

# *Vida moral y sabiduría en el pensamiento de Evagrio Póntico*

## *Moral Life and Wisdom in the Evagrius Ponticus' Thought*

SANTIAGO HERNÁN VÁZQUEZ  
CONICET-UNCUYO

Recibido: 04/03/2019 Aceptado: 14/03/2019

### RESUMEN

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 años. En este marco, nos interesa profundizar en la significación que tiene en la obra evagriana un concepto filosófica y teológicamente relevante como es el de *sophía* (sabiduría) y cuál es la relación que la realidad que éste designa tiene con la vida moral. Evagrio establece una relación de connaturalidad entre las virtudes y la sabiduría, de tal modo que el ejercicio ético propio de la primera etapa de desarrollo espiritual (*praktiké*) es planteado como un requisito para alcanzar la sabiduría. En este contexto se plantea el concepto de *apátheia* como el estado del alma capaz de alcanzar la sabiduría. No obstante, la ciencia que otorga la sabiduría es siempre en el Póntico un don divino. Por esta razón esta división en etapas no puede ni debe ser planteada de modo taxativo como si las mismas fueran compartimentos estancos.

### PALABRAS CLAVE

SABIDURÍA, INSTRUCCIÓN, *APÁTHEIA*, VIRTUDES

### ABSTRACT

The present study is part of the line of research on the thought of Evagrius Ponticus, which has been carried out in recent years. In this framework, the study analyzes the significance that the concept of *sophía* (wisdom) has in the evagrian work. Also the study analyzes what is the relationship that, according to Evagrius, has the wisdom with the moral life. The Ponticus establishes a relationship of connaturality between virtues and wisdom. The ethical exercise

proper to the first stage of spiritual development (*praktiké*) is proposed as a requisite to attain wisdom. In this framework, the concept of *apátheia* is proposed as the state of the soul capable of reaching wisdom. However, the science of wisdom is always in the Ponticus a divine gift. For this reason, this division in stages cannot and should not be understood restrictively, as if they were watertight compartments.

#### KEYWORDS

WISDOM, INSTRUCTION, *APÁTHEIA*, VIRTUES

### I. 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 años.<sup>1</sup> En este marco, nos interesa profundizar en la significación que tiene en la obra evagriana un concepto filosófica y teológicamente relevante como es el de *sophia* (σοφία) y cuál es la relación que la realidad que éste designa tiene con la vida moral.

Se trata de un término usado con frecuencia por nuestro autor pero que no parece constituir un concepto clave de su doctrina en tanto no recibe –a diferencia de otros como *logismoi*, acedia, *theoría*, etc.<sup>2</sup>– una definición clara y distinta o un tratamiento detenido y recurrente en su obra. Este hecho es el que probablemente explique que dentro de los abundantes estudios que se vienen realizando en las últimas décadas, no se encuentren trabajos sobre la presencia y significación de este concepto en Evagrio. Ciertamente hay, en la voluminosa bibliografía que se ocupa de la obra del Póntico, precisiones importantes sobre el tópico (principalmente en lo que se refiere a la apropiación evagriana de la expresión paulina «sabiduría plena de variedades» [Evagrio Póntico 1985, pp. 39, 61, 69, 103] que designa aquella ciencia multiforme con la que Cristo creó el mundo) e indicaciones sobre la relación entre gnosis y vida moral que constituyen un insumo indispensable de nuestro trabajo.<sup>3</sup>

El término *sophía* es usado casi siempre por Evagrio, como intentaremos ver, en un contexto teológico más amplio, siendo por lo general un sinónimo

1 Algunos de estos estudios son: Konstantinovsky 2016; Young 2016; Kalvesmaki 2016; Géhin 2016; Ramelli 2017; Peretó Rivas 2017; 2018; Joest 2018; Vazquez 2018; entre muchos otros.

2 Los estudios acerca de estos tópicos en la obra evagriana son numerosos. Algunos de los más importantes son: Bunge 2007; Forthomme 2000, 2005; Luciani-Zidane 2009; Peretó Rivas 2012, 2018, 2018b; Despland 2013; Corrigan 2016; Gibbons 2015; Tsakiridis 2010.

3 Cfr. Konstantinovsky 2009, pp. 58-60; Bunge 2000, pp. 44-45, 60-61; Joest 2004, pp. 278-279; Guillaumont 2009, pp. 281-282, 295-298; Dysinger 2005, pp. 68-69; Ramelli 2015, pp. 86-87; 102; 145-146; 312.

del término gnosis, es decir, el conocimiento o la ciencia a partir de la cual Cristo ha creado el mundo y que es alcanzada por el hombre en la segunda de las etapas (después de alcanzar cierta libertad respecto de las pasiones por la práctica de la virtud) que conforman el itinerario cristiano desde la óptica evagriana.

Analizar el concepto de *sophia* en el corpus evagriano nos permitirá precisar su lugar y sus implicancias semánticas dentro de la concepción del itinerario cristiano, y su vínculo necesario con la vida moral propia de la primera etapa (la *praktiké*). Alcanzar tales precisiones puede permitirnos, además, comprender el sentido real de la división en etapas con que Evagrio comprende el cristianismo, y la condición de don propia del saber que otorga la sabiduría.

## II. LA SABIDURÍA EN EL MARCO DEL ITINERARIO EVAGRIANO DE LA VIDA CRISTIANA

El tópico de la sabiduría en el pensamiento de Evagrio Póntico debe ser inscripto en el marco de su comprensión de la vida cristiana. Ésta es para el monje del Ponto un itinerario místico compuesto de tres etapas: la práctica (πρακτική), la física (φυσική) y la teología (θεολογική o θεολογία).<sup>4</sup> La *praktiké* es, en su original visión, el método para purificar la parte

4 Este esquema tripartito es claramente remontable a la tradición filosófica clásica, una tradición que Evagrio recibe bajo el tamiz cristiano que le da la escuela de Alejandría. Aquel esquema tripartito de etapas constituye, en efecto, la desagregación de un esquema más general de tipos de vida que resulta muy familiar a la tradición filosófica griega: el βίος πρακτικός y βίος γνωστικός o θεωρητικός. Esta tradición parece estar operando también, por ejemplo, en Filón de Alejandría, y de un modo particularmente significativo pues con él describe comunidades monásticas diversas. La vida ética de los esenios es contrastada por Filón con la vida contemplativa que abrazan los terapeutas (*De Vita Contemplativa* 1.1, 1.3 y 90.3; *Quod omnis probus liber sil.*, 80.4-5). Pero el antecedente más claro del esquema evagriano se halla, como bien señala Géhin (1987 p. 27), en Plutarco quien realiza una clasificación de la filosofía en la que ya parece verse en juego el criterio del progreso espiritual: aquella ciencia se dividirá para el helénico en ética, física y epóptica. En esta división parecen apoyarse los dos pensadores cristianos alejandrinos que tendrán una influencia más directa y general sobre Evagrio: Clemente y Orígenes (Cfr. Hadot 1979, p. 218). En efecto, esta división en etapas puede encontrarse en varios lugares de las obras de los dos pensadores cristianos alejandrinos, por ejemplo, en el Comentario al Cantar de los Cantares de Orígenes (Prol. 3, 1) donde éste retoma de modo literal la división plutarquiiana, o en los Stromata de Clemente (II, VI, 31, 1) donde se puede observar la misma cadena progresiva de virtudes que establece Evagrio. La originalidad evagriana en este punto se verifica solo en hacer de esta división un criterio hermenéutico amplio y fecundo. Hacemos nuestro en este sentido, las palabras de Géhin al respecto: «Aplicando a la biblia un tal esquema tripartito, procedente de las divisiones escolares de la filosofía, Evagrio no innova totalmente –Clemente de Alejandría y Orígenes, habían ya ensayado hacer entrar tal o cual parte de la Escritura en este marco

apasionada del alma. La sabiduría puede ser identificada inicialmente con el primer fruto de la *praktiké*, alcanzado en la segunda de estas etapas. Tanto el ejercicio ascético cuanto la práctica de las virtudes, el cumplimiento de los mandamientos y la lucha contra los pensamientos –todo lo cual constituye la labor propia de la *praktiké*– son los prerequisites necesarios para alcanzar esa sabiduría. Sin obtener una disposición *katà phýsin* más o menos permanente de la parte pasional del alma (que eso son las virtudes), es dificultoso y siempre inestable para Evagrio el acceso al conocimiento y la obtención de la sabiduría. Por cierto, sin conocimiento tampoco es posible alcanzar dicha disposición y ello en virtud de la causación recíproca que en Evagrio tienen *praxis* y *theoría*. Los mandamientos –en cuanto son prescripciones morales que procuran la reorientación de las pasiones– son los remedios propios del auténtico derrotero terapéutico que constituye la *praktiké*. Por cierto, el cumplimiento de los mandamientos debe ir siempre acompañado de la contemplación pues la *praxis* y la contemplación siempre se causan recíprocamente en Evagrio, como intentaremos ir viendo.

Para expresar lo que, quizá impropriamente, puede ser llamado el «pasaje» de la *praktiké* a la *physiké*, Evagrio utiliza en varias ocasiones y a modo de símbolo, un hecho narrado en el Deuteronomio y en el libro de Josué. Se trata del paso del pueblo de Israel a través del río Jordán para llegar a la «ciudad de las palmas», la tierra prometida a Abraham, a Isaac y a Jacob (Dt. 32, 47; 34, 3-4). Vemos aquí en acción el método exegético típicamente evagriano según el cual el texto sacro es interpretado de acuerdo al esquema de progreso espiritual. Si guardamos los mandamientos, señala el Póntico en su *Antirrhético*, «franquearemos el Jordán y llegaremos a la ciudad de las palmas» (2005 p. 49). La tierra prometida es la sabiduría. Para acceder a ella ha sido necesario atravesar el desierto de la *praktiké*.<sup>5</sup> Pero al cabo de una larga y penosa peregrinación se arriba «a una tierra que mana leche y miel» (Ex. 3, 8; 33, 3). Esta imagen de la leche y la miel, sirve a Evagrio para plantear los dos grados de la contemplación natural que alcanza el hombre sabio. Estos dos primeros grados corresponden, respectivamente, a la «sabiduría plena de variedades del Cristo» y a la «sabiduría de la unidad»: «La naturaleza corporal ha recibido la sabiduría plena de variedades del Cristo, pero de Él ella no es susceptible. Pero la naturaleza incorporeal muestra la sabiduría de la unidad y es susceptible de la unidad» (Evagrio Póntico 1985, p. 103).

escolar- , pero es el único en hacer de un tal esquema una explotación sistemática en el dominio hermenéutico. Lo que no era en Clemente más que una clasificación entre otras y en Orígenes una afirmación del objetivo propio de cada libro de la trilogía salomoniana, se transforma en Evagrio en una teoría de los diversos sentidos escriturarios» (Géhin, 1995, pp. 29-30).

5 «Egipto significa la malicia, el desierto la *praktiké*» (Evagrio Póntico 1985, p. 237)

Estos dos niveles de sabiduría también son llamados por Evagrio contemplación natural segunda y contemplación natural primera (Evagrio Póntico, 1985 p. 123). Es una misma contemplación de las naturalezas creadas que, en un primer nivel, tiene por objeto a las naturalezas corporales y materiales, perceptibles a los sentidos; y, en un segundo nivel de mayor jerarquía, a las naturalezas racionales e inmateriales, las cuales muestran la sabiduría de la unidad o *monás*.<sup>6</sup>

Pero esta contemplación natural no constituye, en ninguno de los dos casos, un estudio científico de los fenómenos naturales o de los seres racionales. Por ella es posible, en verdad, rebasar las apariencias sensibles y asir intelectualmente las razones de los seres, sus *lógoi*,<sup>7</sup> la sabiduría con la que fueron creados. Los *lógoi* constituyen la «ciencia verdadera de los seres» (γνώσεως τῶν ὄντων ἀληθοῦς) (Evagrio Póntico 1971, p. 498), la «sabiduría de la que [Dios] se ha servido al hacer todo» (Evagrio Póntico 1985, p. 131). Quien accede a este estadio podrá captar las razones, los principios racionales que han presidido la existencia de los seres.

Pues bien, como tenemos dicho, aunque el término *sophía* no tenga en el corpus evagriano una definición clara y distinta, su uso es frecuente y su marco conceptual es siempre este de la contemplación natural, llegando a identificarla con ésta. Algunos de los textos en los que Evagrio lo dirá explícitamente son los siguientes:

La sabiduría es la ciencia de los cuerpos y de los incorpóreos. (1987, p. 92)

La sabiduría designa la contemplación de los cuerpos y de los incorpóreos. (1987, p. 186)

La sabiduría plena de variedades es la ciencia de los seres. (2007, p. 120)

### III. LA APÁTHEIA COMO CONDICIÓN DE LA SABIDURÍA

Dirá nuestro autor en un significativo texto de sus *Escolios al Eclesiastés*:

Él [autor del Eclesiastés] califica de perverso al intelecto impuro; porque se dice: ‘Corazón perverso construye el mal’. En los Proverbios, se ha llamado ‘ornamento’ a la sabiduría, allí donde se dice: ‘La sabiduría es un ornamento para los jóvenes’, ‘La sabiduría no entrará pues en el alma ingeniosa para el mal’. No se ha dicho: no podrá ser ornada, sino: ‘no podrá recibir otro ornamento’, porque

6 Para una noticia completa de las implicancias de este término en el pensamiento de Evagrio se puede ver el exhaustivo artículo sobre el tópico de Gabriel Bunge (2009)

7 Algunos lugares en los que Evagrio se refiere a estas «razones de los seres» que el gnóstico descubre, son: 1971, pp. 614, 684; 1987, pp. 90, 462; 1993, pp. 60, 76, 82, 88; 2008, pp. 92, 122.

la vida recta orna, y la sabiduría de Dios aporta el nuevo ornamento. Así pues el intelecto perverso puede ser ornado, pero no puede recibir un nuevo ornamento, si no se purifica por las virtudes y no hace de él mismo un vaso útil al maestro (1993, pp. 64-66)

La purificación por las virtudes engendra la ἀπάθεια (impasibilidad) que constituye la disposición pasional correlacionada con el conocimiento y condición de la sabiduría.

Aunque la utilización de este término sea un testimonio más de la formación helénica de nuestro autor, no debemos apresurarnos a identificar la *apátheia* según la entiende Evagrio, con el significado que el mismo término tiene en el estoicismo. Ciertamente hay un parentesco entre los dos usos del vocablo. Cuando Evagrio habla, por ejemplo, de la *apátheia* como «salud del alma» (1971, p. 630) la resonancia estoica resulta bastante nítida.<sup>8</sup> Pero es probablemente de Clemente de Alejandría (también influido por el estoicismo) de quien Evagrio toma de modo directo este término y lo hace una noción importante de su pensamiento amplificando una significación que en Clemente está sugerida. En los *Stromata*, por ejemplo, encontramos que la *apátheia* resulta un estado predicable fundamentalmente de Dios, y que podría ser aplicado por extensión a los hombres (Clemente de Alejandría 1997, pp. 54, 56, 62, 70, 72).<sup>9</sup>

En cualquier caso, es necesario señalar que, para el monje del Ponto, la *apátheia* implica una victoria sobre las pasiones, pero una victoria que no es perseguida por sí misma sino en cuanto que ella permite introducirse y permanecer de modo más o menos estable (de acuerdo al grado de *apátheia* que se haya alcanzado) en el ámbito de la ciencia y la sabiduría. Algunos de los textos donde Evagrio desarrolla esta doctrina estableciendo el lugar de la

8 Ver, por ejemplo, Cicerón, *Tusculanas* III, 7.

9 La apropiación que realiza Evagrio del término presentándolo comúnmente como aquel que designa el estado de libertad respecto de las pasiones que todo hombre debe alcanzar, le valió la crítica de San Jerónimo quien entiende el término en aquel sentido que le dio el estoicismo, o en el que le dio –por lo menos en la mayoría de las menciones– la escuela de Alejandría, es decir, como refiriendo un estado propio de la Divinidad. En su carta 133 a Ctesifón, Jerónimo realiza una crítica feroz al concepto de *apátheia*. Reconduciendo el término a su origen helénico estoico, despliega una diatriba que tiene como uno de sus principales destinatarios a Evagrio, aunque también entiende que Orígenes concibe una idea semejante. Jerónimo no acepta la apropiación cristiana que el Póntico hace del término y entiende que se trata del mismo concepto estoico (San Jerónimo, *Carta 133 a Ctesifón*, 1, 3). No obstante, y como veremos a continuación, hay en Evagrio una elaboración original del concepto que no implica de ningún modo la supresión de la parte pasional del alma y la suposición de que ésta es esencialmente mala.

*apátheia* dentro del itinerario completo de virtudes y etapas y dejando en claro que ella es una estación intermedia hacia la sabiduría, son los siguientes:

Conocen la gracia del Creador los que, por medio de este cuerpo, han obtenido la impassibilidad del alma y perciben en una cierta medida la contemplación de los seres (1971, p. 620)

La caridad es hija de la impassibilidad; la impassibilidad es la flor de la *praktiké* (1971, p. 670)

El término de la *praktiké*, es la caridad, el de la ciencia, la teología; el comienzo de la una es la fe, de la otra la contemplación natural (1971, p. 674)

La *praktiké* que se inicia en la fe, tiene como resultado la impassibilidad. Ésta, a su vez, engendra la caridad que resulta la puerta de acceso a la ciencia.

La *apátheia* evagriana no comporta insensibilidad y supresión de la parte pasional del alma sino una orientación habitual *katà phýsin* de ésta, de acuerdo al fin que le ha sido impuesto por el Creador.<sup>10</sup> Como indica, a propósito, Cataldo «No solo la *apátheia* no es insensibilidad del hombre de frente a las cosas, sino que es el estado opuesto: es el despertar de los sentidos aturridos por las pasiones» (Cataldo 2007, p. 67). En suma, el término *apátheia* designa en Evagrio una disposición *katà phýsin* de la parte pasional del alma que

10 Siguiendo una tradición filosófica platónica que parece venirle por sus maestros capadocios, Evagrio llama θυμικόν, o potencia irascible del alma, y ἐπιθυμητικόν, o potencia concupiscible (Evagrio Póntico, 1971, pp. 676, 682; 1998, p. 210). Juntas conforman la parte pasional del alma (παθητικόν μέρος τῆς ψυχῆς [Evagrio Póntico, 1971, p. 166]), la cual está llamada a conformarse a la potencia intelectual que Evagrio llama λογιστικόν (1971, pp. 674, 676, 680), es decir, la parte racional del alma, el centro de la persona. De modo que hay en Evagrio una división tripartita del alma en la que se puede reconocer una herencia platónica que los especialistas ponderan y que, como hemos dicho, parece llegarle por sus maestros capadocios. En efecto, en el *Tratado Práctico* Evagrio utiliza aquí la expresión «nuestro sabio maestro» para referirse a quien le transmitiera esta doctrina de las pasiones. La misma expresión es usada en *Kephálaia Gnostica* (1985, p. 239). En *El Gnóstico* también invoca la enseñanza de sus maestros mencionando explícitamente a uno de los capadocios: «Nosotros hemos aprendido del justo Gregorio...» (2008, p. 172). No hay duda de que el maestro al que se refiere Evagrio, es uno de los Capadocios. Sin embargo, algunos especialistas creen que se trata de Gregorio Nacienceno y otros de Gregorio de Nisa o aún de Basilio Magno. Los tres, en efecto, han tenido contacto con Evagrio. En cualquier caso, no hay duda de que se trata de una doctrina de origen platónico que Evagrio recibe mediante la enseñanza directa que tuvo de los Capadocios a quienes conoció y con quienes se formó. Para el tema de la relación de Evagrio con los Capadocios se puede consultar: Guillaumont, 1971, pp. 21-23; 2009, pp. 31-39; Ramelli, 2015b, pp. xii-xx; Géhin, 1985, pp. 93-95.

permite que el intelecto alcance la sabiduría al no verse obstaculizado en su visión de las cosas por la presencia de movimientos pasionales *parà phýsin*.

Cuando aún no se ha alcanzado, por lo menos de modo imperfecto, este estado de impasibilidad, las pasiones gravitan decisivamente sobre el intelecto oscureciendo su luz y sumiéndolo –si se cede de modo creciente a las pasiones– cada vez más en la ignorancia y alejándolo cada vez más de la sabiduría.<sup>11</sup> Algunos lugares de la obra evagriana en los que se desarrolla esta idea son los siguientes:

La facultad irascible, cuando es perturbada, ciega al vidente, y la facultad concupiscible, cuando ellas es movida bestialmente, esconde los objetos visibles (1985, p. 187)

No son todos los pensamientos los que le impiden [al *nous*] la ciencia de Dios, sino aquellos [procedentes] de la facultad irascible y de la facultad concupiscible que lo acosan y que son contranatura (*parà phýsin*) (1985, p. 253)

Lo mismo que esos cuya vista está enferma y que mirando el sol son molestados por sus lágrimas y ven fantasmas en el aire, de la misma manera el *nous* puro, cuando ha sido trastornado por la cólera, no puede recibir la contemplación espiritual (1985, pp. 243-245)

Aquel que se purifica se saciará de ciencia, pero el impuro se saciará de ignorancia (1987, p. 442)

Puertas significan las virtudes. Porque está escrito: ‘Abridme las puertas de la justicia’ (Sal. 117, 19). Y así como las puertas de la justicia se abren, así también las puertas de la prudencia y la fortaleza, el amor y la perseverancia, a través de la cuales entra en el conocimiento de Dios (1995b, 23, 7<sup>12</sup>)

11 En otros lugares nos hemos ocupado del tópico de la ignorancia como la enfermedad del alma en el pensamiento de Evagrio Póntico (Vazquez 2017, 2018). Consignemos aquí, brevemente, las conclusiones a las que hemos arribado. 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 *parà phýsin* –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 *parà phýsin*, que posee un correlato cognitivo rayano en lo patológico y que Evagrio denomina *logismoí*. Este es, en apretada síntesis, lo que podría llamarse el cuadro etiológico completo de la concepción evagriana de enfermedad del alma.

12 Para las citas de la obra evagriana *Escolios a los salmos* utilizamos la traducción al inglés on line hecha por Luke Dysinger. Debido a ello la cita remite al número de versículo y salmo correspondiente.



Al igual que nosotros hemos adquirido la ignorancia por la malicia, de la misma manera nosotros recibimos la ciencia por la virtud (1995b, 118, 11)

Como citamos más arriba: «el intelecto pervertido [...] no puede recibir el nuevo ornamento [de la sabiduría]» (Evagrio Póntico 1993, p. 66). Por ello resulta necesario moldear el propio comportamiento moral a fin de curar las pasiones y recibir el nuevo ornamento, ser así «juizado digno de recibir la ciencia», como se indica en el mismo título de la obra que corresponde a la segunda etapa.<sup>13</sup> Si la contemplación de los seres es el pan de la naturaleza racional, dirá Evagrio en *Kephalaia Gnostica*, la *praktiké* es el sudor de la frente que lo obtiene (Evagrio Póntico 1985, p. 191).

Cuando no es curada, la parte pasional del alma puede instrumentalizar la racional y profundizar así la ignorancia y el alejamiento de la sabiduría. Los llamados *logismoi* o pensamientos malvados pueden ser comprendidos, en efecto, como actividad cognitiva al servicio de las pasiones enfermas.

Cuando en obras como *Antirrhético* Evagrio se aplica a identificar minuciosamente las sugerencias de las diversas pasiones enfermas reconduciendo dichas sugerencias cognitivas a esta raíz patológica, nuestro autor aborda un tópico que también aparece en otras obras y que muestra claramente su noción –en el marco de la cual debe ser inscrita su concepción de los *logismoi*– acerca de la actividad racional que puede estar al servicio de las pasiones enfermas alejando al hombre de la sabiduría. Nos referimos a la raíz pasional que encuentra en la postulación de ciertos puntos doctrinales erróneos o heréticos (αίρετικοί), como los llaman los *Capítulos de los discípulos de Evagrio*. Estas aseveraciones heréticas constituyen para Evagrio la prueba por antonomasia del alejamiento de la sabiduría.

En *Antirrhético* nuestro autor reconduce, por ejemplo, a la pasión de la soberbia el siguiente razonamiento de implicancia doctrinal: «El pensamiento blasfemo que niega nuestra libertad y dice que no es por nuestra voluntad que pecamos o somos justificados, por tanto el juicio no será pronunciado en manera justa» (2005, p. 158).

En otras obras se habla también de esta raíz pasional que tendría lo que Evagrio llama heterodoxia (ἑτεροδοξία) o herejía (αἵρεσις). Mencionemos esto –y consignemos algunos textos de muestra– como la expresión más radical de aquella actividad racional al servicio de las pasiones que tiene en los *logismoi* sus productos primarios y en las postulaciones doctrinales «heréticas» el corolario de la acción persistente y triunfante de éstos y el alejamiento de la sabiduría. En *Kephalaia Gnostica* aparece, por ejemplo, la idea de cómo las pasiones oscurecen la visión de las razones de las disposiciones de Dios: «El

13 «El gnóstico o el que ha devenido digno de la ciencia», según la traducción de Antoine y Claire Guillaumont.

movimiento multiforme y las pasiones diversas de los *logikoí* han forzado las intelecciones que conciernen a la providencia a aparecer oscuramente, y su índole diversa ha ocultado las intelecciones que conciernen al juicio» (1985, p. 187). Las pasiones impiden ver la sabiduría con la que Dios ha dispuesto la creación de las edades y de los mundos pues esto es lo que designan en Evagrio «las intelecciones que conciernen al juicio».

En *Escolios a los Proverbios*, se pone de manifiesto lacónicamente el grado de extravío intelectual al que podría llegar el alma que no ha logrado dominio sobre su concupiscencia: «El alma pura encuentra sus delicias en la ciencia, pero el alma impura considera incluso la pseudociencia como la verdadera ciencia» (1987, p. 420).

En los *Capítulos de los discípulos de Evagrio*, la idea es expuesta con meridiana claridad comprendiendo la herejía como el resultado intelectual de una vida en la que no se ha combatido contra las pasiones:

Los heréticos son pues castigados, no porque ellos son heréticos, sino porque ellos han llevado una vida malvada, porque no es posible devenir herético si no se ha llevado una vida malvada, sea en palabra sea en acción. Ellos sufrirán pues un justo juicio, no porque ellos tropiecen sino porque, cegándose con la embriaguez, la desobediencia y la avaricia, ellos ‘avanzan en la oscuridad’ (2007, p. 270).

En el mismo sentido, en su obra *El gnóstico*, nuestro autor previene insistentemente contra ciertas indagaciones y discusiones intelectuales prematuras –sobre todo de los jóvenes– en las que se buscan abordar –sin haber alcanzado una medida mínima de las pasiones– aspectos doctrinales, o «escrutar» imprudentemente y sin orientación de un sabio «las razones de los corporales y de los incorpóreos» (2008, p. 129). En esta discusión prematura que está al servicio de las pasiones, de la «gloria pasajera» (2008, p. 126), se halla el caldo de cultivo de los heréticos: «No es el mismo el tiempo de la explicación y el de la discusión. Es necesario reprimir a esos que prematuramente hacen objeciones. Está allí, en efecto, la costumbre de los heréticos y de los disputadores» (2008, p. 131).<sup>14</sup>

De este modo vemos cómo para Evagrio, la parte pasional del alma puede, cuando no es curada, alejar de la sabiduría hasta el punto de cristalizar sus

14 Comentando la idea que Evagrio desarrolla en estos capítulos, Guillaumont y Géhin remiten al diálogo platónico *República* (VII, 539 ad). Efectivamente, encontramos en esta obra del discípulo de Sócrates, una idea semejante a la desarrollada por Evagrio en *El Gnóstico* pues Platón se refiere allí a los peligros que entraña admitir prematuramente a los jóvenes en la dialéctica en tanto no tienen las disposiciones requeridas y ello no haría más que aumentar en ellos el gusto reprochable por la disputa y el escepticismo.

impulsos *parà phýsin* en postulaciones doctrinales específicamente opuestas a la ciencia de la *sophía*.

Esto se debe a que el filósofo del Ponto establece una relación de connaturalidad entre las virtudes y la sabiduría, llegando a decir que la virtud es a las realidades inteligibles descubiertas por la sabiduría, lo que el sentido es al intelecto:

Es por el sentido que el intelecto percibe lo que es sensible; de la misma manera es por las virtudes que él contempla lo que es inteligible. He aquí por qué el sabio Salomón nos enseña que las virtudes juegan el rol de la sensibilidad. Los que adquieren la malicia tendrán por nada la sabiduría y la instrucción (*paideían*) (1987, pp. 94-96).

#### IV. CAUSACIÓN RECÍPROCA DE VIRTUD Y SABIDURÍA

De este modo, el cumplimiento de los mandamientos por los cuales se logra la virtud resulta una condición para la sabiduría. Por cierto, el cumplimiento de los mandamientos debe ir siempre acompañado de la contemplación (de la que el sabio o gnóstico es, en el sistema evagriano, fuente con su palabra<sup>15</sup>) pues la praxis y la contemplación siempre se causan recíprocamente en Evagrio: «La acción de los mandamientos no basta para curar perfectamente las potencias del alma, si las contemplaciones que corresponden a eso no se suceden en el intelecto» (1971, p. 666).

Esto implica que la división evagriana en etapas y la adscripción de determinadas características y prácticas a cada una de ellas, no debe entenderse nunca de modo taxativo, como si las mentadas etapas fueran compartimentos estancos y estadios rigurosamente circunscriptos en los cuales las características de uno desaparecen cuando arriba otro, o en los que los rasgos más distintivos de este otro no se hallan en absoluto en aquél.

Evagrio utiliza la imagen de la liberación del pueblo de Israel del yugo de Egipto, para simbolizar el punto de partida de la salida de la ignorancia que es alcanzar la *apátheia*. Ésta implica alcanzar libertad con respecto a las pasiones lo cual significa lograr que la parte patética del alma no gravite negativamente en la actividad del intelecto, sino que colabore activamente con ella, amando la verdad y combatiendo «en vista del placer espiritual» (1971, p. 556). La *apátheia* que es el fin de la *praktiké* y así la condición de la sabiduría, es definida, en el marco de esta imagen de la esclavitud de las pasiones, como *τείχος*, muro o muralla inteligible (1985, p. 211; 1987, pp. 104, 384; 1995b, 30, 22; 50, 20), y como *φραγμός*, baluarte (1987, p. 384), que protege de las «flechas inteligibles» que viene de la parte pasional del alma (1985, p. 239).

15 Este tema lo hemos trabajado en otro lugar: Vazquez, En Prensa2.

Liberación de la esclavitud de las pasiones significa para Evagrio comenzar a liberarse de la ignorancia. Aunque ciertamente para comenzar aquella liberación resulta necesario un grado inicial de conocimiento –el referente a las disciplinas morales, a los mandamientos y la instrucción en general que transmite por la palabra la sabiduría<sup>16</sup>–, una luz inicial en las sombras de la ignorancia. Si queremos utilizar la misma imagen bíblica que usa Evagrio podemos decir, siempre en consonancia con el sentido de la hermenéutica evagriana del texto escriturario, que para que el pueblo de Israel pudiera contemplar la posibilidad de la liberación del yugo de Egipto, fue necesaria la palabra de Moisés, que sucede y replica la Palabra de la zarza. Ella –la palabra de la sabiduría– habla de la tierra prometida, recuerda la condición de exilio y alienta a liberarse de la esclavitud para peregrinar hacia aquella tierra «que mana leche y miel», símbolo en Evagrio de la sabiduría plena de variedades.

Este es el sentido novedoso que Evagrio da, según creemos, a la *Praktiké*: praxis, vida ética que comienza en, y apunta a, la sabiduría. El completo itinerario evagriano debe entenderse siempre como una paulatina liberación de la ignorancia y una paulatina adquisición de la sabiduría. Y, en este sentido, se trata de un camino terapéutico que comienza, se despliega y termina en la sabiduría.

El que sale de la esclavitud pasional conoce ya las «razones de la guerra» (τοῦς λόγους τοῦ πολέμου) (Evagrio Póntico 1971, p. 672), pero para comenzar a salir de aquélla debió conocer antes, de alguna manera, «las razones de los mandamientos» (οἱ λόγοι τῶν ἐντολῶν):

Los *lógoi* de los mandamientos ensanchan el corazón, fácilmente preparan para el camino de la *praktiké* (Evagrio Póntico 1995b, 118, 32).

Más que todos los *lógoi* exteriores, los *lógoi* de los mandamientos amplían el alma que está siendo purificada (Evagrio Póntico 1995b, 118, 96).

Como vemos el perfeccionamiento moral es un paso necesario en el camino evagriano, es la labor propia de la *praktiké*, cumpliendo la cual se puede obtener la sabiduría. Pero dicho perfeccionamiento va curando de la enfermedad, la ignorancia, en tanto se funda en, y apunta a, la sabiduría. Por

16 «La instrucción es la moderación de las pasiones que tiende a ser el resultado natural del *praktiké*. Porque la *praktiké* es la enseñanza espiritual que purifica la porción del alma sujeta a la pasión.» (Evagrio Póntico 1995b, 2, 12)

«La instrucción y la ciencia son comprendidos en la sabiduría, que es el primer don del Espíritu Santo, ya que es por el Espíritu que es dado un discurso de sabiduría» (Evagrio Póntico 1987, p. 200)

ello nuestro autor indica la necesidad de entregarse a la práctica con ciencia (1971, p. 616).

La acción de los mandamientos no basta para curar perfectamente las potencias del alma, si las contemplaciones que corresponden a eso no se suceden en el intelecto (1971, p. 666).

Así como las ovejas son alimentadas por la hierba y el agua, así también la persona humana es vivificada en la práctica ascética por la práctica y el conocimiento (1995b, 22, 1).

La sabiduría que es el conocimiento pleno de las razones (*lógoi*) a partir de las cuales el Cristo ha creado todo, no es posterior a la práctica sino que está como desposado con ella en un círculo virtuoso perdurable. En el mismo sentido, el Póntico indica en una de sus cartas que si se mata la capacidad de conocimiento la razón no tiene hijos, es decir, no tiene frutos de virtud (1995a, Letter 52, 4).<sup>17</sup> De este modo la *apátheia* es comenzar a salir de la ignorancia porque significa comenzar a quitar los velos que impiden la obtención de la sabiduría.

#### V. LA SABIDURÍA COMO DON

Subrayando, en los mismos escolios, este rol del gnóstico o padre espiritual de enseñar (*didaskhein*) la virtud y la ciencia, correr los velos de la sabiduría e impulsar a caminar hacia ella, nuestro autor remarcará un aspecto fundamental de la sabiduría de acuerdo a como él la entiende. Se trata de su condición de don divino. En efecto, la sabiduría que posee el gnóstico es una ciencia espiritual que él «se ha hecho digno de recibir» dirá el subtítulo de la obra que el Póntico dedica a la caracterización de este hombre sabio.

«Depende de nosotros –indica el Póntico– realizar la virtud con la potencia de Dios, pero haber sido juzgado digno de la ciencia espiritual, esto no depende de nosotros» (1995b, 43, 4). Dios otorga el don de la ciencia en el tiempo en que su voluntad lo determina, aunque no sin que el receptor de dicha ciencia haya recorrido un camino para hacerse capaz de ese don.

Por haber peregrinado en el desierto el monje es «devenido digno de la ciencia» (Evagrio Póntico 2008), se hace capaz de recibirla. Esta expresión que subtitula la obra *El Gnóstico*, aparece reiteradamente en Evagrio (1995b, 43, 4; 44, 17; 68, 29; 1985, p. 215) expresando siempre la necesidad de atravesar

<sup>17</sup> Para la cita de las cartas de Evagrio utilizamos, como en el caso de los *Escolios a los Salmos*, la traducción de Luke Dysinger que se encuentra en su sitio web. En el cuerpo del texto la cita remite al número de carta y al número de apartado.

la etapa práctica y obtener sus frutos para ser capaz de recibir la sabiduría presente en las cosas.

Reforzando esta idea, nuestro autor dirá en otros lugares que:

Es en proporción de nuestra impasibilidad que somos juzgados dignos de recibir la ciencia (1987, p. 294).

Lo mismo que nosotros hemos adquirido la ignorancia por la malicia, de igual modo nosotros recibimos la ciencia por la virtud (1995b, 118, 11).

Las puertas de los sabios, son las virtudes prácticas por las cuales entra la sabiduría de Dios (1987, p. 360).

Pero esta sabiduría es dada por gracia de Dios y no como consecuencia necesaria y espontánea de los propios esfuerzos. Citando un apotegma de su propio *abba*, Basilio de Cesarea, dirá Evagrio al respecto: «La ciencia que proviene de los hombres es fortalecida por el estudio y el ejercicio asiduos, pero aquella que viene a nosotros por gracia de Dios lo es por la justicia, el dominio de la cólera y la misericordia. La primera, es posible recibirla incluso por quien está sujeto a las pasiones; pero la segunda, solo los impasibles son capaces» (2008, p. 178).

Las virtudes y todo aquel tesoro espiritual que el monje ha adquirido en su largo tránsito por el camino de la *praktiké*, lo hacen apto para recibir la ciencia espiritual, o, quizá con más precisión, lo vuelven recipiente apropiado para acoger la sabiduría divina presente en las cosas. El término griego δεκτικός (en el texto, su plural δεκτικοί), traducido por Guillaumont en el sentido de «capaz de» (el término francés utilizado por Guillaumont es *capable*), admite también ser traducido como «apto para recibir», o como «recipiente». Esta última puede expresar mejor el sentido del texto evagriano: por las virtudes el monje se vuelve un recipiente apropiado para recibir una gnosis que ya ama ¿Por qué es un recipiente apropiado? Porque habiendo alcanzado la orientación *katà phýsin* de la parte pasional del alma (la impasibilidad o *apátheia*), ama de modo habitual la verdad y el bien y odia con idéntica estabilidad el error y el mal. El don de la sabiduría no constituye tanto un dádiva caprichosa de Dios cuanto una merced otorgada en virtud de una disposición óptima para recibirla. Se trata de una sabiduría que, como la semilla de la parábola que creció entre espinas, sería ahogada por los afanes de este siglo cuando aún no se alcanza la impasibilidad. El que ha devenido digno de la sabiduría es la tierra fértil en la cual el sembrador esparce la semilla en el tiempo, la forma y la cantidad que él decide. Podemos decir que el hombre evagriano es, en sentido literal, un filósofo: por sobre todas las cosas ama y busca la sabiduría,

la busca porque la ama y la ama porque en su búsqueda ella se manifiesta de modo creciente y sin tasa.

## VI. CONCLUSIONES

La frecuente aparición del término *sophía* en la obra evagriana se comprende por su referencia directa a un tema típicamente evagriano cual es el de la contemplación natural. En este contexto designa una ciencia presente en las cosas que solo se ofrece al alma que ha alcanzado la purificación por las virtudes y, últimamente, el estado de *apátheia*. Evagrio establece una relación de connaturalidad entre las virtudes y la sabiduría afirmando reveladoramente que aquéllas son respecto a ésta, lo que el sentido respecto al intelecto y las realidades sensibles que éste conoce. Es decir, sin virtudes el alma carece del medio por el cual la sabiduría puede llegar a ella.

Sin embargo, Evagrio da un sentido novedoso a esta concepción de progreso espiritual que, entre los especialistas, solo ha sido sugerido por Julia Konstantinovskiy (2016, pp. 131-132). El itinerario de progreso espiritual que comienza en la *praktiké* y continúa en la contemplación de la sabiduría, debe entenderse siempre como una paulatina liberación de la ignorancia y una paulatina adquisición de la sabiduría. Y, en este sentido, se trata de un camino terapéutico que comienza, se despliega y termina en la sabiduría. De este modo la sabiduría que es el conocimiento pleno de las razones (*lógoi*) a partir de las cuales el Cristo ha creado todo, no es posterior al ejercicio ético (*praktiké*) sino que está como desposado con él en un círculo virtuoso perdurable.

Ahora bien, para Evagrio está claro que esta sabiduría es siempre un don divino gratuito que se ofrece a aquellas almas preparadas para recibirlo. El don de la sabiduría está al inicio del recorrido, como palabra reveladora que se dona gratuitamente (la palabra de la zarza en la analogía bíblica), durante el mismo y al final. Las virtudes y todo aquel tesoro espiritual que se adquiere durante el largo tránsito por el camino de la *praktiké*, hacen al alma apta para recibir la ciencia espiritual, o, quizá con más precisión, la vuelven recipiente apropiado para acoger la sabiduría divina presente en las cosas. Dios otorga el don de la ciencia en el tiempo en que su voluntad lo determina, aunque no sin que el receptor de dicha ciencia haya recorrido un camino para hacerse capaz de ese don.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUNGE, G. 2000: *La paternidad espiritual. La gnosis cristiana en Evagrio Póntico*. Buenos Aires. Ediciones Cuadernos Monásticos
- BUNGE, G. 2007: *Akèdia. La doctrine spirituelle d'Évagre le Pontique sur l'acédie*. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine.

- CATALDO, G. 2007: *Vita come tensione nell'antropologia di Evagrio Pontico*. Bari: Ecumenica Editrice.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA 1997: *Les Stromata. Stromata VII*. Introducción, traducción y notas de M. Alain Le Boulluec, SC 428. Paris: Cerf.
- CORRIGAN, K. 2016: «Thoughts that Cut; Cutting, Imprinting, and Lingering in Evagrius of Ponticus». En Kalvesmaki, J. y Young R. D. (eds.): *Evagrius and His Legacy* (pp. 49–72). South Bend: University of Notre Dame Press.
- DESPLAND, J.-N. 2013: «La tristesse en présence de Dieu: de l'acédie à la mélancolie». *Psychothérapies*, 33, pp. 71-80.
- DYSINGER, L. 2005: *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- DYSINGER, L. 2013: «An Exegetical Way of Seeing: Contemplation and Spiritual Guidance in Evagrius Ponticus». En Tobon, M. (ed.) 2013: *Studia Patristica 57: Evagrius Ponticus on Contemplation*. Lovaina: Peeters.
- EVAGRIO PÓNTICO 1971: *Traité pratique ou le moine. Tomo II*. Edición, traducción y comentarios de A. Guillaumont y C. Guillaumont, SC 171. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 1985: *Les six centuries des 'Kephalaia gnostica' d'Évagre le Pontique*, Traducción de Antoine Guillaumont, Patrologia Orientalis T. XXVIII, fascicule 1. Paris: Brepols.
- EVAGRIO PÓNTICO 1987: *Scholies aux Proverbes*. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, SC 340. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 1993: *Scholies à l'Ecclésiaste*. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, SC 397. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 1998: *Sur les pensées*. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, Claire Guillaumont y Antoine Guillaumon, SC 438. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 2005: *Contro i pensieri malvagi. Antirrhethikos*. Introducción de Gabriel Bunge, traducción y notas de Valerio Lazzeri. Magnano: Qiqajon.
- EVAGRIO PÓNTICO 2007: *Chapitres des disciples d'Évagre*. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, SC 514. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 2008: *Le gnostique ou a calui qui est devenu digne de la science*. Edición, traducción y comentarios de Antoine Guillaumont y Claire Guillaumont, SC 356. Paris: Cerf.
- EVAGRIO PÓNTICO 1995a: «Letters». Texto parcial del original griego y traducción al inglés en: L. Dysinger, «St. Evagrius Ponticus (345–399). Selected Letters», *Monastic Spirituality Self-Study (Website)*: [http://www.ldysinger.com/Evagrius/11\\_Letters/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/11_Letters/00a_start.htm).
- EVAGRIO PÓNTICO 1995b: «Scholia on Psalms». Texto parcial del original griego y traducción al inglés en: L. Dysinger, «St. Evagrius Ponticus (345–399). Selected Scholia on Psalms», *Monastic Spirituality Self-Study (Website)*: [http://www.ldysinger.com/Evagrius/08\\_Psalms/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/08_Psalms/00a_start.htm).
- FORTHOMME, B. 2000: *De l'acédie monastique à l'anxio-depression. Histoire philosophique de la transformation d'un vice en pathologie*. Paris: Synthélabo.



- FORTHOMME, B. 2005: «Émergence et résurgence de l'acédie». En Nabert N. (ed.) 2005: *Tristesse, acédie et médecine des âmes dans la tradition monastique et cartusienne: anthologie de textes rares et inédits, XIIIe-XXe siècle* (pp. 15-35). Paris: Beauchesnes.
- GÉHIN, P. 1985: «Introduction». En Evagrio Póntico 1985: *Scholies aux Proverbes* (pp. 13-82). Paris: Cerf.
- GÉHIN, P. 2016: «L'Écclésiaste à l'épreuve de l'allégorie dans les scholies d'Évagre le Pontique». En Mellerin L. (ed.) *La réception du livre de Qohélet*. Paris: Cerf.
- GIBBONS, K. 2015: «Passions, Pleasures, and Perceptions: Rethinking Evagrius Ponticus on Mental Representation». *Journal of Ancient Christianity*, 19/2, pp. 297-330.
- GUILLAUMONT, A. 2009: *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*. Paris: Vrin.
- HADOT, P. 1979: «Les divisions de la philosophie dans l'antiquité». *Museum Helveticum* 36, 201-223.
- JOEST, C. 2004: «The significance of Acedia and Apatheia in Evagrius Ponticus. Part II». *The American Benedictine Review*, 55: 3, 273-307.
- JOEST, C. 2018: «Die arithmetische Feinstruktur im Traktat De oratione des Evagrius Pontikos». *Vigiliae Christianae* 72, pp. 21-40.
- KALVESMAKI, J. 2016: «Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters». En Kalvesmaki, J. y Young R. D. (eds.): *Evagrius and His Legacy* (pp. 257-287). South Bend: University of Notre Dame Press.
- KONSTANTINOVSKY, J. 2009: *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*. Farnham: Ashgate.
- KONSTANTINOVSKY, J. 2016: «Evagrius Ponticus and Maximus the Confessor The building of the Self in Praxis and Contemplation. En Kalvesmaki, J. y Young R. D. (eds.): *Evagrius and His Legacy* (pp. 128-153). South Bend: University of Notre Dame Press.
- LUCIANI-ZIDANE, L. 2009: *L'acédie. Le vice de forme du christianisme. De saint Paul à Lacan*. Paris: Cerf.
- PERETÓ RIVAS, R. 2012: «Evagrio Póntico y la exclaustación de la acedia». *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación*. 28/53, pp. 23-35.
- PERETÓ RIVAS, R. 2017: «ACT (Acceptance and Commitment Therapy) y Evagrio Póntico. Algunas correspondencias teóricas». *Cauriensia* 12, pp. 579-598.
- PERETÓ RIVAS, R. 2018: *Evagrio Póntico y la acedia*. Berna: Peter Lang.
- RAMELLI, I. 2015a: «Commentary». En *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac*, Writings from the Greco-Roman World. Atlanta: SBL Press.
- RAMELLI, I. 2015b: «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 *Evagrius's Kephalaia Gnostica: A New Translation of the Unreformed Text from the Syriac* (pp. xi-lxxxviii), Writings from the Greco-Roman World. Atlanta: SBL Press.

- RAMELLI, I. 2017: «Origen to Evagrius». En Tarrant, H.; Layne, D. A.; Baltzly, D. y Renaud, F. (eds.): *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*. Brill's companions to classical reception 13. Boston: Brill.
- TSAKIRIDIS, G. 2010: *Evagrius Ponticus and Cognitive Science: A Look at Moral Evil and the Thoughts*. Oregon: Pickwick Publications.
- VAZQUEZ, S. H. 2017: «La palabra y su dimensión terapéutica frente a la enfermedad del alma en Evagrio Póntico». *Rivista di storia e letteratura religiosa* LIII (1), 3-31.
- VAZQUEZ, S. H. 2018: «La enfermedad del alma en el filósofo tardoantiguo Evagrio Póntico: entre ignorancia y filautía». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35 (2), pp. 323-343.
- VAZQUEZ, S. H. En Prensa1: «Aportes para una historia de la metáfora del espejo. El horizonte logo-terapéutico de su tematización en Evagrio Póntico y otros autores tardoantiguos». *Revista de Historia de la Psicología*
- VAZQUEZ, S. H. En Prensa2: «La palabra como medio por el cual el gnóstico ejerce una acción medicinal en Evagrio Póntico». *Ideas y Valores*
- VAZQUEZ, S. H. En Prensa3: «Terapéutica del alma en Evagrio Póntico: la acción curativa del gnóstico a la luz de la intervención angélica». *Carthaginensia*.
- YOUNG, R. D. 2016: «The Role of Letters in the Works of Evagrius». En Kalvesmaki, J. y Young R. D. (eds.): *Evagrius and His Legacy* (pp. 154-174). South Bend: University of Notre Dame Press.

SANTIAGO HERNÁN VAZQUEZ es Licenciado y Profesor en Psicología y Doctor en Filosofía. Actualmente integra el Centro de Estudios Filosóficos Medievales de la Universidad Nacional de Cuyo, y es profesor adjunto en la Universidad de Mendoza en la carrera de Psicología.

*Líneas de Investigación:*

*Filosofía Tardoantigua y Medieval, Historia de la Psicología*

*Publicaciones recientes:*

- (2019), «Aportes para una historia de la metáfora del espejo. El horizonte logo-terapéutico de su tematización en Evagrio Póntico y otros autores tardoantiguos», *Revista de Historia de la Psicología*, 40, pp. 45-54.
- (2019), «Algunas precisiones sobre el concepto de 'monás' en Evagrio Póntico y su importancia en la comprensión de la enfermedad del alma», *Estudios Filosóficos*, 198, pp. 343-361.

*Correo electrónico: santiagohernanvazquez@gmail.com*