

PRÁCTICAS CONTEMPORÁNEAS DEL MONACATO EN EL MONTE ATHOS Y SU ENFOQUE INMEDIATO SOBRE LA EXPERIENCIA DE DIOS¹

Marius Dorobantu²

Resumen:

La vida monástica hoy en el Monte Athos³ reclama continuar simplemente las mismas antiguas tradiciones que han estado en uso en esa península durante los últimos cien años. Este artículo argumenta que durante las últimas décadas, el monacato Athonita ha experimentado un notable cambio en la orientación, volviéndose más pragmático y cada vez más preocupado por la experiencia aquí y ahora. ¿Cuáles son los signos de este cambio? ¿Cómo se refleja en la práctica este nuevo enfoque? ¿Cuáles son algunas de las posibles causas que están detrás de esto?

Con la arquitectura medieval impecablemente conservada de sus monasterios, con las horas diurnas medidas de acuerdo al tiempo bizantino y los días contados con un calendario juliano no revisado, con los oficios litúrgicos

1 El artículo fue escrito como ejercicio académico para el programa de Master en Radboud University Nijmegen (Países Bajos), y nunca se publicó. Traducido del inglés por la Hna. María Eugenia Suárez, osb, Abadía de Ntra. Sra. de la Esperanza, Rafaela, Santa Fe, Argentina.

2 El autor, de origen rumano, es actualmente estudiante de doctorado en la Universidad de Estrasburgo (Francia).

3 El Monte Athos es un importante centro del monacato Ortodoxo Oriental, situado al noreste de Grecia y con una historia que se extiende por más de mil años de presencia continua de la vida monástica.

virtualmente sin cambios durante siglos y cantados en lenguas muertas (griego antiguo y viejo eslavo) y, sobre todo, con un gran énfasis en la ortodoxia de las creencias, el monacato en el Monte Athos tiene buenas razones para reclamar que este tiempo que corre ha tenido solo un pequeño efecto allí.

Mientras que el *mundo*⁴ está entregado a la secularización, el Athos se enorgullece de permanecer como fortaleza de una ininterrumpida e incambiable tradición. Argumentar contra este reclamo sobre la imposibilidad de cambio es una herejía, pero, como se puede ver, hay suficientes razones para creer que el monacato Athonita está experimentando un cambio significativo en el núcleo de su orientación.

En síntesis, después de cinco siglos de estar sobre todo comprometido con su propia supervivencia y la del helenismo y la cultura griega⁵, el monacato en el Monte Athos se vuelve actualmente hacia su propia espiritualidad y raíces, preocupándose cada vez más por la posibilidad de experiencias espirituales más altas.

El primer paso en esta transformación fue la aparición de una generación excepcional de monjes (*generación 1*). Muchos de ellos daban testimonio de experiencias personales de lo divino semejantes a las de los hesicastas medievales como san Gregorio Palamas o incluso proto-hesicastas como san Simeón el Nuevo Teólogo. Entre estos monjes, algunos de los más notables fueron san Silvano el Athonita, *Abba*⁶ Sofronio Sakharov, *Abba* José el Hesicasta o *Abba* Emilianos de Simonos Petra o *Abba* Paisios el Athonita. Sus testimonios fueron publicados en revistas religiosas y libros ampliamente disponibles que inspiraron a una entera generación de jóvenes a elegir una vocación monástica, generalmente en o cerca de las ermitas de esas grandes figuras espirituales (*generación 2*). Lo que más alentó a las nuevas vocaciones fue la posibilidad de tener una experiencia de Dios y de Su luz increada en el siglo veinte, en una forma similar a la que se describía en las vidas de los santos del pasado lejano.

4 La expresión “el mundo” se usa a menudo en contraste con el ámbito monástico. En este caso particular, es como se refieren los Athonitas a todo lo que es exterior al Monte Athos.

5 Durante la ocupación turca de Grecia y los Balcanes, conocido como el período de Turcocracia, el Monte Athos, con su alto grado de independencia, ha sido un bastión donde la cultura griega se ha preservado y transmitido de generación en generación (Speake 2014, 102-137).

6 El texto inglés dice *Elder* (Anciano). Como se trata de padres espirituales, nos ha parecido mejor traducirlo algunas veces por *Abba* (N.d.T.).

El segundo paso del proceso tuvo lugar cuando los monjes de esta segunda generación, formados en la vida contemplativa bajo la supervisión de grandes líderes espirituales tales como *Abba* José el Hesicasta o *Abba* Aimilianos de Simonos Petra, llegaron a ser ellos mismos padres espirituales (de los monjes de la *generación 3*). Este momento coincide con la gran crisis Athonita de mediados del siglo veinte. Que se manifestó en una severa degradación material y una disminución de nuevas vocaciones en los grandes monasterios, que pronto comenzaron a estar totalmente despoblados. A partir de los años 60, las jóvenes fraternidades florecientes del área eremítica del Athos (*generación 2 y 3*) son invitadas a venir y ocupar los grandes monasterios casi desiertos.

Estos jóvenes monjes trajeron consigo un estilo de vida eremítico, caracterizado no necesariamente por el ascetismo extremo, sino por un gran entusiasmo por el hesicasmos, la oración mental y la experiencia directa de la luz divina. Ellos comenzaron a dar testimonio de semejantes experiencias (como la *generación 1*), y sus relatos se difundieron mucho más rápidamente con el advenimiento de los *media* y más recientemente, de *Internet*, en un fenómeno que se parece a un giro positivo de transformación.

De este modo, se está forjando un nuevo enfoque acerca del monacato, más pragmático y más orientado espiritualmente, y este enfoque se hace más dominante en el Athos e incluso más allá.

¿Cómo se puede percibir este nuevo enfoque?

La vida monástica en el Athos está hoy profundamente marcada por la inmediatez de experimentar lo divino. Desde una perspectiva externa, esto se puede observar muy fácilmente en la aparentemente inexplicable atmósfera de alegría que rodea a los monjes y contagia a los peregrinos. Esta atmósfera de alegría se presenta en oposición al espíritu sombrío que uno podría esperar en un lugar de silencio, sobriedad y extremo ascetismo.

Aun cuando ellos sufren mucho sueño y privación de comida, además de estar apartados de su familia y amigos (la mitad de los cuales nunca podrán visitarlos, debido a la prohibición milenaria para las mujeres de poner el pie en el

Monte Athos⁷) muchos monjes muestran todos los signos externos de felicidad y entusiasmo.

Como lo revela una investigación más amplia –en parte proveniente de discusiones⁸ privadas y aún más de la literatura⁹ testimonial disponible–, este entusiasmo está conectado con las experiencias directas de la gracia divina. La mayoría de estas experiencias ocurren durante las vigili­as nocturnas privadas de oración mental de los monjes en sus celdas. Debido a razones obvias de humildad, pocos se atreven a hablar abiertamente acerca de esto, pero cualquier observador del comportamiento athonita notará inmediatamente la urgencia de los monjes por volver a su celda, acompañada por misteriosas sonrisas difícil de ocultar. La cosa más cercana a la que esto se parece es la alegría impaciente de esperar encontrar a alguien querido.

El hecho de que la oración privada es central en el monacato athonita hoy, se confirma por el carácter estricto con el cual es observada diariamente. Los monjes son sorprendentemente flexibles en muchos aspectos, con dos grandes excepciones: la obediencia ciega prometida a su padre espiritual y el preservar algunas horas cada día para dedicarlas a la oración solitaria en la celda.

Como este tipo de vigilia privada constituye el *topos* del encuentro con Dios, es aconsejable explorar qué implica exactamente, dónde se originó la práctica y dónde reside su novedad.

¿Qué implica la vigilia nocturna?

Actualmente, en la mayoría de los monasterios athonitas, así como en todas las celdas¹⁰ y ermitas, cada monje tiene un espacio de tiempo para dedicarse

7 Una regla llamada el *abaton*, enraizada en una tradición tan antigua como el Monte Athos, ha prohibido entrar a las mujeres: ni por una peregrinación, ni por vocación religiosa.

8 Esta investigación hace uso de las observaciones directas hechas por el autor en sus muchas visitas al Athos durante los pasados 13 años.

9 Esta literatura incluye monografías monásticas y entrevistas con monjes: Cabas (2007), Cavarnos (1959, 1988), Coman (2015), Dyonisius (2010), Gregorios (2015), Karambelas (1992), Lash (1996), Theocletos (2015), Vasileios (1996), Vlachos (2006), y relatos de peregrinos: Amand de Mendieta (1972), Pennington (1984), Sherrard (1960), Speake (2014), Ware (1983).

10 Una celda es una casa monástica más pequeña, una aldea monástica o un grupo de casas

a la oración profunda y la meditación en la intimidad y el silencio de su celda. Como se verá, este no ha sido siempre el caso. La longitud y el contenido de esta vigilia privada podía variar, pero su centralidad para la vida monástica athonita es unánimemente reconocida.

En el monasterio de Simonos Petra, por ejemplo, la regla de la oración privada es una vigilia de cuatro a seis horas, de acuerdo a Fr. Maximos (2015, 82). Consiste en oración –sobre todo la Oración de Jesús, con cientos de repeticiones– y lectura devocional acompañada por meditación y un amplio número de inclinaciones rituales, “que a menudo alcanzan muchos cientos”. Algunos monjes tienen la bendición del abad para prolongar su vigilia privada salteando una parte o incluso todo el oficio litúrgico común (Pennington 1984, XV).

La vigilia comienza alrededor de medianoche, cuando los monjes se despiertan, y dura hasta el comienzo del servicio litúrgico, alrededor de las 4 am. Su ubicación al comienzo del día confirma su centralidad en la rutina diaria. Así como la necesidad de tener la propia mente en el estado más fresco posible.

El hecho de que los monjes sean tan entusiastas de esta práctica muestra que la vigilia privada no es precisamente otra tarea que hay que hacer porque el abad quiere este tipo de cosas, o porque lo exigen las reglas monásticas. Por el contrario, los monjes actualmente disfrutan de ellas y comprenden el crecimiento espiritual que se adquiere por medio de esta práctica.

La vigilia no solo ocupa el mejor espacio de tiempo en el programa, sino que el día entero está estructurado como una preparación para ella. El ciclo trabajo/liturgia/descanso es concebido de tal modo que permita, por la energía y el tiempo suficiente, hacer la vigilia privada posible y *eficiente*.

¿Dónde reside la novedad de las vigiliias nocturnas?

Este tipo de vigiliias ha sido practicada siempre por los ermitaños y por los monjes que vivían en las celdas. La novedad del enfoque actual es que la vigilia se ha hecho común también en los grandes monasterios cenobitas. En el Monte Athos hay veinte grandes monasterios en total, también llamados “monasterios dirigentes” y ellos reúnen alrededor de la mitad de la población Athonita.

reunidas alrededor de una iglesia central, dependiente de un monasterio (Speake: 276).

Tradicionalmente, el monacato cenobita acostumbra a poner el acento en la comunidad (comidas comunes, oficios litúrgicos comunes, trabajo en común y propiedad común sobre los bienes del monasterio) y la disciplina, dejando la preocupación activa por la oración profunda y las altas experiencias espirituales a los ermitaños. Cada vez que un monje estuviera interesado en explorar la vida contemplativa, tenía que pedir la bendición del abad para dejar el cenobio y trasladarse a una ermita o al *desierto*, donde estaría libre para dedicarse a la *oración mental*.

En el moderno Athos este ya no es el caso. Los monjes en los monasterios cenobitas parecen estar igualmente interesados en la vida contemplativa y ya no tienen que dejar su monasterio en búsqueda de silencio y quietud. Por el contrario, debido a las mejores condiciones materiales y a la “división del trabajo” en los monasterios cenobitas, ellos pueden actualmente trabajar menos y rezar más.

La inserción de las largas vigiliias nocturnas en los monasterios cenobitas es un nuevo fenómeno. Aquí tenemos una descripción detallada del horario típico de un monasterio cenobita que data de 1959, proveniente de una discusión entre el abad Gabriel de Dionysiou y Constantine Cavarinos:

[Abad Gabriel]: “Nosotros nos levantamos a las seis, hora Bizantina, es decir, seis horas después de la puesta del sol. Y **oramos en privado durante una hora**. A las siete, vamos al *katholikon* [iglesia principal] para el *orthros* [maitines], que toma de dos a tres horas. A las doce, nos levantamos y vamos a la capilla lateral de la iglesia principal para la liturgia y una oración de súplica (*paraklesis*). (Los Domingos y los días festivos más importantes la liturgia es celebrada en el mismo *katholikon*). Esta toma alrededor de una hora y media. Cuando termina, vamos al refectorio y tomamos nuestra primera comida, que dura alrededor de media hora. Durante las dos horas siguientes, entre las dos y la seis, nos ocupamos en nuestras tareas especiales. Luego tenemos un período de dos horas de descanso y estudio, seguidos por una hora y media dedicadas a nuestras tareas. Desde las nueve y treinta a las diez y treinta tenemos Vísperas en la iglesia principal. Luego cenamos. Después hacemos una caminata durante media hora. A las doce, cuando el portón del monasterio se cierra, tenemos el *apodeipnon* [completas], que tiene una duración de alrededor de treinta minutos. A la una, que es una hora después de la puesta del sol, nos vamos a la cama. [...] De este modo nuestro día típico comprende aproximadamente

ocho horas de oración, ocho de trabajo y ocho de descanso” (Cavarnos 1959, 120-2).

Esto muestra claramente que hasta más allá de mediados del siglo veinte, la oración privada en la celda no era central en los monasterios cenobitas, tomando solo una hora fuera de las aproximadamente ocho horas diarias dedicadas a la oración. Lo demás significaba oración común en la iglesia, incluyendo el ciclo diario de las Horas y la Divina Liturgia.

La inserción de las largas vigiliadas privadas es una consecuencia de que los monasterios cenobitas se fueron poblando de monjes de las *generaciones 2* y *3*. La relación causal entre las dos se hace obvia cuando se mira la centralidad que solían tener las vigiliadas en la rutina monástica de las hermandades formadas alrededor de las grandes figuras de la *generación 1*.

Las Vigiliadas nocturnas en las generaciones 1 y 2

La pequeña fraternidad de *Abba* José el Hesicasta, será tomada como materia de estudio porque es probablemente la más influyente para la posterior evolución Athonita: no menos de 6 fuera de los 20 grandes monasterios Athonitas están en una directa descendencia espiritual de ella.

Abba José el Hesicasta nació en Francia en 1898, fue al Athos en 1921 y comenzó la vida monástica como ermitaño. Comenzando desde 1947 y hasta su reposo en 1959, él empezó a permitir a unos pocos discípulos establecerse bajo su supervisión. Entre ellos Ephraim (futuro abad de Philoteou), Charalambos (futuro abad de Dionisiou) y José el Joven (futuro padre espiritual de Vatopediou).

Una de las particularidades de esta pequeña fraternidad es la práctica sistemática de la Oración de Jesús por todos los miembros, en un intento de alcanzar el estado de oración incesante del corazón. Otra característica es la ciega y total obediencia para con su abad, el Anciano José el Hesicasta: todos los monjes confiesan sus más íntimos pensamientos diariamente. Finalmente, el elemento más sorprendente de su rutina monástica es la larga vigilia privada que los monjes practican en sus celdas cada noche. La vigilia nocturna es impuesta por *Abba* José compulsivamente, no importa qué cansado o débil se pueda sentir el monje.

[Fr. Ephraim]: «Ya sea que nos hayamos procurado o no tener una siesta por la tarde, tenemos que hacer la Vigilia. No podríamos decir: “Estoy cansado, tendría que descansar un poco hoy, porque trabajé muchísimo y estoy exhausto”. El Anciano no toleraría, bajo ninguna circunstancia, hacer el más leve cambio en nuestro programa» (Ephraim 2010, 265).

La vigilia nocturna es el momento más importante del día, de modo que todo el programa (horario) está proyectado para girar alrededor de ella.

El día entero se usa como una preparación para la vigilia. Todas las cosas eran ejecutadas con el propósito de facilitar nuestra oración nocturna (Ephraim, 258).

En cuanto a en qué consisten exactamente las vigiliass, Padre Ephraim hace una descripción detallada (258-261).

Los monjes se levantan al amanecer y toman un café juntos en silencio, para evitar que la mente se disperse (en palabras de Fr. Ephraim: “para ser capaces de usar *la espuma de su mente* en la oración”). Luego cada monje se retira a su celda y comienza la vigilia con las oraciones usuales de apertura. El paso siguiente es meditar un poco sobre la muerte, crucifixión de Cristo, el infierno, las vidas de los santos, sus propios pecados, etc., para alcanzar la mente encendida para la oración. Una vez dispuesto el sentimiento, comienza a repetir la Oración de Jesús por el mayor tiempo posible, con o sin un rosario. A veces, como remedio contra el sueño, puede hacer alguna postración o rezar afuera hasta recobrar las fuerzas. Para dar un descanso a la mente por la tensión de la oración profunda, entre los intervalos de oración puede hacer una pausa y leer la Biblia u otros libros espirituales. Entonces comienza otra vez desde el principio con la meditación y oración y repite el ciclo tantas veces como sea necesario, por un total como mínimo de 6 horas, pero generalmente 8 o 10 cada noche.

Introducción de las vigiliass nocturnas en los monasterios cenobitas

Comparando la relación sobre las vigiliass del padre Ephraim con un ermitaño en los años 1950 y la relación del padre Maximos del actual monasterio cenobita de Simonos Petra, se pueden notar algunas diferencias cualitativas. Sin embargo, el principio es el mismo, tanto en términos de contenido y duración como en cuanto concierne a la importancia de las vigiliass.

Cuando los jóvenes monjes entusiastas de la *generación 2 y 3* ocuparon los grandes monasterios, ellos no pudieron incluir una vigilia de 8 horas en la rutina monástica. Una razón era que el horario cenobita ya estaba casi abarrotado con largos oficios litúrgicos, y con todas las tareas derivadas del ofrecimiento de hospitalidad a los peregrinos. Otra razón tenía que ver con la resistencia de las generaciones de monjes mayores, que estaban todavía en los monasterios cuando llegó la nueva fraternidad. A la mayoría de ellos no les gustaban los cambios de semejante escala en el programa diario. El resultado es, por lo tanto, un compromiso entre el programa eremítico y el cenobita, elaborado con habilidad, diplomacia y discernimiento por los abades recientemente nombrados. En las palabras de Fr. Maximos, estos abades se vieron “enfrentados con el desafío de introducir el vino *inebriante*¹¹ de la oración mística en los sobrios odres del monasterio de una gran comunidad. El vino era precioso, y no se podía perder una gota, pero tampoco se podían romper los odres” (Maximos 2015, 81).

Estos son unos pocos ejemplos de cómo la extensión de las horas de vigilia se resolvía en diferentes contextos. En Stavronikita, ya en 1976, los oficios de la mañana comenzaban una hora antes de lo habitual, para dar a los monjes más tiempo para orar en sus celdas (Pennington 1984, 81). En Philoteou, recibían 4 horas cada noche para la vigilia, entre las 10 pm y las 2am (Ware 1983, 58). En Dionisiou, el abad permitía a algunos de los monjes jóvenes, que eran “amantes del silencio”, saltar las primeras dos horas del oficio de la mañana para destinarlas a orar más en sus celdas (José de Dionisiou 2005, 157-158).

La inserción de estas largas vigiliadas privadas en los monasterios cenobitas seguramente es una novedad, y representa la perfecta ilustración de cómo el cambio en el enfoque teológico se refleja en la práctica. Pero una mejor comprensión de cómo los dos son relativos requiere una explicación más detallada de por qué la vigilia nocturna es tan importante en este nuevo enfoque monástico, llamado pragmático, centrado en la oración mental.

11 *Intoxicating* en el original. Inebriante es un neologismo, pero que deriva del verbo inebriar: embriagar (N.d.T.).

Vigilias nocturnas, Oración de Jesús y el enfoque *pragmático*

Como ya hemos mencionado, la visión de la vida monástica de *Abba* José ha sido extremadamente influyente para la mentalidad Athonita contemporánea. Su visión está centrada únicamente en la Oración de Jesús. De aquí el apodo que se le atribuye, el Hesycasta.

[Fr. Ephraim]: “La oración mental era más que una obligación monástica, era la ocupación principal de nuestra fraternidad. Era nuestra espada, nuestro escudo y nuestra continua lucha”. (Ephraim 2010, 225).

Para él, el verdadero monacato estaba estrechamente vinculado a la experiencia noética¹², elevada por la práctica de la Oración de Jesús.

[*Abba* José el Hesicasta]: “Hijos míos, es fácil para cualquiera en el mundo venir aquí, tomar el hábito y hacerse monje. Pero esta no es la verdadera vida monástica. Para que alguien sea un verdadero monje, debe abandonar el mundo para buscar un maestro experimentado, que pueda discernir la verdad del engaño. Entonces, debe prometer obediencia y permanecer incondicionalmente fiel, *viviendo* la Oración Mental. Si él no se limpia a sí mismo de todas las pasiones y no adquiere el trabajo continuo de la Oración Mental, no puede llamarse a sí mismo un monje. Si no aprende cómo orar incesantemente, o al menos acercarse a ese nivel, no puede ser considerado un verdadero monje. Solo se ha vuelto monje exteriormente, pero no en el interior” (274).

Todo gira alrededor de la Oración de Jesús.

[Fr. Ephraim]: “La Oración de Jesús era la ocupación principal del Anciano. Él pone toda su energía en cultivar esta oración. Todas sus actividades estaban organizadas de modo que su mente estuviera libre para orar. [...] Él practicaba la oración sistemática y diligentemente. [...] El día entero funcionaba como una preparación para la oración nocturna” (259-260).

12 *Noética* debe comprenderse en un sentido espiritual, no intelectual. Se trata en todos los casos de una experiencia espiritual, de oración espiritual; y cuando se habla de oración mental, debe siempre entenderse que se trata de la Oración de Jesús, no a lo que habitualmente denominamos con aquel nombre (N.d.T.).

Por consiguiente, la práctica de la Oración de Jesús funcionaba como un criterio determinante para todas las prácticas del monacato. ¿Por qué deberían los monjes retirarse al desierto? Para encontrar el silencio tan necesario para la oración. ¿Por qué necesitarían un padre espiritual? Para que les enseñe el arte de la Oración de Jesús y cómo permanecer a salvo de los engaños diabólicos. ¿Por qué tendrían los monjes que practicar un ascetismo tan severo? Para ayudar a su cuerpo y a su mente para estar en perfecto estado para la Oración de Jesús. Cada elemento de la rutina monástica de *Abba* José es explicable exclusivamente en relación con la práctica del Hesicasmo y la Oración de Jesús.

¿Por qué es tan importante la Oración de Jesús? Primero y sobre todo, porque ella “da resultados”:

[*Abba* José el Hesicasta]: “Cuando nosotros practicamos esta oración, ella se vuelve una actividad interior que se realiza incesantemente. Y **da resultados**. Usted no necesita aceptar confiado esta afirmación. Su propia experiencia lo probará. La experiencia prueba que la Oración de Jesús es muy efectiva como medio de purificación del corazón y la mente, de apertura de la mente, y le revela inconmensurables tesoros” (Cavarnos 1959, 204-205).

Este enfoque orientado al resultado es particularmente interesante en el contexto de este estudio, ya que da una pista de dónde podría tener hoy sus semillas la actitud pragmática.

En segundo lugar la oración noética abre la mente para la divina iluminación:

[*Abba* José el Hesicasta]: “Llega un momento, mientras una persona está practicando la oración mental con todos sus pensamientos reunidos, invocando el dulce nombre de nuestro Señor Jesús, cuando de pronto la mente es iluminada o más bien es alcanzada por una ilimitada luz inmaterial, blanca como la nieve y una sutil fragancia invade todos sus miembros; y él se trasciende a sí mismo, situado en otra creación transfigurada. Entonces él ya no reza, no piensa, sino que solo contempla y se maravilla ante la Divina magnificencia” (Cavarnos 1988, 71).

Abba José el Hesicasta enseña a los discípulos a practicar todo el tiempo la Oración de Jesús, con su boca y con su pensamiento: durante el trabajo, mientras viajan, aún durante los oficios en la iglesia, para evitar que la mente se extravíe:

[*Abba* José el Hesicasta]: “De todas las formas de oración esta es la más segura y la mejor, siempre que esté combinada con la atención interior, de modo que la mente no ande sin rumbo y que uno siga las instrucciones de un guía espiritual experimentado. Al principio, esta oración se podrá decir oralmente. Más tarde, podrá ser dicha mentalmente, sin embargo aún entonces podrá ser dicha oralmente cuando uno no puede concentrarse muy bien en ella” (Cavarnos 1959, 204-205).

Pero esto es, por supuesto, sólo un entrenamiento, un intento para permanecer lo más próximo posible a un cierto estado. Es en la vigilia nocturna donde se encuentran las condiciones perfectas para la Oración de Jesús.

[Fr. Ephraim]: “Mi santo Anciano insiste mucho acerca de hacer esta vigilia tan importante, que limpia la mente, la hace vidente de Dios y le da la habilidad para ascender hasta el Tercer Cielo y tocar en un misterioso camino espiritual las inefables realidades de la vida eterna. Y así él nos iba guiando, a través de la vigilia y la oración mental, a anticipar el reino de Dios, la Jerusalén celestial, impacientemente esperada hasta el momento de la partida, cuando nos convertiremos para siempre en participantes de ese reino” (Ephraim, 266).

Las vigiliat nocturnas son los reales momentos cumbre de la vida de un monje. Todas las cosas entre medio de ellas representan simples intervalos donde ellos luchan para no perder la preciosa gracia divina recibida la noche anterior. Si bien los monjes cenobitas hoy no pueden implementar plenamente el programa del Anciano José, su conducta revela que ellos han interiorizado este principio de la centralidad de las vigiliat nocturnas.

El Padre Makarios de Simonos Petra describe las razones por las que las vigiliat nocturnas son hoy una necesidad en todos los monasterios y cómo ellas fueron implementadas en su monasterio.

“Es esencial para un monje que vive en una comunidad tener esta relación y conversación interior con Dios. [...] La mayoría de los monasterios, pero

sobre todo el mismo Anciano José, su fraternidad, y Padre Aimilianos, sin conocerse uno al otro, han llegado a acentuar la misma práctica: La vigilia privada del monje, hecha durante la noche. No estamos hablando acerca de los oficios de la liturgia comunitaria, sino acerca de la oración privada hecha por el monje en su celda durante la noche. El Anciano Aimilianos ha subrayado particularmente la importancia de la oración nocturna. Él ha ordenado la vida de nuestro monasterio de tal modo que pudiera favorecer la oración privada durante la noche. [...] Cuando un monje es capaz de tener una conversación con Dios cada día a la misma hora, él puede tener una vida auténticamente espiritual. [...] Nuestro Anciano [Fr. Aimilianos] no es muy sistemático. Él no le enseña a sus discípulos un cierto método de oración, solamente les ofrece un marco; con una ayuda, cada monje encuentra su propio tiempo preferido, su propio camino para situarse frente a Dios, de presentarse a sí mismo frente a Dios. [...]. Desde ese momento, la gracia divina puede tener espacio para trabajar, porque la mayoría de las veces la voluntad propia del monje obstruye el trabajo de la gracia de Dios. Lo que el Anciano Aimilianos nos enseñaba no es un cierto método para atraer la gracia divina, sino más bien cómo abrir nuestros propios corazones, a través de la práctica, hacerlos receptivos de la divina gracia” (Cabas 2007, 80-81).

Un hecho digno de mención es la manera sorprendente en la cual más tradiciones monásticas, procedentes de diferentes contextos, llegan a acentuar simultáneamente la misma práctica: la necesidad para los monjes, no sólo los de las ermitas y celdas, sino también en los cenobios, de tener algunas horas cada noche. El actual punto de vista común es que tales vigiliasson cruciales para llegar a avanzar en el camino de auténticas experiencias espirituales.

Las mecánicas de la divina gracia aplicadas

Cuando se lee acerca de las experiencias noéticas del hesicasmo, el lector puede estar tentado de pensar en visiones espectaculares de los cielos, de Dios, o de la Virgen María y de los ángeles. Pero los monjes no están realmente detrás de esto. Por lo que ellos luchan es por una experiencia mucho más sutil de la divina gracia, no una necesariamente caracterizada por imágenes visuales, acústicas, táctiles u olfativas, sino una que llena el alma con un tipo de alegría que es imposible de describir para el lenguaje humano.

Este círculo de luchas para adquirir la gracia divina durante las oraciones nocturnas y el duro esfuerzo posterior para no perderla durante el día, se ha vuelto el perfecto instrumento, más pragmático y más fácil de usar que cualquier conjunto moral de leyes u obligaciones, sean los diez mandamientos del Antiguo Testamento y, hasta cierto punto, aún los Evangelios. La intención no es establecer jerarquías, porque este instrumento monástico no requiere nada nuevo o diferente de los Evangelios. Por el contrario, le añade a la ley moral cristiana un sentido de inmediatez: no condiciona al ascetismo, la caridad y las buenas obras a una recompensa en el futuro indefinido, sino con resultados que se pueden notar inmediatamente en la propia predisposición o dificultad para rezar la Oración de Jesús.

Por ejemplo, ¿por qué no puede murmurar un monje? ¿Porque es moralmente malo? Por supuesto, pero esto sería un incentivo no suficientemente fuerte. Una respuesta más concreta sería porque eso podría causar la pérdida de la gracia divina por la cual ha luchado tantas noches. ¿Tiene que trabajar el monje hasta quedar exhausto? No, porque esto interferiría con su posibilidad de orar de manera eficiente durante la noche. La lista de ejemplos podría continuar con cualquier clase de decisión que uno tiene que tomar en su vida monástica. Esto es lo que se entiende hoy en el Athos por el *enfoque pragmático*.

Otro aspecto esencial del cambio de la visión corriente en el monacato es buscar exclusivamente niveles máximos. Así es precisamente como piensan hoy la mayoría de los monjes Athonitas. Como me dijo una vez un joven monje de Vatopediou, “nosotros no venimos aquí para la salvación de nuestra alma, porque esto se puede realizar perfectamente en el mundo, nosotros vinimos aquí en busca de la santidad”.

En el pasado, el hecho de que los monjes se interesaran en la vida contemplativa solía ser más bien excepcional, y ellos deseaban normalmente “avanzar” del estado cenobita al eremita cuando se sentían preparados y cuando su padre espiritual lo aprobaba.

En nuestros días, la excepción parece haberse convertido en la regla. Las jóvenes fraternidades que habitan generalmente los grandes monasterios están llenas de hombres con vocaciones muy fuertes, que conocen exactamente para qué han venido y están seguros de que sus “objetivos espirituales” son factibles. Su certeza está basada en los incontables testimonios contemporáneos de la

posibilidad de *gustar* la divina gracia de la misma manera que los santos del pasado distante. La experiencia de la divina luz increada ya no es entonces una cosa del pasado, de una cierta *edad de oro*, que ya no sería factible hoy (debido al estado de decadencia). Por el contrario, bajo la guía de un buen padre espiritual y con bastante perseverancia, uno está seguro de que se le ofrece, hasta cierto punto, el poder gustar del Reino de Dios.

Al final, este tipo de experiencia es siempre un don de Dios, de modo que ningún esfuerzo, no importa cuán arduo sea, puede garantizarlo. Pero los relatos de los grandes padres espirituales de la *generación 1* muestran un cierto modelo bien discernible: la gracia divina se ofrece en abundancia al comienzo de la vida monástica, para dar al novicio un gusto de la inconmensurable alegría que le espera al final del camino espiritual. Luego la gracia se retira sin aparentes razones obvias, dejando al monje vacío y desolado. Esta es una retirada pedagógica, para enseñarle humildad, paciencia, y la vaciedad de una vida sin la gracia. Todos sus esfuerzos estarán desde ahora concentrados en tratar de adquirir de nuevo la gracia divina, y cuando lo logra, tratar de conservarla por el mayor tiempo posible.

La necesidad de un buen padre espiritual está también relacionada con esa *mecánica de la divina gracia*. Aprender cómo conservar más tiempo la gracia es considerado similar a aprender un arte, “el arte de las artes”, un proceso de toda la vida, que se aprende mejor a través de la experiencia directa. La literatura espiritual puede ayudar hasta cierto punto, pero generalmente es necesario un padre espiritual experimentado que pueda enseñarlo.

De hecho, este esquema puede ser aplicado a todas las características de la vida monástica, las cuales son re-evaluadas usando esta lente de cómo adquirir y conservar la gracia divina. Ayunar, por ejemplo, no es un fin en sí mismo, ni es practicado solamente porque la tradición lo prescribe. El Anciano José el Hesicasta se toma la libertad de practicar un ayuno mucho más severo que el que está prescripto, a lo largo de la mayor parte de su carrera monástica.

Él lo hace porque siente que lo ayuda en la lucha por una oración pura y la obtención de la gracia divina. Sin embargo, hacia el fin de su vida, nuevamente se tomó la libertad de relajar las reglas del ayuno para sus discípulos, cuando sintió que ellos se habían vuelto demasiado débiles físicamente y entonces no eran completamente capaces de practicar las vigiliias nocturnas.

Otro ejemplo semejante es la decisión de *Abba* José de hacer la Santa Comunión en su hermandad mucho más frecuente de lo que se acostumbraba en los monasterios Athonitas y en las celdas en ese tiempo. Esta decisión fue motivada por el papel positivo que puede tener la Santa Comunión para abrir el propio corazón para recibir el don de la gracia divina. En la mayoría de los monasterios Athonitas hoy los monjes comulgan varias veces a la semana. Este enfoque, considerado demasiado audaz y atrevido por algunos, es también otro ejemplo del cambio de mentalidad que ocurrió en el Monte Athos durante las últimas décadas.

Por último, pero no por ello menos importante, la obediencia monástica hacia un padre espiritual tampoco se da por supuesta, sino que pasa por el mismo filtro del importante esquema para adquirir y conservar la gracia divina. La obediencia facilita la oración:

“La oración viene de la obediencia y no de otro camino alrededor” (Ephraim 2010, 227).

Más importante es que la obediencia juega un papel clave en el período en que se está vacío y abandonado por la gracia. Ella le ayuda al monje a “mantener su cabeza bajo el agua” hasta que la gracia lo cubra de nuevo:

[*Abba* José el Hesicasta]: “Cuando la gracia nos abandona por un tiempo con el propósito de fortalecernos, el padre espiritual actúa como un sustituto de la gracia. Él nos sostiene y nos guía, alentando nuestro celo hasta que [...] la gracia nos cubra nuevamente. [...] Algunos buenos monjes, por causa de que no poseen la correcta medicina contra su debilidad [obediencia a un padre espiritual], cuando alcanzan el punto de estar abandonados por la gracia, se caen y se pierden y esta es la razón por la cual incontables almas se pierden, a pesar de que ellos han mostrado un fuerte deseo y un gran celo al comienzo” (*Abba* José el Hesicasta 2003, 363-364).

Este esquema de llegada y abandono de la gracia divina es fácilmente discernible en las vidas de san Silvano el Athonita (Sofronio 1991, Silvano 2001), *Abba* Sofronio Sakharov (Sofronio 2003) o *Abba* José el Hesicasta (*Abba* José el Hesicasta 2003, Ephraim 2010, José de Vatopediou 2002), todos ellos miembros de la así llamada *generación I*.

Pero muchas experiencias tempranas de la gracia divina son también características de muchos de los discípulos de *Abba* José, es decir, para los miembros de la *generación 2*. Todos ellos atribuyen el mérito de esas experiencias a las oraciones de su padre espiritual, *Abba* José el Hesicasta, quien imploraba a Dios para que les mostrara qué clase de dones espirituales les aguardaban.

[Padre Ephraim]: “Un día, cuando yo estaba tallando sellos y estaba orando la Oración de Jesús en voz alta, por las oraciones de mi Anciano mi alma ha sentido un estado que no era, sin duda, diferente de lo que Adán sintió en el paraíso antes de la caída. Era algo que no puede ser expresado en palabras” (Ephraim 2010, 279).

“Muchas veces las oraciones de mi Anciano me han ayudado verdaderamente a adquirir el sentimiento espiritual de la presencia divina” (267).

Otro relato semejante cuenta Fr. Charalambos. Enviado por el Anciano José a una cueva cercana con la promesa de que “gustaría el cielo”, Fr. Charalambos, un novicio en ese tiempo, obedeció y permaneció orando.

[Fr. Charalambos]: «Pronto mi corazón ardió y mis ojos comenzaron a llorar abundantemente. Eran lágrimas de adoración y gratitud. Este fue el lugar donde recibí mi primera visión. Fue entonces cuando entendí las palabras de los Santos Padres, quienes dicen que en tal estado su mente deja de trabajar y es arrastrada por el Espíritu Santo a donde Él quiere llevarlo, aún al cielo. Después de un tiempo volví a mi estado natural pero obtuve nuevamente *ser arrebatado* a otros lugares celestiales. Esto se repitió dos o tres veces. Entonces me sucedió algo similar a lo que los Apóstoles “sintieron” en el Monte Tabor y dije: “¡Es bueno para nosotros estar aquí! ¡Este lugar a donde mi Anciano me ha enviado, verdaderamente es el cielo!”».

Cuando fue llamado de nuevo a la celda después de unos pocos días, él recuerda:

«Yo fui al Anciano con mi cabeza inclinada, pero la transfiguración de mi rostro era tan evidente que él me preguntó: “Charalambos, quiero que me cuentes la verdad. ¿Encontraste el cielo donde te mandé?”. Yo contesté con mi cabeza inclinada y llena de lágrimas: “Sí, *Abba*, realmente es el cielo”.

Entonces el abad ya no pudo contenerse y me abrazó y besó» (José de Dionysiou 2005, 57-58).

Todavía otro episodio semejante del Padre José el Joven, futuro padre espiritual de Vatopediou. Como un recién llegado, nuevo miembro de la pequeña fraternidad, él es introducido a la oración nocturna:

[Padre José el Joven]: «La segunda tarde, después de darme algún consejo, me preguntó cómo rezaba y si sentía algo inusual mientras lo hacía. Yo no sabía qué decir, porque yo no había sentido ninguna otra cosa aparte de la gratitud que uno encuentra cuando lucha por hacer algo que piensa que le agrada a Dios. Hasta entonces yo no conocía *este modo de orar* y no lo había intentado hasta ese momento. Él entonces comenzó a hablarme sobre la oración, según mi nivel de comprensión, especialmente acerca de la Oración de Jesús y cuánto ella podía elevar a quien logra adquirirla y conservarla, en términos de virtud y gracia. Al final me dijo con agrado:

“Ve ahora, y esta noche te enviaré un *pequeño paquete* y verás qué dulce es nuestro Señor Jesús”. [...] Al atardecer, en cuanto comencé mi vigilia, [...] me sentí de pronto lleno de amor por Cristo, un amor que crecía gradualmente hasta el punto que yo era incapaz de seguir orando. Solamente pude llorar silenciosamente, viendo mi perversidad de un modo que no puedo expresar. Este estado permaneció alrededor de dos horas, después de las cuales lentamente volví al estado anterior y me preguntaba qué había sucedido realmente. Entonces recordé lo que él me había dicho. [...] Me pregunté a mí mismo “¿Sería posible para mí permanecer en este estado?”. [...] Cuando llegó el momento de ver al Anciano, fui a su celda y encontré que estaba afuera. Antes de que dijera nada, incluso antes de que yo me inclinara para recibir su bendición, él dijo:

“¿Viste lo que tú antes no podías entender?”. Yo caí a sus pies y comencé a darle gracias: “¡Sí, lo vi, *Abba*, sí, lo vi! Vi que nuestra generación no siempre conoce que eso existe”. [...] Algunas otras veces, cuando estaba trabajando para los monasterios para abastecer a la fraternidad, él acostumbraba a escribirme cartas reconfortantes aconsejándome que luche y mantenga mi vigilancia. Al final él me escribió: “Ten la seguridad de que no tienes que devolver el pequeño paquete que te envié”» (José de Vatopedi 2008, 63-64).

La experiencia de la gracia divina es así una característica de este nuevo enfoque respecto al monacato; esto es algo por lo cual luchar y esperar que ocurra desde las primeras etapas de la propia vocación.

Esta visión que pertenece al Anciano José el Hesicasta y es desarrollada posteriormente por sus discípulos, requiere coraje y una cierta audacia para creer en ella y buscar altas experiencias espirituales. Ella implica una vida centrada en la oración, pero no en cualquier clase de oración:

[*Abba* José el Hesicasta]: “La oración que carece de atención y profundo sentimiento espiritual es nada más que pérdida de tiempo, esfuerzo sin recompensa” (*Abba* José el Hesicasta 2003,38).

La práctica de la Oración de Jesús requiere por eso atención, concentración pero también coraje e incluso una especie de plan de batalla. Como se puede ver por la manera como el Anciano José organiza el programa de su fraternidad, la Oración de Jesús no es practicada caóticamente, ella está insertada en la estructura de las Vigilias nocturnas, es planeada con anterioridad y todas las otras actividades están ordenadas a facilitar la oración nocturna. Este aspecto organizativo puede también ayudar a entender el cambio observado actualmente respecto al pragmatismo.

Otras manifestaciones de la visión pragmática: confesión frecuente y una relación especial con el padre espiritual.

También está relacionada con la Oración de Jesús y las vigilias nocturnas la práctica de la confesión frecuente. Aún en los grandes cenobios, los monjes confiesan sus más íntimos pensamientos a su padre espiritual varias veces a la semana. Eso funciona como una verificación de que ellos están en el buen camino con sus luchas nocturnas, y les sirve como una brújula siempre que se sienten desorientados o confundidos. Esta práctica también se origina en el desierto: en la fraternidad dirigida por *Abba* José el Hesicasta, estas conversaciones tenían lugar diariamente.

Es importante señalar que la confesión de pensamientos no es necesariamente lo mismo que el Sacramento de la Confesión, que consiste en revelar los propios pecados a fin de ser perdonados por ellos. La confesión de

pensamientos, ampliamente practicada en el Athos hoy, es más una conversación espiritual enfocada sobre el progreso espiritual y el avance en la práctica de la oración noética y la contemplación.

Sin embargo, otra materialización del enfoque *pragmático* en el monacato Athonita contemporáneo es la estrecha relación entre cada monje y su padre espiritual. Esta relación a menudo comienza antes de que los dos se hayan encontrado: hay muchos casos de jóvenes que tuvieron la inspiración de ser monjes por la reputación de un maestro espiritual particular, como señalaba el obispo Kallistos Ware en los años 1980.

“En Grecia, hoy, los jóvenes no son muy atraídos por la idea de la vida monástica en abstracto, más bien son atraídos a un camino específico en centros monásticos particulares, donde pueden encontrar la dirección espiritual de la cual están sedientos. **Lo que les atrae es el *abba***, más bien que la abadía” (Ware 1983,64).

La institución del padre espiritual ha sido siempre altamente reverenciada en la Iglesia Ortodoxa, y especialmente en el monacato Ortodoxo. Sin embargo, a comienzos del siglo XX hubo un evidente vacío de liderazgo en el Monte Athos. En los grandes monasterios, el abad ya no tenía autoridad espiritual. Su papel se había vuelto más bien formal y sobre todo administrativo, como lamenta el padre Cherubim Karambelas:

“Si (nosotros debemos confesar la verdad) en la Montaña Santa el abad tiende a semejarse a un clérigo designado superior, que firma resoluciones y documentos y asume el cayado abacial sin una vocación, misión o responsabilidad pastoral. ¡Ay de mí! Esto significa una desgracia para la institución del monacato, un golpe desde el interior, un descarrilamiento del curso santo que delineó la experiencia de los Padres, guiados por el Espíritu Santo. Además, es curioso que la Montaña Santa, que preserva las santas tradiciones, costumbres y hábitos de los antiguos Padres con tal exactitud, ya no tiene cuidado de esta fundamental y básica cuestión de la posición pastoral del abad en el monasterio. Además, en algunos monasterios prevalece la costumbre de que los hermanos se confiesen con un confesor externo y no con su abad, que se supone es un padre, médico, guía, Moisés noético, entrenador en los combates atléticos, responsable de sus almas desde la mañana a la tarde. Esperamos y rogamos que el Señor

mande a los monasterios abades elegidos que posean una santa conciencia de su misión esencial, para la gloria de Su nombre y la salvación de las almas” (Karambelas 1992, 552).

[*Abba Aimilianos de Simonos Petra*]: “El monasterio es un misterio, un sacramento y el padre espiritual es el elemento visible de ese misterio, detrás de quien se oculta el invisible: Dios, y todo lo que escapa a los sentidos, que sólo puede ser sentido por el espíritu... El padre espiritual es, por eso, de hecho, el mismo que toma a su discípulo, el monje, de la mano a fin de presentarlo al Señor. Él es el mismo que hace bajar a Cristo, que reúne lo que estaba separado –las realidades del cielo y de la tierra– para transformarlas en una, única y genuina danza. Este es el papel del padre espiritual y esta es la manera como los monjes lo perciben. Este es el motivo por el cual existe esta disciplina, esta obediencia, esta caridad, este don de sí mismo y esta confianza que lo dirige no tanto al superior –que es sólo un hombre–, sino a Cristo, a Quién él representa” (Speake 2014, 188).

Conclusión

En conclusión, durante las últimas décadas, ha tenido lugar en el Monte Athos un cambio significativo en el enfoque de la vida monástica, un enfoque calificado en este artículo como *pragmático* o *noéticamente-centrado*. El momento cumbre de este camino pragmático es una actitud más valiente, audaz y sistemática hacia la posibilidad de tener experiencia de la gracia divina a través de la oración mental.

El resultado que se puede observar hoy, es que la mayoría de los actuales monjes Athonitas son hombres con una fuerte vocación. Ellos fueron atraídos generalmente no por el monacato en general, sino por un monasterio particular y, más importante aún, por un particular padre espiritual. Ellos no practican la oración en general, sino sistemáticamente la Oración de Jesús, con un maestro, “manuales”, y una frecuente evaluación de sus progresos. Ellos no luchan para adquirir méritos o salvación en un futuro indefinido, sino más bien la *sabrosa* gracia divina *hic et nunc*, aquí y ahora.

En la práctica, este cambio de mentalidad se tradujo en la difusión de algunas prácticas eremíticas clave en los grandes monasterios cenobíticos. Una

de ellas es el papel central que se atribuye a la extensión de la vigilia privada nocturna, la cual es el espacio del encuentro místico con Dios y Su gracia. Otras son la implementación de la Comunión frecuente y la re-instauración del papel del padre espiritual.

La causa evidente de este cambio es el traslado de muchas fraternidades eremíticas a los monasterios cenobitas entre los años 1960 y 1990. La causa que lo ha provocado es clara no solo por la correlación cronológica, sino también porque el ethos transformado de los monasterios cenobitas hoy se puede rastrear fácilmente en la enseñanza de los grandes líderes espirituales como *Abba* José el Hesicasta y sus discípulos, o *Abba* Aimilianos de Simonos Petra.

Pero debe haber otra causa para este cambio, que podría ser explorada en una investigación futura. Esta se refiere a una emancipación global de la sociedad en el período de la post guerra. Aunque en muchos círculos Ortodoxos las transformaciones de la sociedad de las últimas décadas son vistas generalmente bajo una luz negativa, debido a desarrollos como la secularización, el individualismo o el consumismo, el caso del Monte Athos puede proporcionarnos un ejemplo de lo contrario.

Las relativamente jóvenes fraternidades en los monasterios Athonitas hoy están formadas en su mayoría por hombres educados, con una fuerte vocación monástica y con una clara visión de lo que quieren lograr. Su valiente y pragmático enfoque respecto a la vida espiritual puede también derivarse de las nuevas formas cómo la gente moderna se percibe a sí misma, a su propia vida y su lugar en el mundo: con un fuerte sentido de determinación propia y con una creciente inclinación a hacer planes por adelantado, optimizar y medir el progreso (espiritual).

*16 Square du Chateau
67300, Schiltigheim,
FRANCE
marius.dorobantu@gmail.com*

BIBLIOGRAFÍA:

Amand de Mendieta, Emmanuel. 1972. *Mount Athos: The garden of the Panaghia*. Berlin: Akademie – Verlag.

Cabas, George. 2007. *Parinti contemporani din Sfântul Munte Athos [Contemporary Fathers from Holy Mount Athos]*. Sibiu: Anastasis.

Cavarnos, Constantine. 1959. *Anchored in God: An inside account of life, art, and thought on the Holy Mountain of Athos*. Athens: Astir.

— 1988. *The Holy Mountain*. Belmont: Institute for Byzantine and Modern Greek Studies. First published in 1973.

Coman, Constantin, Costion Nicolescu. (Eds.) 2015. *Parintele Petroniu de la Prodromu [Father Petronius of Prodromou]*. Bucharest: Bizantina.

Dionysius, Elder 2010. *Despre monahism si Sfântul Munte [On Monasticism and the Holy Mountain]*. Prodromos.

Elder Joseph the Hesychast 2003. *Marturii din viata monahala [Monastic Wisdom: The Letters of Elder Joseph the Hesychast]* (2nd ed.). Bucharest: Bizantina. First published in Greek in 1979.

Ephraim, Archimandrite of Phioloteou 2010. *Staretul meu Iosif Isihastul [My Elder Joseph the Hesychast]*. Bucharest: Evanghelismos. First published in Greek in 2010.

Gregorios, Archimandrite 2015. *Ucenic la oameni nevoitori [Apprenticing with Ascetic People]*. Bucharest: Bizantina. First published in Greek in 2010.

Joseph of Dionysiou, Monk. 2005. *Staretul Haralambie: Dascalul rugaciunii mintii [Abbot Haralambos Dionysiatis the Teacher of Noetic Prayer]*. Bucharest: Evanghelismos. First published in Greek in 2002.

Joseph of Vatopedi, Monk. 2002. *L'Ancien Joseph l'Hésychaste*. Paris: Cerf. First published in Greek.

— 2008. *Trairi ale dumnezeiescului har: O epistola despre viata lui Gheron Iosif Isihastul. Epistole inedite [Experiences of the Divine Grace: An Epistle on the Life of Elder Joseph the Hesychast. Original Epistles]*. Arad: Sf. Nectarie. First published in Greek in 2005.

Karambelas, Archimandrite Cherubim. 1992. *Contemporary Ascetics of Mount Athos*, vol. II. Platina: St. Herman of Alaska Brotherhood Press. First published in Greek.

Lash, Archimandrite Ephrem. 1996. "Athos: A Working Community." In *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, edited by Anthony Bryer and Mary Cunningham, 81-90. Aldershot: Ashgate.

Maximos, Monk of Simonopetra. 2015. "Charisma and Institution at an Athonite Cloister: Historical Developments and Future Prospects." In *Spiritual Guidance on Mount Athos*, edited by Graham Speake and Kallistos Ware, 69-90. Oxford, New York: Lang.

Pennington, M. Basil. 1984. *O Holy Mountain: Journal of a Retreat on Mount Athos*. Wilmington: Michael Glazier, Inc.

Sherrard, Philip. 1960. *Athos: The Mountain of Silence*. London: Oxford University Press.

Silouan, Saint. 2001. *Intre iadul deznadejdii si iadul smereniei. Insemnari duhovnicesti [Between the calvary of despair and that of humility. Spiritual notes]*. Sibiu: Deisis.

Sophrony, Archimandrite (Sakharov). 1991. *Saint Silouan the Athonite*. Tolleshunt Knights: Monastery of Saint John the Baptist.

—2003. *Nasterea intru imparatia cea neclatita [Birth in the unshaken kingdom]*. Alba Iulia: Reintregirea.

Speake, Graham. 2014. *Mount Athos: Renewal in Paradise* (2nd ed.). Limni, Evia: Denise Harvey (Publisher). First published in 2002.

Theocletos, Monk of Dionysiou. 2015. *Dialoguri la Athos: intre cer si pamant [Between Heaven and Earth]*. Sibiu: Deisis. First published in Greek in 1956.

Vasileios, Archimandrite. 1996. *Beauty and Hesychia in Athonite Life*. Montreal: Alexander Press. First published in Greek.

Vlachos, Metropolitan Hieroteos. 2006. *O noapte in pustia Sfantului Munte: Convorbire cu un pustnic despre Rugaciunea lui Iisus [A night in the Desert of the Holy Mountain: Discussion with a Hermit on the Jesus Prayer]*. Bucharest: Predania. First published in Greek.

Ware, Kallistos. 1983. "Wolves and Monks: Life on the Holy Mountain Today." *Sobornost*, 5 (2): 56-68.