

FUENTES

Evagrio Póntico: *Escolios a los Proverbios*¹

Hay un estado permanente de silencio, una especie de ayuno de la fiesta del mundo... Es un residuo de una actitud mística mantenida en latencia, y que consiste en una consulta de eso que llevamos en la intimidad, ya sea al hecho brutal de vivir o ya sea a la posibilidad de una revelación imprevista de algún dios o algún demonio. De cualquier modo, es el principio de un camino interior.

R. Kusch, *América profunda*²

Introducción

“En cualquier cosa que hagas, toma el testimonio de las Sagradas Escrituras”, indica *abba* Antonio a los monjes³. Sus palabras

¹ Introducción, traducción y notas de Damián J. BURGARDT (damianburgardt@gmail.com).

² *Obras completas*, Rosario 2000, t. II, p. 233.

³ *Apotegmas*, col. alfabética, ANTONIO, 3.

llaman la atención sobre una convicción que, de diversas maneras, encontramos reflejada en los dichos y las vidas de padres y madres del desierto: la espiritualidad y la práctica monástica reciben su fuerza de un arraigo en la Escritura, que les sirve al mismo tiempo de inspiración y criterio de discernimiento. Con estos *Escolios a los Proverbios*, Evagrio Póntico (hacia 345-399)⁴ nos ha legado una muestra acabada de este arraigo. A la luz del texto bíblico, que Evagrio recorre detenidamente, versículo a versículo, sus páginas nos ofrecen un bosquejo de los movimientos de la vida interior y el itinerario espiritual del creyente, de los peligros que lo rodean y el horizonte hacia el que avanza. A una con ello, la obra nos permite asomarnos a la “hermenéutica del desierto”, ese singular modo de lectura y apropiación del texto bíblico cultivado por Evagrio y los iniciadores del movimiento monástico en Egipto.

La opción por el género exegético “escolios” no parece arbitraria. Por su concisión, se asemejan a las breves sentencias, los “capítulos” (*kephalaia*), que Evagrio ha empleado con pocas excepciones en toda su obra, y también a los apotegmas que, al menos oralmente, circulaban ya durante su vida y quiso incluir en algunos de sus trabajos⁵. A su vez, este tipo de comentario, que se detiene en unas pocas palabras y considera con atención su significado, parece

⁴ Para los aspectos biográficos y las cuestiones generales, remito a E. CONTRERAS, “Introducción” en Evagrio Póntico, *El Tratado Práctico. A los monjes (que viven) en cenobios y comunidades. Exhortación a una virgen. El Tratado de la Oración (Fontes 10)*, Buenos Aires 2015, pp. 13-54. Expreso aquí mi gratitud al P. Enrique CONTRERAS, osb, del Monasterio de Los Toldos, por su invitación a realizar este trabajo, su constante acompañamiento y sus valiosas acotaciones y sugerencias.

⁵ Notablemente en *Tratado práctico*, 91-99, y *Tratado gnóstico*, 44-48.

replicar por escrito aquella “rumia” de las Escrituras a la que el monje dedica gran parte de su jornada⁶. Para el lector moderno, el “escolio” (del griego *scholion*, un diminutivo adoptado con el sentido técnico de nota o comentario explicativo) puede resultar del todo o casi desconocido, pero se trata de uno de los géneros más difundidos desde la Antigüedad clásica hasta bien entrado el primer milenio de nuestra era, y en una extensión geográfica y cultural notablemente amplia. Los escolios son, en líneas generales, pequeñas anotaciones que se unen a un texto, a veces al margen o inmediatamente debajo de él, con el propósito de explicarlo, clarificar puntos oscuros o interpretar su contenido. Así, los *scholia* sirvieron durante siglos a la transmisión y el estudio académico de las obras tenidas en algún sentido por “canónicas”, que cubren un amplio espectro de expresiones: desde los poemas de Homero hasta los escritos de los filósofos “fundadores” (los diálogos platónicos o los tratados de Cicerón, por ejemplo), y naturalmente también la Biblia. Alejandría, en particular, en cuyo ámbito de influencia vive el monje Evagrio, fue un importante centro de producción, recopilación y transmisión de *scholia*, que dio a la exégesis de Homero algunos de sus desarrollos más decisivos (la primera “edición crítica” del texto, entre otros). Las escuelas filosóficas no fueron menos activas.

⁶ Según el testimonio de PALADIO en la recensión copta de la *Vida de Evagrio* (ca. 420), éste se dedicaba a la contemplación de las Escrituras en una vigilia cotidiana a la que consagraba dos tercios de la noche (*Vida copta*, 6 y 10). A juzgar por la práctica habitual entre los monjes del desierto, es posible que la meditación de las Escrituras formara parte también de las cien oraciones diarias que acompañaban su trabajo de escriba (id., 6). Texto con traducción y estudio a cargo de A. DE VOGÜÉ y G. BUNGE en *Quatre ermites égyptiens. D'après les fragments coptes de l'Histoire lausiaque (Spiritualité Orientale)*, 60), Bellefontaine 1994, pp. 153-171 (los pasajes citados en pp. 159-160 y 164).

Esta tradición dejó su marca en los pensadores cristianos (tanto Clemente como Orígenes, según los testimonios, hicieron uso del género y estaban familiarizados con sus reglas) y, aún antes, como se ha propuesto en las últimas décadas, en la literatura rabínica⁷.

Teniendo como trasfondo esta larga tradición, pero sin perder de vista la obra que tenemos delante, apuntemos algunas indicaciones fundamentales sobre los escolios. Desde el punto de vista formal, un *scholion* está constituido por dos elementos: el *lemma*, es decir, la cita del fragmento que va a ser comentado⁸, y la nota propiamente dicha. Estas notas pueden presentar contenidos muy diversos, pero

⁷ Sobre los *scholia* clásicos y su impacto en la exégesis judía y cristiana, cf. E. DICKEY, *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from their Beginnings to the Byzantine Period*, Oxford-New York 2007; R. NÜNLIST, *The Ancient Critic at Work: Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge 2011; E. SCHERBENSKE, “Scholia” en P. Blowers y P. Martens (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, New York 2019, pp. 187-197; P. S. ALEXANDER, “Homer the Prophet of All and Moses our Teacher: Late Antique Exegesis of the Homeric Epics and of the Torah of Moses” en L. V. Rutgers et al. (eds.), *The Use of Sacred Books in the Ancient World*, Leuven 1998, pp. 127-142; B. L. VISOTZKY, “Midrash, Christian Exegesis and Hellenistic Hermeneutics” en C. Bakhos (ed.), *Current Trends in the Study of Midrash*, Leiden 2006, pp. 111-131; M. NIEHOFF, *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, Cambridge 2011; Y. PAZ, *From Scribes to Scholars. Rabbinic Biblical Exegesis in Light of the Homeric Commentaries*, Tübingen 2022.

⁸ En los *Escolios a los Proverbios*, el *lemma* está tomado naturalmente del texto bíblico en lengua griega. Desconocemos, sin embargo, la versión (tal vez las versiones) que utiliza Evagrio; por momentos, las citas se apartan de la traducción mayoritaria de la *Septuaginta* y sigue más bien el texto alejandrino, la *Hexapla* de Orígenes, la traducción de Teodoción y quizás también otras versiones que no han llegado hasta nosotros. En la traducción he adoptado el texto tal como figura en la edición crítica de la obra, de la que hablaré enseguida; las citas fueron cotejadas con la edición de Rahlfs (*Septuagint*, editio altera, ed. A. Rahlfs y R. Hanhart, Stuttgart 2006) y, sobre todo para los pasajes problemáticos u oscuros, he consultado algunas traducciones recientes, de las que menciono aquí solamente dos, cuyas opciones y notas han sido especialmente iluminadoras: la traducción al español realizada bajo la coordinación de N. Fernández Marcos y M. Victoria Spottorno Díaz-Caro (*La Biblia Griega. Septuaginta*, 3 vols., Salamanca 2008-2013) y el detallado trabajo

todos ellos son reconducibles a dos grandes grupos: las anotaciones literarias, que buscan clarificar el texto como tal (estableciendo críticamente la lectura correcta del pasaje, analizando términos o procedimientos literarios, señalando paralelos u oposiciones, aportando información relevante del contexto, etc.); y las anotaciones que los clásicos llaman “alegóricas”, esto es, aquellas que, haciéndose cargo de lo dicho en el texto, su significado y el ámbito de la experiencia humana al que se refiere, ensayan una interpretación. En cualquier caso, tres rasgos caracterizan a los *scholia* y, cuando se trata de la exégesis bíblica, los diferencian de otros géneros como el comentario en forma de tratado (*hypomnemata*) o la homilía:

1. El escolio está *unido al texto y a su servicio*, de modo que la explicación de su redactor, el escoliasta, es inseparable de aquel y no puede ser leída sino a una con el texto mismo⁹.

2. El escolio es, por convención, *breve*: se limita a decir lo esencial, empleando un vocabulario preciso (a veces técnico) sin adornos ni rodeos, y sin extenderse en explicaciones laterales, argumentaciones o amplios ejemplos. Naturalmente esta brevedad conlleva, a veces, una pérdida de claridad o hace que el argumento resulte de hecho críptico, pero el autor puede presuponer que el lector tiene a su disposición toda la información necesaria, puede inferirla o eventualmente estará en condiciones de acceder a ella.

de A. Wolters sobre Proverbios (*Proverbs. A commentary based on Paroimiai in Codex Vaticanus*, Lieden 2020).

⁹ Los *scholia* clásicos habitualmente citan el *lemma* refiriendo apenas las primeras palabras del pasaje en cuestión. El redactor supone, entonces, que sus lectores tendrán entre sus manos no sólo su comentario sino también la obra comentada; en nuestro caso, la Biblia.

Evagrio menciona explícitamente este rasgo de los *scholia*: “el género de los escolios –escribe– no admite largos discursos”¹⁰; y, a lo largo de la obra, se adhiere a sus exigencias, extendiéndose más allá de unas pocas líneas sólo en contadas ocasiones, cuando lo reclama el propio tema.

3. Es propio de los escolios su *carácter discontinuo*, que no pretende desarrollar un discurso unitario ni expone un argumento ateniéndose a un plan de conjunto. Y esto, incluso cuando cubrieran por entero y en detalle una obra, como sucede en estos *Escolios a los Proverbios*.

Como nos muestra en el escrito que tenemos delante, lo mismo que en las demás obras exegéticas que han llegado hasta nosotros, Evagrio conoce bien el género de los *scholia*, sus condiciones y sus reglas. De hecho, recurre también a procedimientos que son frecuentes en comentarios de este tipo y que adopta sin dificultad: la interpretación de un sentido espiritual (alegórico) por medio de definiciones (como en el *sch.* 14) o paráfrasis (como en el *sch.* 17); las anotaciones acerca del estilo propio del autor o la obra comentada (rasgos de estilo que tradicionalmente reciben el nombre de “costumbres”, *synethes*, como en el *sch.* 7); el recurso a preguntas y respuestas, que hacen intervenir al lector o le proponen material para su propia consideración (por ejemplo, en el *sch.* 13), entre otros. Dos procedimientos, particularmente extendidos en los *scholia*

¹⁰ *Sch.* 317 a Pr 25,26. Encontramos expresiones análogas en el *sch.* 42 a *Eclesiastés* 5,17-18 y *sch.* 5 a Sal 88 (89),9. En adelante, como hemos hecho en este caso, siempre que nos refiramos a estos *Escolios a los Proverbios*, citamos indicando únicamente el número correspondiente precedido por la abreviatura “*sch.*”; para las demás obras, indicamos además el pasaje al que hacen referencia.

clásicos y empleados con abundancia por Evagrio, merecen especial atención: la exposición de las opiniones de otros intérpretes y la intertextualidad.

En cuanto al primero, la exposición de opiniones de otros intérpretes, Evagrio hace un uso bastante libre de este recurso. Para los escoliastas clásicos, era casi una obligación recoger lo que otros habían dicho con anterioridad en torno al pasaje señalado; en la práctica posterior, esta exigencia ya estaba bastante matizada. En estos *Escolios a los Proverbios*, por regla general, Evagrio se permite no indicar sus fuentes; en unos pocos casos, se trata de citas literales (incluso de sus propias obras); la mayoría de las veces, en cambio, son simples reminiscencias y, al menos en dos ocasiones, son dichos de padres del desierto (*sch.* 245 y 258). Con todo, esta cuestión abre a un problema adicional, sobre el que conviene decir aquí una palabra: el pensamiento y el vocabulario evagriano, sobre todo en relación con las virtudes y las facultades del alma, revela su familiaridad con la reflexión de su entorno, tanto pagana como cristiana, particularmente las influidas por el neoplatonismo y el estoicismo. Desconocemos cuál haya sido, concretamente, la formación “humanística” (retórica, filosófica, etc.) que recibió Evagrio, y en qué medida lo que ha conocido estaba ya mediado por la cultura teológica y eclesial en la que él se reconocía decididamente inserto. En cualquier caso, advertir –como hacemos aquí– una familiaridad con las tradiciones filosóficas o las inquietudes de su tiempo no equivale a afirmar que, tomando en préstamo parte de su vocabulario o nutriéndose de algunas de sus observaciones, Evagrio adopte sin más sus supuestos e implicaciones. Ante todo, Evagrio bebe principalmente de otras fuentes: la Escritura, en primer lugar,

y tras ella la reflexión de Clemente, Orígenes, los Padres capadocios y, como quedará reflejado en las notas que acompañan al texto, los demás padres monásticos, a quienes tiene por compañeros y maestros¹¹. Evagrio, además, selecciona, escoge este o aquel término de una escuela u otra, cita o reelabora la información que su medio cultural pone a su disposición cuando esta es pertinente, realiza un trabajo de interpretación y aún de corrección sin ajustarse de antemano a otro proyecto que no sea el del género de vida que ha abrazado: el camino de un monje cristiano (o un cristiano monje) en el desierto. Evagrio lo reelabora y somete todo a su propio sistema, movido por un interés muy preciso que no deja de declarar abiertamente en sus obras: la vida conforme a la “doctrina de Cristo, nuestro Salvador” (*Tratado práctico*, 1), el Evangelio¹².

¹¹ En las notas remito con frecuencia a las colecciones de *Apotegmas* y las obras de Juan Casiano, tomándolos como testigos privilegiados de la enseñanza de los padres monásticos. A fin de aligerar el cuerpo de las notas, indico aquí la procedencia de los textos: *Apotegmas*, colección alfabética: PG 65,71-440 (trad. de M. de Elizalde, *CuadMon* 33-34 [1975] y 40-41 [1977]); íd., colección sistemática: *Les Apophthegmes des Pères. Collection systématique* (SC 387, 474 y 498), ed. J.-C. Guy, Paris 1993-2005, 3 vol. (trad. de E. Contreras, *CuadMon* 192-208 [2015-2019]); íd., serie anónima: *Histoires des solitaires égyptiens* (ms. Coislin 126), ed. F. Nau, *Revue de l'Orient Chrétien* 12-14 (1907-1909) y 17-18 (1912-193); Juan CASIANO, *Instituciones* (= *Instituciones cenobíticas*): *Institutions cénobitiques* (SC 109), ed. J.-C. Guy, Paris 1965; íd., *Conferencias: Conférences* (SC 42, 54 y 64), ed. E. Pichery, Paris 1955-1959. Por lo demás, en lo que se refiere a las fuentes monásticas antiguas, gustosamente reconozco mi deuda con la antología preparada por L. D'AYALA VALVA, *Il camino del monaco. La vita monastica secondo la tradizione dei padri*, Magnano 2009.

¹² Es la opinión de G. BUNGE (ver la nota a continuación), pero también la “escuela francesa”, con A. GUILLAUMONT a la cabeza, de enfoques y conclusiones tan diversos a los suyos, se ha mostrado –creo– cada vez más reservada y cauta en sus juicios sobre la dependencia de Evagrio respecto a la tradición filosófica.

Con lo dicho, tocamos también el segundo procedimiento mencionado antes: la intertextualidad. Es parte del trabajo del escoliasta señalar los pasajes de la misma obra, o del *corpus* al que esta obra pertenece, que concuerdan o entran en conflicto con el texto comentado. Este procedimiento fue explorado y refinado ya por los comentaristas de Homero, que lo convirtieron en principio metodológico de la interpretación: “Elucidar a Homero a partir de Homero”, dice la sentencia canónica de Aristarco (s. II a.C.) transmitida por Porfirio. El principio tiene su réplica en la interpretación patrística de las Escrituras, que ilumina el sentido de un pasaje, un versículo o incluso una sola palabra, poniéndolos en relación con otros pasajes del mismo libro o de los restantes escritos de la Biblia. Así interpreta también Evagrio. Las citas y alusiones bíblicas empleadas a lo largo de estas páginas resultan extremadamente numerosas. En ningún caso se trata de simples florilegios ni una mera muestra de sutileza y erudición: cada cita, incluso cada alusión, es importante y contribuye a revelar el sentido espiritual que Evagrio cree poder discernir en la letra de los proverbios. En el marco de su pensamiento, además, el interés no es puramente metodológico o circunstancial: la lectura y meditación de las Escrituras ha de conducir, sobre todo, a la contemplación del designio de salvación que nos dispone y abre, finalmente, a la comunión con Dios en la “oración pura”.

Esta última indicación nos hace entrar de lleno en la cuestión del contenido. Una lectura atenta de la obra permitirá reconocer sin dificultades las líneas maestras que la atraviesan y le dan su unidad, pese a la discontinuidad y dispersión característica del género escogido. Evagrio ha querido, además, casi como en un gesto de

cortesía para con sus lectores, anunciar ya en los primeros escolios los temas e incluso algunos de los términos más importantes de su escrito; son, en realidad, temas y vocabulario de su propio sistema¹³, que encuentra enriquecido y confirmado por las enseñanzas del “sabio Salomón”¹⁴. Así, según las indicaciones de estos párrafos (*sch.* 1-3), el sentido espiritual de los proverbios ilumina la tensión propia del itinerario espiritual del ser humano, situado entre su condición

¹³ Para una visión de conjunto en nuestra lengua, pueden consultarse la introducción de E. CONTRERAS citada más arriba y el trabajo de J. I. GONZÁLEZ VILLANUEVA, “Introducción” en Evagrio Póntico, *Obras espirituales: Tratado práctico, A los monjes, Exhortación a una virgen, Sobre la oración* (Bibl. Patr., 28), Madrid 2013, pp. 13-130. Entre los estudios generales, destaco, sobre todo, B. BUNGE, “Erschaffen und erneuert nach dem Bilde Gottes. Zu den biblisch-theologischen und sakramentalen Grundlagen der evagrianischen Mystik” en C. Brinker-von der Heyde y N. Largier (ed.), *Homo Medietas: Aufsätze zu Religiosität, Literatur und Denkformen des Menschen vom Mittelalter bis in die Neuzeit. Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag*, Bern 1999, pp. 27-41; A. CASIDAY, *Reconstructing the Theology of Evagrius Ponticus. Beyond Heresy*, Cambridge 2013, y A. GUILLAUMONT, *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique*, Paris 2004. Entre los estudios relativamente recientes sobre diversos aspectos del pensamiento evagriano, de los que me he servido también en las notas, ver esp. I. Z. BAÁN, *I «due occhi dell’anima». L’uso, l’interpretazione e il ruolo della Sacra Scrittura nell’insegnamento di Evagrio Pontico*, Roma 2011; K. CORRIGAN, *Evagrius and Gregory. Mind, Soul and Body in the 4th Century*, Farnham 2009; J. DRISCOLL, *Steps to Spiritual Perfection. Studies on Spiritual Progress in Evagrius Ponticus*, New York 2005; L. DYSINGER, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford 2005; L. MISIARCZYK, *Eight Logismoi in the Writings of Evagrius Ponticus*, Turnhout 2021; M. PODBIELSKI, “Evagrius of Pontus on corporeal reality. Taking the Stoics to the desert”, *British Journal for the History of Philosophy* 29 (2021) 6, 991-1011; B. STEFANIW, *Mind, Text and Commentary. Noetic Exegesis in Origen of Alexandria, Didymus the Blind and Evagrius Ponticus*, Frankfurt am Main 2010; M. TOBON, “The Health of the Soul. Ἀπάθεια in Evagrius Ponticus”, *Studia Patristica* 47 (2010) 187-202, y del mismo autor, “Raising Body and Soul to the Order of the *Nous*. Anthropology and Contemplation in Evagrius Ponticus”, *Studia Patristica* 57 (2013) 51-74

¹⁴ Salomón es llamado “sabio” en el *sch.* 5 y de nuevo en *sch.* 240. Ya que, a lo largo de la obra, la “sabiduría” es símbolo del conocimiento espiritual y la contemplación divina (*theologia*), el epíteto equivale a presentarlo como un *gnóstico* en el sentido evagriano del término.

presente, signada por el pecado, y el bien que está, al mismo tiempo, en su origen y en la plenitud a la que está llamado (la bienaventuranza final, la unión con Dios). Los proverbios enseñan un “conocimiento espiritual”: conocimiento de Dios, de sus creaturas, de los “mundos espirituales” que rodean al ser humano y lo habitan, y del modo en que Dios obra con sus creaturas en vistas a la salvación. Se trata, en consecuencia, de un conocimiento de la dinámica misma de la vida espiritual (la “contemplación de las realidades éticas, naturales o teológicas” mencionadas en *sch.* 2), que permite al monje (al creyente) avanzar en ella a paso seguro. En la concepción evagriana, ese avance no puede darse sino manteniendo unidos el trabajo ascético (la vida práctica) y la actividad contemplativa. El primero apunta –por medio de la vigilancia sobre los “pensamientos” (*logismoî*) y el cultivo de la virtud, que ocupan un lugar no menor en estas páginas–, a establecer al alma en ese estado de repacificación y sanación interior que Evagrio denomina “impasibilidad” (*apatheia*). La contemplación, por su parte, descubre al “entendimiento” (*noys*¹⁵, núcleo espiritual del alma) las “razones”, los “sentidos” (*logoi*), de todas las cosas y, especialmente, de la acción salvadora –que Evagrio gusta nombrar con el binomio “juicio y providencia”– de Dios, que recompone la bondad de lo creado y lo incorpora a su comunión trinitaria. Toda la obra, guiada por las palabras del libro bíblico, irá ofreciendo indicaciones y matices que completan, profundizan

¹⁵ Aunque es frecuente la transcripción *nous*, aquí y a lo largo del texto sigo las convenciones de *Cuadernos Monásticos* para la transliteración del griego.

y amplían este marco inicial, brevemente bosquejado aquí sin otro propósito que el de orientar la lectura.

Los *Escolios a los Proverbios* son, junto con los *Escolios a los Salmos* y los *Escolios al Eclesiastés*, las únicas obras exegéticas de Evagrio que han llegado a nosotros íntegramente, aunque sólo de manera lateral e indirecta, incorporadas de manera anónima o bajo una atribución pseudoepigráfica en las “cadenas” (antologías) griegas¹⁶. Identificar los fragmentos, recomponer su unidad y restituirlas a su autor ha sido el fruto de un trabajo minucioso y paciente, iniciado hacia mediados del siglo XX y, en algunos casos, todavía en curso. Por lo que respecta a esta obra, es mérito de P. Géhin haber llevado a término ese trabajo; la presente traducción sigue el texto crítico establecido por él y publicado en la colección *Sources Chrétiennes*¹⁷.

Me permito, para finalizar, una anotación más sobre la lectura de esta obra hoy. Por las vicisitudes y encrucijadas de la historia posterior a su muerte, en particular la condena de sus escritos en las crisis origenistas, a Evagrio le ha tocado la paradójica suerte de ser, al mismo tiempo, uno de los pensadores más fecundos y

¹⁶ Del mismo modo hemos recibido también algunos fragmentos de sus escolios al libro de Job y al evangelio de Lucas, y de un comentario a la oración del Señor. La identificación de (posibles) fragmentos de sus escolios a Génesis, Números y Reinos (Samuel y Reyes) está todavía hoy pendiente. De los *Escolios al Cantar de los cantares*, que al parecer formaban un tríptico con nuestra obra y los *Escolios al Eclesiastés*, no se han podido identificar más que unas pocas líneas. La obra exegética de Evagrio es, como puede observarse, voluminosa.

¹⁷ Évagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes* (SC340), ed. P. Géhin, Paris 1987 (en adelante, citado por la colección y el volumen, seguido del número de página correspondiente). De la misma obra recojo también un buen número de los textos paralelos del propio Evagrio o de otros autores, referidos en las notas al pie. He consultado también la traducción al inglés de J. Gohl (*Scholia on Proverbs*, promanuscripto, 2017).

lúcidos de su tiempo y, para la posteridad, un gran desconocido. Aun así, su pensamiento dejó una huella indeleble y ayudó a plasmar la espiritualidad (y la ética) del cristianismo, y con ellas, la comprensión de lo humano en Occidente. Acercarse a esta obra es acercarse también a esa fuente, de la que aún queda mucho por explorar y, tal vez, por aprender. En cualquier caso, nunca es enteramente ocioso comprender de dónde venimos.

Obras de Evagrio citadas¹⁸

A Eulogio = *Evagrius of Pontus: The Greek Ascetic Corpus*, ed. R. Sinkewicz, New York 2006, pp. 310-333 (trad. al inglés: pp. 12-59).

A los monjes = *A los monjes en cenobios y comunidades. Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos*, ed. H. Gressmann, Leipzig 1913, pp. 153-165. *Obras espirituales: Tratado práctico, A los monjes, Exhortación a una virgen, Sobre la oración (Bibl. Patr., 28)*, trad. J. P. Rubio Sadía, Madrid ²2013, pp. 177-211.

Antirrhethikos = *Evagrius Ponticus*, ed. W. Frankenberg, Berlin 1912, pp. 472-545 (texto siríaco con retroversión al griego).

Bases de la vida monástica = PG 40, 1252-1264. “Las bases de la vida monástica (*Rerum monachalium rationes*)”, trad. E. Contreras, *CuadMon* 211 (2019) pp. 539-562.

¹⁸ Menciono únicamente las obras referidas en la introducción y las notas. Para más detalles e información complementaria, además de la bibliografía ya citada, puede consultarse J. Kalvesmaki (ed.), *Guide to Evagrius Ponticus*, ed. en línea, 2023 (evagriusponticus.net). Salvo indicación contraria, todas las traducciones son mías; lo mismo vale para obras de autores antiguos o patristicos a lo largo del texto.

Carta sobre la fe = (Ps.-)Basilio, “Epistula 8”, texto y trad. J. Gribomont, en M. Forlin-Patrucco (ed.), *Basilio di Cesarea: Le Lettere*, Torino 1983, I, pp. 84-112.

Cartas = *Euagrius Ponticus*, ed. W. Frankenberg, pp. 564-610 (texto siríaco con retroversión al griego).

Exhortación a una virgen = *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel*, ed. H. Gressmann, pp. 143-151. *Obras espirituales (Bibl. Patr., 28)*, trad. J. P. Rubio Sadía, pp. 213-227.

Exhortaciones a los monjes = PG 79, 1235-1240; completado por J. Muyldermans, “Evagriana. Le Vat. Barb. Graec. 515”, *Le Muséon* 51 (1938) pp. 198-204. Trad. al inglés (con fuentes adicionales): *Evagrius of Pontus*, ed. R. Sinkewicz, pp. 217-223.

Kephalaia gnostica = *Les six Centuries des « Kephalaia gnostica » d'Évagre le Pontique (PO 28)*, ed. A. Guillaumont, Paris 1958 (texto siríaco y trad. al francés).

Reflexiones = J. Muyldermans, *Evagriana. Extrait de la revue Le Muséon, t. 42, augmenté de Nouveaux fragments grecs inédits*, Paris 1931, pp. 38-44. Trad. al inglés: *Evagrius of Pontus*, ed. R. Sinkewicz, pp. 210-216.

Scholia a Ecclesiastés = *Scholies a l'Ecclésiaste (SC 397)*, ed. P. Géhin, Paris 1993.

Scholia a los Salmos = *Scholies aux Psaumes (SC 614-615)*, ed. M.-J. Rondeau, P. Géhin y M. Cassin, Paris 2021.

Sobre la oración = *Chapitres sur la prière (SC 589)*, ed. P. Géhin, Paris 2017. *Obras espirituales (Bibl. Patr., 28)*, trad. J. P. Rubio Sadía, pp. 229-275. “El Tratado de la Oración”, trad. P. Saenz, en *El Tratado Práctico. A los monjes (que viven) en cenobios y comunidades*.

Exhortación a una virgen. El Tratado de la Oración (Fontes 10), Buenos Aires 2015, pp. 135-172.

Sobre los ocho espíritus malvados = PG 79, 1145-1164, completado por J. Muyldermans, “Une nouvelle recension du *De octo spiritibus malitiae* de S. Nil”, *Le Muséon* 52 (1939) pp. 235-274. Trad. al inglés (con fuentes adicionales): *Evagrius of Pontus*, ed. R. Sinkewicz, pp. 66-90.

Sobre los pensamientos = *Sur les pensées* (SC 438), ed. P. Géhin, C. y A. Guillaumont, Paris 1998.

Sobre los vicios opuestos a la virtud = PG 79, 1140-1144, completado por J. Muyldermans, “Evagriana de la Vaticane”, *Le Muséon* 54 (1941) p. 5. Trad. al inglés (con fuentes adicionales): *Evagrius of Pontus*, ed. R. Sinkewicz, pp. 60-65.

Tratado gnóstico = *Le gnostique ou A celui qui est devenu digne de la science* (SC 356), ed. A. y C. Guillaumont, Paris 1989. “Tratado gnóstico”, trad. E. Contreras, *CuadMon* 224 (2023) pp. 103-155.

Tratado práctico = *Traité pratique ou Le moine* (SC 170-171), ed. A. y C. Guillaumont, Paris 1971. “El Tratado Práctico”, trad. E. Contreras, en *El Tratado Práctico (Fontes 10)*, pp. 55-100.

Siglas

Bibl. Patr.: *Biblioteca de Patrística*, Madrid 1986.

PG: *Patrologia Graeca*, ed. J. P. Migne, Paris 1857-1866.

CuadMon: *Cuadernos Monásticos*, Buenos Aires 1966 ss.

PO: *Patrologia Orientalis*, Turnhout 1903 ss.

SC: *Sources Chrétiennes*, Paris 1941 ss.

ESCOLIOS A LOS PROVERBIOS

Pr 1,1: Proverbios de Salomón, hijo de David, que reinó en Israel.

1. “*Proverbio*” es una sentencia que, por medio de realidades sensibles, señala realidades inteligibles.

2. El “*reino de Israel*” es el conocimiento espiritual que comprende las razones que se refieren a Dios, los seres incorpóreos y los corpóreos, el juicio y la providencia, o que revela la contemplación de las realidades éticas, naturales o teológicas¹⁹.

Pr 1,2: Para conocer la sabiduría y la instrucción.

3. Por esto, dice, *reinó en Israel* (Pr 1,1), *para conocer la instrucción y la sabiduría*. “*Sabiduría*” es el conocimiento de los seres corpóreos e incorpóreos, y del juicio y la providencia contemplados en ellos. La “*instrucción*” es la moderación de las pasiones, contemplada en torno a la parte pasional o irracional del alma²⁰.

¹⁹ Los tres primeros escolios, respondiendo a las exigencias del texto bíblico, parecen funcionar también como introducción al conjunto de la obra. Esta anotación (*sch.* 2), en particular, es una apretada síntesis de la concepción evagriana de la vida espiritual, sobre la que tratará toda la obra. Para Evagrio, el progreso espiritual conoce tres grados o momentos: la vida práctica o ascética, la contemplación de las realidades naturales y la contemplación de Dios. Esta división tripartita, que compendia toda la enseñanza de Cristo (cf. *Tratado práctico*, 1-3), se ve reflejada en la misma Escritura (cf. *sch.* 247) y justifica ulteriormente el ordenamiento de la reflexión sistemática en tres ámbitos: ética, física y teología (cf. esp. *Tratado gnóstico*, 18). En este último punto, Evagrio se sitúa en línea con una tradición ya bien establecida, pero conforme a sus propios intereses y horizontes.

²⁰ La parte irascible (*thymos*), sede de la emoción, el coraje y la ira, y la parte concupiscible (*epithymia*), sede de los apetitos y el deseo, en oposición al entendimiento (*noys*), la parte

Pr 1,3: Y para enderezar el juicio.

4. “Enderezar el juicio” significa [hacer] que la facultad del juicio sea recta y sin distorsiones. Tres son las facultades del juicio en nosotros: la percepción sensible [*aisthesis*], la razón [*logos*] y el entendimiento [*noys*]. La percepción sensible, para las realidades sensibles; la razón, para los nombres, las palabras y los elementos del discurso; el entendimiento, para las realidades inteligibles²¹.

Pr 1,7: La piedad²² ante Dios es principio de la percepción.

espiritual y racional del alma, y en consecuencia también la más noble y la que ha de regir a las otras dos (de allí que, por momentos, el alma [*psyche*] se identifique directamente con esta última). Evagrio adopta en toda su obra este esquema tripartito, heredado del platonismo y ampliamente difundido en su tiempo. Por ser irracionales y estar además sujetos a las “pasiones” (movimientos interiores involuntarios, generalmente violentos), en la concepción evagriana *thymos* y *epithymia* están implicados además en el origen de todas las desviaciones y extravíos del alma. Por lo demás, el esquema no es absoluto y se combina frecuentemente con otras distinciones, como las del *scholion* siguiente.

²¹ El *scholion* entero es cita de dos pasajes de los *Stromata* de Clemente de Alejandría. La primera sentencia está tomada de *Stromata*, II, 7, 2, elogio de quienes “están dispuestos a aprender” (id., II, 7, 1) y se muestran capaces de adquirir todas las virtudes del conocimiento enumeradas en Pr 1, 2-3; entre ellas: “enderezar los juicios, no las sentencias de los tribunales, sino el criterio [la facultad de juicio] que Él [Dios] desea que mantengamos sano y sin error” (id., II, 7, 2, trad. M. Merino Rodríguez, Madrid 1996, pp. 66-69). La segunda parte del *scholion* es una cita casi textual de *Stromata*, II, 50, 1, donde Clemente interpreta alegóricamente las “tres medidas” del maná que Moisés debía guardar para la posteridad (Ex 16, 36): “las tres medidas significan, referidas a nosotros mismos, los tres criterios de conocimiento [facultades de juicio]: la percepción sensible, el razonamiento de lo que se dice, sean nombres o expresiones, y el entendimiento para las realidades inteligibles” (trad. cit., pp. 152-155, alt.). Este último fragmento está, a su vez, inspirado en Filón (cf. la nota 17 en la trad. cit. y la anotación de P. Géhin en *SC* 340, pp. 94-95).

²² “Piedad” es la traducción tradicional de *eusebeia* y, por ese motivo, aun con muchas reservas, la mantenemos aquí. El término griego, que también podría traducirse por “veneración”, expresa la adhesión religiosa de quien obra reverentemente en relación con Dios, con personas especialmente dignas de consideración y respeto (esp., los padres), e incluso con cosas.

5. Así como el entendimiento capta las realidades sensibles por medio de *la percepción*, así también por medio de las virtudes alcanza la visión de las realidades inteligibles. Por esta razón, el sabio Salomón nos enseña que [las virtudes] ocupan el lugar de *la percepción*.

Pr 1,7: Y la sabiduría y la instrucción, los impíos las despreciarán.

6. Quienes adquieren la maldad *despreciarán la sabiduría y la instrucción*. Pero pienso yo que nadie *desprecia la sabiduría y la instrucción*.

Pr 1,9: Porque tendrás sobre tu cabeza una corona de gracia y un collar de oro alrededor de tu cuello.

7. Así como “*cabeza*” y “*cuello*” indican aquí el entendimiento, del mismo modo “*corona*” y “*collar*” significan aquí el conocimiento. Porque así lo acostumbra el Espíritu Santo²³: nombrar con muchos nombres a Dios y sus ángeles, al entendimiento, la virtud y el conocimiento, a la maldad y la ignorancia²⁴, y al mismo diablo y sus

²³ La Escritura es, para Evagrio, obra del Espíritu Santo que le es dada al ser humano como espejo y maestra (también como aguijón: *A Eulogio*, 20) de su itinerario espiritual. En toda la Escritura es el mismo Espíritu el que habla, a través de “signos” (aquí *gnorismata*, pero también *diagnorismata* y *symbola*, *sch.* 153; cf. *sch.* 1), sobre las realidades de la vida espiritual: Dios y los “seres espirituales” (humanos, ángeles, demonios), pero también los movimientos del alma, las pasiones, los *logismoi*, la virtud, etc. Por ello, lo que es costumbre en la Escritura puede ser llamado igualmente costumbre del Espíritu, y sólo una lectura atenta a este sentido espiritual logra recobrar cabalmente el fruto que ofrecen los libros bíblicos (*sch.* 251). Cf. *Tratado gnóstico*, 19: “Es bueno conocer los hábitos de la divina Escritura y establecerlos, en cuanto es posible, por medio de testimonios” (trad. E. Contreras, p. 129).

²⁴ Por primera vez aparecen, y juntos, dos binomios que serán constantes en el comentario de Evagrio: virtud (*arete*) y conocimiento (*gnosis*), por una parte, y maldad (*kakia*) e ignorancia (*agnosia*, en otros lugares *agnoia*), por otra. Ya que, según Evagrio, la vida espiritual tiene su asiento y su sujeto en el alma (*psyche*), y sobre todo en su parte racional y espiritual, el entendimiento (*noys*), por lo mismo el itinerario de la vida

ángeles. No es que simplemente les asigna nombres, como algunos suponen; estos son, en efecto, signos que permiten reconocer diversas acciones: la [acción] que Dios realiza por medio de sus ángeles en nosotros y la nuestra en él, la [acción] de los demonios contra nosotros y la nuestra contra ellos.

Pr 1,13: Apoderémonos de su valiosa adquisición, llenemos nuestras casas de [sus] despojos.

8. La *adquisición* del justo (Pr 1,11) es la sabiduría, la comprensión y la prudencia²⁵, porque se dice: “*Adquiere la sabiduría, adquiere la comprensión*” (Pr 4,5)²⁶, y también: “*Quien adquiere la prudencia se*

espiritual se juega entre los polos representados por estos dos binomios. En efecto, todo el trabajo “interior” del ser humano consiste en salir (cf. *sch.* 12) de un estado dominado por la maldad y la ignorancia (que implica no sólo desconocimiento, sino también una falta de conciencia respecto de sí mismo y de la propia situación ante Dios, cf. *sch.* 50), por la adquisición de las virtudes (tarea propia de la vida “práctica”) y del conocimiento (fruto de la contemplación). Esta concepción, no obstante, no implica ningún pesimismo antropológico de base (cf. *sch.* 62). Se puede afirmar entonces que los dos primeros miembros de cada binomio, virtud y maldad, afectan sobre todo a la parte no racional del alma, y los dos restantes, específicamente al *noys*. Del mismo modo, Evagrio postula que la adquisición de la virtud es condición para el conocimiento (cf. *sch.* 19, 109 *et pass.*). Sin embargo, hay que advertir de inmediato que una y otro nunca pueden separarse enteramente ni constituyen estadios (o “adquisiciones”) independientes entre sí en el itinerario de la vida espiritual.

²⁵ En el *Tratado práctico*, estas mismas tres aparecen como las virtudes propias de la parte racional del alma, según el esquema tripartito adoptado por Evagrio (cf. la nota a *sch.* 3). Cf. *Tratado práctico*, 89: “Cuando la virtud está en la parte racional del alma se la llama prudencia, comprensión y sabiduría (...). La tarea de la prudencia es dirigir la guerra contra las potencias enemigas, protegiendo las virtudes, alineándose contra la maldad y determinando lo que, en ciertas circunstancias, es indiferente. La [función] de la comprensión es organizar armoniosamente todo lo que contribuye a alcanzar nuestra meta. El papel de la sabiduría es contemplar las razones de los cuerpos y de los [seres] incorporeales” (trad. E. Contreras, pp. 95-96, alt.).

²⁶ El texto de este versículo, presente en el hebreo, no figura en la tradición mayoritaria de la versión griega; aparece, sin embargo, en la *Hexapla* de Orígenes, precedido del signo característico (⊗) que señala los fragmentos añadidos en función del original.

ama a sí mismo” (Pr 19,8). Los impíos *se apoderan de su adquisición* persuadiendo al justo de hacer ciertas cosas reprobables ante Dios a fin de que, cegado por el pecado, el entendimiento pierda estas santas *adquisiciones*.

9. Los demonios *despojan* a quienes vencen, tomando de ellos *la armadura de Dios, el casco, la coraza y la daga del Espíritu, que es la palabra de Dios* (cf. Ef 6,11-17).

Pr 1,14: Reparte entre nosotros la parte de tu herencia, poseamos todos una bolsa común y haya para nosotros un único bolso.

10. Estos coherederos de los adversarios son quienes participan con ellos de la misma maldad. “*Común*”²⁷ es aquello que no es de Dios solo.

Pr 1,17: Porque no injustamente se tienden redes a los seres alados.

11. “*Red*” es el *castigo eterno*²⁸ infligido por el justo Juez²⁹ a las almas impuras, a fin de que pierdan las *alas* nocivas que han engendrado³⁰.

Pr 1,20-21: La sabiduría es celebrada en las salidas, marcha segura en lugares amplios. Desde las alturas de las murallas es proclamada, toma asiento junto a las puertas de príncipes.

²⁷ Evagrio apoya su interpretación alegórica en la polivalencia del término griego (*koinon*), que significa “común” tanto en el sentido de ser compartido como en el de pertenecer al ámbito profano.

²⁸ Mt 25,43.

²⁹ 2 Tm 4,8.

³⁰ El vuelo del alma es un tema mítico y, en el plano filosófico, típicamente platónico, recurrente en la literatura patrística. Sin embargo, Evagrio altera sustancialmente la interpretación haciendo que represente, ya no la elevación del ser humano hacia Dios por medio de la virtud, sino su corrupción (las alas son “nocivas”, *kakon*) por medio de la maldad (*kakia*).

12. Ahora da el nombre de “*salida*” al alma que se ha apartado de la maldad y la ignorancia. Así fue también la *salida* de los hijos de Israel³¹, que aconteció después de la creación, por el juicio y la enseñanza de Dios. A esta misma alma, la llama también “*lugar amplio*”, porque se dice: “*Abre ampliamente tu boca y la llenaré*” (Sal 80 [81],11), y [dice] Pablo en la carta a los corintios: “*Ábranse ampliamente también ustedes*” (2 Co 6,13). Por un alma en salida como esta, *la sabiduría es celebrada*; en quien *se ha abierto ampliamente* por las virtudes, [la sabiduría] *marcha segura*. Llama “*las alturas de las murallas*” a *las alturas* de la impasibilidad³², ya que *quienes aman la ley se rodean a sí mismos de una muralla* (Pr 28,4). También en referencia a estas *murallas*, David oró diciendo: “*Sean edificadas las murallas de Jerusalén*” (Sal 50 [51],20), es decir, [las murallas] de un alma tan grande, que claramente ha caído a causa de la [mujer] de Urías³³. Llama “*puertas de príncipes*” a las virtudes de los sabios, porque se ha dicho: “*Ábranme las puertas de justicia*” (Sal 117 [118],19), y también:

³¹ Sobre la interpretación espiritual de la “*salida*” (*exodos*) de Israel, ver también *sch.* 99. Cf. *Kephalaia gnostica*, VI, 49: “Egipto significa la maldad; el desierto, la práctica [vida ascética]; la tierra de Judá, la contemplación de los cuerpos; Jerusalén, la [contemplación] de los seres incorpóreos, y Sión es el símbolo de la Trinidad”.

³² La impasibilidad (*apatheia*) –concepto que Evagrio retoma de la filosofía estoica y hereda particularmente de Clemente de Alejandría– es la finalidad misma de la vida “práctica” (ascética) en el conjunto de la vida espiritual y, como tal, una pieza clave del pensamiento evagriano. Descrita por vía negativa, consiste en la moderación de las “pasiones” (*metriopatheia*, *sch.* 3, término de la tradición aristotélica) o, según la expresión más frecuente en Evagrio, una purificación (*katharotes*, *kathairo*, *katharsis*, *sch.* 109, 201, 279, 294, etc.) de las mismas. Por vía positiva, se trata de afirmarse en un estado de *hesychia* (cf. *sch.* 17 y 141) y de la adquisición de la justicia, que es el conjunto de todas las virtudes (cf. esp. *sch.* 77 y 204).

³³ 2 S 11; la referencia a la mujer de Urías queda justificada por la indicación en Sal 50 (51),1-2.

“Los príncipes son irascibles. No beban vino, no sea que habiendo bebido olviden la sabiduría y no puedan juzgar rectamente a los débiles” (Pr 31,4-5).

Pr 1,26: Por eso, también yo me reiré por la perdición de ustedes, me regocijaré cuando les llegue su ruina.

13. ¿Cómo puede, entonces, decir Salomón más adelante: *“Aquel que se alegra por alguien perdido no quedará impune”* (Pr 17,5)? O tal vez la sabiduría se alegra como se alegró por la *pérdida* de Mateo, el publicano, y por la *pérdida* del ladrón que creyó en Cristo³⁴, porque la sabiduría *trajo perdición* a lo que tenían de ladrón y de publicano.

Pr 1,26-27: Cuando los alcance la confusión repentinamente, cuando se presente la destrucción semejante a un huracán, y cuando les llegue la tribulación y el asedio.

14. *“Asedio”* es la enseñanza ética que *destruye* el alma mal edificada.

Pr 1,30: No quisieron tampoco poner atención a mis consejos.

15. Si depende de nosotros *querer poner atención a los consejos* de la sabiduría o *no querer poner atención*, entonces fuimos hechos libres. Semejante a esto es [lo que se dice en este otro pasaje]: *“Si quieren y se disponen a escucharme, ustedes comerán de los bienes de la tierra. Pero si no quieren y no se disponen a escucharme, una espada los devorará. La boca del Señor ha dicho estas cosas”* (Is 1,19-20)³⁵.

³⁴ Mt 9,9 y 10,3 (cf. también *sch.* 355); Lc 23,39-43.

³⁵ Tanto la terminología (el tecnicismo estoico “dependen de nosotros” [*eph'emin*], y sobre todo, “libres”, lit.: “con potestad sobre sí mismos”), lo mismo que el recurso a la cita de Isaías, ya empleada por Orígenes en un tratado sobre el tema, dejan entrever la intervención de Evagrio en el debate sobre el libre albedrío que le es contemporáneo. Sobre el mismo tema, cf. *sch.* 186, 217 y 365.

Pr 1,32: Porque, por haber maltratado a niños pequeños, se les dará muerte.

16. Así como los *niños pequeños* están entre los justos y los injustos, así también todos los seres humanos están entre los ángeles y los demonios, sin ser demonios ni ser llamados *ángeles*³⁶ hasta la *consumación de los tiempos*³⁷.

Pr 1,33: Pero quien me escucha habitará en la esperanza y descansará sin temor a ningún mal.

17. La persona impasible *descansa*³⁸ *sin temor a ningún mal pensamiento*³⁹.

Pr 2,1-2: Hijo, si recibes la palabra de mi mandamiento, escóndela en tu interior. Tu oído obedecerá a la sabiduría.

³⁶ Cf. Mt 22,30.

³⁷ Mt 28,20.

³⁸ “Descansar” traduce el verbo *hesychazein* (guardar la quietud o *hesiquía*), término caro a la tradición monástica antigua, particularmente a padres y madres del desierto, entre quienes se encuentra Evagrio; cf. *sch.* 141.

³⁹ *Logismos* (“pensamiento”) –a veces con el calificativo, como aquí, “malo” (*kakos*), “malvado” (*poneros*) o “impuro” (*akathartos*)– es todo estado interior o contenido de conciencia (representaciones, palabras, fantasías, impulsos, etc.) que perturban el alma del ser humano y, más concretamente, del monje. Por sí mismos, pese a los calificativos que reciben y lo que la tradición occidental posterior ha hecho de ellos, los *logismoi* no son sin más el pecado, que implica siempre el libre asentimiento de la voluntad. La ascesis de los monjes del desierto consiste, en gran medida, en el trabajo interior en relación a estos “pensamientos” (frecuentemente descrito como lucha), lo que los ha convertido en personas bien familiarizadas con sus mecanismos y sutilezas, con el arte de su discernimiento y las estrategias para confrontarlos. A Evagrio debemos, sin lugar a dudas, el tratamiento más sistemático y agudo al respecto, particularmente en el *Tratado práctico* (esp. 6-53) y en *Sobre los pensamientos*. Notemos, finalmente, que, en la literatura del desierto, los “demonios” (cf. el *scholion* siguiente) son con frecuencia la figura personal del mismo fenómeno.

18. Aquel que *esconde el mandamiento* de Dios es quien lo pone en práctica, porque de los demonios se dice que *arrebatan [lo sembrado en el corazón]*⁴⁰, sin permitirnos ponerlo en práctica.

Pr 2,3: Porque si invocas la sabiduría, y das tu voz a la comprensión.

19. Ahora da el nombre de “voz” a la impasibilidad del alma. Ella, en efecto, por naturaleza *invoca* el conocimiento de Dios. Así, dice David: “*Con mi voz llamé al Señor*” (Sal 76 [77],2), y otra vez: “*Pon atención a la voz de mi súplica*” (Sal 65 [66],19).

Pr 2,5: Entonces comprenderás el temor del Señor y encontrarás el conocimiento de Dios.

20. *Entonces comprenderás cómo el temor del Señor es principio de sabiduría*⁴¹ y cómo procura el conocimiento de Dios. Pero es necesario que la sabiduría y la comprensión existan desde antes⁴² para que sea posible *comprender el temor del Señor*. Por nuestra parte insistiremos en esto ante quienes, por un lado, *desprecian la sabiduría y la comprensión*⁴³ y, por otro, desean hallar refugio en el temor de Dios, como si fuera un asunto fácil.

Pr 2,9: Entonces comprenderás la justicia y el juicio, y te mantendrás recto en todas las sendas buenas.

⁴⁰ Mt 13,19.

⁴¹ Pr 1,7.

⁴² Lo mismo que la virtud, el conocimiento (“la sabiduría y la comprensión”) es preexistente, anterior y más originario que maldad e ignorancia; cf. *sch.* 62 y la nota correspondiente.

⁴³ Cf. Pr 1,7. La crítica de Evagrio parece enderezarse a las personas (¿los monjes?) que, en nombre de la práctica ascética, desestiman el trabajo de la reflexión y la contemplación.

21. Llama “*sendas*” a los mandamientos de Dios, que nos conducen al conocimiento de Dios⁴⁴. Dice también David: “*Por eso me mantuve recto conforme a todos tus mandamientos*” (Sal 118 [119],128).

Pr 2,12: Para librarte del mal camino y del hombre que no dice nada confiable.

22. Los santos ángeles dicen cosas confiables; los seres humanos, unas confiables y otras que no lo son; el diablo, en cambio, *nada confiable*, es decir, nada que sea digno de fe. En efecto, ahora llama “*hombre*” al *diablo*, ya que *un ser humano malvado sembró cizaña*⁴⁵.

Pr 2,17: Hijo, no se apodere de ti la mala decisión, esa que abandona la enseñanza de la juventud y ha olvidado la alianza divina.

23. Si la *decisión* es un cierto movimiento del entendimiento, ¿cómo puede *abandonar la enseñanza de la juventud*?⁴⁶ ¿Cómo puede además *olvidar la alianza divina*? Porque se nos habla de la *mala decisión* como si se tratara de un ser viviente dotado de razón. O bien ahora llama “*mala decisión*” al diablo, porque él *decidió mal* cuando dijo: “*Pondré mi trono sobre las estrellas. Seré semejante al Altísimo*” (Is 14,13-14). Él *olvidó* también *el conocimiento divino*, dejando atrás *la enseñanza de la juventud*. Esta *juventud* indica su

⁴⁴ Las mismas ideas en *sch.* 45, 59 y, particularmente, 142 y 158. Es interesante notar que para Evagrio los “mandamientos”, ciertamente ligados a la “práctica”, no se detienen en ella, sino que, como los pedagogos de la Antigüedad, conducen al “conocimiento” (la contemplación) de Dios. Esta noción, en su raíz típicamente paulina (Ga 3,24), pone de manifiesto una vez más la unidad de la vida espiritual en sus diversos momentos o grados.

⁴⁵ Cf. Mt 13,25.28.

⁴⁶ Cf. también *sch.* 64.

condición primera, que tuvo como propia y era envidiable entre los árboles del Paraíso⁴⁷.

Pr 2,19: Todos los que entran en ella [la muerte] no regresarán, ni tampoco han de alcanzar los rectos senderos, porque no son alcanzados por los años de la vida.

24. En efecto, [el Señor] *ama a quienes van tras la justicia* (Pr 15,9). *Corran entonces para alcanzarla* (1 Co 9,24).

25. *Cuantos son alcanzados por los años de la vida, estos alcanzan los rectos senderos.* Se ha dicho: *“Tu misericordia me seguirá todos los días de mi vida”* (Sal 22 [23],6).

Pr 2,21: Los buenos serán los habitantes de la tierra y quienes estén libres de maldad se quedarán en ella.

26. *Quienes han permanecido libres de maldad, dice, se quedarán en la tierra,* es decir, en el conocimiento, y quienes han sido arrojados fuera a causa de su maldad retornarán de nuevo a causa de la *bondad*⁴⁸.

Pr 3,1: Hijo, no olvides mis leyes, guarde tu corazón mis palabras.

⁴⁷ Cf. Ez 31,9. El *scholion* busca explicar la extrañeza que provoca el versículo bíblico cuando, añadiendo una línea al texto hebreo y apartándose de su sentido, presenta la decisión (no a su autor) como un “ser viviente dotado de razón” (*zoon logikon*). En otro lugar (*sch.* 99), Evagrio –que se muestra buen conocedor de la retórica clásica– habla de la “costumbre” bíblica de dar a personas o cosas un nombre tomado de sus disposiciones o atributos (en breve, metonimia): llamar “salida”, por ejemplo, a quienes están saliendo. Aquí aplica su teoría e interpreta la “mala decisión” como una personificación de aquel que, por antonomasia, es autor de la mala decisión: el que se opuso a Dios y convirtió en soberbia su inicial bondad y dignidad. En el empleo de este recurso, el discurso de Evagrio evita no obstante convertirse en una demonología especulativa, sin abandonar jamás el plano de una reflexión sobre el itinerario espiritual del ser humano.

⁴⁸ Es decir: haciendo el bien. La confianza de Evagrio en el carácter originario y finalmente invencible del bien (cf. *sch.* 62) es manifiesta en esta anotación, en la que añade una idea de retorno que no está presente en el texto bíblico.

27. Si *olvida* la ley quien no vive *conforme a la ley*, recuerda la ley quien lleva una vida conforme a ella. Y si *guarda las palabras* de Dios quien las pone en práctica, las *abandona* quien no quiere ponerlas en práctica⁴⁹. *Porque*, como ha sido dicho, *no son justos ante Dios quienes escuchan la ley, sino que serán justificados quienes ponen en práctica la ley* (Rm 2,13).

Pr 3,5: De todo corazón pon tu confianza en Dios, y sobre tu sabiduría no te exaltes.

28. *No te exaltes*, dice, por poseer la *sabiduría* de Dios⁵⁰. Que se habla aquí de la sabiduría de Dios, y no de la sabiduría humana, queda de manifiesto por lo que sigue: *“En todos tus caminos conócela, dice, para que ella trace rectos tus caminos”* (Pr 3,6).

Pr 3,8: Entonces habrá curación para tu cuerpo y cuidado para tus huesos.

29. Cuando las facultades del alma reciban *el cuidado*⁵¹, entonces dirán: *“Señor, ¿quién como tú?”*. Porque se dice: *“Todos mis huesos dirán: Señor, Señor, ¿quién como tú?”* (Sal 34 [35],10). Cuando la facultad de la memoria en el alma haya recibido *el cuidado*, dirá ciertamente: *“Me acordé de Dios y me alegré”* (Sal 76 [77],4). De

⁴⁹ Cf. Pr 2,17. Sobre la práctica de los mandamientos, cf. también *sch.* 21 (texto y nota), 246 (que remite de nuevo al texto paulino citado a continuación) y 343.

⁵⁰ Cf. *sch.* 23 y 287 A.

⁵¹ El cuidado (*epimeleia*) de sí mismo es un tema recurrente en la filosofía y la cultura helenística, y al menos ya desde Platón, que se inscribe en una inquietud más amplia: el “arte de la existencia” (*techné toy biou*), capaz de dar a la propia vida su singular fisonomía y una orientación adecuada (buena, feliz). Los autores cristianos retoman en cierta medida este tema, aunque reinscribiéndolo en la exigencia evangélica de conversión, es decir, en lo que Evagrio llama “vida práctica”. El trabajo de la ascesis, entonces, conforme a lo indicado en este *scholion*, es el de preparar todas las facultades del alma para el conocimiento (relacional, contemplativo) de Dios.

manera semejante, también la facultad de la vista dirá: “*Consideré tus obras y me llené de asombro*” (Ha 3,2). Y de igual manera, también la facultad del deseo: “*Señor, ante ti están todos mis deseos*” (Sal 37 [38],10). Dirá también la facultad del pensamiento y el discurso⁵²: “*He considerado los días antiguos*” (Sal 76 [77],6). Y sucederá lo mismo también con las demás facultades.

Pr 3,15: [La sabiduría] es más valiosa que las piedras preciosas, nada maligno se le opondrá.

30. Ante la sabiduría sola, los demonios, reducidos a la impotencia, son incapaces de lanzar pensamientos al corazón de quien se ha vuelto sabio⁵³. Porque el entendimiento trabajado por las contemplaciones de la sabiduría deja de ser receptivo de pensamientos impuros.

Pr 3,15: Es bien conocida para todos los que se acercan a ella.

31. El entendimiento puro *se acerca* a la sabiduría, pero el impuro será alejado de ella.

Pr 3,18: Es árbol de vida para todos los que se aferran a ella.

32. De este *árbol*, a Adán se le prohíbe recoger [el fruto] desde la transgresión⁵⁴, porque *de los frutos de justicia brota el árbol de la vida* (Pr 11,30). Pero si *el árbol de la vida* es la sabiduría de Dios, en justicia se le prohíbe tocar este árbol: *la sabiduría*, se dice, *no ingresará en el alma de malas artes* (Sb 1,4).

⁵² “Facultad del pensamiento y el discurso” traduce aquí *logistike*, ligado al uso del *logos*, que comprende el lenguaje, la captación del sentido, la capacidad de calcular, de formular juicios y argumentar razones.

⁵³ Cf. *sch.* 135.

⁵⁴ Cf. Gn 3,22 ss. Sobre el árbol de vida, cf. también *sch.* 132.

Pr 3,19-20: Dios fundó la tierra con sabiduría, preparó los cielos con prudencia; con [su] percepción fueron quebrantados los abismos y las nubes derramaron el rocío.

33. A lo que aquí se denomina “tierra”, en la carta a los efesios⁵⁵ san Pablo le dio el nombre de “amplitud”. A los cielos de los que se habla aquí, él los llama “altura”. A los abismos de los que se habla figuradamente, les da el nombre de “profundidad”. Y a las nubes cargadas de rocío, las llama “longitud”. Todos ellos son símbolos de las naturalezas racionales⁵⁶ repartidas por los mundos y los cuerpos según corresponda a su condición.

Pr 3,22: Para que viva tu alma y la gracia rodee tu cuello.

34. Llama “cuello” al alma que lleva el yugo del Señor⁵⁷.

Pr 3,23: Para que, con confianza, camines en paz en todas tus sendas y no tropiece tu pie.

35. Tropiezo de la naturaleza racional es el pensamiento impuro y el conocimiento falso.

Pr 3,24-25: Si te sientas, estarás sin temor. Si duermes, tendrás un sueño agradable. Y no temerás el terror que llega repentinamente ni los asaltos de los impíos que sobrevienen.

36. Aquí aprendemos que el gesto de misericordia aparta las imágenes atemorizantes que vienen a nosotros por la noche. Lo mismo hacen la mansedumbre, la ausencia de cólera, la paciencia y

⁵⁵ Cf. Ef 3,18.

⁵⁶ Ángeles, seres humanos y demonios (cf. *sch.* 16), y estos últimos, como argumenta P. GÉHIN (*SC* 340, p.129), divididos a su vez en terrestres e infernales, de modo que quedan cubiertos los cuatro órdenes que Evagrio lee como símbolo en el texto bíblico. Los “mundos”, en plural, corresponden a esta diversidad y distribución.

⁵⁷ Cf. Mt 11,28 ss. Sobre el cuello como figura del alma, cf. esp. *sch.* 317.

todas [las virtudes] que ponen calma en la turbada parte irascible [del alma]. En efecto, de la turbación de la parte irascible provienen habitualmente las imágenes atemorizantes⁵⁸.

Pr 3,30: No hagas enemistad con un hombre sin motivo, no sea que él obre el mal contra ti.

37. Esta *enemistad*⁵⁹ respecto del prójimo produce algún mal.

Pr 3,33: La maldición de Dios está en las casas de los impíos, pero las moradas de los justos son bendecidas.

38. La ignorancia del Señor está en las almas de los *impíos*; el conocimiento de Dios, en las almas de los *justos*.

Pr 3,34: El Señor se opone a los arrogantes, pero da gracia a los humildes.

39. Así como *el Señor*, en tanto justicia, *se opone* a los injustos, y en tanto verdad, a los mentirosos, así también en tanto humildad, *se opone a los arrogantes*.

Pr 3,35: Los sabios recibirán en herencia la gloria, pero los impíos exaltan la deshonra.

40. *Los sabios recibirán en herencia el conocimiento, pero los impíos honraron la ignorancia.*

Pr 4,2: Porque yo les doy un buen don.

⁵⁸ Hay aquí varias consideraciones que son constantes en la enseñanza de Evagrio y, en general, de los padres monásticos. En primer lugar, la turbación de la “parte irascible” (las emociones y, en particular, la ira) está habitualmente en el origen de las fantasías nocturnas (cf. esp. *Tratado práctico*, 21 y 54, y *Sobre los pensamientos*, 27). A su vez, estas “imágenes” son equiparadas, en el *scholion* como en otros lugares, a los *logismoi*. Por último, la práctica de determinadas virtudes, o del conjunto de ellas, es con frecuencia la estrategia de “lucha” contra esta turbación interior más segura y accesible a todos (cf. *Tratado práctico*, 15, 20, 26, etc.).

⁵⁹ Sobre la enemistad, cf. *sch.* 69 y 120.

41. Debemos entender que aquí da el nombre de “buen don” a la ley, a causa de *quien injustamente recibe dones en su regazo y no prospera* (Pr 17,23)⁶⁰. Porque allí [en este último pasaje] llama “dones injustos” a los mandatos del maligno: el entendimiento que los recibe *no prospera* en sus caminos.

Pr 4,2: No abandonen mi ley.

42. Aquel que *abandona la ley* es quien la transgrede⁶¹.

Pr 4,8: Rodéala [a la sabiduría] de empalizadas y ella te exaltará.

43. Si depende de nosotros *rodear de empalizadas* a la sabiduría y, a su vez, [poner en práctica] las virtudes depende de nosotros, entonces “*las empalizadas*” designan aquí las virtudes, esas que *exaltan* el conocimiento de Dios⁶².

Pr 4,9: Para que [la sabiduría] ponga en tu cabeza una corona de gracias y te proteja con una corona de delicias.

44. “*Corona de gracias*” y “*corona de delicias*” son el conocimiento de Dios⁶³, ese que nos *protege* de todo pensamiento apasionado y de todo conocimiento falso, merecedor de rechazo.

Pr 4,10: Escucha, hijo, y recibe mis palabras, y los años de tu vida se multiplicarán para ti, para que sean muchos los caminos de vida para ti.

⁶⁰ Cf. *sch.* 166. El “buen don” de la ley se opone al “don injusto” de los *logismoí*.

⁶¹ Cf. *sch.* 27.

⁶² La imagen de la empalizada (como cuando se sitia una ciudad o se la fortifica para defenderla) habla de asegurar la sabiduría, conquistarla para sí mismo y custodiarla. Como en varios otros lugares, también aquí Evagrio presenta las virtudes como la condición para adquirir y custodiar el “conocimiento”. Pero notemos que en el *scholion* siguiente muestra el reverso de este hecho: así como las virtudes apuntalan el conocimiento de Dios, así también el conocimiento de Dios protege a su vez de aquello que amenaza la práctica de las virtudes.

⁶³ Cf. *sch.* 7.

45. Estos *muchos caminos* conducen a un único camino⁶⁴, aquel que dice: “Yo soy el camino” (Jn 14,6). Llama “*muchos caminos*” a las virtudes que conducen al conocimiento de Cristo.

Pr 4,15: Al lugar en el que acampen como ejército, no te acerques allí, sino evítalos y pasa de largo.

46. El *lugar* de este ejército es la maldad y el que es falsamente llamado conocimiento⁶⁵.

Pr 4,16: Porque no duermen si no hacen el mal; el sueño les ha sido quitado.

47. Si el Señor da el sueño a sus amados (Sal 126 [127],2) y los impíos no son amados suyos, el Señor no da a los impíos el sueño. En consecuencia, también es manifiesto que los demonios no están naturalmente dispuestos para el reposo.

Pr 4,17: Pues estos se alimentan con trigo de impiedad, con vino de iniquidad se embriagan.

48. Aquí conocemos con qué se robustece este ejército de poderes adversos, porque su *trigo* –dice– es la *impiedad* y su *vino* la *iniquidad*⁶⁶.

Pr 4,18: Los caminos de los justos resplandecen como la luz; van por delante e iluminan hasta que amanezca el día.

49. Las virtudes *van por delante* de nosotros y nos *iluminan* hasta que *el sol de justicia*⁶⁷ haga *resplandecer* su *día* sobre nosotros.

⁶⁴ Cf. *sch.* 21.

⁶⁵ 1 Tm 6,20.

⁶⁶ Cf. *sch.* 252. La misma interpretación se encuentra en *Antirrhetikos*, VIII, 32.

⁶⁷ Cf. Mt 3,20. Ver *sch.* 122.

Pr 4,19: Los caminos de los impíos son tenebrosos; no saben cómo tropiezan.

50. Los *impíos* no tienen conocimiento del modo en que pecan ni conocen la causa cuando *tropiezan*, sino que ni siquiera *saben* ellos mismos que *obran inicuaemente*, lo cual es señal de la más completa ignorancia.

Pr 4,21: A fin de que tus fuentes no se te agoten, guárdalas en tu corazón.

51. Llama “fuentes” a las virtudes, de las que brota *el agua viva*⁶⁸, que es el conocimiento de Cristo. También dice David: “Fueron vistas las fuentes de las aguas y quedaron al descubierto los fundamentos del mundo” (Sal 17 [18],16), manifestamente por la venida de Cristo, nuestro Salvador⁶⁹.

Pr 4,25: Que tus ojos miren lo que es recto, y que tus párpados se inclinen a lo que es justo.

52. Quienes tienen pensamientos impasibles y doctrinas verdaderas, estos ven *lo que es recto*.

Pr 4,27: No te desvíes a la derecha ni a la izquierda, y aparta tu pie del mal camino.

⁶⁸ Jn 4,11.

⁶⁹ La cristología de los *Scholia*, fundamentalmente ortodoxa, presenta a Cristo ante todo como “nuestro salvador” (*sch.* 51, 72, 84 y 130) o, directamente, “el salvador” (*sch.* 63, 69, 83, 189, 200, 224, 275, 288, 295, 303 y 304). En esta perspectiva quedan englobadas las funciones (como revelador y juez, sobre todo) y los títulos cristológicos (“concepciones”, *epinoiai*, cf. *sch.* 210), retomados de los evangelios (“camino”, “amigo”, etc.) y otros libros de la Escritura (“sol de justicia”, etc.), bajo la influencia de Orígenes (cf. esp. *Comentario a san Juan*, I, 52-62 y 125-291).

53. La virtud es un punto medio, y por eso se dice que la valentía está entre la temeridad y la cobardía⁷⁰. Ahora, entonces, da el nombre de “*a la derecha*”, no a lo que por naturaleza está *a la derecha*, sino a aquello que, por causa de los placeres, aparenta estar *a la derecha*. En efecto, se dice: “*Bóreas*⁷¹ *es un viento duro, pero se lo llama por el nombre de [el que sopla] hacia la derecha*” (Pr 27,16), llamando simbólicamente “*Bóreas*” al Maligno, por obra del cual *arden todos los males sobre la tierra*⁷².

Pr 4,27b: Él hará rectos tus senderos y conducirá tus pasos en la paz.

54. Esto concuerda con [las palabras]: “*Si el Señor no edifica la casa*” y “*guarda la ciudad*” (Sal 126 [127],1), y lo que sigue⁷³.

*Pr 5,3-4: No prestes atención a una mala mujer*⁷⁴, *porque la miel gotea de los labios de una prostituta, que por un momento engrasa tu garganta y al final encontrarás más amarga que la hiel y más afilada que espada de doble filo.*

⁷⁰ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, 6 (1106b 27 s.) y 7 (1107a 33 ss.); cf. el tema también aristotélico de “moderación de las pasiones” en *sch.* 3. La noción (y el ejemplo) del término medio –con la que también dialogan, entre otros, Filón, Clemente, Orígenes y los padres capadocios– no implica de hecho, por parte de Evagrio, la adopción de la teoría aristotélica de la virtud en su conjunto.

⁷¹ Nombre mitológico del viento del norte.

⁷² Cf. Jr 1,14. P. GÉHIN (*SC* 340, pp. 146-147) señala varias referencias en este pasaje. La interpretación del versículo que distingue entre verdadera y aparentemente “*a la derecha*” se encuentra también en GREGORIO DE NACIANZO (*Discursos*, 32, 6), y hay otras reflexiones análogas en GREGORIO DE NISA (*Homilías sobre el Cantar*, X). Por su parte, la interpretación del *Bóreas* es propuesta por ORÍGENES (*Sobre los principios*, II,8,3).

⁷³ Cf. *sch.* 212.

⁷⁴ La identificación de la mujer, por un lado, con la prostitución y el adulterio ya en el texto bíblico y, a su vez, como personificación de la maldad en la interpretación evagriana, reclama cuanto menos un serio ejercicio de cautela y discernimiento en lectores y lectoras de nuestro tiempo.

55. La *grasa* significa el placer, que engendra la impureza, cuyos descendientes son la maldad y la ignorancia. Nada más *amargo* que estos últimos *encontrarás* de entre todo lo que existe.

Pr 5,5: Porque los pies de la insensatez hacen bajar, a quienes tratan con ella, al Hades con la muerte.

56. A la que antes había llamado “*prostituta*”, ahora le da el nombre de “*insensatez*”.

57. Por quienes descienden *al Hades con la muerte*, David oró diciendo: “*Desciendan vivos al Hades*” (Sal 54 [55],16)⁷⁵.

Pr 5,6: Pues ella no transita los caminos de vida, sus sendas son resbaladizas y nada fáciles de conocer.

58. Si *las sendas* son *nada fáciles de conocer*, bien dice que [los impíos] *no saben cómo tropiezan* (Pr 4,19)⁷⁶.

Pr 5,8: Aleja de ella tu camino, no te acerques a las puertas de su casa.

59. Aquí llama “*camino*” al entendimiento que va camino a la virtud. O bien, nos ordena separar la virtud de la maldad.

Pr 5,9: Para que cedas tu vida a otros, y tu existencia, a quienes no tienen misericordia.

60. Aquí aprendemos que la parte irascible [del alma] domina sobre los demonios: “*No tiene misericordia la ira y es punzante la cólera*” (Pr 27, 4).

Pr 5,11: Cuando ya se hayan desgastado las carnes de tu cuerpo.

⁷⁵ Se trata de la muerte “del alma” por el pecado, de la que Evagrio habla al comienzo del *sch.* 77 y en otras de sus obras.

⁷⁶ Cf. *sch.* 50.

61. Por medio de las maldades, los malvados *desgastan las carnes* de Cristo y consumen *la sangre que consideran cosa profana* (Hb 10,29). Porque [Cristo] dice: “*Quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo lo resucitaré en el día final*” (Jn 6,54)⁷⁷.

Pr 5,14: Por poco no estuve en todo mal, en medio de la asamblea y la congregación.

62. Hubo un tiempo en que la maldad⁷⁸ no existía, y habrá uno en que no existirá. Pero no hubo tiempo en que la virtud no existiera, ni habrá uno en que no existirá, porque las semillas de virtud son indestructibles. Me persuade de esto el hecho de que este [hombre] *por poco*, pero no completamente, *estuviera en toda clase de mal*, y también el rico que, condenado al Hades en razón

⁷⁷ Cf. *A los monjes*, 118-120: “Carne de Cristo: las virtudes de la vida práctica; quien la come llegará a ser impasible. Sangre de Cristo: contemplación de las creaturas; quien la bebe recibirá sabiduría. Pecho del Señor: conocimiento de Dios; quien se reclina sobre él será teólogo”. Evagrio ha dejado establecida allí una analogía alegórica entre los “elementos” de la cena eucarística con los tres grados de la vida espiritual. Por lo demás, los “malvados” (*poneroi*) de nuestro *scholion* son ciertamente los demonios.

⁷⁸ Mientras el texto bíblico habla de *kakón* (lo malo, el mal, en toda su amplitud), el término empleado por Evagrio es *kakia* (la mala acción o disposición, la maldad, la iniquidad). Al traducir *kakia*, hemos renunciado desde el comienzo al uso tradicional de “vicio”, que no refleja ni la amplitud de significaciones del término griego como tal ni su impostación en el pensamiento de Evagrio. El *scholion*, por su parte, constituye una muestra acabada del optimismo evagriano, constante en toda su obra: el mal – representado por la doble figura de la maldad y la ignorancia–, por inicial y arraigado que pudiera presentarse, no es jamás originario ni definitivo. Para el ser humano, lo mismo que para la creación (las demás “naturalezas racionales”), persiste siempre una esperanza, contenida ya en las indestructibles “semillas de virtud” (todas ellas expresión del bien original en el que habían sido creados, cf. *sch.* 20 y 64) y que ha de consumarse, como restauración del estado originario (cf. *sch.* 24), en el momento final. La ascendencia, o al menos afinidad, con algunas tesis de Orígenes es manifiesta.

de sus males, se compadecía sin embargo de los hermanos⁷⁹. Tener misericordia constituye la más bella semilla de virtud.

Pr 5,15: Bebe el agua de tus vasijas y de la fuente de tus pozos.

63. El conocimiento es tanto *pozo* como *fuentes*. Para quienes se acercan a la virtud, parece ser un *pozo* profundo. Pero para quienes son impasibles y puros, [parece ser] una *fuentes*. Lo mismo que el Salvador “estaba sentado sobre la fuente, y era alrededor de la hora sexta” (Jn 4,6). Pero la samaritana le dio el nombre de “*pozo*”, porque dice: “Señor, no tienes recipiente [para sacar el agua] y el pozo es profundo” (Jn 4,11).

Pr 5,18: Que tu fuente de agua sea de tu propiedad, y regocíjate con la mujer de tu juventud.

64. Si la *mujer* designa aquí el conocimiento de Dios y nos fue dada *desde la juventud*, entonces el conocimiento de Dios nos fue dado desde el principio. Esto mismo es lo que Salomón llamó antes “enseñanza de la juventud”. En efecto, dijo: “Hijo, no se apodere de ti la mala decisión –hablando así del diablo, como aquel que decidió mal–, esa que abandona la enseñanza de la juventud y ha olvidado la alianza divina” (Pr 2,17)⁸⁰. El olvido y el abandono son segundos en relación con el conocimiento y la posesión, así como la enfermedad es el final en relación con la salud y la muerte llega segunda con respecto a la vida⁸¹. Debemos notar además que llama a este conocimiento al mismo tiempo “madre”, “*mujer*”

⁷⁹ Cf. Lc 16,19-31.

⁸⁰ Cf. *sch.* 23.

⁸¹ Texto prácticamente idéntico en *Kephalaia gnostica*, I, 41.

[esposa]” y “hermana”⁸². “Madre”, porque aquel que me instruyó me engendró por medio de ella, como Pablo a los gálatas por medio del evangelio⁸³. “Mujer”, porque estando unida a mí, da a luz las virtudes y las doctrinas rectas, si realmente “*la sabiduría da a luz la prudencia para el varón*” (Pr 10,23). “Hermana”, porque tanto ella como yo fuimos engendrados por el *único Dios y Padre*⁸⁴; en efecto, se dice: “*Llama la sabiduría a ser tu hermana*” (Pr 7,4)⁸⁵.

*Pr 5,19: Que la cierva de amistad y joven yegua de gracia*⁸⁶ *tenga íntimo trato contigo. Ella, que es tuya, esté junto a ti en todo tiempo. Pues continuamente acompañado por su afecto, serás mucho más.*

65. Si *la gracia y la amistad liberan* (Pr 25,10)⁸⁷ y la virtud y el conocimiento liberan al alma racional, la “*gracia*” y el “*afecto*” son la virtud y el conocimiento. Si *la cierva* nace de la *amistad* y la *joven yegua* de la *gracia*, entonces la *cierva* es símbolo de la contemplación y la *joven yegua* de la impasibilidad, ya que una [la impasibilidad] surge por naturaleza de las virtudes y la otra [la contemplación] del conocimiento.

⁸² La palabra “conocimiento” (*gnosis*) es, en griego, de género femenino, lo que facilita la transposición evagriana a las figuras de madre, mujer (esposa) y hermana. “Mujer” proviene del mismo versículo que Evagrio está comentando (cf. también *sch.* 197), y “hermana” aparece en Pr 7,4, citado enseguida y comentado más abajo (*sch.* 88). “Madre”, por su parte, resulta un poco más enigmático, pero ya en Pr 1,8 se habla de “los preceptos de tu madre”, lo mismo que en Pr 6,20 sobre el que versa el *sch.* 79.

⁸³ Cf. Ga 4,19, aunque la terminología coincide con 1 Co 4,15.

⁸⁴ Ef 4,6.

⁸⁵ O bien: “Di que la sabiduría es tu hermana”.

⁸⁶ Continúa la metáfora nupcial con la imagen de dos animales célebres por su belleza y elegancia.

⁸⁷ Cf. *sch.* 304. Sobre la amistad, tema insistente a lo largo de los *scholia*, cf. enseguida el *sch.* 69.

66. Aquello *que es suyo* para la naturaleza racional es la virtud y el conocimiento de Dios.

67. *Ser mucho más* es tener abundancia de contemplaciones⁸⁸. Y esta abundancia es de aquello que nos aprovecha.

Pr 5,20: No estés mucho con una extraña, no te quedes envuelto en los brazos de la que no es tuya.

68. Algunos piensan que “*No estés mucho con una extraña*” se dice en referencia a la sabiduría pagana, con quien es necesario no pasar el tiempo a causa de las trampas que esconde⁸⁹. Algunos otros lo toman en referencia a la maldad⁹⁰ e interpretan “*No estés mucho con una extraña*” de este modo: no es posible para el ser humano mantener completamente alejados los pensamientos malignos, pero es posible sin embargo no pasar el tiempo en ellos; y [sostienen] que da el nombre de “*brazos*” de *la extraña* a los pensamientos malignos, que *envuelven* al alma y no pasan desapercibidos al *Dios que conoce los corazones*⁹¹.

⁸⁸ La expresión “abundancia de contemplaciones” (*to plethos ton theorematon*) es, como señala P. GÉHIN (*SC 340*, p. 161), “absolutamente origeniana”; cf. ORÍGENES, *Comentario a san Juan*, II,172 y *Contra Celso*, VI,19.

⁸⁹ Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, I,5,29,9, que cita el mismo versículo de *Proverbios* y añade: “En efecto, [la Escritura] anima a utilizar la cultura mundana (*kosmike paidéia*), pero no a permanecer e instalarnos en ella. Así, pues, los dones concedidos oportunamente a cada generación para su bien son una educación preparatoria a la palabra del Señor” (trad. M. Merino Rodríguez, Madrid 1996, pp. 132-135).

⁹⁰ Es la opinión del propio Evagrio, que vuelve sobre uno de los pilares de su enseñanza acerca de los *logismoi* y la naturaleza y fin del trabajo ascético (cf. *Tratado práctico*, 6).

⁹¹ Hch 1,24; 15,8; cf. Pr 24,12. Sobre Dios como “aquel que conoce los corazones” (*kardiognostes*), cf. también *sch.* 76.

Pr 6,1: Hijo, si sales como garante a tu amigo, entregarás tu mano al enemigo.

69. Quienquiera que *sale como garante* a Cristo, el *amigo* de los apóstoles, como a la justicia y a la verdad, *entrega* su alma a *los enemigos* que acostumbran luchar contra los seres humanos a causa de su amistad con el Salvador. En efecto, la “*amistad*” es el conocimiento espiritual de Dios⁹², conforme al cual los santos son tratados como *amigos* de Dios⁹³. Así, Juan el Bautista era “*amigo del*

⁹² “La amistad es el conocimiento espiritual de Dios”: esta frase condensa en sí misma “uno de los temas más originales de estos *scholia*” (P. Géhin, *SC* 340, p. 53). El tema aparece de manera prominente en *sch.* 69, 120, 143, 150, 157, 173, 189 y 304. Para Evagrio, el conocimiento, siendo fruto de la contemplación, no se equipara a la especulación intelectual, sino que consiste ante todo en una realidad relacional y de comunión, por lo que puede ser convenientemente expresado con la imagen de la “amistad” (*philia*). Y al conocimiento le está asociada la virtud, de modo que amistad es, conforme a la indicación de *sch.* 120 y 189, tanto uno como la otra. Amigo es ante todo Cristo (*sch.* 69), y el Cristo pascual, que vence la enemistad (*echthra*) y nos reconcilia con Dios por su cruz (*sch.* 120 y 143); más todavía, Cristo es la amistad misma (*sch.* 304). En otras palabras, la “amistad espiritual” (*sch.* 157 y 189) es un don que nos es dado, más que un mérito que nos granjeamos. Evagrio ama recordar este primado de la iniciativa de Cristo por el uso abreviado de la cita de Jn 15,15 (*sch.* 69, 143, 189 y 304). Con todo, el don debe ser acogido y es aquí donde se insertan la oración insistente (*sch.* 69) y el trabajo de la vida ascética como “búsqueda” de la amistad (*sch.* 157). El signo de esta amistad de Cristo no es un vago e íntimo afecto ni, como dijimos, un saber intelectual, sino una maduración en la vida espiritual que redundan en “mayores contemplaciones” (*sch.* 189). A su vez, se trata de una real amistad con Dios (*sch.* 69 *et pass.*), que al mismo tiempo nos asocia también a “las santas potencias” (*sch.* 120, 150, 189 y 304): los ángeles (*sch.* 189) y los santos a quienes nos conecta la virtud (*sch.* 173). Entre ellos están las grandes figuras de la Escritura, cuyos nombres se suceden a lo largo del texto –Abraham, Moisés, el propio Salomón que habla en los proverbios, Juan Bautista y, particularmente, los apóstoles–, pero son también los santos anónimos, desconocidos para la historia, y en una palabra, “todos los que tienen el conocimiento de Cristo” (*sch.* 304). De ellos (y ellas) hemos sido hechos “conciudadanos” (*sch.* 157; cf. el tema paralelo de la fraternidad con ángeles y justos en *sch.* 78 y 163), porque “en base a esta amistad [con Cristo], los amigos de uno son también amigos unos de otros” (*sch.* 120 y 304).

⁹³ Cf. Sb 7,27.

novio” (Jn 3,29), y también Moisés (cf. Ex 33,11) y los apóstoles, porque dice: “Ya no los llamo *sieruos*, sino *amigos*” (cf. Jn 15,15). “*Apremia*, dice, por medio de oraciones y súplicas⁹⁴, incluso a tu amigo, al que saliste como garante” (Pr 6,3), diciendo: “*Guárdame, Señor, de la mano de los pecadores*” (Sal 139 [140],5), “*del hombre injusto, librame*” (Sal 139 [140],2), “*a causa de mis enemigos, no me entregues en mano de los opresores*” (Sal 26 [27],11-12), y “*a causa de ti se nos da muerte todo el día, se nos cuenta como ovejas para la matanza*” (Sal 43 [44],23).

Pr 6,4: No des sueño a tus ojos, ni se adormezcan tus párpados.

70. El *sueño* del alma es el pecado como acto y el *adormecerse* es la representación impura primera que se genera en el alma. Por eso, la palabra prohíbe el *sueño* antes que el *adormecerse*. En efecto, se afirma: “*Se dijo a los antepasados: No matarás. Yo digo: No entren en cólera*” (Mt 5,21.22). Me parece a mí que aquí la ley prohíbe el *sueño* y el Evangelio de Cristo el *adormecerse*, porque uno mutila el pecado como acto, y el otro, la maldad que se genera primero como intención⁹⁵.

⁹⁴ Cf. Ef 6,18. La oración que “apremia” al amigo hace pensar también en la parábola del amigo insistente (Lc 11,5-8) y su conclusión (11,9-13).

⁹⁵ Sobre el mismo tema, cf. *sch.* 78, 82 y 97. Pecado “como intención” (*kata dianoian*) es el primer asentimiento interior, en el plano de lo que denominamos conciencia, a la mala sugestión, los *logismoi*. Como tal, es el intermediario entre estos y la actuación efectiva del pecado (pecado “como acto”, *kat’energeian*). Esta distinción, que se funda en las antinomias de Mt 5,20ss, se encuentra en varios lugares de la obra de Evagrio, lo mismo que la indicación según la cual la ley prohíbe la actuación del pecado mientras que el evangelio pone en guardia también contra su solo asentimiento interior (ver referencias en SC 340, p. 165). Tal vez sea conveniente subrayar aquí que, como se advierte fácilmente, la distinción señalada por Evagrio no es equiparable a aquella otra que, según las facultades comprometidas, distingue entre pecados “de pensamiento” y

Pr 6,6-8: Ve hacia la hormiga, perezoso, e imítala viendo sus caminos y hazte más sabio que ella. Porque ella, sin poseer campo y sin tener alguien que la obligue, sin estar bajo un señor, se prepara alimento en el verano y, en [la época de] la siega, se procura una abundante provisión.

71. Debemos notar aquí que llama sabiduría al natural y armonioso movimiento de la hormiga. En efecto, “*más sabio*” se dice de quien es más sabio que alguien sabio. Sin embargo, ¿cómo es que [la hormiga] *no está bajo un señor*, cuando todas ellas son *siervas* de Dios?⁹⁶ A no ser que Dios sea llamado *señor* en dos sentidos diferentes: como *hacedor* y como [señor] conocido. Por eso, Pablo escribe: “*Y ahora, liberados del pecado y hechos siervos de Dios* –claramente en referencia a la virtud y el conocimiento–, *ustedes tienen su fruto para la santificación, y el fin es la vida eterna*” (Ro 6,22). Y si *la hormiga*, siendo irracional, no participa de este fin, claramente está libre también de esta servidumbre. Bien se dice, entonces, que *la hormiga no está bajo un señor* en referencia a este tipo de señorío y, a su vez, que *está bajo un señor* teniendo a Dios como *hacedor*⁹⁷.

Pr 6,8a.8b: O dirígete hacia la abeja... De sus esfuerzos se aprovechan reyes y gente común, para la buena salud.

72. Por medio de *la hormiga*, Salomón parece bosquejarnos el camino práctico, mientras que, por medio de *la abeja*, [parece] señalarnos la contemplación de lo creado y del mismo Creador.

pecados “de acción”, junto a otros “de palabra” –distinción esta última canonizada por la tradición posterior, pero ya en desarrollo entre los contemporáneos a Evagrio.

⁹⁶ Cf. Sal 118 (119),91

⁹⁷ La misma interpretación en *sch.* 40 al Sal 118 (119),91.

De esta sabiduría, tanto puros e impuros, sabios e ignorantes⁹⁸, *se aprovechan para la buena salud* del alma. Y me parece a mí que el panal de cera tiene el sentido de las realidades mismas, mientras que la miel almacenada en él es símbolo de su contemplación. El panal de cera pasará; se dice en efecto: “*El cielo y la tierra pasarán*” (Mt 24,35). Pero la miel no pasará, y ciertamente tampoco pasarán las palabras de nuestro Salvador, Cristo⁹⁹. En referencia a ellas, dice Salomón: “*Las palabras buenas son panales de miel, y curación del alma, su dulzura*” (Pr 16,24), y David: “*¿Qué dulces son tus palabras a mi garganta, más que la miel a mi boca!*” (Sal 118 [119],103).

73. Da el nombre de “*esfuerzo*” al resultado del esfuerzo¹⁰⁰.

Pr 6,9: ¿Hasta cuándo estarás tendido en la cama, perezoso? ¿Cuándo te levantarás del sueño?

74. Este *sueño*¹⁰¹ claramente le viene sólo al alma racional. Significa aquí la maldad y la ignorancia. El estar en vela respecto a

⁹⁸ Cf. Rm 1,14.

⁹⁹ Cf. Mt 24, 35. La conexión entre la desaparición de lo creado y del panal (*keros*) podría estar sugerida, además, por la imagen tradicional de la cera que se derrite, cf. Sal 63 (64),3; 96 (97),5; Jdt 16,15, etc. En la anotación hay un uso intencionalmente ambiguo de la expresión *logos* (“palabra”, pero también “razón”, cf. *sch.* 2 *et pass.*, “sentido”), que corresponde al valor técnico del término en la reflexión evagriana; cf. *sch.* 126 y la nota correspondiente.

¹⁰⁰ Cf. *sch.* 33 al Sal 104 (105),44: “La causa es llamada con el mismo nombre que lo causado”; ver la observación en cierto modo análoga del *sch.* 99. Este tipo de observaciones, lo mismo que el recurso a distintas versiones griegas del texto bíblico, delata la atención y el interés de Evagrio por la letra misma de la Escritura (muy distante de la taxativa oposición que encontramos, por ejemplo, al final del *sch.* 251) y señala límites y condiciones a una lectura “espiritual” como la que él propone.

¹⁰¹ Cf. *sch.* 70.

ellas hace a alguien *semejante a un gorrion solitario sobre el tejado* (Sal 101 [102],8)¹⁰².

Pr 6,11: Después te sobreviene la pobreza como un mal caminante y la necesidad como un buen corredor.

75. “Pobreza” es la privación del conocimiento; “necesidad”, la de las virtudes¹⁰³.

Pr 6,13: Este mismo hace guiños con el ojo, señala con los pies y enseña con señas de los dedos.

76. Debemos considerar aquí si no es, tal vez, por estos movimientos del cuerpo, que los adversarios saben cuáles de sus pensamientos son alimentados en nosotros, dado que hemos creído que sólo *Dios conoce los corazones*¹⁰⁴.

*Pr 6,17: Ojo de insolente, lengua injusta, manos que derraman la sangre del justo*¹⁰⁵.

¹⁰² El mismo texto es citado en *sch.* 374. El “estar en vela” (*agrypnia*, abstenerse del sueño) expresa un estado interior de atención y vigilancia que define al monje, ejercitado especialmente a través de la práctica ascética de las vigilias (en contrario, P. Géhin, *SC* 340, p. 173): cf. *sch.* 4 al Sal 101 [102],8: “Nada hace al entendimiento tan ligero [liviano, libre de cargas] como el estar en vela”; ver también *A los monjes*, 46-51.

¹⁰³ Expresiones casi idénticas en *sch.* 298; cf. también *sch.* 360.

¹⁰⁴ Hch 1,24; 15,8. Cf. *Sobre los pensamientos*, 37: “Los demonios no conocen nuestros corazones, como opinan algunos. Sólo el Señor, en efecto, es *aquel que conoce los corazones* (Hch 1,24; 15,8), *aquel que conoce el entendimiento de los seres humanos* (Jb 7,20) y *plasmó el solo sus corazones* (Sal 32,15). En cambio, [los demonios] reconocen las muchas representaciones que están en el corazón a partir de una palabra dicha y algún movimiento del cuerpo”.

¹⁰⁵ Los versículos 16-19, que en el texto hebreo forman una unidad independiente, en la versión griega aparecen ligados a cuanto precede: “*Por eso súbitamente viene su perdición. . . , porque se alegra de aquello que el Señor detesta y, por la impureza del alma, es quebrantado*” (Pr 6,15a.16). Lo descrito en los vv. 17-18 es, entonces, “*aquello que el Señor detesta*”.

77. Todo *el que come la carne de Cristo y bebe su sangre*¹⁰⁶ se procura *sangre justa*, privada de la cual se dice que el alma racional muere. En efecto, se ha dicho: “*El alma que peca morirá*” (Ez 18,20). Pero si existe *sangre justa*, claramente existe también *sangre injusta*, que reúnen en sí quienes se alimentan de la *comida dada a los pueblos de Etiopía*¹⁰⁷ y se alimentan con *el pan de la mentira*¹⁰⁸. Quienes sacrifican a dioses extraños vierten su propia *sangre justa*. Quienes se ofrecen a sí mismos como sacrificio al único Dios, eliminan la *sangre injusta*. El inicio de la *sangre justa* sigue necesariamente a la eliminación de la *sangre injusta*, y el inicio de la *sangre injusta*, a la eliminación de la *sangre justa*. Sin embargo, esto acontece ahora naturalmente, pero *en el comienzo no* [era] *así*¹⁰⁹, porque la justicia no está sujeta a la eliminación de la maldad, así como la salud [no está sujeta] a la eliminación de la enfermedad, [como vemos cuando] los niños desde el comienzo vienen al mundo con salud¹¹⁰.

¹⁰⁶ Cf. Jn 6,54; ver también *sch.* 61 y la nota allí.

¹⁰⁷ Cf. Sal 73 (74),14.

¹⁰⁸ Cf. Pr 20,17 (Teod.), citado íntegramente en *sch.* 114.

¹⁰⁹ Cf. Mt 19,8.

¹¹⁰ Ya que la virtud es anterior a la maldad (cf. *sch.* 62 y 64), la justicia (*dikaioσύνη*) es el estado originario. Evagrio adopta en sus escritos –excepto tal vez en algún caso, cuando depende de su maestro, Gregorio de Nacianzo– una concepción típicamente platónica de justicia, esto es, como desarrollo y armonía de las partes, y en este caso, las partes del alma (cf. *sch.* 3). Significativa, en este sentido, es la caracterización de la justicia en el cuadro general de las virtudes que hallamos en el *Tratado práctico*, 89: a diferencia de las demás virtudes, que se derraman en una u otra parte, la justicia afecta a la totalidad del alma como tal (*en hole te psyche*) y su obra consiste en “cultivar un cierto acuerdo (*symphonia*) y armonía (*harmonia*) entre las partes del alma”. Así, justicia implica al mismo tiempo las demás virtudes (cf. *sch.* 204) y, en su armonioso conjunto, es la condición de la impasibilidad (si no, directamente, equiparable a ella).

Pr 6,19: Un testigo injusto hace arder mentiras y provoca discordias en medio de los hermanos.

78. *Hermanos* son quienes tienen el don de la filiación adoptiva¹¹¹ y están bajo un mismo padre, Cristo. A ellos procura separar el *testigo de injusticia*, sembrando entre ellos desórdenes y *discordias*. La expresión “*hace arder*”, en mi opinión, fue puesta por los pensamientos apasionados, que inflaman la parte irascible [del alma] hacia la cólera y el odio, y la parte concupiscible hacia acciones vergonzosas. A estos mismos pensamientos, san Pablo les dio el nombre de “*dardos encendidos del maligno*” (Ef 6,16), que hieren el alma y producen la muerte¹¹².

Pr 6,20.22: Hijo, guarda las leyes de tu padre y no rechaces los preceptos de tu madre... Cuando vayas de camino, llévala y que ella esté contigo. Cuando te acuestes, ella te guarde para que, al despertarte, hable contigo.

79. Ordena *llevar a la madre*, es decir, a la sabiduría que nos ha engendrado según Dios¹¹³. Aun así, tiene necesidad de hablar del *padre*, porque es él, en primer lugar, el más apropiado para estar junto con el hijo. Pero, dado que no es posible conocer a Dios antes de la contemplación de las realidades creadas, por esto mismo ordena *llevar a la madre*, y no al *padre*, a fin de que, por medio de la

¹¹¹ Cf. Rm 8,15.

¹¹² Cf. *sch.* 97 sobre Pr 7,26.

¹¹³ Cf. *sch.* 64. En el itinerario espiritual del creyente, la contemplación de lo creado (“sabiduría”) es un momento hacia la contemplación de Dios; cf. *sch.* 2 (con su nota) y 3.

madre, el hijo pueda ver al padre. Porque si ella no lo engendra, no ve la luz¹¹⁴, que es el conocimiento de Dios.

Pr 6,23: Porque una lámpara es el mandamiento de la ley y una luz, y el camino de vida, la amonestación y la instrucción.

80. “Porque el mandamiento de la ley es una lámpara y una luz”. Tal vez “lámpara” es [el libro de] la antigua alianza, porque “él era la lámpara que arde e ilumina” (Jn 5,35), mientras que “luz” es la nueva alianza, porque dice [Cristo]: “Yo soy la luz del mundo” (Jn 8,12).

Pr 6,26: El precio de la prostituta es tanto como el de un solo pan.

81. En efecto, este placer de la maldad es *tanto como el de un solo pan*.

Pr 6,27-28: ¿Alguien atará fuego en el regazo y no quemará sus vestiduras? ¿Caminará alguien sobre carbones de fuego y no quemará sus pies?

82. Este que *sujeta fuego en su regazo* es quien deja espacio al pensamiento impuro que, demorándose en su corazón, destruye los pensamientos rectos. Y este que *camina sobre carbones* es quien arruina su propia alma por el pecado en acto¹¹⁵.

Pr 6,29: Así, el que va al encuentro de la mujer casada no quedará impune, ni tampoco el que la toque.

83. Llama “*mujer casada*” a la maldad. En efecto, su marido es el diablo, que engendra con ella hijos ilegítimos. Y en los Evangelios

¹¹⁴ Las ideas expresadas por Evagrio en este último segmento tienen sabor joánico, aunque no se adhieren literalmente a los textos; cf. sobre todo Jn 3,3 (“si no es engendrado..., no puede ver...”) y 6,46.

¹¹⁵ Cf. *sch.* 70.

el Salvador dice a los judíos: “Ustedes son [nacidos] de su padre, el diablo” (Jn 8,44).

Pr 6,30-31: No es de asombrarse si alguien fue atrapado robando, pues roba para saciar su alma hambrienta. Pero si fue atrapado, devolverá siete veces y se rescatará a sí mismo entregando todas sus posesiones.

84. *Pero si fue atrapado por el conocimiento verdadero, abandonará todo conocimiento falso aquel que antes, por carencia de conocimiento, robó la sabiduría convertida en necesidad por nuestro Salvador¹¹⁶.*

Pr 6,32: Y el adúltero, por falta de buen juicio, acarrea la ruina a su alma.

85. Todo aquel que se une a la maldad es *adúltero* respecto del diablo, el primero que se desposó con la maldad y *desde el principio* convertido en *homicida* (Jn 8,44).

Pr 6,34: Porque el deseo de su marido está colmado de celo y no tendrá consideración en el día del juicio.

86. Aquí muestra que tendremos al diablo como acusador por nuestros actos *en el día del juicio*. Esto dice también san Pablo: “*Para que el adversario quede confundido al no tener cosa mala alguna para decir contra nosotros*” (Tt 2,8).

¹¹⁶ Cf. 1 Co 1,20. La misma valoración de la filosofía pagana reaparece, desarrollada, en *sch.* 287 A, 287 B y 288.