hombres cayeran en este vicio.

Ahora bien, en Casiano, que en este punto sigue sin duda alguna a Evagrio, la conexión entre demonio, pensamiento y vicio que hace el abad de Marsella, se presenta un poco distinta que en el filósofo del desierto. Para autores como George Demacopoulos, Evagrio pone el énfasis en la relación pensamiento-pecado, mientras que Casiano lo pondría más bien en el acto de pecar-pecado. Es decir, en Evagrio habría pecado ya en los pensamientos malos, mientras que en Casiano habría pecado en los actos de pecado, que obviamente tendrían su origen en los pensamientos. Como consecuencia de ello el abad de Marsella habría forjado y dejado como herencia el vínculo entre los *logismoi* de Evagrio, de quien es heredero, y el concepto medieval de los siete (ocho) pecados capitales¹⁹.

Casiano toma la lista de los ocho vicios capitales que propone el filósofo del desierto; a saber, gula, lujuria, avaricia, ira, tristeza, acedia, vanagloria y orgullo; e indica que estos vicios existen en alguna medida en todos los monjes. Al igual que Evagrio organizará los vicios desde el “más básico”, el de la gula, hasta el más peligroso que es el orgullo. En el Libro V de las *Colaciones* encontramos esta escala. “Ocho son los vicios capitales que afligen al género humano. El primero es la gula o glotonería; el segundo, la lujuria; el tercero, la avaricia o amor al dinero; el cuarto, la ira; el quinto, la tristeza; el sexto, la acidia, esto es, el desabrimiento o tedio del corazón; el séptimo, la jactancia o vanagloria; el octavo, la soberbia” [Col. V, 2].

A esto habría que añadir que Casiano hace una distinción más detallada de los vicios que la que hace Evagrio. Por ejemplo, en el mismo Libro V de las *Colaciones* dice: “Estos vicios se dividen en dos categorías: naturales, como, por ejemplo, la gula, y extranaturales, como la avaricia”. [Col. V, 3, 1]. Además, también encontramos unos vicios que son provocados por causas externas, mientras que otros lo son por causas internas, u otros vicios corporales distintos de los espirituales. Esto se debe a que “algunos necesitan para ello de la complicidad del cuerpo, como la gula y la lujuria; otros no exigen esa cooperación física, así la soberbia y la vanagloria. Los

¹⁹ Cf. DEMACOPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, University of Notre Dame Press, Notre Dame Indiana 2008, 117.

hay que reciben su impulso de un factor extrínseco, como la avaricia y la ira; otros, en cambio, nacen de movimientos internos; es el caso de la acidia y la tristeza” [Col. V, 3,2].

En Evagrio los vicios estaban inseparablemente unidos a los demonios que atacaban a los devotos a través de los *logismoi*. Por ello, para enfrentarse a ellos era muy importante que el devoto reconociera al demonio que lo estaba atacando con unos pensamientos determinados, para así diseñar las estrategias que lo librarán de las tentaciones. En Casiano tenemos la misma idea. “El enemigo nos ataca de muy diversas maneras. Así si el monje trabaja, un solo demonio lo tienta, pero el que no trabaja tiene una legión de espíritus malvados que le acosan: cada demonio tiende a introducir en el alma su vicio característico. De ahí la importancia de dirigir la ofensiva según la calidad específica del enemigo que ataca”²⁰. ¿Cómo introduce el demonio en el alma del devoto los vicios? A través de los pensamientos.

En este punto Demacopoulos indica que, aunque Casiano toma esto de Evagrio, el abad de Marsella entiende las tentaciones de una manera distinta a como lo entiende el filósofo del desierto, pues para Casiano el vicio excita a cualquier cristiano, pero muchas veces las tentaciones que mueven al hombre a caer en él operan independientemente de los demonios, es decir, no vienen de fuera, sino que brotan desde dentro de su ser, pues el hombre tiene tendencias naturales de la carne, que pueden devenir en vicios. Por ello en el Libro V de las *Colaciones*, donde Casiano se dedica al estudio de los vicios, hace pocas referencias a la instigación demoniaca y más bien pone énfasis en el componente “natural” de la tentación²¹.

Esto que acabamos de decir es claro en el capítulo cuatro del Libro V de las *Colaciones* donde se nos indica que “la gula y la lujuria, por muy innatas que sean en nosotros -pues a veces sin delincuencia alguna de la voluntad se avivan por la sola incitación y prurito de la carne-, con todo necesitan la consumación de sus actos, de un objeto externo, llegando así, mediante una acción corporal, a alcanzar su fin” [Col. V, 4, 1]. Vemos pues que el devoto puede ser tentado por una “tentación natural” que brota de su condición natural, pero también de tentaciones

²⁰ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 16.

²¹ Cf. DEMACOPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, op. cit., 117.

advenedizas. Cuando el devoto consiente cualquiera de estas dos tentaciones, o la combinación que pueda darse entre ambas, surgen el pecado y los vicios.

En el Libro IX de las *Instituciones*, que trata sobre la tristeza, nos encontramos con una cita que puede aclararnos lo que acabamos de mencionar. Dice Casiano: “Se prueba así con evidencia que las perturbaciones de nuestras pasiones no siempre son provocadas por el mal proceder de otros, sino más bien el nuestro. Las causas de las ofensas y las semillas de los vicios están ocultas en nosotros mismos, y cuando la lluvia de las tentaciones humedece nuestra alma, germina al instante y prorrumpen en frutos” [Inst. IX, 5]. De esto modo vemos que “la tentación halla en nuestro interior una cierta complicidad, pues en nuestro interior están ocultas semillas de los vicios”²².

Casiano nunca niega que haya un vínculo entre los vicios y los malos espíritus o demonios. De hecho él hace referencia a este vínculo. Sin embargo, no lo hace con el mismo énfasis que lo hace Evagrio. El abad de Marsella localiza el impulso del pecado dentro del individuo. Al hacer esto indica que quien está llevando una vida práctica, debe examinar constantemente su mundo interior porque la fuente de los vicios es interna, no externa²³. Entonces, si es así, ¿era necesaria una demoniología? Sí. Para los antiguos esto era muy importante. “No era una mera curiosidad intelectual, sino un arte práctico, un medio ascético. El aprender a conocer los ardidés del demonio es la primera tarea de todo novicio en la vida espiritual”²⁴.

Antes de pasar a abordar a los pensamientos propiamente dichos, es preciso indicar algo que es clave y que el devoto debe tener en cuenta para superar los vicios y adquirir las virtudes. Se trata de su voluntad. Las tentaciones pueden ser internas o externas, pero estas devendrán en vicios solamente si son acogidos en el corazón del hombre y son puestos en acto. Por ello dice Codina que, aunque los demonios nos exciten “no nos determinan necesariamente al mal, y si pecamos es porque queremos”²⁵. Es más, el mismo Casiano dirá que los demonios “no pueden conocer la naturaleza de nuestros pensamientos. Únicamente les es dado columbrarlos merced a indicios

²² CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 16.

²³ Cf. DEMACPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, op. cit., 119.

²⁴ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 12-13.

²⁵ *Ibid.*, 17

sensibles o bien examinando nuestras disposiciones, nuestras palabras o las cosas hacia las cuales advierten la propensión de nuestra parte” [Col. VII, 15, 1].

Si los demonios no pueden conocer la naturaleza de los pensamientos humanos, es claro que no pueden conocer la esencia del alma del hombre y tampoco atacarnos al punto de “poseernos” y llevarnos a la ruina. Lo que sí pueden hacer es sugerirnos pensamientos a partir de los movimientos y manifestaciones del hombre exterior que les muestran cuáles son los vicios en los que son más propensos.

Así, por ejemplo, cuando sugieren la gula, si ven que el monje, acuciado por la curiosidad, levanta sus ojos hacia la ventana por la parte del sol o requiere la hora con gran solicitud, barruntan por estos síntomas exteriores que la tentación de la gula ha hecho mella en él. Cuando, tras la sugerencia de la lujuria, presumen que el monje ha recibido con cierta indiferencia el impacto de la pasión, si advierten que la carne está agitada, o que su corazón no suspira, como era procedente, al verse envuelto por la sugestión de la lascivia, comprenden que el dardo libidinoso ha hecho blanco en lo íntimo de su alma. Cosa pareja hay que decir respecto a las tentaciones de tristeza, de ira, de furor. Infieren por el gesto corporal o por una conmoción sensible que estas tentaciones han penetrado en el corazón. Si atisban en el monje señales de un enojo silencioso o perciben suspiros de pura indignación, o bien notan alguna mutación en el aspecto, ya sea de palidez o de rubor, descubren con sutileza de qué vicio ha sido víctima” [Col. VII, 13, 3].

Con los movimientos y manifestaciones del hombre exterior, (una mirada lujuriosa, un gesto que revele un deseo empedernido por acumular riquezas, un ceño fruncido producido por la ira, etc.), los demonios descubrirán con qué pensamientos tentarnos, o de qué pensamientos podemos ser cómplices para caer en los vicios. “Es, pues, menester que cada demonio tenga su momento y emprenda la tentación que le incumbe. Si es vencido por el alma y se ve obligado a retirarse, cede su lugar a su adlátere, quien cuidará a su vez de atacarla con mayor violencia. Y aun si sale victorioso, la entrega, no obstante, a otro espíritu, que se cebará de modo semejante en ella” [Col. VII, 19, 3]. Así, los demonios que tienen una fiereza, malicia y fuerza distintas, nunca dejarán de tentarnos, pero lo harán solo a partir de la información que nosotros les demos. “A los principiantes y febles les atacan espíritus menos poderosos. Mas una vez el atleta de Cristo ha triunfado de estos primeros adversarios, tiene que enfrentarse con enemigos más temibles. La

dificultad de la lucha está en proporción directa de nuestras fuerzas y progresos” [Col. VII, 20, 2].

Aunque el monje se encuentre con unos demonios más fuertes que otros, ninguno de ellos será tal como para destruirlo. Es verdad que hay demonios que pueden tentarnos más agresivamente y que todos tienen el poder de incitarnos al mal. Sin embargo, también es cierto “que se nos ha dado a nosotros la fuerza de rechazar sus sugerencias y la libertad de consentir en ellas” [Col VII, 8, 2]. Por ello podemos decir con toda seguridad que es “un hecho incontestable que el demonio no puede seducir a nadie, si no es a aquel que libremente le presta el consentimiento de su voluntad. [...] Es indudable que cada uno peca porque no opone resistencia a los pensamientos perversos que sobrevienen a su corazón [Col VII, 8, 3].

Una vez que hemos visto de manera sucinta la relación entre los malos pensamientos, los demonios y los vicios; donde los primeros son sugeridos a los hombres por los demonios únicamente después de que ellos han detectado la tendencia “natural” que uno u otro tiene para caer en un vicio determinado, porque así lo han sugerido los movimientos del hombre exterior; pasamos a estudiar el origen de los pensamientos en Casiano, puesto que en este punto hay mucha semejanza con la propuesta que San Ignacio hará muchos siglos después, donde se encontrará que algunos pensamientos provienen de los demonios, otros de Dios y otros de los hombres.

3.4.2 El origen de los pensamientos

En el Libro I de las *Colaciones* nos encontramos con el diálogo entre Germán y el abad Moisés donde se aborda el tema del origen de los pensamientos. Germán inicia el diálogo preguntando: “¿Cómo explicar, pues, que, aun a pesar nuestro, y lo que es más, sin advertirlo, los pensamientos inútiles se deslizan en nosotros de una manera tan sutil y solapada, que no sólo constituye una gran dificultad rechazarlos, sino incluso tener conciencia de ellos y reconocerlos? [Col. I, 16,1].

El abad Moisés responde a esta pregunta diciendo que “es ciertamente imposible que la mente no se vea envuelta en múltiples pensamientos; pero aceptarlos o rechazarlos sí que es posible al que se lo propone. Aunque su nacimiento no depende enteramente de nosotros, está desde luego en nuestra mano el darles acogida o soslayarlos” [Col. I, 17, 1].

Si el devoto acoge estos pensamientos que lo incitan al pecado, caerá de manera inminente en los vicios y será atrapado por ellos. Pero si no los acoge, y en su lugar provoca pensamientos santos y espirituales, podrá ir orientando su vida hacia el encuentro con Dios.

En las citas anteriores hemos visto que algunos pensamientos llegan al hombre sin que este los haya provocado. Como el origen de nuestros pensamientos no depende enteramente de nosotros, será de suma importancia saber de dónde nacen para acogerlos o rechazarlos. Por ello el abad Moisés dirá que “nos importa saber, ante todo, que son tres los principios de que se originan nuestros pensamientos: Dios, el demonio y nosotros mismos” [Col. I, 19, 1]. Esto mismo nos dirá san Ignacio en el *Examen General*: “Presupongo ser tres pensamientos en mí, es a saber, uno propio mío, el qual sale de mi mera libertad y querer; y otros dos, que vienen de fuera: el uno que viene del buen espíritu y el otro del malo” [Ej 32].

¿Casiano es original al afirmar que nuestros pensamientos tienen su origen en Dios, el demonio y nosotros mismos? Arzubialde dirá que no, que “Casiano retoma el testigo que le llega de la Tradición sobre el *triple origen de los «pensamientos»* como de las «mociones» subsiguientes a los mismos. Esa era, al parecer la clave de bóveda tradicional del discernimiento como punto de partida de la libertad por medio de la cual el Espíritu introduce al ser humano en el proceso histórico de la economía divina de la salvación”²⁶.

A lo anterior añade un dato que es importante tener en cuenta, y es que la preocupación y el trato que habría tenido Casiano al acoger la tradición del triple origen de los pensamientos, tendría una preocupación moral, más que por la libertad como es el caso de Orígenes; y precisamente esta preocupación moral haría que Casiano proponga la *discretio* como el ejercicio de la razón del

²⁶ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...”, op. cit., 133.

hombre que está llamado a elegir de entre los diversos pensamientos, los que le conduzcan a Dios, y rechazar los que lo alejen de él y los mantengan en una vida de pecado²⁷.

Los primeros pensamientos de los que nos habla Casiano en el Libro I de las *Colaciones* son los que vienen de Dios.

“En primer lugar, son de Dios aquellos pensamientos que Él se digna infundirnos cuando nos visita por una iluminación del Espíritu Santo, elevándonos a un estado de mayor perfección, o al castigarnos con una saludable compunción por las ocasiones en que hemos dejado de progresar, o por las caídas debidas a nuestra indolencia y cobardía. Lo mismo hace cuando nos descubre los misterios del cielo e inclina nuestra voluntad a mejores acciones y propósitos” [Col. I, 19, 2].

Esta acción comunicativa de Dios en el hombre, nos da la certeza de que en la vida práctica que recorre el devoto para llegar a contemplar a su Creador, no está solo, sino que cuenta con la asistencia del Espíritu Santo que le recordará para qué fue creado, cuál es su fin, qué derroteros debe tomar para superar los vicios, abrazar las virtudes y así mantener un corazón puro.

Junto a estos pensamientos nos encontramos con otros que tienen su origen en el maligno. En efecto, el abad de Marsella indica que “la trama de nuestros pensamientos nace del diablo, cuando se esfuerza por provocar nuestra caída. Para ello se sirve de la atracción que ejerce en nosotros el vicio, o bien pone en juego toda su habilidad para urdir secretas estratagemas y presentarnos con sutil artificio el mal bajo apariencia de bien, transformándose a nuestros ojos en ángel de luz” [Col. I, 19, 4].

Acá nos encontramos con los *malos pensamientos*, que son las armas que el diablo utiliza en el combate espiritual, con el fin de que el hombre caiga en los vicios y pecados y así se pierda. Este tipo de pensamientos pueden oscurecer el fin del hombre, o pueden excitar las pasiones que, no estando ordenadas, podrían devenir en vicios. Por ello, cuando el devoto se vuelve consciente de estos pensamientos, de su origen y de sus propósitos, tendrá que desterrarlos de su corazón para que quede puro y dispuesto para que Dios actúe en él.

²⁷ Cf. *Ibidem*.

“Finalmente, de nosotros proceden los pensamientos cuando por el ejercicio de nuestras facultades pensamos lo que hacemos y nos acordamos de lo que hemos hecho u oído” [Col. I, 19, 5]. Con esta afirmación termina Casiano su explicación sobre el origen de los pensamientos que suceden en el hombre.

El ser humano no sólo recibe pensamientos como si estos vinieran de fuera, sino que también produce pensamientos que tienen relación con lo que está haciendo en el presente o va a hacer en el futuro; o recordando las cosas o acciones que ha realizado en el pasado.

¿Qué se nos invita a hacer con toda esta información?

“Conviene, pues, que estemos sobre aviso y observemos de continuo estas tres causas de nuestros pensamientos, examinando con discreta sagacidad todos los que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos indagar, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden para darles el crédito que se merecen y saber cómo conducimos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, hábiles cambistas” [Col. I, 10, 1].

El devoto que empieza a llevar una vida práctica tendrá que desenmascarar los malos pensamientos que le llevan o pueden llevar a los vicios. Cuando esto suceda deberá desterrarlos de su corazón que debe irse purificando. A medida que esto suceda, también irá cultivando las virtudes que se oponen a los vicios, con lo cual, haciendo uso de la razón y de su libertad, podrá orientar su voluntad hacia Dios, a quien espera contemplar desde ya, en esta vida terrena, por medio de la oración continua.

3.4.3 Los vicios capitales

Como anunciábamos anteriormente, Casiano aborda el tema de los pensamientos y los demonios por una preocupación moral, pues sabe que estos tienen relación directa con los pecados que los hombres comenten. Dentro de estos pecados nos encontramos con ocho, que son llamados vicios capitales. “Éstos son: 1º la *gastrimargía* (gula), que interpretamos como concupiscencia del paladar; 2º la fornicación; 3º la *phylargiría*, que significa avaricia o, más convenientemente,

amor al dinero; 4º la ira; 5º la tristeza; 6º la *acedia*, que es como una ansiedad o bien un tedio del corazón; 7º la *cenodoxia*, que significa gloria vana o vacía, y 8º la soberbia” [Inst. V, 1].

El modo de abordar estos vicios es mucho más exhaustivo que el que lo hace Evagrio. Casiano “expone detalladamente la naturaleza de cada uno de ellos en los libros V a XII de las *Instituciones* y en el V de las *Colaciones*, sin omitir un estudio de conjunto, calcificándolos según su origen, su agresividad y mutua dependencia”²⁸

En las *Colaciones*, antes de tratar cada uno de estos vicios por separado, el abad de Marsella nos habla de ellos de un modo general y arriesga una clasificación de los mismos. Al iniciar el Libro V indica que, aunque el Apóstol llama a todos los vicios carnales, “siendo mi objeto determinar exactamente la naturaleza de estos vicios y el tratamiento que hay que darles, me importa mantener la doble división que he establecido, a saber, que hay unos vicios que son carnales y otros de tipo espiritual” [Col. V, 4, 5].

Los carnales son “aquellos que están relacionados especialmente con los sentidos y se fomentan y consuman en la carne. Esta encuentra en ellos su pábulo y deleite. Tanto, que incluso excitan a las almas puras y morigeradas, y aun a veces les hace violencia, moviéndolas a consentir en sus deseos” [Col. V, 4, 6]. Las espirituales, por su parte, son aquellos “que se originan sólo por impulso del alma. Lejos de proporcionar al cuerpo el más mínimo placer, le abruma con grave desazón y pesadumbre, siendo pasto del alma enfermiza, a quien nutren con el alimento de misérrimas satisfacciones” [Col. V, 4, 7].

Esta división le sirve al devoto que busca la pureza de corazón para

“...apartar de sí, desde el principio, los objetos que pueden dar ocasión de fomentar la pasión natural que hay en nosotros o avivar su recuerdo en nuestras almas aún enfermizas. Es preciso que a doble mal se aplique doble remedio. En efecto por un lado hay que sustraer a la concupiscencia los objetos que naturalmente la seducen, para que no se vea atraída hacia ellos; por otro, el alma ha

²⁸ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 11

de echar mano, para no concebir siquiera un mal pensamiento, de la meditación atenta de las Escrituras, de una esmerada vigilancia y de la soledad” [Col. V, 4, 8].

Dentro de los vicios carnales claramente tenemos a la gula y la lujuria, mientras que la vanagloria y la soberbia son vicios espirituales.

Junto a esta división de vicios tenemos también otra, la de los vicios que tienen su origen en una fuente natural del ser humano y otros una fuente extra-natural. La ira, por ejemplo, tendría una fuente en la naturaleza del ser humano, mientras que la avaricia tendría su origen en una fuente extra-natural debido a que el objeto en el que se apoya es el dinero y los bienes materiales. “No obstante, [la ira y la avaricia] tienen puntos de contacto en cuanto a su procedencia, como quiera que la causa inicial suele ser extrínseca a ellas” [Col. V, 8, 1].

Para que esta última división quede un poco más clara es preciso ahondar en ella.

Casiano señala que en los niños de pecho podemos ver ya unos movimientos de la carne. En efecto, “éstos, aunque no tengan en sí mismo ni siquiera el principio de la concupiscencia, manifiestan por los impulsos naturales que los movimientos de la carne están en ellos” [Inst. VII, 3,1]. Los niños, al recibir injurias, por ejemplo, “aunque les falte las fuerzas, sin embargo, no les falta el deseo de venganza que les inspira la cólera” [Inst. VII, 3,1].

Vemos pues que hay movimientos de la carne que tienen su fuente en los impulsos naturales del ser humano. Dentro de ellos estarían la misma lujuria y la gula. De igual manera entrarían la ira y la tristeza, pero, a diferencia de los dos primeros; la ira y la tristeza son vicios que se avivan principalmente por agentes externos que mueven a los impulsos naturales, mientras que la gula y la lujuria no necesitan de agentes externos, pues es natural tener deseo de saciar el hambre, o los deseos sexuales que buscan conservar la especie.

Si estos impulsos están en nuestra naturaleza, se debe a que Dios los ha puesto en nosotros. Por ello, dice Casiano:

“...no queremos considerarlo [a Dios] culpable cuando con malicia preferimos hacer mal uso de ellos y los desviamos hacia servicios perjudiciales o cuando nos entristecemos por las ganancias escasas de este mundo y no en vistas a una penitencia saludable y a la corrección de los vicios, o bien cuando no nos irritamos contra nosotros mismos para nuestro provecho, sino contra nuestros hermanos, sin tener en cuenta la prohibición del Señor. Si alguien quiere utilizar torcidamente para matar a inocentes un objeto de hierro que fue entregado para un servicio necesario y útil, no se reprochará por eso al fabricante, si aquél usó para hacer el mal lo que éste ofreció como instrumento apto y necesario para ganarse la vida” [Inst. VII. 4].

Acá nos encontramos con la misma idea de Evagrio Póntico, que seguramente tiene una larga tradición, y es que los impulsos naturales de los que Dios ha dotado al hombre, tienen fines como la pureza de corazón, la vivencia de las virtudes y en definitiva la salvación eterna, pero que al no ser ordenados de acuerdo al fin para el cual fueron creados, pueden llevar al ser humano a la ruina.

Pongamos como ejemplo a la tristeza. “Hay una tristeza según el temor de Dios que es muy necesaria y otra según el mundo, sumamente perjudicial como enseña el Apóstol diciendo: En efecto, la tristeza según Dios produce firme arrepentimiento para la salvación, más la tristeza según el mundo produce la muerte (2 Co 7,10)” [Inst. VII, 3, 3]. La tristeza según Dios es provechosa, pero según el mundo es perjudicial.

Lo mismo pasa con la ira. Es provechosa “cuando nos indignamos e irritamos contra los movimientos lascivos de nuestro corazón, y también cuando nos exasperamos por haber dejado entrar hasta lo más profundo de nuestro corazón lo que nos avergüenza hacer o decir ante los hombres” [Inst. VIII, 8, 1]; pero si dirigimos nuestra ira para herir y ofender a nuestro hermanos, ésta nos lleva a la perdición.

De alguna manera Casiano ordena estos vicios para que la persona que está haciendo un recorrido espiritual sepa qué es lo que le pasa cuando está en medio del combate. El abad de Marsella indica que el modo en el cual los vicios se consuman en nosotros es cuádruple. En efecto, “algunos necesitan para ello de la complicidad del cuerpo, como la gula y la lujuria; otros no exigen esa cooperación física, así la soberbia y la vanagloria. Los hay que reciben su impulso

de un factor extrínseco, como la avaricia y la ira; otros, en cambio, nacen de movimientos internos; es el caso de la acidia y la tristeza” [Col. V, 3].

Ahora bien. Me parece que Casiano propone esta clasificación para explicar el origen de los vicios, de modo que el que se inicia en la vida espiritual se vuelva consciente del proceso que existe detrás de los vicios en los que cae. En este proceso algunos vicios tendrán un origen carnal, otros un origen espiritual. Unos un origen natural, otros un origen extra-natural. Unos un origen extrínseco y otros un origen intrínseco. Además, entre otras cosas, también existirá una participación entre el origen natural de los vicios y las causas externas, cosa que nos demuestra que hay un entramado que hace visible la comunicación de unos vicios y otros que tienen por fin que el hombre se pierda.

Cuando empezábamos a hablar de la división de los vicios, advertíamos que la primera división que Casiano hace de ellos es la de carnales y espirituales. Los primeros están relacionados especialmente con los sentidos y se consuman en la carne, y los segundos se originan sólo por impulso del alma. Pues bien, de esta división saldrán dos géneros de tentaciones, las tentaciones de origen carnal y las tentaciones de origen espiritual. Los vicios carnales buscan a toda costa el placer y al atacar al devoto lo hacen de manera descarada, proponiéndoles tentaciones que proponen el disfrute del placer sin máscaras. En cambio, los vicios espirituales, actúan de un modo más sutil, bajo apariencia, ocultando su verdadera intención.

Las tentaciones de origen carnal atacarán principalmente a los que se inician en la vida espiritual y están llevando una vida práctica; mientras que las tentaciones de origen espiritual lo harán a los que llevan un buen recorrido en la búsqueda de Dios. Al fijarse en este detalle Arzubialde indica lo siguiente: “Si en Casiano este doble género de tentación corresponde tanto a las dos clases de vicios, *carnales* y *espirituales*, como a las dos clases de soberbia, pienso que Ignacio asume este mismo punto de partida a la hora de establecer la distinción de cuánto una persona se halla en primera o segunda semana en su proceso espiritual”²⁹. Sobre esta relación hablaremos con más

²⁹ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...”, op. cit., 164-165.

detalle cuando abordemos las reglas de discernimiento de San Ignacio a la luz de la obra de Casiano.

3.5. Las virtudes

Al hablar de las virtudes en el abad de Marsella, necesariamente tenemos que hablar de Cristo, la imagen visible del Dios invisible, al que todo cristiano está llamado a imitar para recuperar la imagen y semejanza perdida por el pecado. En el Libro XI de las *Colaciones* se dice de Cristo: “No vino únicamente para rescatar al genero humano, sino también para darnos en su propia persona el tipo ideal de la perfección y el dechado de toda virtud” [Col. XI, 13, 8].

Esta frase es muy iluminadora para entender la propuesta espiritual de Casiano, sobre todo en lo que se refiere al progreso en la vida espiritual. Por un lado, el devoto empieza su vida práctica combatiendo los vicios, pero no se queda solo con ello, sino que también va adquiriendo virtudes en el camino hacia el encuentro con Dios. Esto ya lo hemos dicho anteriormente. Sin embargo, acá se muestra de un modo patente que en el recorrido espiritual el devoto no está solo, pues cuenta con el auxilio de Cristo que rescata al genero humano de los vicios y pecados, pero también es modelo de virtud.

En el Libro IV de las *Instituciones* vemos con mucha claridad este proceso de paso de los vicios a las virtudes. Casiano indica que “el principio de nuestra salvación y su conservación es el temor del Señor (Pr 9, 10), puesto que por medio de él los que se ejercitan en el camino de la perfección adquieren el comienzo de la conversión, la purificación de sus vicios y la guarda de las virtudes” [Inst. IV. 39, 1]. Pero como ya anunciamos, en este proceso espiritual el devoto cuenta con la acción salvadora de Cristo y, además, con las semillas de las virtudes que Dios puso en el hombre cuando éste fue creado. En efecto “Dios dio la posesión del corazón a las virtudes e insertó en nuestro corazón principios de buena voluntad y ciertos movimientos y pasiones naturales. La virtud es connatural al hombre”³⁰.

³⁰ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 44.

Estas semillas de las virtudes que están en el hombre, son semillas inseparables de la imagen y semejanza divina, por ello, cuando el devoto destierra de su corazón a los vicios, lo que hace es permitir que las virtudes ocupen el lugar que les es natural. Así, “una vez expulsado el demonio, por la adquisición progresiva de las virtudes, el hombre alcanza, por la gracia del Dios *inmutable*, aquella *estabilidad en el bien* que los ángeles poseen por naturaleza; y, por la imitación del Hijo de Dios, emprende el camino de retorno hacia el estado de integridad original, y hacia la perfección primitiva de «*imagen y semejanza*»³¹.

Con ya lo hemos dicho, se puede comprender “el papel importantísimo que para Casiano, como para la tradición antigua, tiene la imitación de Cristo, cómo esta debe entenderse de modo profundamente ontológico, como participación ontológica de las virtudes de Cristo”³². Al participar de las virtudes de Cristo, el devoto participa de la gracia de Dios, participa de la misma divinidad porque desde el mismo momento de su creación es *capax Dei*, y tiene en su ser las semillas que germinarán y darán frutos en la vida cotidiana, aunque el demonio no case de poner trampas.

Creo que es importante hacer hincapié en que la superación de los vicios y la vivencia de las virtudes, deben dar su frutos en la vida cotidiana, pues el monje, y cualquier ser humano, se relacionan en el mundo y con el mundo, el mismo que será el espacio para exteriorizar lo que se vive en el corazón. Esto se entiende con facilidad en los Padres, pues en ellos lo ontológico y lo moral se confunde. No hay separación entre lo moral y lo ontológico³³.

A diferencia de Evagrio, Casiano no propone una lista ordenada de virtudes que se presente como la contraparte de los vicios. De todas maneras nos ofrece un itinerario que se debería seguirse para llegar a la perfección.

“El *principio* de nuestra salvación y de nuestra sabiduría es, según la Escritura, *el temor del Señor* (Pr 9, 10) Del temor del Señor nace una compunción saludable. De la compunción del corazón nace la renuncia, es decir, el deshojamiento y el desprecio de la riqueza. Del desecamiento es

³¹ ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...”, op. cit., 141.

³² CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 44-45.

³³ Cf. *Ibíd.*, 48.

procreada la humildad. De la humildad viene la mortificación de las voluntades. Por la mortificación de las voluntades son extirpados y se marchitan los vicios. Con la expulsión de los vicios las virtudes pueden crecer y dar frutos. Por la fecundidad de las virtudes se adquiere la pureza de corazón. Por la pureza de corazón se posee la perfección de la caridad apostólica” [Inst. IV. 43].

¿Por qué Casiano no propone una cadena de virtudes en su obra? Víctor Codina, que sigue a Guy en este punto, ofrece dos respuestas. La primera es que, si bien el hombre tiene que ejercitarse en la vida práctica para alcanzar la perfección, ésta un don de Dios, y Dios no actúa asistiendo al hombre con su gracia por medio de métodos, reglas o pasos definidos que hay que seguir ordenadamente. Dios simplemente actúa sin más y le da a cada hombre lo que necesita y cuando lo necesita. Como complemento de ello hay que decir que para el abad de Marsella “la naturaleza de todas las virtudes es única, aunque aparezca dividida en muchas especies y tenga nombres diferentes, así como la sustancia del oro es única, aunque aparezca diferente en muchas y variadas joyas según el talento y la intensión de los joyeros. Se aprueba por lo tanto que no posee perfectamente ninguna virtud el que sea encontrado fallando en alguna de ellas” [Inst. V, 11, 1]. Y es que quien no posee las virtudes perfectamente no posee a Cristo.

Entonces ¿quién podrá recibir el nombre de perfecto? Nadie, porque perfecto solo es Dios y Dios va perfeccionando al hombre que busca imitar a Cristo. Él es la unidad de todas las virtudes, Él hace que ellas tengan una naturaleza divina y de esa naturaleza divina participan los hombres por gracia de Dios. De este modo, no se necesita una lista de virtudes que se buscan como un fin, puesto que Dios las irá regalando al hombre según su particularidad.

La segunda respuesta de Codina a la pregunta por la inexistencia de una lista de virtudes en Casiano, se debería a que para el abad de Marsella “el único camino para alcanzar la perfección de la caridad es la imitación de Cristo, y en concreto Cristo humilde. De ahí que el único rasgo constante de todos los catálogos es el valor preponderante de la virtud de la humildad como base del edificio espiritual”³⁴. De esta manera vemos que la imitación de Cristo a la que está llamado el cristiano, es a la del Cristo humilde, al Cristo que se humilla, el que desciende, al Cristo de

³⁴ Ibid., 62.

Filipenses 2, 6-8. Así “al imitar las virtudes de Cristo, en especial su humildad, que es el modo cómo se manifiesta su caridad, participamos también de la caridad de Cristo, de su imagen y de su filiación. La imitación de Cristo nos conduce a poder recibir la perfecta imagen y semejanza del Padre”³⁵.

No olvidemos que la adquisición de las virtudes no son un fin en sí mismo, sino un medio para llegar a la pureza de corazón y de ahí al Reino de Dios. Si esto es así, no podemos obviar la importancia de la oración continua, de la que ya hemos hablado, en la búsqueda de las virtudes.

“El fin del monje y la más alta perfección del corazón tienden a establecerle en una continua e ininterrumpida atmósfera de oración. De esta suerte llega a poseer, en cuanto es posible a nuestra fragilidad humana, una tranquilidad inmóvil en la mente y una inviolable pureza de alma. Constituye éste un bien tan preciado, que tratamos de procurárnoslo al precio de un trabajo físico incansable y a trueque de una continua contrición de espíritu. Media una relación recíproca entre estas dos cosas que están inseparablemente unidas. Porque todo el edificio de las virtudes se levanta en orden a alcanzar la perfección de la oración. Y es que si la oración no mantiene este edificio y sostiene todas sus partes conjugándolas y uniéndolas entre sí, no podrá ser éste firme y sólido sin subsistir por mucho tiempo. Esta tranquilidad estable y esta oración continua de que tratamos no pueden adquirirse sin estas virtudes; y estas virtudes, a su vez, que son como los cimientos, no pueden lograrse sin aquélla” [Col. IX, 2, 1].

Una vez que hemos descrito someramente la propuesta espiritual de Casiano, pasamos a hacer una lectura de las reglas de discernimiento de San Ignacio, a la luz de su obra.

³⁵ *Ibíd.*, 67.

Capítulo 4

Las Reglas de Discernimiento de los *Ejercicios Espirituales*, a la luz del estudio de los pensamientos en Juan Casiano

4.1. La Desolación, la Tristeza y la Acedia. Reglas de Primera Semana: 1ª-4ª [Ej 314- 317] y 9ª [Ej 322]

Es conocido por todos los estudiosos de la espiritualidad ignaciana que las reglas de la Primera Semana de los *Ejercicios Espirituales* [Ej 314-327] se preocupan por explicar al ejercitante que inicia su camino espiritual, las mociones que acontecen en el alma del hombre como resultado del combate que se libra entre el buen espíritu y el mal espíritu. Las mociones de las se habla en estas reglas, son la consolación y la desolación, y se le dedica más tiempo a la desolación, porque será muy útil para el ejercitante saber cómo enfrentarse a ella.

Al leer las *Instituciones* y las *Colaciones* de Casiano, encontramos que los vicios de la tristeza y la acedia tienen algunos rasgos muy parecidos a los de la desolación ignaciana. Según el abad de Marsella “la tristeza y la acedia no suelen originarse por causas exteriores, como acontece con los vicios precedentes [avaricia e ira]. Es sabido que con frecuencia afligen con una violencia extrema a los mismos solitarios que viven en el yermo, lejos del concurso de los hombres. Quien

ha vivido en la soledad y se ha avezado a los combates del hombre interior podrá comprobar la verdad de lo que digo” [Col. V. 9].

Pero estos movimientos de desolación no serán los únicos que se den en el alma del ejercitante que está realizando un camino espiritual. También experimentará consolaciones que le darán paz, alegría, esperanza, amor; y todos los dones que el Señor quiera darle para que continúe en el camino hacia la perfección evangélica.

Estos movimientos del alma se experimentan cuando el hombre se encuentra en combate, el cual Casiano lo presenta de la siguiente manera:

“Por una parte, la deformidad del vicio no le proporciona atracción alguna; por otra, no quiere plegarse al sacrificio que supone la adquisición de la virtud. Pretende mantenerse al margen de las pasiones de la carne, pero no se decide a arrostrar el sufrimiento, sin el cual no cabe realizar los deseos del espíritu. Sueña en poseer la castidad corporal, pero sin crucificar la carne; en obtener la pureza del corazón, mas sin tolerar la penalidad de las vigiliass; en atesorar virtudes, quedándose, no obstante, en la inacción y en el quietismo. Por otra parte desearía sinceramente la gracia de la paciencia, pero manteniéndose a cubierto de las afrentas y humillaciones. Aspira a practicar la humildad de Cristo, pero salvando el honor del mundo; y mostrándose pronta a abrazar la simplicidad de la vida religiosa, deja a buen recaudo sus ambiciones humanas. ¿Qué más? A veces parece resuelta a darse y servir sin trabas a Cristo, pero quiere contar al propio tiempo con el aplauso y favor de los hombres. Incluso diríase que, en ocasiones, está dispuesta a confesar la verdad, a despecho de las consecuencias, mas se inhibe luego ante el compromiso, y sólo lo hace cuando no causa disgusto a nadie. En suma, se muestra solícita en ganar los bienes futuros, pero en realidad no se resigna a perder los temporales” [Col. IV, 12, 2].

En esta larga cita podemos apreciar que el devoto tiene los deseos de alcanzar la perfección espiritual. El vicio no le atrae, quiere mantenerse al margen de las pasiones de la carne, sueña con la castidad corporal, desea obtener la pureza de corazón, quiere atesorar las virtudes, desea la gracia de la paciencia, aspira a practicar la humildad, quiere abrazar la vida religiosa, servir al Señor sin trabas y ganar los bienes futuros. Quien se inicia en la vida espiritual va a experimentar todos estos movimientos y Dios le asistirá con su gracia para que los buenos deseos se vuelvan realidad en la vida práctica.

Pero en el alma del devoto no sólo se dan esos movimientos. También aparecen otros que buscan desviar al hombre del camino de la perfección. Así, por ejemplo, no querrá sacrificarse para adquirir las virtudes, preferirá evitar el sufrimiento que le causa mantenerse al margen de las pasiones de la carne, o de las penalidades, vigiliias y sacrificios que supone el camino espiritual. Para no sufrir, optará por quedarse inactivo, quieto. Es más, huirá de las afrentas y humillaciones y preferirá continuar con la vida pasada, buscando el honor del mundo, manteniendo las ambiciones humanas, el aplauso y el favor de los hombres. En síntesis, no se resigna a perder los bienes temporales.

¿Cómo procederán Dios y el demonio con los hombres que se encuentran en esta etapa inicial de la vida espiritual cuando los movimientos espirituales antes señalados son los más comunes? Ignacio responderá con las siguientes reglas:

“La primera regla: en las personas que van de peccado mortal en peccado mortal, acostumbra comúnmente el enemigo proponerles placeres aparentes, haciendo imaginar delectaciones y placeres sensuales, por más los conservar y aumentar en sus vicios y peccados; en las quales personas el buen espíritu usa contrario modo, punzándoles y remordiéndoles las consciencias por el sindérese de la razón” [Ej 314].

“La segunda: en las personas que van intensamente purgando sus peccados, y en el servicio de Dios nuestro Señor de bien en mejor subiendo, es el contrario modo que en la primera regla; porque entonces propio es del mal espíritu morder, tristar y poner impedimentos inquietando con falsas razones, para que no pase adelante; y propio del bueno dar ánimo y fuerzas, consolaciones, lágrimas, inspiraciones y quietud, facilitando y quitando todos impedimentos, para que en el bien obrar proceda adelante” [Ej 315].

El ejercitante que vaya despojándose de los vicios que lo acechan, como la gula, la lujuria, la ira, la avaricia; experimentará la acción de Dios a través de la consolación espiritual, facilitándole así el recorrido hacia la perfección. Mientras que la acción del mal espíritu se hará presente a través de la desolación que tiene por fin conservar al devoto en sus vicios y pecados. Pero ¿qué es la consolación y qué es la desolación? Ignacio dice:

“... llamo consolación quando en el ánima se causa alguna moción interior, con la qual viene la ánima a inflamarse en amor de su Criador y Señor, y conseqüenter quando ninguna cosa criada sobre la haz de la tierra puede amar en sí, sino en el Criador de todas ellas. Assimismo quando lanza lágrimas motivas a amor de su Señor, agora sea por el dolor de sus peccados, o de la pasión de Christo nuestro Señor, o de otras cosas derechamente ordenadas en su servicio y alabanza; finalmente, llamo consolación todo aumento de esperanza, fee y caridad y toda leticia interna que llama y atrae a las cosas celestiales y a la propia salud de su ánima, quietándola y pacificándola en su Criador y Señor” [Ej 316].

“... llamo desolación todo el contrario de la tercera regla; así como escuridad del ánima, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y Señor. Porque así como la consolación es contraria a la desolación, de la misma manera los pensamientos que salen de la consolación son contrarios a los pensamientos que salen de la desolación” [Ej 317].

Casiano no habla de consolación y de desolación, pero cuando se refiere a la tristeza, habla de dos movimiento, o dos géneros de tristeza, que traduciéndolo al lenguaje ignaciano podemos entender un poco mejor lo que son la consolación y la desolación.

Para el abad de Marsella la tristeza es útil “cuando la concebimos ya sea por el arrepentimiento de los delitos, ya por el deseo ardiente de la perfección, ya por la contemplación de la bienaventuranza futura”. [Inst. IX, 11]. Esta es la tristeza según Dios.

Esta tristeza

“es obediente, afable, humilde, mansa, suave y paciente, porque proviene del amor de Dios. Por deseo de perfección ella misma se extiende infatigablemente a todo dolor del cuerpo y a la contrición del espíritu y, en cierto modo gozosa y robustecida por la esperanza de su progreso, conserva toda la suavidad de la afabilidad y longanimidad, poseyendo en sí todos los frutos del Espíritu Santo que el mismo Apóstol enumera: El fruto del Espíritu es el amor, gozo, paz, longanimidad, bondad, benignidad, fe, mansedumbre, continencia (Ga 5, 22s)” [Inst. IX, 11].

Llama la atención el gran parecido que encontramos entre este género de tristeza en Casiano, con la definición de consolación de Ignacio, y en los dos casos, estos son frutos del Espíritu, pues es el Espíritu Santo el que actúa en el hombre. A lo anterior tenemos que añadir que Casiano indica que el monje que experimente estos movimientos, también padece pensamientos afines.

“En primer lugar, son de Dios aquellos pensamientos que Él se digna infundirnos cuando nos visita por una iluminación del Espíritu Santo, elevándonos a un estado de mayor perfección, o al castigarnos con una saludable compunción por las ocasiones en que hemos dejado de progresar, o por las caídas debidas a nuestra indolencia y cobardía. Lo mismo hace cuando nos descubre los misterios del cielo e inclina nuestra voluntad a mejores acciones y propósitos” [Col. I, 19, 2].

Frutos del Espíritu Santo que envuelven los afectos del hombre y lo confortan, junto a los pensamientos que vienen de Dios y lo elevan a un estado mayor de perfección, son parte del lenguaje divino con que el Creador se comunica con su criatura y le confirma que en su caminar hacia Él, no está solo.

Acabamos de decir que en Casiano, un género de tristeza provoca en el hombre emociones y pensamientos que vienen de Dios y lo llevan a Él. Sin embargo, también nos encontramos con otro género de tristeza, una “que no lleva al culpable a corregir su vida o a enmendar sus vicios, sino que lo empuja a una desesperación falta del alma. Ella fue la que impidió arrepentirse a Caín después del fratricidio, y no dejó que Judas después de su traición se acercara al remedio del arrepentimiento, sino que lo arrastró en su desesperación a ahorcarse con una soga” [Inst. IX, 9]. Esta tristeza “es áspera, impaciente, dura, llena de rencor y aflicción infructuosa, y de una penosa desesperación. En cuanto ella se apodera de alguien, lo priva y aparta de cualquier actividad y dolor saludable, pues es irracional e impide no solamente la eficacia de la oración, sino que también malogra todos los frutos espirituales antes dichos, que la otra tristeza puede conferir” [Inst. IX, 11].

Por lo general, el devoto o el ejercitante que inicia una vida espiritual, lo hace porque se ha dado en él una experiencia de conversión; a partir de la cual reconoce que su vida ha sido desordenada, que ha estado marcada por los vicios y pecados, y que se ha alejado del plan de Dios. En ese proceso experimenta dos tipos de tristeza, la una que lo mueve al arrepentimiento, a

buscar la perfección, a contemplar la vida futura y con ella vienen todos los frutos del Espíritu que Dios le regala. Pero la otra provoca impaciencia, aflicción, rencor, desesperación, oscuridad en el alma, turbación en ella, etc.

Cuando el ejercitante sea capaz de distinguir estos movimientos espirituales, podrá acoger los que le conducen a Dios, y rechazar los que lo mantienen en el pecado y lo lanzan a la muerte.

En este momento es preciso recordar que cuando estudiamos las reglas de la desolación en Ignacio, a la luz de las obras de Evagrio, lo hicimos a partir de la acedia y no de la tristeza. Esto tendría su explicación lógica, pues el abad de Marsella, al tratar la acedia en sus obras, le daría un enfoque muy distinto al que le dio el filósofo del desierto. En efecto “resulta paradójico que la misma persona a quien debemos la difusión de la obra de Evagrio en el cristianismo occidental haya sido también el responsable del ocultamiento de su doctrina sobre la acedia. Me refiero a Casiano quien, en el libro X de sus *Instituciones* dedicado a este vicio, lo relaciona de un modo exagerado con la pereza”³⁶.

De todas maneras, la acedia en Casiano, a la que también la llama tedio o ansiedad del corazón, puede ayudarnos a entender un poco más lo que significa la desolación en Ignacio. El abad de Marsella considera a la acedia como “el enemigo más peligroso y frecuente de los que viven en el desierto” [Inst. X, 1]. ¿Por qué la trata así? Porque poco a poco saca al monje “fuera de la celda y comienza a hacerle olvidar el acto principal de su profesión, que no es otro que la mirada y la contemplación de aquella divina y sobresaliente pureza, que no se puede conseguir en ninguna otra parte sino en el silencio y en la continua perseverancia y meditación de la celda. Así el soldado de Cristo se convierte en fugitivo de la celda” [Inst. X, 3].

En las Reglas de Primera Semana Ignacio dedica un buen tiempo a la desolación. Le dice al ejercitante que en tiempo de desolación no debe hacer mudanza porque en la desolación nos guía el mal espíritu [Ej 318]. También indica que hay que luchar contra desolación por medio de la oración, el examen y la penitencia [Ej 319], que el Señor ha dejado a prueba al ejercitante para

³⁶ RIVAS, Rubén, “Acedia y trabajo. El justo equilibrio”, en *Cauriensia*, VI (2011) 334.

que, con sus potencias naturales y el auxilio divino con el que siempre cuenta, pueda resistir las tentaciones del enemigo [Ej 320]. Finalmente, le dice al ejercitante que está desolado, que se mantenga paciente y piense que pronto será consolado [Ej 321].

Una vez que le ha dicho al ejercitante cómo proceder en tiempo de desolación, Ignacio procede a indicar cuáles son las causas de ésta. En este punto nos encontramos con algunos textos de las *Colaciones* de Casiano que indicarán lo mismo que indicó el Peregrino.

En la IV Conferencia de las *Colaciones*, Germán le pregunta al abad Daniel dos cosas. Primero: “¿A qué es debido que a veces, hallándonos en nuestras celdas, sintamos nuestro corazón henchido de inmensa alegría, y, en medio de un gozo inefable, nos sintamos como invadidos por una oleada de sentimientos y luces espirituales?” [Col. IV, 2, 1]. Esta pregunta por el origen de lo que en términos ignacianos sería la consolación, tendría su respuesta inmediata: esto se debe a la acción de Dios que le regala al devoto los frutos del Espíritu. Sin embargo, la segunda inquietud necesitará una explicación más detallada. Esta pregunta es por la esterilidad espiritual que también experimenta el monje cuando siente una tristeza que lo abruma, que la celda se vuelve insoportable, la lectura pierde el gusto y la oración anda errante. “La mente queda desprovista de todo fruto espiritual, y tal es su esterilidad, que ni el deseo del cielo ni el temor del infierno bastan para despertarla de este sueño mortal y sacudirla de su letargo” [Col. IV, 2, 2]

La respuesta que ofrece el abad Daniel a esta segunda inquietud es la siguiente:

“Unas veces podrá ser consecuencia inevitable de nuestra negligencia; otras, una tentación del demonio; y en fin, podrá constituir también una prueba a que tendrá a bien someternos el Señor. Será una secuela de nuestra negligencia cuando, a sabiendas, damos paso libre a la tibieza en nuestra alma. Obrando a la ventura y sin circunspección, procedemos en todo a la ligera. A ello se añaden la ignavia y la desidia, a cuyo amparo se engendran los malos pensamientos que nutren nuestra mente. A partir de este momento nuestro corazón es como una tierra desnuda en la que no germinan más que abrojos y espinas. Y cuando empieza a brotar esta maleza, claro es que nos volvemos estériles. Inútil entonces querer cosechar nuevos frutos espirituales, ni mucho menos aspirar a la contemplación” [Col. IV, 3, 2].

Al hablar de las causas de la desolación, San Ignacio plantea algo muy parecido a la propuesta de Casiano: “tres causas principales son porque nos hallamos desolados: la primera es por ser tibios, perezosos o negligentes en nuestros ejercicios espirituales, y así por nuestras faltas se alexa la consolación espiritual de nosotros” [322]. Los dos autores coinciden en que el que se inicia en la vida práctica, o está en la Primera Semana de Ejercicios, experimentará tibieza en los ejercicios espirituales, caerá en la ligereza, se dejará llevar por la pereza con lo cual habrá dado paso a los malos pensamientos que terminarán dejando al hombre en un estado de esterilidad o desolación espiritual.

Pero la anterior no es la única causa de esta esterilidad. También nos encontramos con la siguiente causa:

“Pero cabe también en lo posible que el motivo de esa aridez del alma responda a una tentación, en cuyo caso el enemigo se desliza con destreza en nuestro espíritu sin que podamos advertirlo. No importa que estemos ocupados en buenos deseos o en santos quehaceres: solicita nuestra atención y nos aleja insensiblemente, sin complicidad alguna de nuestro querer, de los más excelentes pensamientos e intenciones” [Col. IV, 3, 3].

En 9ª Regla de la Primera Semana no encontramos esta causa, pues Ignacio no indica que una de las causas de la desolación sea una tentación del enemigo. Su planteamiento es diferente. El Peregrino dice: “la segunda, por probarnos para cuánto somos, y en cuánto nos alargamos en su servicio y alabanza, sin tanto estipendio de consolaciones y crecidas gracias” [Ej 322]. Ahora bien. Cuando Ignacio dice que la segunda causa de la desolación es por probarnos, hace referencia a que alguien nos prueba, y ese alguien es Dios. Esta misma idea aparece en la tercera causa de la aridez espiritual de la que nos habla Casiano, cuyo origen es Dios. El abad de Marsella indica: “Finalmente, esta sequedad del alma puede proceder de Dios, y entonces puede ser doble el motivo” [Col. IV, 3, 4].

La segunda causa de la desolación propuesta por Ignacio, coincide con el segundo motivo de la tercera causa que propone Casiano:

“En segundo lugar, hay que buscar la razón de este desamparo de Dios en el hecho de que Él desea probar por este medio nuestra perseverancia. Debemos darle una prueba del afán y entereza de nuestra alma. Intenta asimismo con ello manifestarnos con qué anhelo y con qué tenacidad debemos pedirle en la oración la visita del Espíritu Santo, cuando nos ha abandonado a nuestra miseria. Quiere, en fin, que reconozcamos por experiencia cuán difícil es reconquistar, una vez se ha perdido, el gozo espiritual y la alegría que lleva consigo la pureza del corazón. De ahí la solicitud con que debemos conservarla, cuando la hayamos encontrado de nuevo. Porque de ordinario somos muy negligentes en custodiar lo que creemos se puede recobrar fácilmente” [Col. IV, 3, 6].

En los dos casos se habla de una “prueba” que Dios le hace a su devoto para “medir” su perseverancia y fidelidad en el camino hacia la perfección, camino que en principio aparenta ser fácil porque el monje experimenta alegría, gozo, paz y los demás frutos del Espíritu. Pero Casiano va más allá que Ignacio en este punto, pues además indica que esta experiencia debería llevar al monje a caer en la cuenta con qué tenacidad debemos pedirle en la oración la visita del Espíritu Santo, cuando nos ha abandonado a nuestra miseria, además de reconocer por experiencia lo difícil que es reconquistar, una vez se ha perdido, el gozo espiritual y la alegría que lleva consigo la pureza del corazón. Es decir, no basta con perseverar en la prueba sabiendo que Dios nos ha dejado en ella, sino que hay que pedir con insistencia la visita del Espíritu Santo para seguir luchando por la pureza de corazón.

La tercera causa de la desolación en Ignacio, también procede de Dios.

“...la tercera, por darnos vera noticia y cognoscimiento para que internamente sintamos que no es de nosotros traer o tener devoción crecida, amor intenso, lágrimas ni otra alguna consolación spiritual, mas que todo es don y gracia de Dios nuestro Señor, y porque en cosa ajena no pongamos nido, alzando nuestro entendimiento en alguna soberbia o gloria vana, atribuyendo a nosotros la devoción o las otras partes de la spiritual consolación” [Ej 322].

Esta tercera causa tiene relación con el primer motivo de la tercera causa de la que habla Casiano para explicar la aridez del alma. Dice el abad de Marsella:

“En primer lugar, conviene que nos sintamos abandonados por Él por algún tiempo para tener ocasión de experimentar nuestra natural flaqueza. Entonces, concibiendo sentimientos de

humildad, no nos sentimos engreídos por la pureza de corazón con que anteriormente habíamos sido agraciados por la visita del Señor. En este estado de aislamiento en que Dios nos deja, comprobamos que ni los gemidos ni nuestra habilidad pueden hacernos recobrar aquella primera situación de optimismo y pureza. Comprendemos, al propio tiempo, que nuestro fervor no era fruto de nuestro esfuerzo, sino don gratuito de la dignación divina. Por lo mismo, nos es necesario implorar todavía, al presente, su gracia y su luz” [Col. IV, 3, 6].

Las dos causas de la desolación que acabamos de señalar ponen su fuerza en señalar que la consolación, la inmensa alegría, el gozo inefable, la oleada de sentimientos y luces espirituales que el devoto experimenta al inicio de su vida espiritual, y también después por supuesto, es un don gratuito de Dios, a quien se debe pedir constantemente su luz y su gracia.

Solo luego de que el ejercitante haya comprendo todo esto, Ignacio pasará a indicar cómo debe proceder en tiempo de consolación, pues el ejercitante ya sabe que en el camino espiritual va a encontrarse inevitablemente con desolaciones, y, además, que la consolación no es fruto del esfuerzo humano. Por ello aconsejará el Peregrino que “el que está en consolación piense cómo se habrá en la desolación que después vendrá, tomando nuevas fuerzas para entonces” [Ej 323] y que “el que está consolado procure humiliarse y baxarse quanto puede, pensando quán para poco es en el tiempo de la desolación sin la tal gracia o consolación. Por el contrario, piense el que está en desolación que puede mucho con la gracia suficiente para resistir a todos sus enemigos, tomando fuerzas en su Criador y Señor” [Ej 324].

Creo que en este punto es importante indicar que el abad de Marsella nuevamente recuerda que la oración constante es la mejor estrategia para enfrentar la desolación.

“Pululan en mi mente distracciones sin número, y los pensamientos más dispares anulan toda estabilidad en mi alma. Me siento falto de fuerzas para refrenar las tendencias divergentes de mis pensamientos. Me es imposible orar. Me siento vejado por un hervidero de fantasmas y figuras, simple proyección de recuerdos pasados. Unas veces son palabras que yo he pronunciado u oído, otras será efecto de lo que yo mismo he visto y puesto por obra. En tal situación, mi alma, fría y estéril, es incapaz de suscitar en mí el más leve sentimiento de devoción. ¿Qué es lo que me pondrá al abrigo de este estado desolador, cuando ni las lágrimas ni los suspiros han sido suficientes para ponerme a salvo de él, sino esta plegaria: «Deus, in adiutorium meum intende»? [Col. X, 10, 20]

En Casiano, mucho más que en Evagrio Pónico, queda patente que en el camino hacia la perfección el monje no está solo, y que sus fuerzas no son suficientes para contemplar a Dios. Más bien, todo es don recibido, don que se recibe de Dios cuando el hombre se humilla y se reconoce como criatura que se ha alejado de su fin, pero que tiene en su ser las semillas de la divinidad, y por ello desea fervientemente imitar a Cristo humilde que, haciéndose esclavo muestra su gloria. Esta es la misma teología que está detrás de los Ejercicios Espirituales, pues nos invitan a un recorrido de abajamiento en el que podamos reconocer nuestra condición de criaturas, nuestra debilidad y pecado, y a partir de ahí seguir a Cristo que nos dice: “quien quisiere venir conmigo, ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria” [Ej 95].

Pues bien, para realizar este recorrido espiritual Ignacio nos ha dado las “reglas para en alguna manera sentir y conocer las varias mociones que en el ánima se causan: las buenas para recibir y las malas para lanzar” [Ej 313] , pues se ha dado cuenta de que en su propia experiencia espiritual, se dieron procesos similares a los de otros hombres espirituales que le precedieron experimentaron; sabiduría que con toda seguridad la encontró en la tradición por medio de una o varias fuentes que pudieron llegar a sus manos.

4. 2. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Primera Semana: 12^a-14^a [Ej 325- 327]

En el primer apartado de este segundo capítulo indicábamos que para Arzubialde hay una posible influencia de la tradición espiritual que vendría desde Casiano en la distinción de las reglas de Primera Semana y Segunda Semana. Esto se defería al doble género de tentación que Casiano hace corresponder a los vicios (carнаles y espirituales) , y también a las dos clases de soberbia del que habla el abad de Marsella³⁷.

³⁷ Cf. ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio...” op. cit., 164-165.

Pues bien, a partir de esta intuición válida que confirma una larga tradición espiritual que indica que existe una diferencia “de estado” entre los que inician una vida práctica y los que llevan una vida teórica, o los iniciados y los ancianos, o los que están en Primera y en Segunda Semana, etc.; podemos tratar las reglas 12, 13 y 14 de la Primera Semana de los *Ejercicios Espirituales*.

En el Libro V de las *Colaciones* dice Casiano:

“Por notable que sea la diversidad de estos vicios en su origen y modo de consumarse, es notorio que los seis primeros, es a saber, la gula, la lujuria, la avaricia, la ira, la tristeza y la pereza, están unidos por un cierto parentesco, y, por decirlo así, existe entre ellos una cierta trabazón, en cuanto que la sobreabundancia de uno suele dar lugar a la existencia del siguiente. En efecto, el exceso de la gula produce necesariamente la lujuria; el de la lujuria, la avaricia; el de la avaricia, la ira; el de la ira, la tristeza; el de la tristeza, la acidia o pereza” [Col. V, 10, 1].

En el apartado anterior ya tratamos los vicios de la tristeza y la acedia (pereza) al ver que estos tenían relación cercana con la desolación ignaciana. Pero acá vemos que Casiano las presenta al final de una cadena que inició con los vicios más carnales: gula, lujuria, ira y avaricia. Pues bien, si la primera causa de la desolación, o de la esterilidad espiritual, es para Ignacio y Casiano la negligencia, la tibieza y pereza del ejercitante o el devoto, y la gula, la lujuria, la ira y la avaricia son vicios en los que cae el devoto por su negligencia; no es absurdo abordar las estrategias del enemigo en Primera Semana enfocándonos en estos vicios más cercanos a la concupiscencia de la carne.

La regla 12^a propone la siguiente “parábola” para explicar una de las estrategias de ataque del mal espíritu: “el enemigo se hace como muger en ser flaco por fuerza y fuerte de grado, porque así como es propio de la muger, quando riñe con algún varón, perder ánimo, dando huída quando el hombre le muestra mucho rostro; y por el contrario, si el varón comienza a huir perdiendo ánimo, la ira, venganza y ferocidad de la muger es muy crescida y tan sin mesura” [Ej 325].

En el inicio de la vida espiritual, el monje o el ejercitante van a experimentar un combate muy fuerte entre el buen y el mal espíritu, donde el segundo lo tentará de una manera descarada. Cuando se identifique qué pensamientos está utilizando el más espíritu y hacia qué vicios los

quiere llevar para luego provocar la esterilidad espiritual, es preciso enfrentarse con toda la fuerza y sin dudar. Fijémonos bien, es preciso identificar los pensamientos que nutren nuestra mente (Cf. Col. IV, 3, 2) y pretenden mantenernos en los vicios. ¿Por qué? “Porque en unos obtiene el primer puesto el espíritu de fornicación; en otros, predomina la cólera. A éste le carcome la vanidad, vindicando sus derechos. En aquél levanta la soberbia su alcázar. Y aunque todos somos víctimas de las vejaciones del vicio, no a todos nos oprimen del mismo modo y con orden idéntico” [Col. V, 13].

Casiano nos dice que “frente a estos vicios no cabe otra actitud que la de una ofensiva a rajatabla. Ante todo, cada cual debe observar el vicio que más le acucia y entablar contra él singular batalla” [Col. V, 14, 1]. El monje no pudo salir huyendo de esta contienda, sino que como un gran guerrero debe mantener las vigilia, la abstinencia, la oración y rogar a Dios que le permita vencer al vicio. Con esta actitud “la fuerza del alma se acrece con sus triunfos, y cobra ánimo ante unos adversarios cada vez más febles y abatidos. La lucha va tomando un sesgo de optimismo hasta cristalizar en una victoria total” [Col. V, 14, 2].

Ignacio indica en la regla 12ª que los ejercitantes que pierden el ánimo, o temen enfrentar este combate y huyen, se encontrarán con una bestia, -el enemigo de naturaleza humana-, que tendrá como único fin acabarlo. Casiano, en este punto, no habla en estos términos, sino que más bien refuerza la estrategia del monje que debe llevar en esta lucha a imitación de los gladiadores quienes,

“arremeten, ante todo, contra las bestias de mayor corpulencia y contra las más terribles por su ferocidad. Una vez las han abatido, dan muerte más fácilmente a las otras que son menos sanguinarias y feroces. Siguiendo, pues, un procedimiento semejante, hagamos por reprimir antes las pasiones más impetuosas y ardientes, para aniquilar después gradualmente las más débiles. Así, soslayando los peligros, obtendremos una victoria completa” [Col. V, 14, 3].

En los dos casos vemos que la actitud del devoto debe ser la de un guerrero valiente que se enfrenta y pelea virilmente contra el enemigo. Así, al enfrentarse y ganar las batallas que se le presenten -con la gracia de Dios-, dejará de temer al enemigo, que, como ya dijimos, para Casiano no es un enemigo externo. En efecto, “el enemigo está dentro de nosotros mismos y nos

hace cada día una guerra interna. Una vez vencido éste, todas las oposiciones externas quedarán debilitadas, pacificadas, sometidas al soldado de Cristo. No tendremos que temer un adversario exterior, si los que están dentro de nosotros, ya vencidos, quedan sometidos al espíritu” [Inst. V, 21, 1].

Creo que es importante enfatizar la actitud valiente con la que el devoto debe enfrentarse a sus enemigos, pues esta será quizá la actitud humana más importante que surge de las entrañas del hombre en el combate contra el demonio. La otra, en cambio, será la humildad, actitud que lo ubicará en condición de criatura y dependiente completamente de Dios.

“Si por nuestra parte luchamos también virilmente contra los movimientos desordenados del alma y contra los vicios, y logramos someterlos a nuestra autoridad y discreción; si bregando, extinguimos en nuestra carne las pasiones y sojuzgamos al imperio de la razón la veleidad de nuestros pensamientos, y con el estandarte salutífero de la cruz del Señor alejamos de las fronteras de nuestro corazón las turbas de las potestades enemigas, por los méritos de tan señalados triunfos seremos elevados al rango de este centurión espiritual...” [Col. VII, 5, 2].

Dentro de esta batalla el primer combate valiente que debemos emprender es contra la gula, el segundo contra la lujuria, vicios que como ya hemos mencionado son los más innatos y están unidos íntimamente a la carne. Posteriormente hay que combatir contra la avaricia o el amor a las riquezas. Este vicio “no tiene otro principio en el monje que la ociosidad de un espíritu corrompido y torpe; a menudo se debe a una imperfecta renuncia al mundo y a la tibieza en el amor a Dios” [Inst. VII, 1]. Pero no solo la avaricia puede tener su origen en una imperfecta renuncia al mundo y a la tibieza en el amor a Dios, sino también la gula y la lujuria, pues son vicios que están íntimamente unidos a los placeres de la carne que bullen en el mundo.

El cuarto combate que el monje debe librar tiene como fin “extirpar de raíz de nuestra alma el virus mortífero de la ira. Mientras este vicio esté instalado en nuestros corazones, ennegreciendo con nocivas tinieblas nuestro ojo interior, no podremos adquirir un discernimiento recto, ni poseer una mirada contemplativa límpida...” [Inst. VIII, 1, 1]. Si estos combates han sido bien librados, y con la gracia de Dios se ha vencido a los vicios; la tristeza y la acedia, en cuanto del hombre dependa, no lo habrán afectado, pues se nos ha dicho que “si se quiere vencer la pereza,

es menester dominar de antemano la tristeza; para vernos libres de ésta, debemos reprimir antes la ira; la extinción de la ira exige como condición previa pisotear la avaricia; para extirpar la avaricia hay que refrenar con anterioridad la lujuria; y mal se podrá contener en la lujuria quien no corrija primera el vicio de la gula” [Col. V, 10, 3].

Así pues, al descubrir los malos pensamientos que acontecen en el hombre, y tienen como fin conducirlo al abismo de los vicios, debe seguirle una actitud aguerrida del devoto que ponga rostro a las tentaciones hasta vencerlas, pues en esta lucha no está solo, sino que cuenta con la gracia de Dios.

La siguiente estrategia del enemigo que Ignacio propone en sus *Ejercicios Espirituales* está detallada en la siguiente “parábola”:

“La terdecima: assimismo se hace como vano enamorado en querer ser secreto y no descubierto: porque así como el hombre vano, que hablando a mala parte requiere a una hija de un buen padre, o una muger de buen marido, quiere que sus palabras y suasionen sean secretas; y el contrario le displace mucho, quando la hija al padre o la muger al marido descubre sus vanas palabras y intención depravada, porque fácilmente collige que no podrá salir con la impresa comenzada...” [Ej 326].

Al tratar la regla 12ª indicábamos que para enfrentarse con valentía al enemigo, era necesario conocer qué vicio y qué pensamientos atacaban a un monje o ejercitante, pues a cada hombre le ataca un determinado vicio con sus estrategias particulares. Es obvio que quien se inicia en la vida espiritual no conozca, o conozca muy poco, sobre los ataques de los demonios y sus estrategias. Por ello, es necesario que el devoto ponga su vida en las manos de un anciano o un buen confesor, que le ayude a ejercitarse en el combate espiritual.

¿Por qué debe hacerse esto? Porque “no bien se ha manifestado un mal pensamiento, se desvanece al punto su ponzoña. Incluso antes de que la discreción haya dado su juicio sobre él, reprobándole, la horrible serpiente, a la cual esta declaración ha arrancado de su caverna tenebrosa, sacándole a la luz y poniendo de manifiesto su vergüenza, queda vencida y se bate en

retirada. Y es que sus pérfidas sugerencias sólo nos dominan cuando permanecen ocultas en el fondo del corazón” [Col. II, 10, 3].

El mal espíritu no quiere ser descubierto, quiere permanecer oculto como el vano enamorado, de modo que como una serpiente venenosa, se va preparando sutilmente para lanzar su mordida y dejar un veneno de muerte en el corazón del hombre. Pero esto no ocurrirá cuando el devoto descubra a su buen confesor o a otra persona espiritual, cuáles son las tentaciones de la serpiente le está acechando. “Por eso hemos de seguir con sumo empeño y cautela las huellas de los ancianos y darles a conocer los pensamientos que sobrevienen a nuestro corazón, descorriendo sin rebozo el velo con que la falsa vergüenza querría ocultarlos” [Col II, 11, 11].

Ignacio habla de descubrir los secretos del alma a un buen confesor o persona espiritual. Casiano dice que el que se inicia en la vida espiritual debe contar con la compañía de un anciano. En los dos casos encontramos que hay una persona que está iniciándose en la vida práctica, y otra que ya ha vivido esas batallas iniciales y se encuentra en un estadio más avanzado de la vida espiritual. En efecto, a través de las *Instituciones* y las *Colaciones* Casiano enfatiza el rol del padre espiritual como el puente entre un monje novicio y el más probado en la vida del espíritu³⁸. ¿Cuál es la tarea de estos ancianos?

“Con estos principios, como con ciertas letras y sílabas, se empeñan en instruir a los que se inician y en formarlos para la perfección discerniendo claramente de este modo si están arraigados en una humildad verdadera o si es fingida e imaginaria. Para que puedan llegar a ella fácilmente, les enseñan a no esconder ninguno de los pensamientos que bullen en el corazón, inducidos por una pernicioso vergüenza, sino a manifestarlos a su anciano no bien haya surgido y a no confiar en su propio discernimiento apoyados en lo que estos pensamientos sugieran, sino creer que es malo o bueno lo que resuelva o manifieste el juicio del anciano” [Inst. IV, 9].

El fin de este acompañamiento es que el monje que se inicia en la vida monástica, pueda ejercitarse en el arte del discernimiento, que aprenda a distinguir entre aquello que le conduce a Dios y lo que le aleja de él. Para avanzar en el camino de la perfección espiritual, el que es

³⁸ Cf. DEMACPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, op. cit., 114.

acompañado tendrá que mostrar obediencia al anciano y mucha humildad, pues deberá revelar los vicios y pecados que le avergüenzan. “Una de las cualidades indispensables para ser padre espiritual es la *diacrisis* o don de discreción de espíritus, y la dirección es imposible si el dirigido no abre su conciencia al padre espiritual para mostrarle sus pensamientos, sus logismoi, las tentaciones diabólicas”³⁹. Pero cuando hay transparencia de parte del iniciado, y la gracia de Dios asiste al acompañante, este último podrá identificar los vicios que atacan a su acompañado y así desarrollar una estrategia para combatirlos, con lo cual pondrá al discípulo en el camino de la recuperación espiritual⁴⁰.

La última “parábola” que propone Ignacio para conocer otra estrategia del enemigo la tenemos en la regla 14^a de la Primera Semana.

“La quatuordécima: assimismo se ha como un caudillo, para vencer y robar lo que desea; porque así como un capitán y caudillo del campo, asentando su real y mirando las fuerzas o disposición de un castillo, le combate por la parte más flaca; de la misma manera el enemigo de natura humana, rodeando mira en torno todas nuestras virtudes theologales, cardinales y morales; y por donde nos halla más flacos y más necesitados para nuestra salud eterna, por allí nos bate y procura tomarnos” [Ej 327].

En la regla 14^a es mucho más evidente que en las reglas anteriores, que el devoto debe conocer muy bien cuáles son las estrategias que utiliza el enemigo para atacarlo, ataque que suele darse por el lado más flaco, para que así esté vigilante y asegure la parte débil de la muralla. Esta estrategia con toda seguridad también la conoció Ignacio a través de la tradición que debe haber recibido. En el abad de Marsella leemos lo siguiente:

“Por lo demás, no creamos que al concentrar nuestras fuerzas y dirigirlas contra un objetivo único y concreto -como haciendo caso omiso de los asaltos que pueden amenazarnos por otro flanco- corremos el riesgo de ser heridos de improviso. Tal cosa no puede suceder. Porque es imposible que un monje que pone en juego toda su solicitud para extirpar de él un vicio determinado, no envuelva asimismo a los demás en un odio común y se ponga de igual modo en guardia contra todos ellos” [Col. V, 14, 4].

³⁹ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 13.

⁴⁰ Cf. DEMACPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, op. cit., 119.

Con esto vemos que en el combate espiritual no hay tregua, de ahí que el devoto, según Casiano, deba aspirar a la oración sin distracción, pues sólo de esta manera podrá mantener a raya las asechanzas del enemigo.

Hasta aquí hemos abordado las reglas de la Primera Semana de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, a la luz de la obra de Casiano. Ahora vamos a proceder de la misma manera con las reglas de Segunda Semana.

4.3. Estrategias para el combate espiritual en las Reglas de Segunda Semana: 1^a-6^a [Ej 329-334]

Ya hemos dicho que para los Padres existen dos etapas en la vida que busca la perfección, la lucha carnal y la lucha espiritual. El primer combate, del que ya hemos hablado, es “contra la concupiscencia carnal, contra los vicios que tienen su raíz en nuestros miembros. Se trata de una lucha intestina contra la voluntad de la carne, contra los vicios que se hallan inmiscuados en nuestra propia carne, y previenen a nuestra discreción del bien o del mal”⁴¹. A esta lucha le sigue la de la concupiscencia del espíritu, y, como dirá Codina, “mientras no se ha superado la esclavitud de la carne, no comienza la lucha olímpica con los demás vicios y potencias del mal. Solo entonces se inicia la segunda etapa: el combate contra los principados y potestades, conforme a Efesios 6, 12, pues los espíritus del mal no desean luchar sino con los verdaderos vencedores de la propia carne”⁴².

Los dos vicios espirituales serán el de la vanagloria y la soberbia, que son más sutiles que los carnales y cambian de apariencia cuando atacan al monje, mostrándose bajo apariencia de bien.

En efecto,

⁴¹ CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, op. cit., 18.

⁴² *Ibíd.*, 19.

“...no hay más diferencia que ésta que son más peligrosos y más difíciles de remediar los vicios que tienen apariencia de virtud y se cubren con el antifaz de las cosas espirituales, que los que tienen claramente por fin el placer sensual. A éstos, en efecto, como las enfermedades que se manifiestan claras e indudables, puede atacárseles de frente y se les cura al instante. Los otros vicios, en cambio, paliados con el velo de la virtud, permanecen incurables, agravando el estado de los pacientes y haciendo desesperar de su remedio” [Col. IV, 20, 6].

Las regla 3ª y 4ª de la Segunda Semana de los *Ejercicios Espirituales* siguen la misma línea de lo propuesto por Casiano. En la 3ª regla encontramos que “con causa puede consolar al ánima así el buen ángel como el malo, por contrarios fines: el buen ángel, por provecho del ánima, para que crezca y suba de bien en mejor; y el mal ángel para el contrario, y adelante para traerla a su dañada intención y malicia” [Ej 331]. La regla 4ª complementa la anterior al decir que “proprio es del ángel malo, que se forma sub angelo lucis, entrar con la ánima devota, y salir consigo; es a saber, traer pensamientos buenos y sanctos conforme a la tal ánima justa, y después, poco a poco, procura de salirse trayendo a la ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones” [Ej 332]. Estas dos características de las tentaciones más poderosas, hacen que el combate espiritual sea más difícil, pues engañan al ejercitante de una manera muy sutil.

La trama de los pensamientos que buscan engañar al devoto nacen “del diablo, cuando se esfuerza por provocar nuestra caída. Para ello se sirve de la atracción que ejerce en nosotros el vicio, o bien pone en juego toda su habilidad para urdir secretas estratagemas y presentarnos con sutil artificio el mal bajo apariencia de bien, transformándose a nuestros ojos en ángel de luz” [Col. I, 19, 4]. Por ello el abad de Marsella asegurará que es más fácil vencer a las pasiones que atacan abiertamente, porque la batalla se da como en pleno día, mientras que las pasiones que se deslizan entre las virtudes, bajo apariencia de bien, hacen que la batalla se dé como si fuera en una noche oscura [Cf. Inst. X, 9].

Para no caer en esta trampa el devoto debe tener en cuenta dos cosas. Primero, saber quién es el autor de la consolación que experimenta, Dios o el demonio; y segundo, fijarse en el devenir de los pensamientos que surgen a partir de esa consolación, pues reconociendo el inicio, el medio y el fin de ellos, se podrá concluir quién es su autor.

En la 1ª regla de la Segunda Semana se señala: “proprio es de Dios y de sus ángeles en sus mociones dar verdadera alegría y gozo espiritual, quitando toda tristeza y turbación, que el enemigo induce; del qual es proprio militar contra la tal alegría y consolación espiritual, trayendo razones aparentes, sotilezas y assiduas falacias” [Ej 329]. ¿Por qué es propio de Dios y de sus ángeles dar consolación a quienes recorren el camino de la perfección? Porque solo Dios “puede introducirse en las sustancias espirituales e intelectuales, por cuanto sólo El vive en todas partes y subsiste en todas las cosas. Únicamente El cala hasta el fondo los pensamientos del hombre, sus movimientos interiores, penetrando hasta el santuario más íntimo de su alma” [Col VII. 13, 3]. Cuando anteriormente abordamos el tema de los pensamientos, los demonios y los vicios, veíamos que los demonios no eran capaces de todo esto, y ahora confirmamos por qué, porque Dios, al ser el creador de todo, es el único que puede penetrar en las profundidades de toda su obra.

Es decir, Dios toca el alma del devoto porque éste conserva la imagen y semejanza de su creador y puede recibirlo como en su casa. Casiano dirá que cualquier espíritu puede unirse a una materia compacta y sólida, como es nuestra carne; pero de eso no se sigue que pueda unirse también al alma. Y como dijimos anteriormente “esto sólo es posible a la augusta Trinidad. Sólo ella penetra de tal forma las naturalezas intelectuales, que no sólo las abarca y las ciñe por completo, sino que se desliza y se expande en ellas como en un cuerpo una esencia incorpórea”. [Col VII. 13, 1].

Si únicamente Dios puede entrar hasta lo más íntimo del hombre, es muy fácil entender lo que dice Ignacio en la 2ª regla de la Segunda Semana; a saber: “sólo es de Dios nuestro Señor dar consolación a la ánima sin causa precedente; porque es propio del Criador entrar, salir, hacer moción en ella, trayéndola toda en amor de la su divina majestad. Digo sin causa, sin ningún previo sentimiento o conocimiento de algún objeto, por el qual venga la tal consolación mediante sus actos de entendimiento y voluntad” [Ej 330].

Es de capital importancia que aquel que ha superado la primera etapa del camino espiritual, tenga conocimiento de que sólo Dios puede dar verdadera consolación espiritual, para que no caiga en las garras de la vanagloria espiritual y de la soberbia espiritual que le harán imaginar, entre otras

cosas, una falsa humildad o que han sido sus fuerzas humanas las que le han permitido llegar al estado en que se encuentra, lejos de las pasiones carnales.

Una vez que el devoto conoce que la consolación espiritual viene de Dios, tendrá que examinar los pensamientos que le suceden a la consolación, para ver si ésta viene del buen ángel o del malo [Ej 333]. Hay que examinar “con discreta sagacidad todos los que sobrevengan a nuestro corazón. Debemos indagar, ante todo, su origen, la causa y el autor de que proceden para darles el crédito que se merecen y saber cómo conducirnos con ellos. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, hábiles cambistas” [Col. I, 10, 1].

Casiano nos presenta el siguiente episodio a modo de ejemplo:

“A veces, la vanidad sugiere a algún monje la aspiración al cargo de clérigo o el deseo del sacerdocio o del diaconado. Ella le hará soñar que aunque lo hubiera logrado contra su voluntad, él lo desempeñaría con tanta santidad y estrictez, que podría servir como ejemplo de perfección para los demás sacerdotes y en seguida, que ganaría a muchos no sólo por su estilo de vida, sino también por su enseñanza y su palabra. Estando en la soledad y en la celda, le hace recorrer en su fantasía diversas casas y monasterios, y obtener la conversión de muchos bajo el impulso de imaginarias exhortaciones” [Inst. XI, 14].

La vanidad seduce dulcemente al alma devota, le trae pensamientos buenos y santos conforme a la tal ánima justa [Ej 332] pero sus perversas intenciones son otras, pues tienen como objetivo apartarla de la vida perfecta. Ya hemos dicho que el vicio de la vanidad es muy “mudable y sutil, de tal modo que incluso con ojos muy perspicaces será difícil al monje, no digo precaverse de él, ni siquiera verlo o identificarlo” [Inst. XI, 1]. Por ello este mal es muy peligroso, pues “hiere al monje por sus propias virtudes, tendiéndole tropiezos mortales en aquellas cosas que deberían darle como premio la vida” [Inst. XI, 6].

A este vicio le sigue uno más poderoso aún, que es el de soberbia espiritual. Ésta “suele atacar solamente a los que, habiendo vencido los vicios anteriores, están ya establecidos en la cumbre de las virtudes. El enemigo [...] trata de derribarlos y someterlos con una ruina espiritual, tratando de despojarlos [...] de todos los méritos de sus antiguas campañas, procuradas con tanto

trabajo” [Inst. XII, 24]. Para evitar el veneno de la soberbia espiritual hay que indagar por las sutilezas con que el demonio va actuando en el monje con el fin de hacerlo caer. Es preciso entonces buscar el origen de este pecado, pues “nunca podrán curarse las enfermedades ni podrán presentarse remedios a los problemas de la salud, si no se investigan primeramente con profundo estudio sus orígenes y causas” [Inst. XII, 4, 2].

Casiano refuerza lo anterior al indicarnos que “una vez descubiertas las raíces de esta pasión, traídas a la superficie, captadas e individualizadas, podrán ser más fácilmente arrancadas o evitadas” [Inst. XII, 29, 1]. Y es que esta soberbia es tan peligrosa que, a diferencia de otras, se enfrenta al mismo Dios, cosa que se puede ver con claridad en Lucifer que “creyó obtener por el poder de su naturaleza, no por el don de la munificencia divina, el esplendor de la sabiduría y la belleza de las virtudes con las que la gracia del Creador lo había adornado” [Inst. XII, 4, 2]. A imitación del príncipe de los demonios, aquellos hombres que han vencido a los vicios anteriores a la soberbia, y se han establecido en la cumbre de las virtudes, podrán caer en la tentación de pensar que todo lo han logrado con sus fuerzas naturales y que no necesitan de Dios, con lo cual, habrán caído en la ruina.

Aquel que ha sido atrapado por la soberbia, perderá la paciencia y la caridad, dejará de obedecer, llenará de injurias a los hombres que crea inferiores a él, etc.; y pasará de ser un hombre santo y virtuoso a un hombre miserable.

“Al precipitarse por sucesivas caídas, aquel de quien el orgullo se apoderó una vez, ya detesta la misma disciplina de cenobio. Como si la compañía de sus hermanos lo apartara de la perfección, y sus faltas le resultaran un obstáculo que lo hicieran alejarse del bien de la paciencia y de la humildad, desea habitar una celda solitaria. O también, como si fuera a ganar a muchos de sus hermanos, se apresura a construir un monasterio para reunir allí a los que deberá enseñar e instruir, convirtiéndose así de un discípulo vicioso en un maestro aún más detestable. Habiendo caído, pues, por el orgullo de su corazón en una tibieza peligrosa y nociva, y no siendo así ni verdadero monje ni secular, hace algo peor, al confiar que obtendrá la perfección en un estado y manera de vivir tan miserable” [Inst. XII, 30].

En los dos casos anteriormente señalados vemos ejemplos del proceder del enemigo que ataca al monje que ha llegado a un estado de vida más perfecto que el de los iniciados. Los dos vicios

están íntimamente relacionados, pues “el incremento del primero da origen al segundo, porque el exceso de la vanidad engendra la soberbia” [Col. V, 10, 3]. Casiano nos dice que para no caer en estos vicios tan peligrosos, hay que ver las causas que están detrás de los pensamientos de gloria y perfección, a los que cree que ha llegado el monje únicamente con sus fuerzas, por lo cual incluso imagina ayudar a los demás hombres a alcanzar la santidad.

Ignacio, no solo habla de examinar los pensamientos, sino todo el proceso de ellos. Así lo menciona en la 5ª regla: “debemos mucho advertir el discurso de los pensamientos; y [...] si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala o distractiva, o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es proceder de mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salud eterna” [Ej 333]. Una vez que el ejercitante haya descubierto al autor de estos pensamientos, cuando haya sentido y conocido su cola serpentina, con “la tal experiencia conocida y notada, se guarde para adelante de sus acostumbrados engaños” [Ej 334].

Quien ha progresado en la vida espiritual, y se halle en un estado más contemplativo que práctico, caerá en la cuenta de lo último que lo que dice San Ignacio en la 6ª regla de la Segunda Semana; a saber, que el devoto, conociendo las estrategias del enemigo debe guardarse de sus acostumbrados engaños. Este último punto es muy importante tenerlo presente, porque aunque esté en “Segunda Semana”, el hombre que busca la perfección seguirá siendo tentado por los vicios carnales, y como ya conoce que el enemigo lo acecha con sus engaños acostumbrados, estará más preparado para el combate.

Antes de finalizar este apartado me parece oportuno señalar que en la obra de Casiano no encontramos alguna enseñanza que tenga algún parecido con las reglas 7ª y 8ª de la Segunda Semana⁴³ de los *Ejercicios Espirituales*.

⁴³ [335] 7ª regla. La septima: en los que proceden de bien en mejor, el buen ángel toca a la tal ánima dulce, leve y suavemente, como gota de agua que entra en una esponja; y el malo toca agudamente y con sonido y inquietud, como quando la gota de agua cae sobre la piedra; y a los que proceden de mal en peor, tocan los sobredichos spiritus contrario modo; cuya causa es la disposición del ánima ser a los dichos ángeles contraria o símile; porque quando es

contraria, entran con estrépito y con sentidos, perceptiblemente; y quando es símile, entra con silencio como en propia casa a puerta abierta.

[336] 8ª regla. La octava: quando la consolación es sin causa, dado que en ella no haya engaño por ser de solo Dios nuestro Señor, como está dicho, pero la persona spiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe, con mucha vigilancia y atención, mirar y discernir el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente en que la ánima queda caliente, y favorecida con el favor y reliquias de la consolación passada; porque muchas veces en este segundo tiempo por su propio discurso de hábitos y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo forma diversos propósitos y pareceres, que no son dados inmediatamente de Dios nuestro Señor; y por tanto han menester ser mucho bien examinados, antes que se les dé entero crédito ni que se pongan en efecto.

CONCLUSIONES

Una vez realizado un breve estudio sobre los pensamientos en Evagrio y Casiano ¿podemos concluir que estos autores influyeron en la redacción de las reglas de discernimiento de los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola? No tenemos ningún documento que nos indique que el peregrino leyó el *Tratado Práctico* o el *Tratado sobre la Oración* del filósofo del desierto, o la *Colaciones* y las *Instituciones* del Abad de Marsella, como sí tenemos la certeza, por la *Autobiografía*, de que leyó la *Vita Christi* y el *Flos Sanctorum*. Sin embargo, no considero que sea necesario contar con una prueba que certifique que Ignacio leyó los textos de Evagrio y Casiano, pues basta saber que la tradición espiritual con la que el peregrino se encuentra recoge el pensamiento de estos dos autores.

Me parece que más importante hacer una valoración del estudio de los pensamientos en Evagrio y Casiano, y ver cómo este estudio puede ayudar a entender de mejor manera las reglas de discernimiento de primera y segunda semana de los *Ejercicios Espirituales*. Con lo cual, tanto el que da los ejercicios espirituales ignacianos como el que los hace, pueden realizar un recorrido espiritual hacia Dios contando con un buen conocimiento de las estrategias del enemigo y con las armas con las que pueden defenderse de éste y progresar hasta contemplar a su Criador y Señor, y así servirlo en todo en la vida cotidiana.

1. En la propuesta espiritual de Evagrio y Casiano hay dos etapas completamente definidas por las que el devoto debe pasar para llegar a la contemplación de Dios: la etapa práctica y la contemplativa. En Ignacio también hay dos etapas que indican un progreso del ejercitante hacia el conocimiento de Dios, las mismas que podemos verlo con claridad en las reglas de discernimiento, pues las hay para primera y segunda semana.

¿Por qué hay vida práctica y teórica o primera y segunda semana en el recorrido espiritual hacia Dios? Porque el ser humano, que ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, ha perdido la imagen divina a causa del pecado. Entonces es necesario que el devoto reconozca su condición de criatura, reconozca sus vicios y pecados, y mirando a Jesucristo, imagen perfecta de hombre, imagen visible de Dios invisible, vuelva al lugar que le pertenece: al Reino de los Cielos, y así abandone el camino que lo está llevando a la muerte. El ser humano puede hacer este recorrido porque desde la creación ha sido capacitado por Dios para ello, para la divinidad.

2. Evagrio, Casiano e Ignacio se dieron cuenta que a lo largo del camino espiritual, el devoto experimenta un sinnúmero de pensamientos que lo mueven hacia Dio o lo alejan de Él. Es claro para nuestros autores que los que le llevan a Dios vienen del buen espíritu, mientras que los que le alejan de Dios vienen del demonio, del más espíritu. ¿Cómo saber qué espíritu aviva los pensamientos del hombre? Por su conocimiento, pues algunos provocan representaciones “santas” que llevan a la vida verdadera, y otros representaciones pecaminosas que lo arrastran hacia la muerte eterna.

Evagrio y Casiano dedican un buen espacio de su obra al estudio de los pensamientos provocados por los demonios (*logismoi*). A mi modo de ver, este estudio es un complemento muy valioso para cualquier acompañante espiritual, pues el conocimiento del devenir de los pensamientos le permitirá acompañar de manera más eficaz a quienes están realizando un recorrido espiritual, a partir del tipo de pensamientos que estos experimenten en cualquier etapa de su vida espiritual.

3. Evagrio indica que los logismoi vienen de fuera, que no son producidos por el hombre. Casiano, aunque sigue a Evagrio en este punto como en otros, no dice esto último con la misma

fuerza que lo hace el filósofo del desierto. El abad de Marsella es partidario de que los malos pensamientos, no solo llegan de fuera, sino que también salen de dentro de la persona. En Casiano encontramos un vínculo entre los malos pensamientos que vienen de fuera y tientan a la persona para que caiga en el pecado (estos serían los producidos por los demonios), y los malos pensamientos que salen del interior del hombre y mueven también al pecado, con lo cual es patente que el ser humano también puede ser la causa de su propia perdición si se vuelve cómplice de estos malos pensamientos.

Ignacio de Loyola no habla de logismoi, pero sí de las varias mociones que en el ánimo se causan, dentro de las cuales las malas hay que rechazar. Estas mociones buenas o malas consisten principalmente en pensamientos que incluyen la imaginación, la fantasía, los recuerdos, etc. Al igual que los logismoi, las mociones malas, mueven al ser humano hacia los vicios y pecados que tiene como fin la perdición del hombre. Por ello, si el hombre conoce cómo operan éstas, y cuáles son sus características, será más fácil urdir estrategias para no caer en sus garras.

4. En las reglas de primera semana [Ej 314-327] se habla de dos grandes mociones: consolación y desolación. Ignacio le dedica más tiempo a la desolación, a sus causas, sus consecuencias y el modo de combatirla. No nos ofrece una lista de pensamientos que mueven al hombre en tiempo de desolación o hacia la desolación en primera semana, pero Evagrio y Casiano nos ofrecen una lista de pensamientos que afectan al monje principalmente en la vida práctica, donde las partes más atacadas del alma humana son la concupiscible y la irascible. Estos pensamientos son: son gula y lujuria que hieren a la parte concupiscible, y avaricia, ira y tristeza que hieren a la parte irascible. Además, la acedia afecta también a la parte racional del alma y su fenomenología es similar a la de la desolación ignaciana, pues en este estado el devoto experimenta: desánimo, desesperanza, aburrimiento, pereza, desamor, hastío, desaliento, deseo de huir de la nueva vida comenzada; en definitiva, como si estuviese separado de su Criador y Señor.

En primera semana los pensamientos de gula, lujuria, avaricia, ira y tristeza son, según mi estudio, los más frecuentes en el que hace ejercicios. Y todos ellos buscan que el ejercitante caiga en la desolación.

5. En segunda semana el ejercitante empieza a experimentar otros logismoi; los de la vanagloria y el orgullo, a los que Casiano identifica como vicios espirituales, pues tienen su origen en el espíritu y no en la carne. Las tentaciones que tienen origen en la carne son más descaradas, se presentan sin máscaras, pues abiertamente incitan al devoto a la gula y la lujuria, o a la posesión del dinero. En cambio los vicios espirituales son más sutiles, y se presentan bajo apariencia de bien. Esto lo indican tanto Evagrio como Casiano, cosa que también lo sabe Ignacio.

Los logismoi de la vanagloria y el orgullo son los más propios de la segunda semana porque al hombre que ha realizado un recorrido espiritual se le presentan bajo apariencia de bien. El de la vanagloria, por ejemplo, puede hacerle imaginar que es una persona santa, llena de virtudes, que ha dominado los placeres de la carne y ahora puede ser testimonio de que el posible someter al demonio. Se verá como alguien que predica y provoca conversiones, que hace el bien por los lugares a los que va, que muchas personas le consultan sobre cosas espirituales porque la tienen por sabia, que si tiene un cargo de gobierno podría hacer nuevas todas las cosas y hacer un bien mayor, etc. Todas estos pensamientos son sobre cosas santas y buenas, pero lo que se busca no es la gloria de Dios, sino una gloria vana. Algo similar pasará con el orgullo.

6. El devoto que se inicia en la vida espiritual no conoce las estrategias del enemigo, por ello es importante contar con la compañía de alguien que haya salido victorioso del combate y pueda guiar a otro. Evagrio, Casiano e Ignacio nos han indicado lo mismo. Pero de nada servirá tener al mejor acompañante, si el discípulo no experimenta la lucha espiritual en su vida. Le acecharán pensamientos de gula, lujuria e ira de manera descarada pero al darse cuenta de ello, con valentía deberá evitar consentirlos, y más bien orientará los deseos carnales hacia los deseos espirituales, deseos de encontrar a Dios, donde podrá hallar la verdadera alegría, y no una pasajera. Llegarán pensamientos de ira y tristeza, y se dará cuenta que debe sacarlos de sí, pues en caso contrario caerá en una profunda desolación. Tendrá que dirigir la ira no contra sí mismo o contra sus hermanos, sino contra de los demonios tentadores. En el caso de la tristeza discernirá si viene de Dios y lo hace sentirse humilde, frágil, pero lleno de misericordia, o del demonio que quiere dejar en la soledad y el abandono.

7. Quien ha logrado hacer este recorrido con la gracia divina, sabrá que la única forma de mantenerse unido a Dios y contemplarlo todos los días de su vida, es la oración continua que orienta la acción cotidiana. Casiano e Ignacio, más que Evagrio, insisten en que la contemplación de Dios debe verse reflejada necesariamente en la vida cotidiana. Con ello vemos con claridad que el discernimiento que ayuda a la purificación del corazón para ver a Dios, también es fundamental para la realización de la acción que hará posible que el Reino de los Cielos que se anhela, sea ya realidad en la tierra, ya que permitirá que la voluntad humana se oriente al mayor servicio de Dios Nuestro Señor.

BIBLIOGRAFÍA

ARZUBIALDE, Santiago, S.J., “Casiano e Ignacio. Continuidad y ruptura. Una original aportación de S. Ignacio de Loyola a la historia de la tradición espiritual”, en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, (Plazaola Juan, S.J., ed.) Mensajero, Bilbao 1998.

ARZUBIALDE, Santiago, S.J., *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2009, 123-186.

CASIANO, Juan, *Colaciones I*, Traducción de León M^a y Prospero M^a Sansegundo, Ediciones Rialp, Madrid, 1998.

CASIANO, Juan, *Colaciones II*, Traducción de León M^a y Prospero M^a Sansegundo, Ediciones Rialp, Madrid, 1998.

CASIANO, Juan, *Instituciones Cenobíticas*, Traducción de Mauro Mathei, OSB, Ediciones Monte Casino/ECUAM, Zamora 2000.

CODINA, Víctor, S.J., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum Roma, 1966.

CASIDAY, A.M.C., *Tradition and theology in St John Cassian*, Oxford University Press, New York 2007.

CONEJO, Isabel, *La acedia, rasgo de la sociedad actual*, Trabajo Final de Grado, Facultad de Humanidades, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, en https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/25286/Conejo_2015.pdf?sequence=1.

- DEMACOPOULOS, George, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, University of Notre Dame Press, Notre Dame Indiana 2008.
- ECHARTE, Ignacio S.J. (ed.), *Concordancia Ignaciana*, Mensajero - Sal Terrae - IJS, Bilbao - Santander - St. Luois, 1996.
- EVAGRIO PÓNTICO, “A propósito del discernimiento de las pasiones y de los pensamientos”, en *Filocalia*, (Nicodemo el Hagiorita y Macario de Corinto, ed.), Lumen, Buenos Aires 1998.
- EVAGRIO PÓNTICO, *Obras espirituales*, (González Villanueva, José ed.), Ciudad Nueva, Madrid 1995.
- GARCÍA DE CASTRO, José, S.J., “Moción”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana II*, (Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed.), Mensajero-Salterrae, Bilbao-Santander 2007, 1265.
- GARCÍA DE CASTRO, José, S.J., “La estructura interna del discernimiento” en *Manresa*, 80 (2008), 125-140.
- LORELLA, Fracassa, *Enni introduttivi su Evagrio Pontico e Giovanni Cassiano*, en <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/misticacristiana/fracassa.pdf>
- NAULT, Jaen-Charles, OSB, *Quédate... La Acedia. El mal desconocido de nuestro tiempo*, Abadía de Santo Domingo de Silos, Silos, 2006.
- PERETÓ, Rubén, “La acedia como causa de la caída del nous en Orígenes y Evagrio Póntico”, en *Teología y Vida*, 55/4 (2014), 581-593.
- RIVAS, Rubén, “Conocimiento e ignorancia en Evagrio Póntico”, en *Cauriensia*, IX (2014), 75-93.
- RIVAS, Rubén, “Acedia y trabajo. El justo equilibrio”, en *Cauriensia*, VI (2011), 333-344.
- SPIDLIK, Tomáš, S.J., *Ignacio de Loyola y la espiritualidad oriental. Guía para la lectura de los Ejercicios Espirituales*, Mensajero-Salterrae, Bilbao-Santander 2008.
- ŠPIDLÍK, Tomáš, S.J., *La espiritualidad del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004.
- ŠPIDLÍK, Tomáš, S.J., *La oración según la tradición del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004.