

ALGUNAS PRECISIONES SOBRE EL CONCEPTO DE MONÁS EN EVAGRIO PÓNTICO Y SU IMPORTANCIA EN LA COMPRENSIÓN DE LA ENFERMEDAD DEL ALMA

SOME PRECISIONS ON THE CONCEPT OF MONAS IN EVAGRIUS PONTICUS AND ITS IMPORTANCE IN THE UNDERSTANDING OF THE SOUL DISEASE

Santiago Hernán Vazquez
UNCuyo-Conicet

Resumen: *El presente trabajo aborda un concepto fundamental de la obra de Evagrio Póntico, a saber, el de "unidad (μονάς)". El término μονάς es probablemente uno de los de mayor aparición en la obra del Póntico. Por ello no es extraño que de él y de sus diferentes significaciones en el corpus evagriano se hayan ocupado los más importantes estudiosos del pensamiento del "filósofo del desierto". Entre ellos se destacan los aportes realizados por Gabriel Bunge para comprender los distintos usos que Evagrio Póntico realiza del término. El objetivo de este trabajo es revalidar y profundizar lo señalado por Gabriel Bunge sumando nuevos análisis y aportando lo que podría ser una prueba adicional a la interpretación bungeana. Esto último lo intentaremos centrándonos en la concepción evagriana de enfermedad del alma. En efecto, consideramos que la identificación precisa de las significaciones del concepto de unidad permite comprender más profundamente aquella concepción en la medida en que una de tales significaciones (diferenciada de otra que se inscribe en el marco de una teología trinitaria) hace referencia al estado de unicidad que el nous perdió al caer y por lo cual, devenido alma, se halla enfermo.*

Palabras clave: *Evagrio Póntico, neoplatonismo, unidad, trinidad, alma.*

Abstract: *The present work approaches a fundamental concept of Evagrius Ponticus' work: "unit (μονάς)". The term μονάς is probably one of the most prominent in the Evagrius' work. Therefore it is not strange that about this concept and its different meanings in the Evagrian corpus, there are numerous studies of the most important scholars. Among them stand out the contributions made by Gabriel Bunge to understand the different uses that Evagrius Ponticus makes of the term. The aim of this work is to revalidate and deepen what was indicated by Gabriel Bunge adding new analyses and contributing what could be an additional test to the Bungean interpretation. We will try to do this by focusing on the Evagrian conception of soul disease. We consider that the precise identification of the meanings of the concept of unity allows us to understand more deeply the conception of disease. Indeed, one of these meanings (differentiated from another that is part of the framework of Trinitarian theology) refers to the state of uniqueness that the nous lost when fell and for which, becoming a soul, it is ill.*

Keywords: *Evagrius Ponticus, Neoplatonism, unity, trinity, soul.*

1. INTRODUCCIÓN

El presente estudio se inscribe en la línea de las investigaciones acerca del pensamiento de Evagrio Póntico, el monje filósofo del siglo IV d.C, que se vienen realizando en los últimos años¹. En este marco, nos interesa abordar un concepto que resulta fundamental en su pensamiento, a saber, el de "unidad (μονάς)".

El término μονάς es probablemente uno de los de mayor aparición en la obra del Póntico. Por ello no es extraño que de él y de sus diferentes significaciones en el corpus evagriano se hayan ocupado los más importantes

¹ Algunos de estos estudios son: Julia KONSTANTINOVSKY, "Evagrius Ponticus and Maximus the Confessor The building of the Self in Praxis and Contemplation", en Joel KALVESMAKI y Robin Darling YOUNG (eds.), *Evagrius and His Legacy*, South Bend, University of Notre Dame Press, 2016, pp. 128-153; Robin Darling YOUNG, "The Role of Letters in the Works of Evagrius", en Joel KALVESMAKI and Robin Darling YOUNG (eds.), *op. cit.*, pp. 154-174; Joel KALVESMAKI, "Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters", en Joel KALVESMAKI and Robin Darling YOUNG (eds.), *op. cit.*, pp. 257-287; Paul GÉHIN, "L'Éclésiaste à l'épreuve de l'allégorie dans les scholies d'Évagre le Pontique", en Laurence MELLERIN (ed.), *La réception du livre de Qohélet (ier-xiiiie s.)*, Paris, Editions du Cerf, 2016, pp. 133-148; Illaria RAMELLI, "Origen to Evagrius", en Harold TARRANT, Danielle A. LAYNE, Dirk BALTZLY y François RENAUD (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, Boston, Brill, 2017, pp. 271-291; Rubén PERETÓ RIVAS, "ACT (Acceptance and Commitment Therapy) y Evagrio Póntico. Algunas correspondencias teóricas", en *Cauriensia* 12 (2017) 579-598; *Evagrio Póntico y la acedia*, Berna, Peter Lang, 2018; Christopher JOEST, "Die arithmetische Feinstruktur im Traktat *De oratione* des Evagrius Pontikos", en *Vigiliae Christianae* 72 (2018), 21-40.; Santiago Hernán VAZQUEZ, "La enfermedad del alma en el filósofo tardoantiguo Evagrio Póntico: entre ignorancia y filautía", en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35/2 (2018) 323-343; entre muchos otros.

estudiosos del pensamiento de nuestro “filósofo del desierto”, por ejemplo, Antoine Guillaumont², Gabriel Bunge³, Julia Konstantinovskiy⁴, Augustine Casiday⁵ e Illaria Ramelli⁶.

Entre estos autores es Gabriel Bunge quien se ha ocupado más detenidamente del tópico que aquí nos interesa, aportando pruebas decisivas para comprender los distintos usos que Evagrio Póntico realiza del término. El objetivo de este trabajo es revalidar y profundizar lo señalado por Gabriel Bunge sumando nuevos análisis y aportando lo que podría ser una prueba adicional a la interpretación bungeana. Esto último lo intentaremos valiéndonos de algunos estudios previos que hemos realizado acerca de la concepción evagriana de la enfermedad del alma. En efecto, consideramos que la identificación precisa de las significaciones del concepto de unidad (lo cual ocupará los primeros dos puntos de nuestro trabajo) permite comprender más profundamente aquella concepción en la medida en que una de tales significaciones hace referencia al estado que el *nous* perdió al caer y por lo cual, devenido alma, se halla enfermo⁷. Si bien, como hemos señalado, el tema de la enfermedad del alma ya lo hemos tratado en otro lugar, intentaremos aquí, valiéndonos de las conclusiones alcanzadas allí, visualizar la importancia del concepto de *monas*, tal como intentaremos precisarlo, en esa concepción de enfermedad.

Antes de iniciar nuestro análisis consignemos aquí brevemente la conclusión a la que arribamos en la etapa previa a este estudio⁸. Hemos intentado demostrar que la enfermedad propia del alma para Evagrio Póntico es la ignorancia de sí. El *nous* caído (tal cosa es el hombre para nuestro autor) ignora, a consecuencia de haberse desprendido de la unidad con Dios, quién es, ignora su condición espiritual y su vocación de unicidad con el Creador. Tal ignorancia engendra un amor de sí *para physin* –llamado por Evagrio filautía (φιλαυτία) – que posee como objeto el propio cuerpo. Dicho amor genera, a su vez, una actividad de la parte pasional del alma, también *para physin*, que posee un correlato cognitivo rayano en lo patológico y que Evagrio denomina

² Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Paris, Vrin, 2009, pp. 337-342, 384-404.

³ Gabriel BUNGE, “Encore une fois: Hénade ou Monade? Au sujet de deux notions-clés de la terminologie technique d’Évagre le Pontique”, en *Adamantius* 15 (2009) 9-42.

⁴ Julia KONSTANTINOVSKY, *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*, Farnham, Ashgate, 2009, pp. 164-170.

⁵ Augustine CASIDAY, *Reconstructing the theology of Evagrius Ponticus: Beyond heresy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 214-225.

⁶ Illaria RAMELLI, Introducción y comentarios a *Kephalaia Gnostica*, en Evagrio PÓNTICO, *Evagrius’s Kephalaia Gnostica*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2015, pp. xxxviii, xli, lxix, lxxii, lxxiv, 10, 98, 129, 133, 136, 153, 154.

⁷ Véase Santiago Hernán VAZQUEZ, “La enfermedad”, pp. 326, 330.

⁸ *Ibid.*

logismoí. Este es, en apretada síntesis, lo que podría llamarse el cuadro etiológico completo de la concepción evagriana de enfermedad del alma.

De este modo consideraremos en primer lugar la noción teológico-trinitaria del concepto de *monas*, a fin de deslindarla de la acepción más cosmológica y de mayor interés para nuestro estudio que desarrollaremos en el segundo punto. Finalmente visualizaremos la importancia de este concepto en su segunda acepción, para la comprensión de la enfermedad del alma.

2. Ἡ ἐνὸς καὶ μονός: EL CONCEPTO DE MONÁS EN LA CONCEPCIÓN TRINITARIA DE EVAGRIO

En el punto de partida del pensamiento evagriano hay una afirmación de naturaleza teológica de fuerte contenido cristiano: Dios es, a la vez, Uno y Trino. No puede ser de otra manera cuando se tiene en cuenta el estrecho lazo, personal y doctrinal, que lo unía a los Padres Capadocios y su participación, a la par de éstos, en la lucha contra el arrianismo. En efecto, Evagrio está preocupado por reafirmar la consubstancialidad de las tres personas, pero también por hacer frente a la acusación de triteísmo que el arrianismo dirigía principalmente a los Padres Capadocios⁹. De allí el acento puesto en la condición no numérica de las personas de la Trinidad que podemos ver en la *Carta sobre la Fe*¹⁰ y la particular extensión del tratamiento de este tópico –cuatro *kephalaia* o capítulos breves consecutivos– en la sexta centuria de su *Kephalaia Gnóstica*¹¹ (en adelante KG).

⁹ “Para aquellos que nos insultan alegando que creemos en tres dioses, debe ser dicho que nosotros confesamos que Dios es uno, no en número, sino en la naturaleza” (Evagrio PÓNTICO, *Carta sobre la Fe*. Ediciones usadas: Texto griego: *EPISTOLH H’ 2*, ed. Jacques Paul Migne, PG XXXII, p. 248. Traducción inglesa: “Letter on the Faith [5]”, en Augustine CASIDAY (Trad.), *Evagrius Ponticus*, London and New York, Routledge, 2006, p. 47. Siempre que no indiquemos lo contrario, para citar la *Carta sobre la Fe* seguiremos la numeración de la misma realizada por Augustine Casiday en su traducción inglesa del texto griego. En la traducción del texto griego se tendrán en cuenta las lecciones de Casiday).

Para profundizar en este asunto se puede ver: Julia KONSTANTINOVSKY, *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*, pp. 149-152; Gabriel BUNGE, “Einleitung”, en Evagrius PONTIKOS, *Praktikos oder Der Mönch*, Köln, Lütke-Verlag, 1989, p. 18; Paul GÉHIN, nota a escolio 249, en Evagrio PÓNTICO, *Scholies aux Proverbes*, Paris, Les Éditions du Cerf, SC 340, 1987, pp. 346-347; Ilaria RAMELLI, “Introductory Essay: Recovering the True Thought of the Origenian Evagrius: A Needed Reassessment of the Influence of Origen and Gregory of Nyssa on Evagrius”, en Evagrio PONTICO, *Evagrius’s Kephalaia Gnóstica: A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Atlanta, SBL Press, 2015, pp. xvi; Augustine CASIDAY, *op. cit.*, pp. 10-19, 83; Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe...*, pp. 27-39, 337-342; Brian DALEY, “Evagrius and Cappadocian Orthodoxy”, en Joel KALVESMAKI y Robin YOUNG (eds.), *Evagrius and His Legacy*, South Bend, University of Notre Dame Press, 2016, pp. 14-48.

¹⁰ Por ejemplo: Evagrio PÓNTICO, “Letter on the Faith (4-12)”, pp. 47-49.

¹¹ *Kephalaia Gnóstica* VI, 10, 11, 12 y 13. Respecto a la importante obra *Kephalaia Gnóstica* de Evagrio y los muchos problemas críticos que en torno a su edición se han suscitado, remitimos a los siguientes trabajos: Antoine GUILLAUMONT, “Le texte véritable des Gnostica d’Évagre le Pontique”, en *Revue de l’histoire des religions*, 142 (1952) 156-205; Luke DYSINGER, *St. Evagrius*

“Así como quien abandona el sendero recto pierde su camino en un territorio desconocido, ya que no sabe a dónde va, así también se extravía una persona cuando no cree en la Trinidad consubstancial (ὁμοούσιον Τριῶδα)”¹².

“Uno debe confesar Dios al Padre, Dios al Hijo y Dios al Espíritu Santo como han enseñado tanto las palabras divinas como aquellos que las han comprendido más sublimemente. Para aquellos que nos insultan alegando que creemos en tres dioses, debe ser dicho que nosotros confesamos que Dios es uno, no en número, sino en la naturaleza”¹³.

“La tríada numérica está precedida de una díada, pero la Trinidad santa no está precedida de una díada; ella no es, en efecto, una tríada numérica”¹⁴.

Pero es precisamente en el marco de esta respuesta a las acusaciones de triteísmo, que Evagrio hará uso de una expresión, teológicamente densa, cuya extensión semántica conviene delimitar a fin de diferenciarla adecuadamente de la concepción evagriana –de interés en nuestro trabajo y de primaria importancia para comprender su cosmología y su antropología– de unidad (ἡ μονάς) en tanto proto-estado existencial de unicidad del Creador con las creaturas racionales. Nos referimos a la expresión griega ἡ ἐνὸς και μονάς en

Ponticus (345-399), nota 1 a su traducción de *Kephalaia Gnostica*, en: http://www.ldysinger.com/Evagrius/02_Gno-Keph/00a_start.htm, visitado el 18-05-2016; John WATT, “Philoxenus and the Old Syriac Version of Evagrius’ Centuries”, en *Oriens Christianus*, 64 (1980) 65–81; John WATT, “The Syriac adapter of Evagrius’ Centuries”, en *Studia Patristica*, 17:3 (1982) 1388–95; David BUNDY, “The Philosophical Structures of Origenism: The Case of the Expurgated Version (S₁) of the Kephalaia Gnostica of Evagrius”, en *Origeniana quinta: Historica, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later developments: Papers of the 5th International Origen Congress, Boston College, 14-18 August 1989*, Leuven, Leuven University Press, 1992, pp. 577–584; Illaria RAMELLI, “Introductory Essay”, pp. xx-xxiv; Rubén PERETÓ RIVAS, “La ‘Kephalaia gnostica’ de Evagrio Póntico: sus dos versiones y la discusión contemporánea”, en *Stylos* 24 (2015) 193-201.

La estructura de esta obra tiene también un sentido que ha sido explicado por los estudiosos. Digamos solamente aquí, a fin de clarificar el criterio de cita que utilizaremos cuando mencionemos pasajes de este singular tratado, que la misma se divide en seis partes llamadas por Evagrio “Centurias”. Cada una de estas partes posee 90 capítulos breves o *kephalaion*, y no 100 como haría pensar la denominación de centuria. En los trabajos citados pueden encontrarse algunas hipótesis acerca de esta aparente contradicción. Cada vez que citemos *Kephalaia Gnostica*, por lo general colocaremos en la referencia a pie de página, las iniciales del título de la obra (KG), seguidas de la numeración de la centuria (en número romano) y del *kephalaion* correspondientes, a fin de remitir de modo inmediato al texto.

¹² Evagrio PÓNTICO, “Exhortations to Monks [2, 30]”, en Robert Sinkewicz, *Evagrius of Pontus, the Greek Ascetic Corpus*. Introducción, traducción y notas de Robert Sinkewicz, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 221.

¹³ Evagrio PÓNTICO, “Letter on the Faith [4-5]”, p. 47. Ver asimismo el punto 11 de la *Carta sobre la Fe* (apartados 33 a 35 de la traducción inglesa de Casiday) en el que Evagrio se detiene en la consideración de la consubstancialidad de las tres personas. Acerca de la autoría evagriana de la *Carta sobre la Fe*, atribuida erróneamente a Basilio de Cesarea en la Patrología Griega, ver: Augustine CASIDAY, *Evagrius Ponticus*, pp. 45-46; Joel KALVESMAKI (ed.), *Guide to Evagrius Ponticus*, Washington, DC, 2017: <http://evagriusponticus.net/index.htm>.

¹⁴ KG VI, 12.

la que, como vemos, está involucrado el término *μονάς* pero en un contexto semántico distinto, componiendo una expresión que Evagrio usa, como ahora veremos, para referirse a la naturaleza divina. Excede, desde luego, los límites de nuestro trabajo el planteamiento y la discusión en torno a esta fórmula en lo que ella tiene que ver con sus profundas implicancias teológicas. Sin embargo, como indicamos, sí interesa a nuestro trabajo despejar el punto de partida teológico de nuestro autor y diferenciar la concepción que significa aquella expresión, de la que designa, en el pensamiento evagriano, el término *μονάς* cuando éste aparece solo sin componer aquel enunciado decididamente teológico.

El interés que reviste para nosotros esta diferenciación consiste en que la realidad que, en el pensamiento evagriano, designa el término *μονάς* cuando aparece solo, es la de un estado cuya ruptura constituye el inicio de un auténtico drama cósmico, en el que las creaturas racionales caídas –por una “malvada decisión (*βουλή κακή*)”¹⁵– de esa unidad, divididas entre sí y en sí mismas e inexorablemente enfermas, pueden, por su libertad, profundizar esa ruptura o emprender un camino de retorno a aquel estado, el cual implica un verdadero itinerario terapéutico¹⁶.

Pero antes, como hemos prometido, aboquémonos a clarificar el significado mas propiamente teológico que tiene el término *μονάς* cuando aparece componiendo aquella expresión estereotipada con la que nuestro autor busca designar la esencia divina.

Nuestro autor indica, entonces, que “Unidad y Unicidad (tal la traducción que proponen tanto Gabriel Bunge como Antoine Guillaumont para la fórmula en cuestión) significan la esencia simple e incomprensible de Dios”¹⁷. Diciendo que Dios es Unidad y Unicidad Evagrio acuña un –como lo llama Bunge– “binomio abstracto”¹⁸ que le permite indicar el carácter absolutamente simple, no compuesto, incorporeal e inmaterial, de la esencia santa e increada

¹⁵ Evagrio PÓNTICO, *Scholies aux Proverbes* [23, 64], pp. 116, 156.

¹⁶ Acerca de este itinerario y del rol que puede jugar la palabra en él como recurso en el retorno a la unidad, pueden consultarse nuestros trabajos: “La palabra y su dimensión terapéutica frente a la enfermedad del alma en Evagrio Pontico”, en *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII (2017) 3-31; “El Abba como Gnóstico en Evagrio Póntico. El rol pedagógico-medicinal de su palabra y sus fuentes”, en *Studia Monastica* 59 (2017) 251-268.

¹⁷ Esta afirmación del Póntico se encuentra en la *Carta sobre la Fe*, numeración 2, 56 según la Patrología griega de Migne, y punto 7 de la traducción al inglés de Augustine Casiday. La traducción citada de Bunge la encontramos en su artículo: “Encore une fois”, p. 40. Guillaumont, por su parte, la traduce al francés en términos semejantes en: *Un philosophe*, op. cit., p. 340. La expresión griega en cuestión es, según la patrología griega, la siguiente: “ἡ δὲ μονάς καὶ ἐνάς” (PG XXXII, 2, p. 249). Guillaumont, usando la edición griega de Y. Courtonne, la consigna del siguiente modo: ἡ ἐνάς καὶ μονάς. En cualquier caso, el orden no altera el sentido: siempre que Evagrio utilice estos términos juntos será para significar lo mismo, según vemos en la *Carta sobre la Fe* y en *KG*.

¹⁸ Gabriel BUNGE, “Encore une fois”, p. 40.

de Dios¹⁹. Ἐνὰς remite a Su unicidad absoluta, μονάς a la unidad Trinitaria²⁰. Por ello la contemplación de Dios es, dice nuestro autor, “la contemplación de la Unidad y la Unicidad”²¹. Este es el sentido en que aparece, en efecto, en el contexto de aquella preocupación evagriana por echar luz sobre el misterio de la Trinidad en la *Carta sobre la Fe*, subrayando, en fin, que “Unidad y Unicidad refiere a la naturaleza de Dios”²².

Sin duda, y esto es observado por Ramelli²³ y también por Bunge²⁴ y Guillaumont²⁵, hay en esta fórmula utilizada por Evagrio para referirse a Dios un eco de aquel texto de Orígenes en el “*Peri Archon*” que subraya lo siguiente: “No es necesario representarse a Dios como si fuera un cuerpo o como si estuviera en un cuerpo, sino como una naturaleza intelectual simple, que no sufre absolutamente ningún añadido; no creemos que haya en Él más o menos, porque Él es enteramente una monas (μονάς), y, por así decir, una henas (ἐνὰς)”²⁶.

Evagrio, a la zaga de Orígenes y, por cierto, de una importante tradición de pensamiento²⁷, se refiere a la naturaleza de Dios con dos términos sinónimos

¹⁹ “A los que nos insultan por creer en tres dioses, hay que decir que confesamos que Dios es uno, no en número, sino en naturaleza. De hecho, no todo lo que se llama uno en número es realmente uno, ni es simple en naturaleza. Además, Dios es universalmente confesado como simple y no compuesto. Sin embargo, Dios no es, por lo tanto, uno en número” (Evagrio PÓNTICO, “Letter on the faith”, p. 47)

“Que nadie proteste diciéndome: ‘¡Nos estás filosofando acerca de un ser inmaterial e incorporeal, aunque tu eres ignorante de las cosas bajo tus pies!’ Porque considero absurdo que nuestros sentidos estén bastante llenos de su propio alimento, sin trabas, mientras que la mente sola está excluida de su actividad acostumbrada.” (*Ibid.*, p. 57)

“Ahora, cuando yo digo ‘único’, claramente indico la esencia santa e increada de Dios” (*Ibid.*, p. 48)

²⁰ Cfr. Augustine CASIDAY, *Reconstructing*, pp. 214-215.

²¹ Evagrio PÓNTICO, “Letter on the faith”, p. 52. El texto correspondiente de la patrología griega es el siguiente: “τὴν ἐνὰδος καὶ μονάδος θεωρίαν” (PG XXXII, Epistola VIII, 7, p. 256).

²² Evagrio PÓNTICO, “Letter on the faith”, p. 49. El texto correspondiente de la patrología griega es el siguiente: “μόνος καὶ τὸ εἷς ἐπὶ Θεοῦ τὴν φύσιν δηλοῖ” (PG XXXII, Epistola VIII, 3, p. 252).

Para verificar cómo el “binomio abstracto” en cuestión aparece en el mismo sentido en tres *kephalaia* de KG (II, 3; III, 1; IV, 21), remitimos a las páginas 9-13 del artículo de Bunge que venimos citando. Allí el comentarista alemán demuestra –a falta del original griego de esos tres *kephalaia*– cuáles son los términos siríacos correspondientes a la mentada expresión griega. Esto lo hace, entre otros recursos, por contraste con la citada *Carta sobre la Fe* cuyo texto griego, a diferencia de KG, se conserva junto a una copia al siríaco, lo cual le permite a Bunge –junto a otros hechos como la cita de uno de aquellos tres *kephalaia* por parte de Máximo el Confesor y la aparición reciente del original griego de un *kephalaion* que utiliza el término *μονάς* permitiendo así una correspondencia más precisa entre los términos siríacos y griegos– establecer una retroversión griega suficientemente fundada y verosímil.

²³ Illaria RAMELLI, Comentario a KG III, 1, en: EVAGRIO PONTICO, *Evagrius's Kephalaia Gnostica*, p. 141.

²⁴ Gabriel BUNGE, “Encore une fois”, p. 16.

²⁵ Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe*, p. 340.

²⁶ ORÍGENES, *Traité des Principes*, I, 6, Paris, Cerf, SC 252, 2006, p. 100. El subrayado es nuestro.

²⁷ En la nota de la edición de Sources Chrétiennes al texto citado de Orígenes, encontramos una apretada y completa síntesis de los posibles antecedentes de la utilización de estos conceptos

que son utilizados juntos en un sentido superlativo e intensivo²⁸ buscando, como indica Bunge, no tanto definir a Dios mismo cuanto significar su naturaleza simple e incomprensible²⁹.

Un texto adicional que muestra y explicita el sentido teológico trinitario de esta expresión es uno perteneciente a Máximo el Confesor, atento lector de KG y de la obra atribuida derivativamente al Póntico titulada *Capítulos de los discípulos de Evagrio*. En este texto Máximo cita explícitamente la KG de Evagrio y se inspira en la idea de dicho texto para realizar algunas precisiones teológicas. La importancia de este texto es doble: se explicita el sentido teológico de la expresión evagriana, y, además, resulta una fuente adicional para comprobar el uso de la expresión griega también en KG (recordemos que el texto original griego de esta obra no se conserva sino solo en escasos fragmentos y que el texto completo se encuentra en dos copias siríacas y una armenia). Dice Máximo:

“Que Dios es *Henas* y *Monas* (ἕνας καὶ μονός) Evagrio el impío lo dice también en la segunda centuria capítulo tres. Dice: Dios es *Monas* ya que la Divinidad es simple e indivisible. Por este motivo ella es dicha *Monas*. Porque la *Monas*, incluso aritméticamente, es simple y no compuesta. En segundo lugar, ella es *Henas*, porque la Santa Trinidad está también naturalmente unida por relación a ella misma, y ella une a todos esos que se aproximan a ella, según lo que está escrito en el Evangelio: ‘Que ellos sean uno como nosotros somos uno’³⁰.

3. Ἡ μονός: EL ESTADO PROTOLÓGICO Y ESCATOLÓGICO DE UNIDAD

Ahora bien, es la segunda significación doctrinal que Evagrio otorga al término μονός la que constituye la noción clave restante que más interesa en el marco de nuestro trabajo pues es de la unidad en este sentido de la que el *nous* cae y a la que debe retornar.

Digamos rápidamente algo que ya hemos anticipado: cuando nuestro autor utiliza el término *monas* solo (Ἡ μονός), es decir, sin componer con el término *henas* una expresión teológicamente identificable, está haciendo referencia al estado existencial de unicidad entre Dios y su creación inteligible. Esto se observa claramente en los textos en los que nuestro autor usa este término solo y como en clave, y en la apropiación –fiel a esta semántica– que han hecho

para significar la esencia de la Divinidad. Ver nota 22 de Crouzel y Simoneti, a *Traité des Principes* I, 1.

²⁸ Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe*, p. 340.

²⁹ Gabriel BUNGE, “Encore une fois”, p. 40.

³⁰ MÁXIMO EL CONFESOR, *Scholia sancti Maximi in opera beati Dionysii*, PG IV, VII, III, p. 76 D.

sus discípulos de dicho concepto y que es recogida en la importante obra *Capítulos de los discípulos de Evagrio* que, como indican sus estudiosos, debe ser reconocida como de autoría evagriana derivativa³¹. La obra en la que más insistentemente utiliza Evagrio el término $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$ en este sentido es *KG*³². Se pueden contabilizar en esta obra 25 apariciones³³ en las que el término presupone esta concepción. En ellas verificamos que la *monas*, como la Trinidad, “es santa”³⁴, pero nunca se dirá de ella, como sí de la Trinidad, que es “adorable”³⁵ o, más aún, adorable por sí misma. El calificativo “santo”, en efecto, puede ser predicado tanto de la “Trinidad Santa” cuanto de una creatura santificada o del estado existencial de unicidad entre Dios y su creatura divinizada. Pero Evagrio nunca dará a la *monás* el calificativo de adorable, pues “Solo la Trinidad santa es adorable por ella misma”³⁶. En todo caso, cuando Evagrio utilice este calificativo para adjetivar un ser creado tendrá el cuidado de agregar que lo es (adorable) por la inhabitación de Dios en él, “a causa del Cristo que está

³¹ Aunque no se puede decir que esta obra fue escrita directamente por Evagrio, no quedan dudas acerca de lo que los especialistas llaman “autoría derivativa” de tal obra. Se trata, en efecto, de una colección de dichos de Evagrio compilados por sus discípulos y que presentan con relativa originalidad los grandes tópicos del pensamiento del Póntico entregándonos, como indican los editores, las últimas elaboraciones de éste. Por ello Sources Chretiennes incluye y edita directamente esta obra dentro de los escritos de autoría evagriana. Cfr. Paul GÉHIN, “Introduction”, en Evagrio PÓNTICO, *Chapitres des disciples d’Évagre*. Introducción, traducción y comentarios de P. Géhin, Paris, Cerf, SC 514, pp. 19-23; Joel KALVESMAKI, *op cit.*; Jean-Claude LARCHET, Recension: “Chapitres des disciples d’Évagre”, en: <http://orthodoxie.com/recension-chapi/>. En un estudio, previo a la edición de Sources Chrétiennes, de los manuscritos sobre los que se hizo dicha edición, Joseph Paramelle indicaba lo siguiente: “En su conjunto, estos capítulos nos conservan el eco bien reconocible de la doctrina de Evagrio, tal como ella se ha transmitido, sin duda a partir de la lectura de sus obras, seguramente gracias al recuerdo de su enseñanza oral, tal como ella ha evolucionado en un medio que sigue siendo bastante fiel a su recuerdo para continuar, en despecho de la sospecha precoz y de los anatemas del 553, apelando a su nombre” (Joseph PARAMELLE, “Chapitres des disciples d’Évagre dans un manuscrit grec du musée Bénaki d’Athènes”, en *Parole de l’Orient: revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes*, 6-7 (1975-1976), pp. 11-12)

³² Gabriel Bunge ha demostrado verazmente qué término siríaco de la versión siríaca mas fidedigna de *KG* se corresponde con el griego de $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$. Ya hemos indicado algo respecto a aquella expresión teológica en la que aparece implicado este término. En lo que tiene que ver con este otro sentido del término $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$ Bunge no solo se ha valido, como en el caso de aquel “binomio abstracto”, de confrontaciones con otros textos evagrianos (como, por ejemplo, el texto griego del escolio al versículo 7 del salmo 44 que contiene –siguiendo una costumbre muy evagriana de reformular el mismo pensamiento añadiendo o sustrayendo términos– una redacción alternativa de *KG* VI, 21, refiriéndose los dos a la *monás*) para identificarlo, sino que se ha sostenido principalmente en el hallazgo del texto original griego del *kephalaion* 84 de la centuria quinta, que utiliza el término $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$ en un sentido confluyente (estado de unicidad) con el que es usado en otros pasajes el mismo término siríaco que en V, 84 se corresponde con $\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$. Además, también se recurre aquí al texto griego y a la copia siríaca de la *Carta sobre la Fe* en la que se verifica la misma correspondencia. Cfr. G. BUNGE, “Encore une fois”, 11-12.

³³ *KG* I, 49,65, 71, 77; II, 5, 11; III, 1, 2, 3, 11, 13, 22, 28, 32, 61, 72; IV, 8, 18, 21, 27, 43, 51, 89; V, 84. Además de éstas, aparece dos veces junto al binomio: III, 1; IV, 21.

³⁴ *KG* I, 71; III, 61, 72; IV, 18, 89; V, 84.

³⁵ *KG* I, 27, 74.

³⁶ *KG* V, 50.

en él³⁷. En este sentido se comprende, asimismo, que Evagrio diga que se puede “caer de la *monás*”³⁸, pero nunca diga que se puede caer de la Trinidad.

Y es que la *monás* es, en este contexto, un estado y no una entidad identificable con la Divinidad, aunque Dios sea ciertamente su autor: “Porque como Dios es uno, unifica a todos cuando entra en cada uno; y el número es eliminado por la presencia de la unidad”³⁹. Los *Capítulos de los discípulos de Evagrio* recogen esta concepción de unidad que designa el término *monas*, y ofrecen una importante síntesis de la misma:

“El intelecto tiene necesidad de fe para recibir gozosamente en la esperanza de los bienes, la ley de Dios, es decir para la purificación perfecta de su conducta virtuosa, a fin de merecer alcanzar su estado primero, anterior al movimiento, estado en el cual alcanzará la caridad perfecta y será, en el Espíritu Santo, uno con la imagen verdadera a la cual se ha hecho semejante; allí donde hay unión de hipóstasis, supresión de los números, fin de los cambios, ausencia de la oposición, cese de la deficiencia, finalización del incremento de los hijos, ciencia de la Trinidad santa, reino pacífico y sin lucha de la unidad santa”⁴⁰.

Este estado de unidad tiene, como vemos, implicancias protológicas y escatológicas. Se trata del estado en el que el *nous* estaba antes de caer y en el que estará después de haberse purificado. “Todos devendrán uno en Dios”⁴¹, indica Evagrio en *Escolios a los salmos*. En esta unidad no existía ni existirá dualidad entre Dios y su creación inteligible, era y será “la unidad indivisible de Él mismo [Dios] y su creatura racional, la Trinidad uniendo todo y la unidad sin dualidad”⁴².

³⁷ Cfr. Evagrio RÓNTICO, “Scholia on Psalms [98, 5; 131, 7]”, en Luke Dysinger, “St. Evagrius Ponticus (345–399). Selected Scholia on Psalms”, en *Monastic Spirituality Self-Study (Website)*, 1990: http://www.ldysinger.com/Evagrius/11_Letters/00a_start.htm. En las citas de la obra *Escolios a los salmos*, la numeración corresponde al salmo y versículo que comenta el escolio. A diferencia de las otras dos obras evagrianas del género de los escolios, no contamos aquí con una edición que numere de modo continuo los comentarios de Evagrio al libro de los Salmos. De allí el tipo de referencia que realizaremos cuando citemos esta obra.

³⁸ KG III, 28; “Letter on the Faith [10]”, p. 48.

³⁹ *Ibid.*, p. 53. El texto correspondiente de la patología griega es el siguiente: Ἐἷς γὰρ ὁ θεός, ἐν ἐχάστω γινόμενος, ἐνοῖ τοὺς πάντας· καὶ ἀπόλλυται ὁ ἀριθμὸς τῆ τῆς μονῶδος ἐπιδημία (PG XXXII, Epistola VIII, 7, p. 260).

⁴⁰ Evagrio RÓNTICO, *Chapitres des disciples d'Évagre*, p. 281. Texto griego: Πίστεως δεῖται ὁ νοῦς ἵνα ἐπ' ἐλλίδι ἀγαθῆ τὸν θεῖον δέξῃται νόμον εἰς κῶαρσιν τελείαν τῆς ἐναρέτου πολυτείας, ὅπως καταλάβῃ τὴν πρό τῆς κινήσεως ἀρχαίαν κατάστασιν, ἐν ἣ δια τῆς τελείας ἀγάπης ἐνωθήσεται τῷ ἀρχετύπῃ <ἐν> ἀγίῳ πνεύματι, ὅπου συνάφεια ὑποστάσεων καὶ ἐχάλειψις ἀριθμῶν καὶ ἀποδρασμὸς τροπῆς καὶ παύσις ἐναντιώσεως καὶ <...> μειώσεως καὶ πλήρωμα προκοπῆς τῶν παιδῶν καὶ ἀγίας τριάδος ἐν δυνάμει γνῶσις καὶ ἀγίας μονῶδος αὐτῆς ἀπολέμητος καὶ εἰρηνικῆ βασιλεία (Traducción nuestra del griego atendiendo a la versión francesa de Géhin)

⁴¹ Evagrio RÓNTICO, “Scholia on Psalms [144, 13]”.

⁴² Evagrio RÓNTICO, *Paraenesis* [34], en J. Muyldermans, *Evagrius Ponticus. Evagriana syriaca: Textes inédits du British Museum et de la Vaticane*. Bibliothèque du Muséon 31, Louvain, Publications universitaires, 1952, p 161.

Es importante notar que esta unidad se funda para Evagrio en la “concordia de voluntades” y que su ruptura se debe, precisamente, a la “diferenciación de voluntades”⁴³. Esto implica, entre otras cosas, que ni en el principio ni en la consumación de los siglos hubo ni habrá identidad de los seres racionales con la Divinidad ni, en palabras de Ramelli, “confusión panteística”⁴⁴. Esto Evagrio lo indica claramente en su *Carta a Melania* o *Gran Carta* donde, usando la sugerente imagen del mar y los ríos que a él se unen, establecerá que la unidad protológica y escatológica de las creaturas racionales con Dios no implica adición ni alteración de la Divinidad ni consustanciación de dichas creaturas con el Ser supremo, sino un estado de concordancia de la voluntad creatural con la del Creador por la desaparición del pecado y la participación “por gracia” de lo que Dios es por esencia⁴⁵:

“Cuando es declarado que los nombres y la pluralidad de las creaturas racionales y su Creador desaparecerán, no significa en absoluto que las hipótesis y los nombres de Padre, Hijo y Espíritu serán obliterados [...] Cuando los intelectos vuelvan a Dios, como los ríos al mar, Dios los transformará por completo en su propia naturaleza, color y gusto [...] En la mezcla de los ríos con el mar, no se encuentra ninguna adición a su naturaleza o cambio a su color o gusto; de la misma manera, en la mezcla de mentes con el Padre, no hay generación de naturalezas duplicadas o personas cuadruplicadas. El mar es una cosa en la naturaleza, sabor y color antes y después de que los ríos se mezclan con él; así también la naturaleza divina es una en las tres personas de Padre, Hijo y Espíritu antes y después de que las mentes se mezclan con ella [...] Antes de que el pecado operara, como la tierra separó el mar de los ríos, una separación entre los intelectos y Dios, éstos eran uno con Dios, sin discrepancia, pero cuando su pecado fue manifestado, fueron separados de Dios y alienados de Dios [...] Cuando el pecado, interpuesto entre los intelectos y Dios, haya desaparecido, ellos serán, no muchos, sino de nuevo uno y el mismo. Sin embargo, incluso si he dicho que los ríos estaban eternamente en el mar, con esto no quiero decir que las creaturas racionales estuvieran eternamente en Dios en su sustancia, ya que, aunque estaban completamente unidos a Dios en su Sabiduría y el poder creativo, su creación real tuvo un comienzo; sin embargo, uno no debería pensar que

⁴³ Evagrio PÓNTICO, “The great letter”, en Augustine CASIDAY (Trad.), *Evagrius Ponticus*, London and New York, Routledge, 2006, pp. 68-69.

⁴⁴ Ramelli insiste, en su introducción y en sus comentarios a *KG*, sobre este tópico basándose en el concepto de concordia de voluntades con que Evagrio designa, en su *Carta a Melania*, el fundamento del estado de unión del Creador con sus creaturas. Cfr. Illaria RAMELLI, Introducción y comentarios a *KG*, en Evagrio PÓNTICO, *Evagrius's Kephalaia Gnostica*, pp. xxxviii, xli, lxix, lxxii, lxxiv, 10, 98, 129, 133, 136, 153, 154.

⁴⁵ Evagrio PÓNTICO, “The great letter”, p. 69. El texto griego original de esta carta está perdido y se conserva una copia en siríaco del mismo, recogida por W. Frankenberg en su recopilación *Evagrius Ponticus*, la cual fue editada en 1912 (W. Frankenberg, *Evagrius Ponticus*, Abhandlung der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Neue Folge, Band xiii, no. 2, Berlin, 1912).

tendrán un fin, en la medida en que están unidos a Dios, que no tiene principio ni fin”⁴⁶.

Debemos insistir, iluminados por este texto, en que la unidad de la que estamos hablando no implica en Evagrio comunidad de esencia con Dios. Repitamos que esta unidad que designa el término *monas* es un estado y no una entidad divina conformada por Dios y por las creaturas racionales. Solo las Tres Personas conforman la “entidad divina” consubstancial, la “Trinidad consubstancial”⁴⁷. Y por si fuera necesario un pasaje más en el que Evagrio lo dice expresamente, consignemos lo dicho por nuestro autor al hablar acerca de la consubstancialidad trinitaria del Hijo:

“Pero cuando confesamos la identidad de su naturaleza, también aceptamos la identidad de su esencia y rechazamos la idea de una naturaleza compuesta, porque el Padre, que es Dios por su esencia, ha engendrado al Hijo, que es Dios por su esencia. Así, se muestra la identidad de su esencia: pues quien es Dios por esencia tiene la misma esencia que otro que es Dios por esencia. Y aun así el hombre es llamado un dios, como en el pasaje: ‘Yo he dicho: Vosotros sois dioses’ (Sal 81, 6; Jn 10, 34); los demonios también son llamados dioses, como en el pasaje: ‘Los dioses de los paganos son demonios’ [Sal 95, 5]. Los primeros son llamados dioses por la gracia, y estos últimos, falsamente; sólo Dios es Dios por esencia”⁴⁸.

La esencia de Dios es incomunicable, indica paladinamente nuestro autor en el punto 55 de la Carta a Melania⁴⁹. En el mismo sentido, nada se le puede añadir.

La *monas* es así estado de unidad o unicidad, por unificación de voluntades⁵⁰, de las creaturas racionales con Dios, entre ellas mismas y en sí mismas.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 68-70.

⁴⁷ Evagrio PÓNTICO, “Exhortations to Monks [2, 30]”, p. 221.

⁴⁸ Evagrio PÓNTICO, “Letter on the Faith [10]”, p. 48. Texto griego: “Ταυτότητα δὲ τῆς φύσιως ὁμολογούντες, καὶ τὸ ὁμοούσιον ἐκδεχόμεθα καὶ τὸ σύνθετον φεύγομεν, τοῦ κατ’ οὐσίαν Θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸν κατ’ οὐσίαν Θεὸν καὶ Γίον γεγεννηκότος. Ἐκ γὰρ τούτου ὁμοούσιον ἐστίν. Ἐκεῖ δὲ λέγεται θεὸς καὶ ἄνθρωπος ‘ὡς τὸ, Ἐγὼ εἶπα’ Θεοὶ ἐστε ‘καὶ ὁ δαίμων θεός, ὡς τὸ, οἱ θεοὶ τῶν ἔθνῶν δαιμόνια’ ἀλλ’ οἱ μὲν κατὰ χάριν ὀνομάζονται, οἱ δὲ κατὰ ψεῦδος. Ὁ δὲ Θεὸς μόνος κατ’ οὐσίαν ἐστὶ Θεός.” (PG XXXII, p. 249)

⁴⁹ “Hay tres cosas imposibles con Dios: en primer lugar, una deficiencia de su voluntad o, segundo, de su poder creativo o, en tercer lugar, de su eficacia. Porque él no desea la muerte de nadie [cf. 2 P. 3, 9], ni puede crear otra esencia que sea eterna como él, ni cometer un pecado. Y no hay nada que se pueda hacer más allá de su naturaleza.” (Evagrio PÓNTICO, “The great letter”, p. 75).

⁵⁰ “La unidad fue esencialmente una unidad de voluntad mas que de sustancia: todas las voluntades de los intelectos estaban dirigidas hacia uno y el mismo objeto, Dios/el Bien” (Illaria RAMELLI, Comentario a KG I, 49, en EVAGRIO PONTICO, *Evagrius’s Kephalaia Gnostica*, p. 153).

“[La caída] tiene lugar cuando ellos [los *noes*] caen de la inicial unidad de *homonoia*, o concordia, que se obtuvo al principio, cuando todos ellos estaban orientados al Bien, esto es,

“Inseparables devendrán los separados cuando ellos reciban la contemplación”⁵¹. Como hemos visto, Dios unificará a todos y, de acuerdo a la oración del Cristo sobre la que Evagrio reflexiona, serán uno en Dios: “Es necesario, seguramente, que Dios sea todo en todos y que sea cumplida esta oración del Cristo: dales ser, ellos también, uno en nosotros como tú y yo somos uno, Padre”⁵².

Evagrio subraya que esta unidad es, además de armonía vinculante con Dios y las demás creaturas racionales, unidad de la creatura racional en ella misma. En efecto, la caída sobre la que enseguida nos detendremos “es la separación del *nous* de la unidad que está en él”⁵³. Este movimiento inicial de la voluntad rompe la unidad con Dios y, también, la unidad a escala individual pues, al separarse de su objeto propio, el *nous* quiebra su armonía interna y deviene dividido en intelecto, alma y cuerpo⁵⁴. El itinerario con el que Evagrio comprende la vida cristiana es precisamente un intento de restauración de esa unidad interna perdida. La diferencia de voluntades ha instalado la división en la creatura racional, una división que será superada cuando la mente, el ser propio de la creatura racional, abraza nuevamente su objeto.

“Hay número en cuerpo y alma y mente a causa de la variación de voluntades”⁵⁵.

“Sucederá que los nombres y los números de ‘cuerpo’, ‘alma’ y ‘mente’ pasarán ya que serán elevados al orden de la mente (como en, ‘Concédeles que sean uno en nosotros, Como tú y yo somos uno’ [Jn 17,22])”⁵⁶.

Elevarse al orden de la mente significará alcanzar la plenitud como ser racional, es decir, la unificación en torno al objeto de la mente que es la ciencia de la Trinidad Santa⁵⁷ abrazada en la *monás* definitiva. En otros lugares Evagrio denomina “intelecto desnudo” a la creatura racional en este estado:

“El intelecto desnudo es aquel que, por la contemplación que le concierne, está unido a la ciencia de la Trinidad”⁵⁸.

Dios, y no quería nada más, nada diferente del Bien” (Illaria RAMELLI, Comentario a KG III, 22, en Evagrio PONTICO, *Evagrius's Kephalaia Gnostica*, p. 153)

⁵¹ KG II, 67.

⁵² Evagrio PONTICO, *Scholies à l'Éclésiaste*. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, SC 397, Paris, Cerf, 1993, p. 100.

⁵³ KG III, 22.

⁵⁴ Cfr. Illaria RAMELLI, Comentario a KG III, 22, en EVAGRIO PONTICO, *Evagrius's Kephalaia Gnostica*, p. 154.

⁵⁵ Evagrio PÓNTICO, “The great letter”, p. 68.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 68.

⁵⁷ “El fin de la naturaleza racional es la ciencia de la Trinidad Santa” (Evagrio PÓNTICO, “Scholia on Psalms [38, 3]”).

⁵⁸ KG III, 6.

“El intelecto, en lo sucesivo desnudo, devendrá un vidente de la Trinidad”⁵⁹.

El cuerpo y las potencias psíquicas (que a veces son nombradas “alma” por Evagrio en este sentido de división con el intelecto instalada después de la caída, aunque el término alma, en un sentido más lato, abarque también la parte racional o *logistikon* que es el centro de la persona) tienen una finalidad *kata physin* que se vincula, como fin intermedio posibilitante y facilitador, a la finalidad última del intelecto, es decir, a la contemplación. El estado de unidad en sí mismo del *nous* es, precisamente, la “reintegración” (para usar un término que acuña Guillaumont⁶⁰) del cuerpo y de las potencias psíquicas al intelecto por su definitiva orientación *kata physin*.

En este estado de unidad, en fin, es donde el alma alcanza nuevamente el fin para el cual ha sido hecha: la ciencia de Dios. Las creaturas racionales serán divinizadas en este estado y unidas indivisamente con Dios participarán (como participaron antes de la caída) de su conocimiento esencial. De modo que “Devenidos iguales y unidos entre ellos y con el Cristo las creaturas accederán todas a la ciencia de Dios”⁶¹. Esto que ya lo vemos en el texto de los *Capítulos de los discípulos de Evagrio* que hemos consignado, es señalado reiteradamente por Evagrio. Dios es, en efecto, “conocimiento substancial” o “ciencia esencial” afirma Evagrio en dos lugares de *KG*⁶², y “el intelecto perfecto” –el que ha retornado a la unidad– “es el que está capacitado para recibir fácilmente el conocimiento substancial”⁶³. Este conocimiento o ciencia substancial es la corona del *nous* que ha superado la ignorancia⁶⁴ la cual es su mal y enfermedad propia. Y es que para Evagrio la bienaventuranza final consiste en el conocimiento de Dios, en la participación de la ciencia esencial que Él es. Por ello la santificación y la divinización por gracia de la creatura racional de las que hemos hablado, se realizan, como bien apunta Bunge, por la participación –en el estado de unidad– de la ciencia esencial que es Dios⁶⁵. El *nous*,

⁵⁹ *KG* III, 15.

⁶⁰ Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe*, p. 394.

⁶¹ *Ibid.*, p. 396.

⁶² “Toda la naturaleza racional ha sido naturalmente hecha para ser, y para ser cognoscente, y Dios es la ciencia esencial (γνώσις οὐσιώδης)” (*KG* I, 89).

“La Trinidad Santa es solo ciencia esencial (γνώσις οὐσιώδης)” (*KG* II, 47).

Guillaumont traduce “ciencia esencial”, Ramelli y Dysinger prefieren “conocimiento esencial” y Konstantinosky, cuya traducción preferimos en este punto, “conocimiento substancial” (Cfr. Julia KONSTANTINOVSKY, *Evagrius Ponticus. The making*, op. cit., p. 62). También encontramos en los *Escolios a los salmos* (144, 3) la expresión equivalente “sabiduría esencial”: “οὐσιώδης γὰρ ἔστιν ἡ σοφία”

⁶³ *KG* III, 12.

⁶⁴ *KG* III, 49.

⁶⁵ G. BUNGE, “Encore une fois”, p. 18.

en efecto, “es susceptible de su naturaleza [la de Dios]”⁶⁶ que es conocimiento. De este modo se entiende que Evagrio llame a esta ciencia “deiforme”.

“El hombre es dicho bienaventurado no a causa de su conducta irreprochable, sino a causa de la ciencia de Dios que él adquiere por su conducta irreprochable: Bienaventurados, en efecto, los que tienen el corazón puro porque son ellos los que verán a Dios”⁶⁷.

“Ellos será modelados en la ciencia y ninguno quedará fuera de la ciencia”⁶⁸.

“[La ciencia de Dios es] la ciencia sin forma, deiforme y uniforme que el Señor, en los evangelios, ha llamado aposento (Mt. 6, 6), designando así al Padre escondido”⁶⁹.

Como su perfección final, dirá a propósito Julia Konstantinovskiy, el intelecto puede alcanzar este conocimiento sustancial que parece ser sinónimo de “esencia de Dios”, pero nunca convertirse en él⁷⁰. En el mismo sentido, Guillaumont podrá afirmar al referirse al tópico: “Restablecida en el estado de su creación primera, la naturaleza racional devenida intelecto puro participa de nuevo de la ciencia esencial, ciencia de Dios para la cual el intelecto ha sido creado”⁷¹. Participar de la esencia divina significará para Evagrio que los seres racionales devengan deificados: “En la unidad [...] todos serán dioses”⁷².

Si en esa *monás* Dios le comunica su propio ser, su “conocimiento esencial”, caer de ella, como le sucedió al actual *nous* encarnado que es el hombre, es

⁶⁶ KG III, 24.

⁶⁷ Evagrio PÓNTICO, “Scholia on Psalms [118, 1]”.

⁶⁸ *Ibid.*, 138, 16.

⁶⁹ Evagrio PÓNTICO, “Carta 4 [5]”, en L. Dysinger, “St. Evagrius Ponticus (345–399). Selected Letters”, *Monastic Spirituality Self-Study (Website)*, 1990: http://www.ldysinger.com/Evagrius/11_Letters/00a_start.htm.

⁷⁰ Cfr. Julia KONSTANTINOSKY, *Evagrius Ponticus. The making*, p. 63

⁷¹ Antoine GUILLAUMONT, *Un philosophe*, p. 396.

⁷² Texto griego (retroversión de Frankenberg): “ἐν δὲ τῇ μονάδι [...] πάντες θεοὶ εἰσὶν” (KG IV, 51). Esta retroversión de Frankenberg resulta de la copia siríaca llamada por Guillaumont S₁, a diferencia de otra llamada S₂. Ya nos hemos ocupado en otro lugar de los problemas críticos en torno a estar versiones y el texto griego de las mismas, conservado en algunas fragmentos y retroversionado en su mayor parte (Ver: Santiago Hernán VÁZQUEZ, “La enfermedad”, op. cit., p. 325). Cuando sea oportuno y lo permita la identidad de versiones S₁ y S₂, utilizaremos el texto retroversionado por Frankenberg el cual resulta útil a los fines de visualizar los términos que podría haber utilizado Evagrio en el texto griego original.

En cualquier caso, respecto a la cita recogida aquí, podemos observar que Evagrio, en el mismo sentido, dirá en una de sus *Máximas* respecto del alma caída de la unidad que, como veremos más adelante, recupera la salud y retorna a ella: “Un alma pura es Dios, después de Dios” (“Maxims [II, 23]” en Robert SINKEWICZ (ed.), *Evagrius of Pontus. The greek ascetic corpus*. Traducción y comentarios de Robert Sinkewicz, Oxford, Oxford University Press, p. 231). Texto griego conservado: “Ψυχή καθαρά μετὰ θεὸν θεός” (en: http://www.ldysinger.com/Evagrius/06_Sents/00a_start.htm)

dejar de conocer. Por ello el itinerario evagriano tiene siempre como fin el conocimiento y su progresiva profundización. Al avanzar en dicho itinerario se pasará del conocimiento natural (de los seres materiales primero, y de los in-materiales después) al sobrenatural, “allí [donde habrá] ciencia de la Trinidad santa, reino pacífico y sin lucha de la unidad santa”⁷³. En efecto, “en la unidad nada de esto (diversidad y combates) ocurrirá; será una paz indescriptible. Solo habrá intelectos desnudos continuamente saciados ellos mismos de su imposibilidad de saciarse”⁷⁴. Esta paradoja final se refiere a la infinitud del objeto del intelecto, es decir, al inagotable “conocimiento substancial”: “La contemplación de todos los seres finitos tiene un término. El conocimiento de la sola Santa Trinidad no tiene término. Ella es, en efecto, sabiduría esencial”⁷⁵. Que la unidad sea un estado de paz indescriptible, como Evagrio insiste, tiene que ver precisamente con que en él el intelecto abraza su objeto: “En la contemplación de la Trinidad Santa está la paz y una quietud inefable”⁷⁶.

Dios es, entonces, la ciencia esencial o conocimiento substancial en la que culmina el itinerario místico propuesto por Evagrio, el cual comenzando por la práctica o labor ascética, continúa en la contemplación natural⁷⁷ y concluye en la teología que es alcanzada en el estado de unidad, en la *monás*.

4. LA PROYECCIÓN DEL CONCEPTO DE MONAS EN EL TEMA DE LA ENFERMEDAD DEL ALMA

“No es la unidad la que, por sí misma, se pone en movimiento; sino que ella es puesta en movimiento por la receptividad del *nous*, el cual por su negligencia, desvía de ella su rostro y, por el hecho de ser privado de ella, engendra la ignorancia”⁷⁸.

⁷³ Evagrio PÓNTICO, *Chapitres des disciples d'Évagre*, p. 281.

⁷⁴ KG I, 65.

⁷⁵ Evagrio PÓNTICO, “Scholia on Psalms [144, 3]”, Texto griego: “πάντων μὲν ἡ θεωρία τῶν γεγονότων πεπεράτωται, μόνης δὲ τῆς ἁγίας τριάδος ἡ γνώσις ἐστὶν ὑπέραντος οὐ σιώδης γὰρ ἐστὶν ἡ σοφία” (en: http://www.ldysinger.com/Evagrius/08_Psalms/00a_start.htm)

⁷⁶ KG I, 65.

⁷⁷ Recordemos aquí que la segunda etapa del itinerario cristiano es denominado por Evagrio *Physike*, la cual esta caracterizada por la contemplación natural, es decir, por la visión de los *logoi* de los seres corpóreos (contemplación natural segunda) y de los seres incorpóreos (contemplación natural primera). Dicha contemplación no es alcanzada si antes no se ha obtenido la *apatheia*, vale decir, la libertad con respecto a las pasiones.

⁷⁸ KG I, 49. Texto griego de la retroversión de Frankenberg: “Ἡ μὲν μονασ ἰδιως οὐ κινεῖται δὲ ἐν τῷ δεκτικῷ τοῦ νοοῦ ὡς ἐν τῇ ἀμελείᾳ αὐτοῦ ἀποστρεφεί το προσωπον αὐτοῦ ἀπ' αὐτῆς καὶ διὰ τὴν ἀποστέρησιν αὐτῆς γενναὶ τὴν ἀγνωσίαν” (así en la retroversión original, p. 89. Traducción nuestra atendiendo a la versión francesa de Antoine Guillaumont).

La unidad es en Evagrio el objeto de un conocimiento⁷⁹ que el *nous* parece haber perdido con su caída: se trata, en efecto, de la sabiduría con que Dios lo ha creado y por la cual ha proyectado sobre él y sobre todas las creaturas racionales un plan de unidad indivisa perpetua. Es esta la “ignorancia que tiene un fin” (ἀγνοσίας τῆς μὲν εἶναι)⁸⁰ o ignorancia limitada (πεπερόωται es el término que usa Evagrio para calificar el conocimiento del que es privación esta ignorancia⁸¹) que constituye para Evagrio la enfermedad propia del alma. El *nous* al caer, ignora la sabiduría de la unidad.

Conocimiento de la unidad, en efecto, hace referencia al conocimiento del fundamento del ser del *nous* pues esa unidad, en tanto estado protológico y escatológico de unión con Dios y los demás seres, se funda en la sabiduría creativa, en el plan original, con que Dios hizo al *nous*. El conocimiento de la unidad es el conocimiento del designio creador sobre los seres racionales, es decir, es el conocimiento del *nous* sobre sí mismo y el designio divino sobre él de vivir unido a Dios saciado de la propia insaciabilidad, de acuerdo a lo que hemos visto en el punto anterior. Por eso recuperar el conocimiento de sí (que el *nous* se conozca a sí mismo alcanzando la contemplación natural primera) es recuperar aquella “salud de la unidad”⁸². Evagrio indica expresamente que,

“La naturaleza incorporeal muestra la sabiduría de la unidad y es susceptible de la unidad”⁸³.

“La contemplación natural primera hace ver la *monas* santa”⁸⁴.

“El fin de la ciencia natural es la unidad santa”⁸⁵.

Conocer los *lógoi* de las creaturas racionales (tal el culmen de la contemplación natural) es ver la unidad porque es contemplar la comunidad de naturalezas, de vocación, y ver que esas naturalezas están hechas para estar unidas al Creador en un estado de unidad indivisa. Por ello se puede afirmar que toda la contemplación natural, que devuelve al *nous* la sabiduría con que Dios ha creado a los seres (y, en primer término, a él mismo) y lo hace vencer así la ignorancia finita, se orienta a que el *nous* recupere aquel estado protológico de unidad donde vuelve a unirse a la ciencia de Dios.

⁷⁹ La expresión “ciencia [o conocimiento] de la unidad” es, en efecto, muy frecuente en Evagrio: cfr. *KG* I, 77; II, 5; II, 11; III, 72; IV, 18; IV, 21; IV, 43.

⁸⁰ *Traité pratique ou le moine. Tomo II*. Edición, traducción y comentarios de A. Guillaumont y C. Guillaumont, SC 171, Paris, Cerf, 1971, p. 678.

⁸¹ Evagrio PÓNTICO, “Scholia on Psalms [144, 3]”.

⁸² Evagrio Póntico, *Chapitres des disciples d'Évagre*, p. 110.

⁸³ *KG* III, 11.

⁸⁴ *KG* III, 61.

⁸⁵ *KG* I, 71. La retroversión griega de S_1 , ligeramente diversa de S_2 , dice lo siguiente: “Πέρας της των φύσεων γνωσεως η της αγιας μοναδος γνωσις εστι” (así en el original)

En su estado actual, el *nous* no encuentra, como señala el texto de *KG*, una respuesta clara a la pregunta acerca de su naturaleza⁸⁶. Y ello porque cuando cae de la unidad se precipita en la ignorancia del propio ser, según lo que venimos viendo.

Pero dilapidar de este modo la sabiduría creativa original, implica perder la noción de Dios (lo cual Evagrio llama παντόπασιν ἄλογίαν⁸⁷, la más total locura) como aquello que sacia su insaciabilidad. En efecto, lo que el *nous* ha extraviado es la noción acerca de la naturaleza de Dios que le daba la sabiduría presente en los seres, es decir, que le daba el conocimiento de sí y de la *monás* en la que su ser se fundamentaba. Aquella noción lo disponía a recibir y a unirse a la ciencia de la Trinidad en ese misterioso pasaje –inaprensible e indiscernible en el estado protológico de unidad y de compleja y relativa identificación en el itinerario del *nous* caído– del conocimiento sobre Dios a la visión de Dios⁸⁸. Por esto Evagrio llama locura a la pérdida de las nociones de Dios, porque es esta la consecuencia “patológica” natural –como lo plantea en el escolio 200 a los Proverbios– de perder el *nous* el conocimiento de la sabiduría con la que Dios lo creó a él y a los demás seres.

De este modo, y precisando la realidad que la ignorancia patológica desconoce, la enfermedad del alma es en Evagrio la ignorancia de sí pues es esa ignorancia la consecuencia inmediata de la caída de la unidad, la que hace perder las nociones de Dios, incurriendo en la más total locura, y la que impide así la recepción de la ciencia de la Trinidad, para la cual el *nous* ha sido hecho. Digamos, en una fórmula aparentemente tautológica, que el *nous* ignora que está hecho para permanecer perpetuamente en un estado de ignorancia

⁸⁶ “Es propio del *nous* desnudo decir cuál es su naturaleza, ahora no existe una respuesta clara a esta pregunta” (*KG* III, 70).

⁸⁷ Evagrio PÓNTICO, *Scholies aux Proverbes*, p. 200.

⁸⁸ Al respecto, el mismo Guillaumont indica que la visión de la luz de Dios que se da en el estadio último del itinerario depende de la contemplación natural primera. Al ocuparse de aquella visión del intelecto, el estudioso francés vacila a la hora de delimitar con precisión lo que corresponde a la contemplación natural primera y lo que sería más propio del estadio teológico. Al hablar de los momentos de oración pura –los cuales, como hemos visto, el Póntico identifica con aquel estadio– y de lo que el *nous* vería allí, indica Guillaumont: “No es Dios mismo, en su esencia, que [el *nous*] ve, sino, como los ancianos de Israel, el ‘lugar de Dios’, es decir, él mismo revestido de la luz divina. Por esto esta visión depende aún de lo que Evagrio llama contemplación natural primera [...] Pero en la medida en que ella comporta una entrada de la luz divina, ella participa ya de la ciencia de Dios” (Antoine GUILLAUMONT, “La visión de l’intellect par lui-même dans la mystique évagrienne”, en Antoine GUILLAUMONT [ed.], *Études sur la spiritualité de l’orient chrétien*, Bégrolle-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 148).

Sobre este tema del paso del conocimiento sobre Dios a la visión de Dios, remitimos al importante artículo de Gabriel BUNGE, “La montagne intelligible: De la contemplation indirecte à la connaissance immédiate de Dieu dans le traité *De oratione* d’Évagre le Pontique”, en *Studia Monastica* 42 (2000) 7-26.

infinita saciándose de su insaciabilidad en el “reino pacífico y sin lucha de la unidad santa”⁸⁹.

5. CONCLUSIONES

El término *monás* aparece frecuentemente en la obra de Evagrio. Siguiendo las sugerencias que en este marco aporta Gabriel Bunge, hemos demostrado que tal término tiene, en el conjunto de la obra evagriana, dos significaciones distintas y complementarias. En algunos pasajes es utilizado en un contexto teológico trinitario designando junto al término *henas*, la naturaleza simple e incomprensible de Dios. Por otro lado, cuando nuestro autor utiliza el término *monas* solo (ἡ μονάς), es decir, sin componer con el término *henas* una expresión teológicamente identificable, está haciendo referencia al estado existencial de unicidad entre Dios y su creación inteligible. Es esta segunda significación la que cobra especial relevancia al analizar el tópico de la enfermedad del alma en el pensamiento evagriano. En efecto, es solo a partir del reconocimiento de la realidad que designa el término *monás* en este segundo sentido que puede comprenderse cabalmente en qué consiste aquella enfermedad que en otro lugar hemos definido como ignorancia de sí. Solo sabiendo que el *nous* cayó de un estado de unicidad para el cual fue hecho y en el cual él se reconocía (de allí que Evagrio utilice la imagen del desvío del rostro) es que dimensionamos adecuadamente la naturaleza de esa ignorancia de sí.

Santiago Vázquez
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Cuyo
Centro Universitario, Parque San Martín s/n
M5502JMA Mendoza
Argentina
santiagohernanvazquez@gmail.com

⁸⁹ Evagrio PÓNTICO, *Chapitres des disciples d'Évagre*, p. 281.