

EL ASCETISMO SIRIO EN LA HISTORIA DEL MONACATO

Normalmente, la vida monástica no es un tema atractivo para los ecumenistas. Varios reformadores del siglo XVI estaban en abierta rebeldía contra monjes y monasterios; los historiadores críticos, desde Mosheim y Gibbon, han tenido expresiones duras acerca del origen y difusión del monacato en Egipto, y en nuestro siglo, las voces de Reitzenstein y Hans Lietzmann han permanecido hostiles. Sus objeciones principales eran, que los monjes antiguos se alejaron de la enseñanza primitiva del Evangelio, prefiriendo sus propios apotegmas y considerando incluso que la Escritura era algo peligroso. Los monjes antiguos, decían también, se apartaron de la vida comunitaria de la Iglesia cristiana.

Sea cual fuere la verdad que hay en estas objeciones, no pueden aplicarse a los movimientos ascéticos más antiguos del mundo de habla siríaca. Desgraciadamente, el ascetismo sirio ha sido considerado a menudo como un retoño del monacato egipcio, trasplantado por Awgin (Eugenio) o Hilarión, y que se distingue tan solo por sus excesos y ferocidad. Sin embargo, las fuentes de que disponemos y que datan del siglo IV, ofrecen un cuadro bastante diferente. Encontramos aquí a ascetas que participan íntegramente en la vida social de la comunidad cristiana y conviven con todo el mundo, y cuyo pensamiento está impregnado por las Escrituras.

Solamente en tiempos recientes se ha tenido acceso a la prueba de esto, después del descubrimiento de los escritos de *Afraates*. Vivió este personaje en lo que es hoy la ciudad de Mosul o en sus cercanías, estuvo libre de influencias griegas y escribió una serie de Demostraciones sobre la vida cristiana, entre los años 337 y 345. Era evidentemente un eclesiástico de cierta autoridad, y su enseñanza puede ser considerada tradicional y representativa. Supone claramente que el ascetismo es parte integrante de la vida cristiana, y eso para todos. De hecho es difícil saber cuándo Afraates se dirige a los cristianos en general o a los ascetas consagrados, los “hijos del pacto”, a quienes dedica la sexta Demostración. La doctrina general sobre la necesidad del combate interior contra el mal moral en el corazón, es igual para todos. Afraates aconseja el uso de las armas que son la humildad y la oración. Esta no tiene nada del carácter intelectual y gradual de la oración contemplativa que conocemos a través de los escritos de Evagrio. Para Afraates, la oración es principalmente impetración de la pureza de corazón. Según las características del lenguaje de nuestro autor, su enseñanza está expuesta con terminología escriturística y cada consejo va apoyado con gran riqueza de citas del Antiguo y del Nuevo Testamento.

En el concepto de Afraates, los ascetas son solamente los espíritus más intensamente dedicados; no son la excepción, que debe retirarse de la vida ordinaria de los cristianos. No necesitan alejarse en el desierto; su campo de batalla contra el mal está en el interior de su propio corazón, igual que para los demás. Simplemente los ascetas luchan con mayor intensidad.

En la sexta *Demostración* los ascetas son llamados “Hijos del pacto”, término semítico derivado en última instancia de la Biblia y ve aparece en los rollos de Qumran (*Regla de la guerra* 17,6), en los *Salmos de Salomón* (17,17) y en el *Talmud* (*Berakot* 16 b). El significado que esta expresión tiene para Afraates, resulta de otra palabra que también usa para designar al asceta: “solitario”. Este llegó a ser en los siglos posteriores el término común para designar al monje, como su equivalente griego “monajos”. El significado original de “solitario” llegó a ser comprendido como de alguien que está geográficamente solo y parece justificar, por ello, al monje que vive solo en el desierto. Pero el “solitario” de Afraates no está en el desierto, sino en medio de la gente. La expresión debe tener, entonces, otro significado. Por el contexto nos enteramos que “solitario” quiere decir “célibe”. El asceta es la persona que vive una vida de

virginidad, como la forma más exclusiva de dedicación.

Las mismas ideas aparecen sustancialmente en las obras de *Efrén* (306-373), que son muy diferentes pero mejor conocidas. La personalidad de Efrén se presenta con llamativa discrepancia entre la realidad y la leyenda. Pues Efrén es tradicionalmente considerado como el Padre de los monjes orientales, y le fueron atribuidas muchas obras que describen todos los aspectos de la vida monástica, según la conocemos por la historia del monacato egipcio y occidental. En realidad, se duda que Efrén fuera monje y en sus escritos auténticos solamente en una ocasión se refiere a grupos de ermitaños separados a la manera egipcia, que viven en contacto con la naturaleza y lejos de todos. Su actitud general hacia el ascetismo es semejante a la de Afraates. Predica la vida ascética a los que viven en medio de la comunidad cristiana. La oración desempeña un papel importante en su espiritualidad, y explica que ella requiere disposiciones interiores de amor y pureza moral. Esta actividad, la oración, es la misma para todos.

Efrén, al igual que Afraates, sobreentiende claramente que los “solitarios” son los que están dedicados a la virginidad. Viven en medio de la sociedad, porque Efrén recuerda que cantan himnos en su Iglesia de Nísibe. Exceptuando la virginidad que los distingue, practican la vida cristiana común a todos, sólo que ponen en ello más fuerza y disciplina.

Esta situación debió continuar hasta fines del siglo IV, cuando la famosa peregrina *Eteria* llegó al Medio Oriente. Encontró en Egipto monjes y ermitaños, como podemos suponer. Pero en Palestina los “monazotes” eran el elemento básico de la liturgia local, y en Edesa, el centro principal del cristianismo sirio, Eteria encontró gran número de “monazotes” que vivían en la ciudad. Para un sostenedor de la forma egipcia de vida monástica esto hubiera parecido una contradicción en los términos.

Debemos concluir entonces que los ascetas en la Siria del siglo IV no se definían claramente como grupos organizados en forma separada y aislados de los demás, sino que eran individuos dispersos, asociados libremente entre sí y regidos por las costumbres y condiciones locales. Sería una confusión llamar “monjes” a esta gente, pero vemos cómo sus ideas y prácticas prepararon la base para el fenómeno monástico, que se difundió rápidamente en el siglo V, en el mundo sirio como en otras partes.

Es claro que el monacato sirio propiamente tal, debe más a la Iglesia griega y a la práctica egipcia que a estos antiguos ascetas sirios. A principios del siglo V, el enérgico *Rabula*, obispo de Edesa, decidió que si tenía que haber monjes serían gobernados y organizados estrictamente por cánones eclesiásticos hechos por él. Los monjes sirios aparecen pronto con las mismas costumbres y problemas semejantes a los de los monjes griegos o latinos. La famosa *Vida de Antonio* y los apotegmas de los Padres del desierto, proveyeron a los monasterios con su literatura fundamental. Y en su momento, los monjes sirios, de quienes se sospechaba tuviesen tendencias nestorianas, fabricaron extrañas leyendas explicando su antigüedad pero ignorando las fuentes auténticas del siglo IV e inventando vidas de ermitaños de tipo egipcio, que habrían sido los fundadores del monacato sirio. Afraates es olvidado casi totalmente, y en la literatura siríaca posterior se encuentran muy pocas referencias a su nombre; Efrén es sepultado bajo una cantidad enorme de material espurio.

Sin embargo, la voz peculiar del ascetismo sirio puede escucharse todavía en muchos autores espirituales hasta los comienzos de la Edad Media. Curiosamente, uno de los primeros ejemplos lo tenemos en un Padre griego: *Eustacio* (300-377). Fue obispo de Sebaste, en la Armenia anterior (hoy Sivas en Turquía oriental), y organizó un movimiento ascético. Más tarde, su amigo *Basilio el grande* (329-379) aplicó dichos principios ascéticos a sus propias fundaciones monásticas del Ponto. Para ellas escribió Basilio sus Reglas largas y breves, que reflejan mucho de la espiritualidad siria más antigua. El mismo sabor se percibe en algunas obras del hermano de Basilio, *Gregorio de Nisa* (334-394). Si recordamos que estos Padres vivieron en Capadocia,

en los límites mismos de las regiones de lengua siríaca, comprenderemos por qué su interés por el ascetismo los llevó a adoptar muchas ideas de los sirios.

Desgraciadamente, el movimiento ascético preocupó también a autoridades eclesiásticas que le fueron hostiles, y lo condenaron bajo el título odioso de “*mesalianismo*”. Esta palabra procede de la expresión siria que significa “orar” y se dirigía sarcásticamente a los que oraban solamente y no hacían nada más y despreciaban los sacramentos de la Iglesia. La espiritualidad siria, con el acento en el ascetismo interior, la oración por la pureza moral y la lucha en el interior del corazón, tiende a este peligro. Por eso, se da la postura paradójica de los Padres sirios posteriores, como *Filoxeno de Mabbug* (+ 523) y *Simón de Taibuteh* (siglo VIII), que condenan abiertamente al mesalianismo por su nombre, pero enseñan una forma de espiritualidad que es semejante a la de los mesalianos.

Por fortuna, se han conservado dos obras mesalianas. La primera es un escrito anónimo, en siríaco, llamado *Liber Graduum*, que data probablemente de finales del siglo IV. La doctrina de su autor es parecida a la de Afraates. Muestra claramente que el más elevado rango de ascetas, los perfectos, son miembros enteros de la sociedad cristiana y se distinguen de hecho por sus acciones corporales de caridad para con todos en la ciudad. El nombre de “solitario” que se les atribuye, significa la vida de virginidad, como Afraates y Efrén.

La segunda obra mesaliana es mucho más famosa: son las homilias conservadas en griego bajo el nombre de *Macario*. También aquí hallamos una espiritualidad centrada en la vida interior y en la lucha constante contra los malos pensamientos, sostenida por la presencia del Espíritu en el interior del hombre y por la oración. Los ascetas, a los que “Macario” se dirige, no son monjes en el sentido corriente, sino personas vagamente asociadas entre sí, sin líderes ni residencia permanente.

Las homilias de “Macario” tuvieron después una influencia enorme en el mundo griego y, hasta cierto punto, también entre los sirios. Vemos que Macario es el gran contrapeso en la espiritualidad siria para la invasora influencia de Evagrio. En *Isaac de Nínive* (siglo VII) encontramos una amalgama de doctrina espiritual para monjes basada en los autores clásicos. Evagrio es muy citado. Pero el espíritu general no es evagrino: la antropología es demasiado parecida a la de los antiguos escritores sirios, y se da la misma insistencia en la disciplina interior y la oración. Sin duda, Isaac depende de “Macario”, al que cita explícitamente unas pocas veces, pero muy a menudo en forma implícita.

La misma selección de Evagrio y “Macario” aparece en *José Hazzaya*, un sirio nestoriano del siglo VIII. Es llamativa su insistencia en la oración, entendida como petición de la pureza interior, fundada en referencias constantes al pasaje del Evangelio de Lucas 18,18, texto favorito de “Macario” y los mesalianos.

De esta breve visión podemos concluir que había una auténtica tradición ascética entre los cristianos sirios. Se conservó a través de los siglos, aunque sus exponentes mayores y más antiguos, Afraates y el autor del *Liber Graduum*, fueron olvidados casi por completo en los siglos siguientes y se oscurecieron los escritos auténticos de Efrén.

Su tradición estaba enraizada en un mundo semítico, se expresaba en términos bíblicos y en sus primeras etapas se desarrolló independientemente de la iglesia griega y del espíritu helénico. Se basaba más en una antropología escriturística y en la experiencia humana que en una teoría filosófica. Su fuente principal de inspiración era el nuevo Testamento.

Hemos visto que esta tradición, que hubo de influenciar después a muchos autores monásticos posteriores, era originalmente anterior al desarrollo del monacato. Era parte de la doctrina general ofrecida a todos los cristianos en el ámbito sirio. Esto explica por qué algunas de las obras mencionadas en este ensayo han servido de lectura espiritual en tiempos modernos a

cristianos que no sienten amor ni interés por la vida monástica. Las homilias de “Macario”, por ejemplo, fueron una de las lecturas favoritas de los pietistas alemanes del siglo XVIII y especialmente recomendadas por el fundador del metodismo inglés, John Wesley.

Los problemas que esta tradición enfrenta son fundamentales para todo cristiano que vive el mensaje evangélico.

*Prinknash Abbey
Gloucester, Gran Bretaña*

BIBLIOGRAFÍA: Selección de textos y traducciones de los principales autores citados:

AFRAATES: Texto siríaco con traducción latina: J. PARISTO, *Aphraatis Sapientis persae Demonstrationes*. in *Patrologia Syriaca* I, 1 y 2 (Paris, 1894 y 1907). La traducción latina para los términos técnicos especialmente, debe ser usada con precaución. Traducción alemana completa por G. BERT, *Aphraates des persischen Weisen Homilien*, in *T.U.* 3, 34, Leipzig, 1888. Hay una selección en inglés por J. GWYNN, *Select works of Ephraim the Syrian and Aphrahat the Persian sage*, en *A select library of Nicene and postNicene Fathers*; vol XIII, Oxford, 1898. Selección italiana por G. RICCIOTTI, *S. Afraate Siro. Le più belle pagine tradotte dal siriano*, Milano 1925

EFREN: Indispensables los textos y traducciones por E. Beck en la colección C.S.C.O., Louvain.

LIBER GRADUUM: Edición del texto, con traducción latina y excelente introducción, por M. KMOSKO en *Patrologia Syriaca* I, 3, Paris, 1927.

MACARIO: Edición crítica de las homilias: *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios*, por H. DÖRRIES, E. KLOSTERMANN Y H. KROEGER, Berlín, 1964. Traducciones del texto de MIGNE, *Patrologia Graeca* 34, en alemán: D. STIEFENHOFER, *Macarius der Aegypter*, en *Bibliothek der Kirchenväter*, vol X, Kempten, 1913; en inglés: A. J. MASON, *Fifty spiritual homilies of St Macarius the Egyptian*, London, 1921; en castellano: traducción parcial, breve introducción en *Cuadernos Monásticos* 1969, n° 8, 157-174.

FILOXENO DE MABBUG: traducción francesa de las homilias de E. LEMOINE, en *Sources Chrétiennes*, vol. 44, Paris, 1956; traducción inglesa por E. A. WALLIS BUDGE, *The Discourses of Philoxenus*, London, 1894.

ISAAC DE NÍNIVE: traducción inglesa por A. J. WENSINCK, *Mystical Treatises by Isaac of Niniveh*, Amsterdam, 1923.

JOSÉ HAZZAYA: traducción inglesa de algunas obras por A. MINGANA en *Woodbrooke Studies*, VII, Cambridge, 1934.