

Clamor del hombre en la era digital. Una mirada desde el Desierto de los Padres*

Man's cry in the digital age. A look from the Desert of the Fathers

O grito do homem na era digital. Um olhar do Deserto dos Padres

[Artículos]

Marjan Aleksić**

Recepción: 19 de octubre de 2021
Aprobación: 28 de noviembre de 2021

Citar como: Aleksić, M. (2022). Clamor del hombre en la era digital. Una mirada desde el Desierto de los Padres. *Albertus Magnus*, XIII(1).

<https://doi.org/10.15332/25005413/7771>



Resumen

El hombre moderno busca en la espiritualidad las respuestas a las preguntas y las inquietudes existenciales. La teología contemporánea puede ayudar al hombre de hoy en su búsqueda espiritual indicándole la vía recta hacia las fuentes de la espiritualidad patrística, la espiritualidad auténtica y fundada sobre la experiencia viva y vivida dentro de la Iglesia. En este sentido, es fundamental reencontrar y recuperar la experiencia eclesial y la misma eclesialidad de la espiritualidad. Por tal razón, resulta de gran importancia dirigirse a los autores ascéticos de los primeros siglos. En el presente artículo se analizan los aspectos más significativos de la espiritualidad de los Padres del desierto, tal como fue anotada y transmitida en los apotegmas. Se propone, entonces, una reevaluación de conceptos como *desierto* y *ascesis*, que deberían ocupar un lugar en la vida espiritual de los cristianos modernos.

Palabras clave: abba, ascensis, desierto, espiritualidad, Gerontikon, pasión, virtud.

* Artículo resultado de la investigación realizada para la VII Jornada de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción.

** Diócesis de Francia y Europa Occidental, Patriarcado de Serbia, París, Francia. Correo electrónico: marjan.aleksic@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5943-3124>; Google académico: https://scholar.google.com/citations?view_op=list_works&hl=en&user=ecZPu34AAAAJ

Albertus Magnus

ISSN: 2011-9771 | e-ISSN: 2500-5413 | DOI: <https://doi.org/10.15332/25005413>
Vol. XIII N.º 1 | enero-junio de 2022

Abstract

Modern man seeks in spirituality the answers to questions and existential concerns. Contemporary theology can help today's man in his spiritual quest by pointing him to the right path to the sources of patristic spirituality, authentic spirituality founded on living experience lived within the Church. In a special way it is important to rediscover and recover the ecclesial experience and the very ecclesiality of spirituality. In this sense it would be of great importance to address the ascetic authors of the first centuries. In this article, the most significant aspects of the spirituality of the Desert Fathers are analyzed, as well as how it was written down and transmitted in the apothegms. A reevaluation of concepts such as the desert and asceticism that should have their place in the spiritual life of modern Christians is proposed.

Keywords: spirituality, desert, ascesis, abba, Gerontikon, passion, virtue.

Resumo

O homem moderno busca na espiritualidade as respostas às questões e inquietações existenciais. A teologia contemporânea pode ajudar o homem de hoje em sua busca espiritual, indicando-lhe o caminho certo para as fontes da espiritualidade patrística, espiritualidade autêntica fundada na experiência viva vivida na Igreja. De modo especial é importante redescobrir e recuperar a experiência eclesial e a própria eclesialidade da espiritualidade. Nesse sentido, seria de grande importância abordar os autores ascéticos dos primeiros séculos. Neste artigo são analisados os aspectos mais significativos da espiritualidade dos Padres do Deserto, bem como a forma como ela foi escrita e transmitida nos apotegmas. Propõe-se uma reavaliação de conceitos como deserto e ascetismo que deveriam ter seu lugar na vida espiritual dos cristãos modernos.

Palavras-chave: espiritualidade, deserto, ascese, abba, Gerontikon, paixão, virtude.

Introducción

Podemos preguntarnos si en las sociedades modernas hay un espacio para la teología, y, si lo hay, qué rol puede jugar la teología en ellas. Es notorio que desde hace tiempo las sociedades modernas pasan por un proceso de secularización y de des cristianización. Al mismo tiempo, las sociedades modernas atraviesan por diversos tipos de crisis (económica, moral, ecológica) que las cambian profunda y radicalmente. El más afectado en estas crisis es el hombre, el actor más importante y el factor determinante en todas las sociedades a lo largo de la historia. Por eso hay que poner la atención en él, responder a sus problemas, inquietudes y dudas. Como la raíz de todas estas crisis es espiritual, su solución debería buscarse en esta esfera.

En este ámbito la teología podría contribuir significativamente al desarrollo de las sociedades modernas. Los historiadores y sociólogos definen la realidad social contemporánea como la posmodernidad (Bericat, 2003, pp. 18-21). El hombre posmoderno es religioso, pero su religiosidad, la religiosidad posmoderna, no es la religiosidad eclesial. El hombre posmoderno, para vivir y expresar su religiosidad no necesita una fe institucional, una fe vivida cristianamente y Albertus Magnus

expresada dentro de la Iglesia (Krstić, 2014, pp. 21-23). Por tanto, la religiosidad posmoderna no se puede presentar como el cristianismo auténtico. Este tipo de religiosidad se podría definir, más bien, como el individualismo religioso. En efecto, la religiosidad posmoderna muestra más una crisis religiosa, resultado de la crisis de todas las ideas, donde predomina el absoluto relativismo y se cuestionan todos los valores. En este contexto sociocultural, la teología será capaz cumplir su tarea si se concentra y esfuerza en dar respuesta a las cuestiones y los problemas reales y existenciales que perturban al hombre moderno y, a través de él, a la sociedad contemporánea.

La espiritualidad

La teología ha de enfrentar la crisis espiritual del hombre moderno, del hombre tecnológico, de la época digital, con su tradición (Παράδοσις) y su experiencia espiritual milenaria (Vecoli, 2018, pp. 43-58). En este punto entramos en el ámbito de la disciplina teológica denominada *espiritualidad*. Bajo este término se entiende, por lo general, la vida interior del hombre en su expresión religiosa. Como el hombre moderno suele tener una vida interior muy rica y vivir una religiosidad sin ninguna confesión (la creencia religiosa), es extremadamente importante definir qué es la espiritualidad.

La espiritualidad cristiana auténtica es siempre eclesial, es decir, no se puede vivir fuera de la Iglesia. Incluso, la espiritualidad cristiana y la vida cristiana son dos expresiones idénticas, porque describen una misma realidad. Para proponer una espiritualidad auténtica, la teología contemporánea ha de volver a sus fuentes patrísticas. Eso quiere decir que debería dirigirse a los escritos ascéticos, las obras de los autores cristianos que escriben sobre la vida espiritual, que no es otra cosa que la vida en Cristo. Por eso la espiritualidad cristiana es siempre cristocéntrica. El mismo término “espiritualidad” (πνευματικότητα) proviene de la palabra espíritu. Aquí no se piensa en cualquier espíritu, sino específicamente en el Espíritu Santo (το Ἅγιον Πνεύμα). Eso significa que la espiritualidad, la vida espiritual de los cristianos es posible, fructífera y se puede realizar solo en el Espíritu Santo. La vida en Cristo y la vida en Espíritu Santo es una misma vida, porque provienen de una misma fuente, que es la vida de la Santísima Trinidad.

Hay que precisar que la literatura ascética se abre con la obra *La vida de san Antonio* (*Vita Antonii*), compuesta por san Atanasio, el obispo de Alejandría, solo un año después de la muerte del santo asceta, que ocurrió en el 356. Este escrito no es solo la primera biografía de un santo cristiano, sino también un verdadero manual de la vida espiritual. Le siguen *los apotegmas de los Padres del desierto*, es decir, la antología de los dichos, las sentencias de los Padres del desierto egipcio. De otro lado, aunque el nacimiento de la literatura ascética coincide con el nacimiento del monacato, es verdad que muchos temas ascéticos los encontramos ya, en los siglos II y III, en los escritos de Clemente de Alejandría y de Orígenes. No fue por casualidad que san Basilio el Grande y san Gregorio el Teólogo incluyeron en su *Filocalia* los textos de Orígenes.

En este trabajo, dado que el corpus de la literatura ascética es muy vasto, nuestra fuente principal serán los *Apotegmas de los Padres del desierto*³.

³ En el artículo los apotegmas se citan según la edición *Apotegmas de los padres del desierto*, (BAC, 2017). También se consultó *The sayings of Desert Fathers. The Alphabetical Collection, Cistercian Publication*, publicado en 1975.

Se trata de una antología de anécdotas, en las cuales los protagonistas son los *abbas*, los ascetas del desierto del Bajo Egipto, donde se establecieron tres asentamientos monásticos: Nitria, Kellia/Las Celdas, y Escete. La mayoría de los dichos conservados en las colecciones de apotegmas transmiten la tradición del centro monástico de Escete, fundado por san Macario de Egipto alrededor del año 330. Cuando se menciona a este padre del desierto como el fundador de Escete, Lucien Regnault observa que esto no significa que aquel fuera el primer asceta que se instaló allí, en sentido cronológico, sino que fue el primero que atrajo alrededor de sí un grupo de discípulos (Regnault, 2008, p. 39). Aquí se señala una característica significativa que ha marcado toda la espiritualidad del cristianismo oriental: la reunión de la comunidad de los discípulos alrededor de las grandes figuras espirituales. A pesar de haber querido alejarse, esconderse para vivir aisladamente en el desierto, su carisma era la paternidad espiritual, en particular este don de Dios que los descubría y los sacaba de la soledad deseada. Los apotegmas nos presentan los retratos espirituales de 127 *abbas*⁴ y entre ellos tres *ammas*⁵: Sinclética, Sara y Teodora, transmitiendo 1202 de sus dichos.

Los aforismos de los Padres del desierto se transmitían oralmente de generación en generación entre los ascetas. Su fijación por escrito ocurrió a finales del siglo IV y principios del V por los discípulos de los grandes *abbas*. Luego, hacia la mitad del siglo V comenzaron a aparecer las primeras colecciones de apotegmas. La más famosa es la colección alfabética, donde los dichos están organizados según la primera letra del nombre del *abba*, siguiendo el orden del alfabeto griego (Α, Β, Γ...). Estas colecciones alfabéticas comienzan con las sentencias de *abba* Antonio, *abba* Arsenio, *abba* Agatón y terminan con la última letra del alfabeto griego (Ω), los dichos de *abba* Or. Aparte de la colección alfabética existe también la colección sistemática donde los dichos de los ancianos están organizados según el tema, por ejemplo, la compulsión, la pobreza, el discernimiento, la oración constante (Harmless, 2004, pp. 169-171).

Es importante resaltar que aunque la mayoría de los monjes del desierto eran coptos, sus dichos se conservaron en lengua griega. Esta antología inspiró otras obras de la literatura ascética y dejó una huella indeleble en la espiritualidad cristiana. El espíritu de los Padres del desierto se percibe en toda literatura ascética posterior. Además, los *abbas* tienen mucho que decir al hombre moderno. Aunque nos separan más de 1700 años de los tiempos de los Padres del desierto, los textos de sus dichos y sentencias siguen siendo actuales también en nuestra época digital, altamente tecnologizada, pero superficial con respecto a muchos aspectos de la vida humana, sobre todo la vida interior del hombre. Los padres y las madres del desierto eran personas auténticas, sinceras en su búsqueda de Dios, intransigentes en la lucha contra el mal en sí mismos y supremamente tolerantes con las debilidades y faltas de su prójimo.

Para los lectores modernos, cuando se acercan a las páginas de *Gerontikon/Paterikon*⁶ los *abbas* pueden parecer rígidos, austeros, radicales en sus actitudes e incomprensibles en sus costumbres de vida. Estudiar y analizar los textos de los Apotegmas de los Padres del desierto es siempre un

⁴ *Abba* (ἀββᾶς) es un término copto que significa padre o anciano y corresponde a la palabra griega (γέρων) anciano.

⁵ *Amma* es la madre espiritual.

⁶ Los apotegmas de los padres del desierto se conocen también bajos estos dos nombres: *Gerontikon*: el libro de los ancianos, y *Paterikon*: el libro de los padres.

viaje espiritual a un pasado lejano y también a lugares geográficamente lejanos. Sin embargo, nuestro objetivo no debería ser una imitación ciega de sus vidas y sus hazañas espirituales. A los lectores modernos se propone una lectura crítica de los textos de la literatura del desierto, tomando en consideración el contexto histórico en que vivían y la mentalidad que tenían los protagonistas de estos relatos. Lo que es importante, e incluso indispensable para un lector moderno, es adoptar el espíritu de los Padres del desierto, insertarse en el ambiente espiritual de ellos para poder entender correctamente, acoger y practicar su enseñanza espiritual.

Para los cristianos modernos no sería necesario hoy en día retirarse a un desierto físicamente, como lugar geográfico, sino de adentrarse en el desierto espiritual, para poder conquistar y santificar nuestros espacios interiores, como lo hacían los *abbas* con el desierto físico de su tiempo. La época de los padres y las madres de desierto es una etapa en la historia de la Iglesia muy importante y espléndida, pero, a fin de cuentas, solo una fase en el camino histórico de la Iglesia hacia su futuro, el Reino de los cielos. No podemos todos volver a vivir algo que tampoco en el pasado era la vía de todos los cristianos, solo de algunos pocos, los más atrevidos o los más inflamados de fuego interior. Lo que vale para todos los cristianos de todos los tiempos es incluir también en su viaje espiritual, que es la vivencia cristiana, este bagaje espiritual de los Padres del desierto. Su experiencia en la vida espiritual puede ayudar al hombre moderno, ahorrándole muchas fatigas, peripecias y extravíos espirituales. La enseñanza espiritual de los *abbas*, expuesta en sus dichos, es fruto de mucho esfuerzo, mucho sudor y muchas lágrimas de cuatro generaciones de ascetas en el desierto de Egipto.

El desierto de los ascetas

Dos características han marcado toda la literatura ascética y han determinado su naturaleza. La primera es que los escritos aparecen en el ambiente monástico, escritos por monjes o dirigidos a estos. Por esta razón, la espiritualidad cristiana, sobre todo en el Oriente cristiano y en el mundo bizantino, tiene claros rasgos monásticos. Y la segunda, pero no menos importante, radica en que esta literatura nace en el desierto, se inspira en el desierto y florece en el desierto. El mismo desierto (ἐρημός) se hace el hábitat natural de la espiritualidad cristiana y sigue siendo un ideal para los cristianos. El ambiente físico donde nació la espiritualidad monástica es, por su naturaleza, infecundo y árido. A pesar del hecho de que en este lugar nada nace, ni crece, allí floreció el movimiento espiritual que logró transformar el desierto en un lugar atractivo para muchos cristianos. Antes de que el monje entrara en el desierto profundo, este representaba un lugar horrible, espantoso para la mente humana. En la mentalidad del hombre del mundo antiguo (grecorromano) la tierra que no tiene ni agua ni vegetación era el lugar de la maldición, por eso era deshabitada. En la tradición judía del Antiguo Testamento, el desierto tiene un doble significado: el negativo y el positivo, que se alternan. El significado negativo proviene del hecho de que él presentaba un territorio de la muerte. La falta de agua y la escasez de la vegetación puede representar para el hombre un peligro mortal. Por lo tanto, el desierto es la morada de los demonios, el lugar de los poderes demoníacos que los humanos deberían evitar.

Su valoración positiva se basa en la idea de que allí se había experimentado la presencia y la ayuda de Dios (Yahvé). En efecto, Dios se manifestó en Horeb (Ex 3,1; 1Re 19, 11-18) y en Sinaí (Ex 19), estas dos montañas son también los desiertos. El ángel del Señor en el desierto dio el alimento a

Elías y de este modo le mantuvo con vida y con fuerzas para continuar su camino (1Re 19, 4-6). Los profetas veterotestamentarios perseguidos encontraban refugio en el desierto. Durante su peregrinación de 40 años por el desierto, el pueblo de Israel experimentó de una manera especial la cercanía de Dios, su amparo y protección. En el desierto, las tribus de Israel se constituyeron el pueblo de Dios, allí conocieron a Dios y a sus mandamientos. Se consolida la idea de que el desierto no es un lugar para una permanencia duradera, así que por el desierto solo se pasa rápidamente, sin demorarse. Se convierte en un lugar de exilio. Nadie se queda en el desierto voluntariamente y tampoco lo elige como su morada constante.

En el Nuevo Testamento, el desierto representa más bien un lugar demoníaco, en él habitan los demonios. El episodio más significativo concerniente a este lugar en el Nuevo Testamento es aquel que describe cómo el Señor Jesucristo, después del bautismo en el río Jordán, se retira al desierto (Böcher, 1990, pp. 27-30). Allí, en el desierto, ocurrió algo que iba a ser muy inspirador para los seguidores de Cristo que se iban a encaminar detrás de las huellas de su Señor: después de haber ayunado 40 días, Cristo derrotó al diablo que vino a tentarlo. El Señor, en el desierto, quebró el poder diabólico. Por tanto, el desierto se revela, en la mentalidad cristiana, como un lugar de tentación, de lucha, pero también de triunfo y de victoria. Los mártires cristianos continuaron el enfrentamiento con los demonios en las torturas que soportaron, y después de ellos los monjes emprendieron el combate espiritual en el desierto contra los poderes diabólicos.

La noción de desierto es de origen bíblico, pero su significado completo y desarrollado se va a dar en la experiencia de los primeros monjes y en la literatura ascética, empezando con la *Vida de Antonio*.

Una observación filológica aclara el carácter cristiano de la noción de desierto. En realidad, en griego clásico y en el griego de la *Septuaginta*, la palabra ἔρημος funcionaba como un adjetivo con significado de abandonado, solitario. Pues bien, solo en el griego cristiano se convierte en un sustantivo ἡ ἔρημος: el desierto (Rapp, 2006, p. 94). Los ermitas cristianos del desierto de Egipto enriquecieron este término con muchas imágenes. Como ya se conoce muy bien, san Antonio no era el primer monje porque antes de él ya existían los ascetas que se alejaban del mundo y vivían como los solitarios, no lejos de las aldeas o lugares poblados. Sin embargo, san Antonio dio un gran paso adelante, él fue el primer monje que se adentró en el desierto más profundo (paneremos), de este modo se convirtió en el primer eremita (Brown, 2010, p. 196). Su biógrafo, el obispo Atanasio de Alejandría, escribe que antes de Antonio “ni el monje sabía absolutamente nada del gran desierto” (VA 3, 2)⁷.

El santo asceta, al imitar al Señor Jesucristo (Mt 4, 1-11; Mc 1, 12-13; Lc 4, 1-13), escogió este territorio hostil, entró en él y emprendió allí la lucha infatigable para conquistarlo. Es una estrategia ofensiva de Antonio, él provoca al enemigo. El desierto, habitado por los demonios, se presenta como el lugar del combate, la arena espiritual. Este elemento es muy importante para poder entender correctamente el verdadero espíritu del desierto de los Padres y su espiritualidad. Lo que caracteriza al desierto cristiano, en primer lugar, es la lucha, el combate. Uno no se alejaba al desierto para escapar de las angustias de la vida cotidiana o para evitar sus obligaciones en la

⁷ Véase también la introducción sobre la obra de Gerhardus Johannes Marinus Bartelink en Athanase D'Alexandrie *Vie d'Antoine*, Sources Chrétiennes 400, pp. 26-108.

sociedad romana organizada. La vida en el desierto era mucho más penosa y consistía en las duras privaciones de lo más necesario y esencial para mantener la existencia física (el agua y el pan). Pues bien, los poseedores del desierto, los demonios, tenían miedo a perder su reino en el desierto. Ya perdieron las ciudades que se convirtieron en lugares cristianos y la cruz se levantó muy en alto encima de las ciudades.

Por eso, según san Atanasio, ellos se dirigieron al asceta con las palabras: “Aléjate de nuestro lugar, ¿qué tienes tú que hacer en el desierto? No puedes soportar nuestros ataques” (VA 13, 2). La lucha en el desierto era dura y san Antonio combatió valientemente contra los demonios muchos años y por fin salió de este combate espiritual como el vencedor. Su biógrafo narra que el atleta espiritual no se asustó, se enfrentó a los enemigos con el nombre de Cristo, la oración y el ayuno. La lucha duró mucho tiempo, Antonio mostró firmeza, coraje y perseverancia. El combate era duro porque las fuerzas de los adversarios eran desiguales. El hombre combatía contra los demonios, los seres espirituales. Pero Antonio no estuvo solo, junto a él y en él luchaba el mismo Cristo.

Este misterio de la vida espiritual lo describe san Atanasio así: “Pues, le ayudaba el Señor, que llevó la carne por nosotros y que dio al cuerpo la victoria contra el diablo, de manera que cada uno de aquellos que mantiene una lucha semejante pueda decir: *No yo, sino la gracia de Dios que está conmigo* (1Co 15,10)” (VA 5,7). Aquí Atanasio continúa desarrollando su teología de la Encarnación que había comenzado ya en su obra *La encarnación del Verbo*. Cristo, Logos encarnado, ya ha obtenido la victoria sobre el diablo. El Dios-hombre (Θεάνθρωπος), al resucitar, dio también la victoria al cuerpo, a su naturaleza humana. Como antes, cuando Cristo combatía en los mártires, ahora Él mismo combate en los ascetas. Por lo tanto, en el ascetismo cristiano no se trata de la huida del cuerpo que, en realidad, tiene un papel importante, pues la victoria se obtiene en el cuerpo y a través del cuerpo (Behr, 2004, pp. 253-263).

En los apotegmas la teología del desierto se elabora aún más siguiendo la experiencia de Antonio narrada por Atanasio. De ese modo, como resultado de los esfuerzos ascéticos de los Padres, los demonios abandonaron el desierto. Uno de los *abbas* de las generaciones posteriores del monacato del desierto enseña a sus discípulos: “Hijos, no manchemos este lugar, que nuestros Padres limpiaron de los demonios” (Juan el Eunuco, 5). A pesar de la dureza de la vida en el desierto, los Padres se enamoraron de este sitio cruel y penoso. Atanasio escribe: “Antonio como inspirado por Dios, amó este lugar” (VA 50). Los ascetas amaron el desierto porque allí encontraron a Dios. En el lugar privado de lo más esencial para la existencia ellos sentían la presencia y la ayuda de Dios. En el espacio donde se siente, por un lado, toda la impotencia y la fragilidad humana, por otro, se siente la omnipotencia y el poder divino. *Abba Apphy* expresa esta convicción: “pero mientras estabas en el desierto y no se encontraba allí ni un hombre, Dios ayudaba” (Apphy, 1). Los ascetas convirtieron el desierto no solo en una ciudad de los monjes, sino que la transformaron en un paraíso terrenal. La transformación interior y espiritual del asceta se reflejaba no solo en su aspecto físico, sino también en el ambiente físico que le rodeaba. El desierto, según la expresión de Rowan Williams, es “*laboratory of the spirit*” (Williams, 2015, p. 6) y en este laboratorio se produjo el cambio que es la transformación obtenida como resultado de la colaboración entre la voluntad humana y la gracia divina.

El desierto urbano

Los ascetas desarrollaron en el desierto una teología propia sobre este, de la cual brota una espiritualidad que igualmente se puede designar como 'la del desierto'. Para comprender cuán reveladora podría ser esta espiritualidad del desierto para el hombre moderno y sus problemas, se analizarán algunos aspectos característicos de esta espiritualidad.

El hombre moderno vive la experiencia opuesta a la de los Padres del desierto. Él ha convertido sus ciudades en el desierto espiritual, en un yermo del individualismo. En los desiertos modernos —donde en el horizonte no se perciben las dunas de arena sino las dunas modernas del cemento y del hierro, los rascacielos— el hombre vive su desierto cotidiano. Este desierto se caracteriza por el ruido, el alboroto, el ritmo acelerado de vida, y se manifiesta como una desertificación espiritual. A pesar de toda la muchedumbre de individuos entre los cuales habita y se mueve cada día en las ciudades pobladas por millones de habitantes, el hombre moderno experimenta la soledad.

De hecho, esta soledad se diferencia completamente de aquella de los Padres del desierto, porque se asemeja a la añoranza acompañada de miedo y no de paz interior. El hombre tecnologizado en la época digital no sabe estar solo, estar solo consigo mismo por un rato. Todo el tiempo está conectado en las redes sociales, navegando por el mundo virtual. Sin embargo, esta presencia no física descubre toda la tragedia del individualismo en el que vive el hombre moderno, por el cual anda aturdido por todo lo que rodea. En este punto cabe señalar que el elemento más necesario para las sociedades modernas urbanas es el silencio (*ἡσυχία*). Así que, tomando todo esto en consideración, se puede constatar que el hombre contemporáneo no tendría tanto la necesidad de aumentar sus esfuerzos de una ascesis corporal como la de liberarse de todo tipo de ruido y algarabía, de todo lo que le distrae y lo fracciona espiritualmente.

Según la enseñanza de los Padres del desierto "la distracción [de la mente] es el principio de los males" (Pastor, 43). Su ascesis sería esforzarse en parar sus actividades para poder establecer la disciplina de la quietud y del silencio. El hombre de hoy, siguiendo las huellas de los Padres del desierto, está invitado a hacer su propio *ἀναχώρησις*, es decir, retirarse del "mundo" para entrar en su desierto espiritual. Este retiro, aunque sea temporal, es un método importante para la rehabilitación espiritual del hombre urbano. El retiro espiritual le ayudará a estar en recogimiento, lograr la *νήψις* que es la atención y la sobriedad de mente. El metropolita Kallistos Ware explica dónde está la gran importancia de la *νήψις* para la existencia de los hombres contemporáneos: "La sobriedad significa, entre otras cosas, *estar presente allí donde ya estamos* —en este específico punto de espacio, en este momento particular del tiempo—. Demasiado a menudo estamos distraídos y dispersos" (Ware, 1986, p. 153).

En efecto, el retiro no significa el momento de descanso, relajación o cualquier tipo de pasividad, sino de una acción intensa, que presupone la oración. Sobre esta tarea espiritual, primordial para los cristianos, un *abba* expresa su opinión: "Creo que no hay trabajo igual al orar a Dios [...]. En toda obra buena que emprenda el hombre, llegará al descanso si persevera, pero en la oración se necesita combatir hasta el último suspiro" (Agatón, 9). La oración, como enseña el desierto de los Padres, es un instrumento eficaz para dejar de dispersar las energías espirituales, para recogerse interiormente y poder luchar por la perfección y la santificación. Los Padres han santificado el

desierto, ahora nos toca a nosotros santificar los desiertos urbanos modernos. Por consiguiente, los teólogos pueden contribuir a redescubrir y revalorizar estos elementos, tan imprescindibles para el hombre de hoy, dirigiéndose a la experiencia y la enseñanza de los Padres del desierto. El hombre moderno podría resolver algunos de sus problemas si intenta percibirlos a través de la perspectiva del desierto y los analiza con la lógica ascética de los Padres.

La paternidad espiritual

En el desierto se formó una sociedad monástica con lógica y mentalidad ascética cristianas. La sociedad monástica construyó un asentamiento ascético de las celdas que parecía a una ciudad y tenía sus reglas y su organización bien precisas. El movimiento monástico no fue un movimiento anárquico ni antisocial. Los dichos de los *abbas* dan testimonio de que se mantenía una relación de intercambio económico-espiritual entre el desierto monástico y las ciudades o lugares poblados. Por un lado, los laicos visitaban a los monjes en el desierto para pedir consejos espirituales, y, por otro, los monjes bajaban a las ciudades y las aldeas a vender sus productos manuales, para poder comprar sus alimentos.

En el mundo de los Padres del desierto se organiza una sociedad humana bien ordenada pero que funciona según los principios bien distintos de la sociedad humana secular. Un trato importante de la sociedad monástica es la paternidad espiritual que se constituye en el desierto. Los *abbas* o los ancianos, que son los monjes con experiencia en la vida ascética y en la lucha espiritual, reunían a los discípulos a su alrededor, estos monjes jóvenes habitaban en sus celdas cercanas y vivían en obediencia a su padre espiritual, el *abba*, con quien se establecía una relación discípulo-maestro (Lemeni, 2013, pp. 73-84).

Una de las preguntas más frecuentes que encontramos en las páginas del *Gerontikon* es: "Dinos una palabra: ¿Qué debemos hacer para salvarnos?" (Antonio, 19); "Dime una palabra" (Sisoes, 35); "Abba, dime una palabra" (Elías, 8). Frase que dirigían los monjes discípulos a los grandes *abbas*. En esta frase simple se esconde una clave importante para entender el mundo de los Padres del desierto. Su objetivo principal para abandonar el mundo y retirarse en el desierto (ἀναχώρησις) era la salvación, no el desprecio por el mundo, porque es la creación de Dios y como tal es bueno. Los anacoretas con su huida/salida del mundo no manifestaron su negación del mundo sino la negación de la soberanía de Satanás sobre este.

Por tal motivo, los ascetas participan en el combate de la Iglesia contra los poderes diabólicos. Este combate no es contra el mundo, sino contra el tentador que quiere someter el mundo a la muerte, a la corruptibilidad, a la vanidad. Los anacoretas tuvieron que salir del mundo y mortificarlo en sí mismos, para poder entrar en las esferas de donde salió la gracia de la Encarnación y de la Resurrección del Señor, porque solo transfigurados y renovados por esa gracia podían contribuir a la renovación del mundo. Este acto anacorético era un signo de amor profundo por el mundo, no de odio o de desprecio. Los dichos de los padres del desierto transmiten la enseñanza de los *abbas* obtenida por la experiencia. Los discípulos hacen preguntas concretas sobre un tema que concierne a la vida espiritual. Se establece el diálogo entre el maestro espiritual y el discípulo. La relación entre ellos es siempre personal y, por esta razón, la respuesta es también personal y está dirigida a esa persona concreta: el *abba*, quien da una respuesta puntual y directa, que se refiere solo a él, a su estado espiritual. Por eso, puede suceder que a la Albertus Magnus

misma pregunta hecha por dos discípulos diferentes un *abba* de dos respuestas diametralmente distintas, incluso opuestas, según la edad espiritual de cada uno de los discípulos. Los maestros del desierto conocían esta verdad: que cada hombre es una persona única e irrepetible, con valores innegables, independientemente de su pecaminosidad o estatus social.

Otra característica de las respuestas es que son cortas, pero concisas y precisas, puesto que los padres instruían a sus discípulos con pocas palabras. Los padres practicaban la pedagogía dialógica, de modo que educaban a sus discípulos a través de diálogo. Uno de los principios fundamentales de la pedagogía del desierto es la enseñanza de la propia experiencia, de lo ya experimentado y vivido. El saber que los padres transmitían a sus discípulos era experiencial, no se trataba de un conocimiento abstracto. Los padres del desierto respetaban firmemente esta regla de la vida espiritual y uno de ellos, el *abba* Casiano, declara: “Nunca he hecho mi voluntad propia, ni he enseñado nada que yo no hubiese hecho primero” (Casiano, 5). Sobre el valor que concedían los padres a la experiencia puede citarse un apotegma muy corto del *abba* Pastor: “la experiencia es una cosa buena, porque ella enseña al hombre paciente” (Pastor 24). El mismo asceta en otra ocasión afirma: “Un hombre que enseña y no pone en práctica las cosas que enseña, es semejante a una fuente que abreva y lava a todo el mundo, pero que no puede purificarse a sí misma” (Pastor, 25). Entonces, lo que caracterizaba a los padres espirituales era la experiencia y la práctica en la vida espiritual. Ellos instruían a sus discípulos por medio de lo que ellos mismos habían aprendido a través de la experiencia larga y la práctica persistente.

Se puede constatar el hecho de que en el desierto funcionó un cierto tipo de escuela clásica. Allí los maestros espirituales tenían sus discípulos. Sabemos que los *abbas* Silvano y Pastor tenían doce discípulos cada uno. En algún modo, el sistema educativo del mundo griego se implantó en la comunidad ascética, pero al mismo tiempo fue transformado (Rubenson, 2018, pp. 13-32). En el desierto se cambió la relación respecto al conocimiento. En las escuelas clásicas del mundo greco-romano la educación y la formación en las disciplinas clásicas, como en la filosofía y en la retórica, por ejemplo, tenían como objetivo principal el ascenso en la escala social para obtener los altos puestos en la administración imperial romana. A diferencia de la *paideia* clásica, la *paideia monástica* tenía como único objetivo el ascenso espiritual del discípulo y su salvación.

La pedagogía del desierto se dirige más al corazón que a la razón, su propósito es cultivar la virtud. En cuanto al material pedagógico que se utilizaba en la escuela monástica del desierto, se puede decir que era exclusivamente la Sagrada Escritura. La espiritualidad de los padres del desierto se funda en la Biblia. En la vida de los ascetas la Sagrada Escritura tiene un papel especial, los monjes en el desierto se encontraban con la palabra de Dios, más por escucharla que por leerla. La mayoría de los monjes coptos eran analfabetos. Sin embargo, eso no les impedía conocer los textos bíblicos, porque en la comunidad ascética del desierto la Sagrada Escritura se leía en los sinaxarios semanales, después los monjes repetían los pasajes escriturísticos en sus celdas, sobre todo los salmos. Tenían la costumbre de memorizar los pasajes para poder recitarlos y meditarlos en privado (Burton-Christie, 1998, pp. 157-196). En un dicho encontramos la descripción que nos explica claramente qué significa meditar la Sagrada Escritura: “Dijo *abba* Amoes: ‘Fuimos *abba* Bitinio adonde estaba *abba* Aquiles, y le oímos meditar esta frase: *Jacob no temas bajar a Egipto* (Gn 46,3). Estuvo mucho tiempo meditando esta frase. Cuando llamamos nos abrió y nos

preguntó: «¿de dónde son?»” (Aquiles, 5). Entonces, para los Padres del desierto esto es la proclamación de la frase escriturística en voz alta que poco a poco venía interiorizada.

Cuando se trata de la cuestión de poseer un ejemplar de la Biblia o un libro (códice) de la Sagrada Escritura, para los Padres del desierto surge un problema moral. Aunque no era tan raro encontrar los libros en el desierto, los mismos apotegmas nos informan que algunos *abbas* poseían los libros que eran también para el uso común.

Decían acerca de *abba* Gelasio, que tenía un libro en cuero, valuado en dieciocho monedas, en el que estaba escrito todo el Antiguo y el Nuevo Testamento, y quedaba en la iglesia para que lo leyese aquel de los hermanos que quisiera hacerlo. (Gelasio, 1)

A pesar de su utilidad espiritual, la posesión de un objeto tan valioso económicamente, y los libros lo eran en la época mencionada, para la lógica ascética eso provocaba un dilema moral. Los eremitas tendían a despojarse de todas las cosas, sobre todo aquellas que tenían un valor material. Los que abandonaron el mundo, al llegar al desierto se abandonaron al cuidado de Dios.

El *abba* Teodoro de Fermo tenía tres buenos códices. Fue a visitar al *abba* Macario y le dijo: “Tengo tres códices y su lectura me aprovecha mucho. Los ancianos me los piden también para leerlo y sacan provecho. Dime qué debo hacer”. El anciano le dijo: “Buenas son esas cosas, pero lo mejor de todo es no poseer nada”. Y al oírlo, el *abba* Teodoro se fue, vendió los tales códices y dio el dinero a los pobres. (Teodoro de Fermo, 1)

Los Padres en el desierto se dedicaban asiduamente al estudio de la Sagrada Escritura para ponerla en práctica. Son las palabras de la salvación y ellos se esforzaban por cumplirlas. Además, toda su vida se organizaba según la enseñanza de la Sagrada Escritura.

“En todo lo que hagas, busca siempre la aprobación de las Sagradas Escrituras” (Antonio, 3). El mismo *abba*, a la pregunta de los monjes sobre qué deben hacer para salvarse, respondió: “¿Oyeron la Escritura? Pues eso es bueno para ustedes” (Antonio, 19). Entonces, para los anacoretas en el desierto la Sagrada Escritura era la regla de vida y muchas veces la tomaron al pie de la letra. En este sentido, es muy instructivo el relato sobre el discípulo del *abba* Daniel, quien fue llevado a una casa con la excusa de que iban a comprarle unos canastos, sin conocer entonces la motivación real, que era la de expulsar al demonio de una joven poseída, sin embargo, y a pesar del engaño, por el simple hecho de haber cumplido la palabra del Evangelio, sin ninguna intención suya de hacer algo más que eso, obró el milagro de la expulsión del demonio.

Cuando el monje llegó a la casa, salió la endemoniada y le dio una bofetada. Él le ofreció la otra mejilla, según el mandamiento del Señor, y el demonio dolorido, gritó: «Oh violencia! ¡El mandato del Señor me expulsa!» Quedó en seguida limpia la mujer. Cuando llegaron los ancianos les anunciaron lo sucedido. Ellos glorificaron a Dios y decían: “Es normal que la soberbia del diablo caiga por la humildad del mandamiento de Cristo”. (Daniel, 3)

Los ejemplos que se han visto y analizado de los apotegmas testimonian claramente que la espiritualidad de los Padres del desierto es bíblica, profundamente enraizada en la Sagrada Escritura que nutría la piedad y la espiritualidad de los ascetas. Lo que puede ser iluminador para los cristianos modernos es la relación entre lectura/escucha de la palabra de Dios y la vida cotidiana en la cual lo leído/escuchado se medita, se interioriza, dejándolo pasar por las profundidades del ser para ponerlo en práctica. La regla de los Padres del desierto era vivir y medir todo en su vida con el evangelio de Cristo. Las palabras de la Sagrada Escritura han perdido su centralidad en la vida del hombre moderno, quien no las lee con la misma óptica de los Padres ascetas y, por eso, no le curan y ni le transfiguran como lo hacían en el desierto. El progreso y la perfección espiritual están conectados estrechamente con el estudio o la escucha de la Sagrada Escritura.

La espiritualidad del desierto, aparte de la Sagrada Escritura, tenía otro eje principal: la liturgia, la vida eucarística. Los anacoretas, después de salir del mundo y llegar al desierto, no dejaron de ser miembros de la Iglesia. El movimiento monástico cuando apareció en la escena histórica tenía algunos rasgos antisociales, pero desde el primer momento hacía parte integral de la Iglesia. Con el pasar del tiempo, los monjes se convertirán en los luchadores intransigentes contra todas las herejías que amenazaban a la Iglesia. Es muy llamativo el ejemplo de *Abba* Agatón que por la humildad, cuando le acusaron de ser el fornicador, el soberbio y el charlatán lo aceptaba sin negarlo, pero se opuso vehemente a la acusación de ser hereje y explicó la razón de tal reacción: “Aquello me lo atribuyo porque aprovecha a mi alma, pero la herejía es separación de Dios y yo no quiero alejarme de Dios” (Agatón, 5).

Los padres del desierto, aunque evitaban las disputas doctrinales, tenían bien claro en su mente qué era la herejía y qué consecuencias espirituales llevaba la adherencia a ella, y por eso se aferraron firmemente a la Iglesia y apoyaban a su jerarquía. Hay que subrayar el hecho de que en la teología y en la experiencia de los Padres ascéticos no hay separación entre la doctrina (el dogma) y la espiritualidad. Sin el dogma verdadero no puede existir una espiritualidad verdadera y auténtica, asimismo la espiritualidad es el dogma vivido.

La expresión más elocuente de esta actitud ontológica del monje es su participación en la liturgia eucarística donde se manifiesta la Iglesia. En los asentamientos monásticos en el desierto de Egipto los eremitas construyeron iglesias. Casiano testimonia la existencia de tres iglesias en Escete y cada una tenía su sacerdote. En el *Gerontikon* se mencionan algunos monjes que eran también los sacerdotes: Isidoro y Pafnucio. También es verdad que la mayoría de los ascetas del desierto rehuía del sacerdocio para poder dedicarse completamente a la ascesis, sin las obligaciones administrativas que estaban relacionadas con el oficio sacerdotal.

Los anacoretas vivían aislados en sus celdas distanciados de otros para poder gozar del silencio tan deseado por ellos. Pasaban los cinco días de la semana en la soledad en sus celdas y cada sábado y domingo se reunían en la iglesia para la celebración eucarística (Regnault, 1994, pp. 251-261). Algunos de ellos tenían que caminar varias horas para llegar hasta la iglesia, pero ninguna fatiga podía impedirles el encuentro real con Cristo para el cual les preparaban la oración cotidiana en la soledad y silencio. En la eucaristía los ascetas pregustaban el Reino venidero y recibían la prenda de la inmortalidad y de la vida eterna. Uno de los apotegmas da testimonio sobre esta conciencia eclesial de los Padres del desierto.

Albertus Magnus

ISSN: 2011-9771 | e-ISSN: 2500-5413 |  <https://doi.org/10.15332/25005413>
Vol. XIII N.º 1 | enero-junio de 2022

Abba Pastor dijo: “Escrito está: Como jadea la cierva tras las corrientes de agua, así jadea mi alma, en pos de ti, mi Dios (Sal 41,2). En la soledad los ciervos devoran muchas serpientes, y como el veneno les quema, se apresuran a llegar a la fuente y al beber apagan la quemadura del veneno. Lo mismo ocurre con los monjes que viven en el desierto. El veneno de los demonios malignos les quema y por eso desean el sábado y el domingo acercarse a las fuentes de aguas, es decir al Cuerpo y a la Sangre de nuestro Señor Jesucristo, para purificarse de toda amargura”. (Pastor, 30)

Los ascetas que en el desierto se enfrentaban infatigablemente y sufrían los ataques de los adversarios, los demonios, sabían que no iban a resistir solo con sus esfuerzos ascéticos y que necesitaban de la ayuda de Cristo, de la gracia divina que se obtiene en el sacramento de la eucaristía. De esta manera, la gracia recibida en los sacramentos daba el sello a sus hazañas ascéticas.

Otro apotegma demuestra que los ascetas solían comulgar regularmente en las iglesias de los centros monásticos a los que pertenecían. En este punto, es importante notar que en la mentalidad ascética de los Padres del desierto nunca se ha puesto el problema de la relación entre la ascesis y la liturgia. Lo uno no excluye a lo otro, sino que, en cambio, lo ayuda, la ascesis prepara para la liturgia y la liturgia aumenta el celo ascético.

Cuando fue, según la costumbre, a recibir la santa comunión le fue revelado al bienaventurado Isidoro, el presbítero de Escete, lo que había hecho, y lo vio y se admiró, y dijo: “El niño Zacarías vino el domingo pasado y comulgó como hombre; pero ahora lo ha hecho como ángel”. (Carión, 2)

La espiritualidad de los Padres del desierto se puede definir, al mismo tiempo, bíblica y litúrgica. Esta postura de los anacoretas acerca de la vida litúrgica en el desierto ofrece a los cristianos modernos una visión de la espiritualidad más eclesial. La experiencia del desierto testifica que no se puede vivir una espiritualidad verdadera y auténtica fuera de la liturgia, es decir, fuera de la vida sacramental de la Iglesia. Esta sería una espiritualidad individualista, en la cual uno se encierra en sí mismo, buscando su bienestar y concentrándose en sus emociones. Este tipo de espiritualidad no tiene la necesidad de la comunidad ni de la comunión, que se pueden hallar solo en la eucaristía como el lugar y el acto donde se manifiesta la Iglesia como el Cuerpo de Cristo. Para poder superar el secularismo de las sociedades modernas, se ha de redescubrir qué es la Iglesia en su esencia y cómo se puede vivir y practicar la fe en un modo eclesial.

Las pasiones y la lucha contra ellas

En sus apotegmas, los Padres del desierto expusieron su visión del hombre, su doctrina antropológica. Puesto que su teología era más práctica que teórica, los *abbas* dejaron la descripción de la condición poslapsaria del hombre no tan completa y detallada como puede hallarse en la literatura ascética posterior. Eso es comprensible si se toma en consideración el hecho de que ellos se preocupaban más por dar instrucciones prácticas para la lucha espiritual. Los padres ascetas parten del hecho de que por la caída de los progenitores la imagen de Dios en el hombre no fue destruida, sino que se oscureció.

De otra parte, es por el pecado que ha entrado la muerte en la naturaleza humana. Por esta razón, esta se ha enfermado de la corruptibilidad. En la teología de los Padres ascetas la corruptibilidad y la muerte se entienden más como enfermedad que como castigo divino. Antes, el hombre vivía en el paraíso en una condición de salud. Eso significa la salud del hombre entero, de cuerpo y alma. Sin embargo, como consecuencia del pecado original surgieron las pasiones, que no hacían parte de la naturaleza humana. Al inicio, en la creación, Dios donó al hombre las virtudes, pero no plenamente completadas. Aunque hacían parte de su naturaleza el hombre tenía la posibilidad de realizarlas completamente porque las poseía en germen. Entonces, las facultades, potencias, energías del alma fueron desviadas, pervertidas, distorsionadas por el hombre por el mal uso, es decir, por el uso errado de su libre voluntad. Por eso las pasiones representan un estado contra la naturaleza (παρά φύσιν). Entonces, las potencias naturales en el hombre ahora actúan contra su designio natural. Esta es la razón por la cual las pasiones (πάθη) significan el padecimiento del hombre (Πάσχω= Padecer, sufrir). Los Padres del desierto las consideran como enfermedades del alma, el estado patológico del alma. En verdad, cada pasión es un padecimiento, una enfermedad, esclavización y perversión.

Es por ello que los ancianos consideran al hermano que peca como un enfermo que necesita una curación, no una condena. En este sentido, no debería sorprender el consejo que dio el *abba* Pastor a un monje respecto a otro hermano que pecó: “Si haces un pequeño bien al hermano justo, haz con el otro el doble, porque está enfermo” (Pastor, 70). Entonces, los ascetas calificaron como una enfermedad a cualquier pasión que se apoderaba del hombre y le obstaculizaba a actuar según la naturaleza, sin importar cuán pequeña e insignificante pueda parecer hoy.

Un hermano preguntó a *abba* Matoes: “¿Qué haré? Porque mi lengua me atormenta, y cuando voy en medio de los hombres no puedo contenerla sino que los condeno en las obras buenas y los acuso. ¿Qué haré entonces?”. Respondiendo le dijo el anciano: “Si no puedes contenerla, huye a vivir solo, porque es *enfermedad*”. (Matoes, 13)

En los apotegmas no se encuentra una elaboración teórica y sistemática de las pasiones. Los *abbas* dan consejos de su propia experiencia, que son simples pero eficaces para aquellos que están dispuestos a aplicarlos. Los *abbas* son maestros pero también médicos espirituales, porque curan las enfermedades del alma. El papel terapéutico de los padres espirituales no se encuentra solo en la literatura del desierto, sino que se podría concluir que “el Oriente concibe la salvación desde el punto de vista terapéutico, ve en ella ante todo la curación de la muerte mediante la vida eterna (Evdokimov, 2003, p. 125).

Al *abba* Pafnucio, *abba* Antonio dijo: “Este es un hombre veraz, capaz de curar a las almas y salvarlas” (Antonio, 29). La convicción de que el hombre que ha logrado alcanzar la impasibilidad se considera sano y preparado a ayudar a otros la expresa así el *abba* Pastor: “Enseñar al próximo corresponde al hombre sano y sin pasiones” (Pastor, 127). Las pasiones (el estado pecaminoso) se diferencia del pecado por el cual se realizan. La tentación comienza en la mente con los pensamientos malos. Un anacoreta: “Decía también que desde hacía cuarenta años sentía la tentación de pecar con el pensamiento, pero que nunca había cedido a la concupiscencia o a la cólera” (Isidoro, 3). Los Padres identificaban las pasiones con los demonios, cada demonio tenía

una pasión como su especialidad. La relación entre vicio/pasión y el demonio correspondiente a ella (la pasión) se explica en uno de los apotegmas.

Dijo *abba* Pitirion, discípulo de *abba* Antonio: “El que quiere expulsar a los demonios, primero debe someter las pasiones. Porque el que quiere dominar un vicio, expulsa al demonio de éste. Junto a la ira, dijo, está el demonio: si expulsas la ira, es expulsado tu demonio. Del mismo modo ocurre en cada una de las pasiones”. (Pitirion, 1)

De su larga y dura experiencia en la lucha espiritual, los ancianos aprendieron una verdad incontestable: que una pasión o vicio no desaparece, sino que solo puede ser dominada. El *abba* Abraham al escuchar de un monje que confesaba que después de cincuenta años de combate había matado la pasión de fornicación, avaricia y vanagloria le corrigió, explicándole:

No la has muerto, entonces, sino que todavía vive en ti la pasión pero está atada [...]. Viven entonces las pasiones, y son solamente sojuzgadas por los santos. (Abraham, 1)

Los *abbas*, durante los combates espirituales, descubrieron las estrategias que los demonios utilizaban contra los ascetas.

Dijo también: “Satanás no sabe por qué vicio ha de sucumbir el alma. Siembra pero no sabe si recogerá. Siembra los pensamientos de fornicación, de detracción, y así las demás pasiones. Y a la pasión a la que ve inclinarse el alma, a esa alimenta”. (Matoes, 4)

Por lo tanto, los ascetas desarrollaron su estrategia de defensa contra las tentaciones y los ataques diabólicos. Estas tácticas de combates espirituales están dispersas en diversos apotegmas, en donde cada uno de los padres añadía un elemento, algo que experimentó él mismo entregándose a la ascesis en el desierto.

Pregunto él mismo (Pastor) a *abba* José, diciendo: “¿Qué debo hacer cuando se acercan las pasiones? ¿Les resisto o las dejo entrar?”. Respondió el anciano: “Déjalas entrar y pelea contra ellas”. Regresó a Escete y permaneció en su celda. Llegó a Escete un tebano y dijo a los hermanos: “Pregunté a *abba* José: ¿Si se acercan las pasiones debo resistir o permitirles entrar?”. Y me respondió: “No dejes entrar a las pasiones, sino córtalas enseguida”. Oyó *abba* Pastor que *abba* José había hablado de esta manera al tebano y levantándose fue hasta donde él estaba, en Panefo, y le dijo: “*Abba* Yo te he confiado mis pensamientos, y has respondido diversamente al tebano y a mí”. Le dijo el anciano: “¿No sabes que te amo?”. Y respondió: Sí. El anciano le dijo: “Si entran las pasiones y luchas contra ellas, dando y recibiendo, te harán más probado. Yo te hablé como si hablase a mí mismo. Pero hay otros a los que no conviene que se acerquen las pasiones, sino que es necesario que las alejen rápidamente”. (José de Panefo, 3)

Una vez más, se evidencia la sabiduría y el discernimiento de los Padres, que a cada uno de los monjes daban el consejo según sus capacidades espirituales. Los más fuertes debían hacer la guerra invisible enfrentándose directamente con la pasión (el demonio). Es un modo más peligroso porque el guerrero espiritual corría el riesgo de fallar, de ser vencido por el enemigo. Por

eso, los *abbas* aconsejaban este modo de combatir contra las pasiones a los ascetas solo cuando estaban seguros de que ellos tenían las capacidades espirituales para llevar a cabo el combate. El enfrentamiento directo con las pasiones traía al asceta un gran beneficio espiritual, pues le hacía más experimentado, más experto en la ascesis. En efecto, los ascetas no evitaban la lucha porque sabían que “el alma aprovecha en los combates”, así lo demuestra su oración dirigida a Dios: “Dame Señor la paciencia en los combates” (Juan Colobos, 13).

De los apotegmas de los Padres del desierto los cristianos modernos podemos aprender un axioma importante de la vida espiritual, el cual consiste en que para cualquier cambio hacia mejor se necesita mucho esfuerzo y perseverancia. Los *abbas* son los héroes del desierto, pero consiguieron sus logros espirituales solo después de muchos años de lucha contra sus vicios. El camino hasta la impasibilidad o el dominio sobre las pasiones (la paz interior) es muy largo y penoso. Los ascetas en el desierto comenzaban por conocerse a sí mismos, sus debilidades y su abismo interior. Esto los llevó hacia el autoconocimiento. Se trata del autoconocimiento ascético, facilitado por el mismo ambiente espiritual del desierto al procurar a los monjes silencio y soledad. Dos apotegmas de *abba* Alonio, en pocas palabras pero de manera muy eficaz, describen este proceso interior que sucede en el asceta en el desierto: “Si el hombre no dice en su corazón: ‘Yo solo y Dios estamos en el mundo, no tendrá descanso’” (Alonio, 1); y “Si no destruyo todo, no podré reedificarme a mí mismo” (Alonio, 2).

El primer paso para iniciar el camino es dejar todo (cada preocupación), incluso rechazarse a sí mismo, retirarse al desierto y no esperar la ayuda de nadie, solo de Dios, y entregarse completamente a este. El anacoreta dirige una mirada profunda hacia el interior. Se trata de un proceso de desnudarse espiritualmente y de observarse a sí mismo para ver como se es en realidad, ver su imperfección y su pobreza interior. El siguiente paso es vencer y destruir su ego, que busca autojustificación. Este autoconocimiento consiste en entender y sentir toda su impotencia, debilidad y pecaminosidad. El asceta reconoce sinceramente ser nada, ser un pecador. La conciencia de su nulidad, un tipo de nihilismo ascético, no es un estado patológico. Por sentirse un pecador el asceta vive profundamente la penitencia. En griego la palabra *penitencia* es μετάνοια y significa *el cambio de la mente*. Es un cambio radical que convierte al hombre en hombre nuevo. En la mentalidad ascética, la penitencia no es un acto de arrepentirse por haber cometido un pecado o una falta, sino una actitud existencial, vivir una penitencia perpetua (Aleksic, 2019, pp. 181-195). Por lo tanto, el sentido más profundo del autoconocimiento es sentir su estado de pecador. El conocerse a sí mismo, según la lógica ascética, no significa la confianza en sí mismo, sino la confianza en la omnipotencia de Dios. El autoconocimiento de su miseria sin conocer a Dios es peligroso, porque puede llevar solo a la desesperación.

De nuevo, los *abbas* explican de una manera concisa pero extremadamente precisa su experiencia espiritual, transmiten las leyes de la vida espiritual: “Si el hombre no tiene en su corazón que es pecador, Dios no lo escuchará. Le preguntó el hermano: «¿qué significa tener en su corazón que es pecador?» Le dijo el anciano: «si uno lleva sus pecados no mira los del prójimo»” (Moisés, 16).

El grado de perfección y santificación del asceta corresponde proporcionalmente con su sentimiento de ser pecador. “Cuanto más se acerca el hombre a Dios, tanto más se reconoce pecador” (Matoes, 2).

El asceta, después de concienciar las pasiones que se esconden en su interioridad puede comenzar la lucha contra ellas. Los instrumentos que acompañan estas luchas espirituales son la oración, el ayuno, las vigilias, el trabajo manual. La obra principal del asceta es adquirir las virtudes. Se trata de dos momentos en la vida espiritual, la liberación de las pasiones y el crecimiento de las virtudes en el hombre. La lucha ascética comienza, antes de todo lo demás, contra las pasiones carnales que son más rudas y exteriores, para pasar después a las pasiones más sutiles, menos visibles pero también más peligrosas como, por ejemplo, la soberbia.

Una pasión que se encuentra en muchas páginas del *Gerontikon* es la de la ira (òpyñ). Uno se podría preguntar por qué esta pasión atormentaba tanto a los ascetas en el desierto, pues vivían en soledad. Es algo que ocurre más comúnmente en las sociedades modernas, donde sus consecuencias llegan a extremos de violencia y agresividad. La ira es una pasión con la cual el hombre moderno vive cotidianamente, sin prestar mucha atención a sus secuelas. Descargar la ira contra alguien ya no se entiende como algo tan grave y malo. El hombre moderno necesita vaciarse, liberarse de su tensión, sus insatisfacciones y frustraciones.

“La pasión de la ira (òpyñ) tiene su origen en la potencia irascible del alma (θυμός) y comprende todas las manifestaciones patológicas de la agresividad” (Larchet, 2014, p. 193). En el momento de la creación, Dios dio al hombre esta potencia irascible y, como tal, esta hace parte de la naturaleza humana. Su función original debía ser la de permitir al hombre luchar contra las tentaciones y el tentador (el diablo), evitar el pecado y el mal. En cambio, después del pecado original el hombre desvió su función natural y comenzó a utilizarla contra la naturaleza.

Los Padres en el desierto entendieron su peligro y toda la gravedad de no combatirla. Un apotegma muestra que se trata de la pasión contra la cual los Padres lucharon por muchos años: “Dijo *abba* Ammonas: «Estuve en Escete durante catorce años, rogando a Dios noche y día que me otorgara la gracia de vencer la ira»” (Ammonas, 3).

Combatir una pasión es un proceso largo y a veces doloroso. El combate trae consigo muchas derrotas y muchas victorias, consiste en caer y levantarse de nuevo. Esto descubre el carácter dinámico de la vida espiritual. Para el hombre moderno, impaciente, que está acostumbrado a lograr todo lo que quiere en un tiempo breve, eso puede parecer incomprensible: “Un hermano le preguntó diciendo: «¿Por qué te tienen tanto miedo los demonios?». Le respondió el anciano: «Desde que soy monje me esfuerzo para no dejar que la ira llegue a mi garganta»” (Isidoro, 2).

La ira se manifiesta como pasión cada vez que toma como su objeto al prójimo. En la conciencia ascética de los Padres del desierto, el prójimo es de tan gran valor que su importancia es salvífica, es decir, del prójimo depende nuestra salvación. Por nuestra filantropía hacia el prójimo se muestra nuestro amor hacia Dios.

Abba Antonio enseña: “La vida y la muerte dependen del prójimo. Porque si ganamos al hermano, ganamos a Dios y si escandalizamos al hermano, pecamos contra Cristo” (Antonio, 9).

Amma Sinclética, con la profundidad de los psicólogos del desierto, diagnosticó que es el verdadero responsable de nuestros males a quien debemos nuestro odio y la ira:

Dijo también: «Es bueno no llegar a airarse, pero si sucede [el Apóstol] no te da siquiera el tiempo de un día para esta pasión, diciendo: *No se oculte el sol* (Ef 4,26). ¿Esperarás tú hasta que el tiempo se acabe? ¿Por qué odias al hombre que te ha contristado? No es él quien ha obrado mal, sino el diablo. Odia la enfermedad, no el enfermo». (Sinclética, 13)

La enseñanza de los Padres del desierto expuesta en los apotegmas puede iluminar muchos aspectos de la vida del hombre moderno. La primera lección que los ascetas nos dan es que para la vida espiritual se necesita valentía y audacia. Los héroes del desierto recuerdan a los cristianos de hoy, que en su mayoría se han convertido en cristianos nominales sobre valores de la fe que han perdido su significación en la civilización moderna. Lo primero que nos recuerdan con su rechazo/huida del mundo es que los cristianos somos viajeros y forasteros en este mundo y *que aquí no tenemos ciudad permanente, sino que andamos en busca de la futura* (Heb. 13, 14). Este es el aspecto escatológico de la fe cristiana que vivían tan fuertemente los mártires y los monjes después de ellos.

Otro aspecto de la fe cristiana tan presente en la vida y conciencia de los cristianos de los primeros siglos es el ascetismo. Los padres del desierto nos enseñan la liberación del apego interior a las cosas. Este apego es muy común en nuestra sociedad de consumo. Este apego es pasional y requiere una lucha permanente contra las pasiones, es decir, contra nuestra relación pasional hacia el mundo y nosotros mismos.

En concordancia con lo anterior, los *abbas* enseñan que la virtud no es algo que pertenecía al pasado. Los ancianos no nacieron perfectos ni virtuosos, tenían, como todos los hombres, debilidades, pero lucharon por la purificación y la santificación. La lección más importante, según la opinión de quien escribe estas líneas, es que los padres del desierto enseñan el valor del combate espiritual y de la perseverancia. Los *abbas*, siguiendo el espíritu del Evangelio, señalan que el cristiano “bueno” es siempre luchador. En el cristianismo social y convencional se busca una espiritualidad indolora, totalmente contraria a la espiritualidad del desierto.

Así las cosas, el último elemento que cabe destacar de la doctrina espiritual de los padres del desierto es la realidad innegable del diablo. Los demonios son compañía permanente de los ascetas y sus adversarios principales en la lucha espiritual. En el mundo poscristiano muchos ven en él solo un mito del pasado, pero justamente en esta ceguera para la realidad espiritual se encuentra la tragedia espiritual de la civilización moderna.

Conclusiones

En este punto se puede constatar que, si los teólogos quieren ayudar al hombre de hoy deben proponer una teología que se base en la enseñanza ascética de la Iglesia, siempre fundada en una experiencia viva y vivida. Estas disciplinas teológicas que pueden ser denominadas como *antropología ascética* o psicología patrística están llamadas a establecer un diálogo fructífero con la psicología moderna y otras disciplinas científicas que tienen como objeto de su investigación al hombre en todos sus aspectos (corporal y espiritual). Como ejemplo puede servir el libro del metropolita y teólogo de la diócesis de Nafpaktos, Hieroteo Vlachos, llamado *Orthodox Psychotherapy: The Science of the Fathers*, donde a través de la enseñanza de los padres ascéticos

el autor expone los métodos terapéuticos para responder a las necesidades espirituales del hombre moderno. Por esa razón, sería importante volver a las fuentes patrísticas, a los escritos de los padres ascetas. De este modo, los teólogos modernos, al estudiar los escritos ascéticos de los Padres, serán capaces de reconsiderar los problemas contemporáneos a través del prisma de la experiencia patrística, y adoptarán no solo el pensamiento sino también el espíritu y la vida de los Padres. Por tal razón, si se espera que la teología no sea una disciplina científica separada de la realidad a la que se dedican solo los “especialistas”, se debería hacer una teología que aborde las verdaderas necesidades espirituales del hombre contemporáneo y de las sociedades modernas en que vivimos.

Referencias

- Alastuey, B. E. (2003). Fragmentos de la realidad social posmoderna, *Reis* 102/03, pp. 9-46.
- Aleksic, M. (2019). La penitencia: el verdadero camino hacia la paz., en *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 19 (36), 181-196. <https://doi.org/10.22518/usergoia/jour/ccsh/2019.1/a11>
- Apotegmas de los padres del desierto (2017). *Introducción y traducción por David González Gude*, BAC, Madrid.
- Atanasio de Alejandría. (2013). *Vida de Antonio*. Editorial Ciudad Nueva.
- Athanase d’Alexandrie. (1994). *Vie d’Antoine* (G. Bartelink, trad.). Éditions du Cerf.
- Behr, J. (2004). *The Formation of Christian Theology Volume 2. The Nicene Faith*. St. Vladimir’s Seminary Press.
- Bericat, E. (2003). Fragmentos de la realidad social posmoderna. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (102), 9-46. <https://doi.org/10.2307/40184535>
- Brown, P. (2010). *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*. Piccola Biblioteca Einaudi.
- Bücher, O. (1990). Desierto. En L. Coenen, E. Beyreuther, & H. Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento. Vol. II* (pp. 27-30). Ediciones Sígueme.
- Burton-Christie, D. (1998). *La parola nel deserto. Scrittura e ricerca della santità*. Edizioni Qiqajon Comunità di Bose.
- Chryssavgis, J. (2004). *Al cuore del deserto*. Edizioni Qiqajon Comunità di Bose.
- Evdokimov, P. (2003). *Las edades de la vida espiritual. De los padres del desierto a nuestros días*. Ediciones Sígueme.
- González, D. (2017). *Apotegmas de los padres del desierto. Introducción y traducción por David González Gude*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Harmless, W. (2004). *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0195162234.001.0001>
- Krstić, Z. (2014). Mogućnost hrišćanskog teološkog mišljenja u postpodernosti [Possibilities of Christian theological thinking in postmodernity]. *Sabornost*, (8), 17-26. <https://doi.org/10.5937/sabornost8-7030>
- Larchet, J. (2014). *Terapéutica de las enfermedades espirituales*. Ediciones Sígueme.
- Lemeni, D. (2013). *The Model of The Spiritual Father in The Apophthegmata Patrum: Text, Context, Subtext*. *Revista Teologica*, 23(1), 73-84.
- Rapp, C. (2006). Desert, City and Countryside in The Early Christian Imagination. *Church History and Religious Culture*, 86(1), 93-112. <https://doi.org/10.1163/187124106778787088>

- Regnault. L. (1994). *La vita quotidiana dei padri del deserto*. Edizioni Piemme.
- Regnault. L. (2008). *Il deserto parla*. Edizioni Qiqajon Comunità di Bose.
- Rubenson, S. (2018). Early Monasticism and the Concept of a “School”. In L. Larsen (Ed.), *Monastic Education in Late Antiquity. The Transformation of Classical Paideia* (pp. 13-32). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108163842>
- Vecoli, F. (2018). Spiritualité. L’élaboration d’un concept. *Théologiques*, 26(2), 43-58.
<https://doi.org/10.7202/1065194ar>
- Ward, B. (Trad.). (1975). *The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection*. Cistercian Publications.
- Ware, K. (1986). *The Orthodox Way*. St. Vladimir’s Seminary Press.
- Williams, R. (2015). *The Spirit in the Desert*. The World Community for Christian Meditation.