

EL DISCERNIMIENTO DE LOS ESPÍRITUS EN SAN JUAN CASIANO**

Lo que se recuerda espontáneamente de la vida de los primeros monjes que se han retirado al desierto para buscar a Dios en la soledad, a menudo son algunos apotegmas bien contundentes, el rigor de su ascesis y las *fiorette* de sus combates contra los demonios. La imaginería medieval alimenta abundantemente ese retrato monástico, especialmente a través de las numerosas representaciones de “la tentación de san Antonio”. Pero si uno se toma el trabajo de superar los aspectos extraordinarios o anecdóticos de la vida de los Padres del desierto, descubre entonces la profundidad espiritual y la herencia de sabiduría que nos han legado, como una verdadera fuente de la cual la Iglesia vive aun hoy.

A comienzos del siglo V, Juan Casiano hace pasar a la Galia todas las enseñanzas que ha recibido y cuidadosamente recogido junto a los Padres del desierto en Egipto. A pedido de Castor, obispo de Apt, y en vistas a hacer florecer la vida monástica que comienza en la Galia, redacta las *Instituciones cenobíticas*, que constituyen una especie de manual de iniciación a la vida cenobítica, y luego las *Conferencias (Colaciones)*¹, destinadas a monjes ya experimentados, tanto cenobitas como anacoretas, que quieren elevarse hasta la perfección de la contemplación.

Ahora bien, en el binomio de las dos primeras Conferencias, que presentan la finalidad de la vida monástica, el objetivo y los medios para alcanzarlo, Casiano insiste en la importancia de la *discretio, diakrisis*, a punto tal de llamarla “la madre, guardiana y moderadora de todas las virtudes”,

¹ Miembro de las Hermanas Apostólicas de san Juan (*Soeurs apostoliques de Saint-Jean*), de Lituania.

** Este artículo se publicó en dos partes, la primera en *Vies consacrées* 85 (2013 - 1), pp. 48-58 y la segunda en *Vies consacrées* 85 (2013 - 2), pp. 120-133. Tradujo del francés la Hna. María Graciela Sufé, osb, de la Abadía *Gaudium Mariae* de San Antonio de Arredondo, Córdoba, Argentina.

¹ A continuación, las citas extraídas de las *Instituciones cenobíticas* y las *Conferencias*, serán mencionadas como *Inst.* o *Conf.* seguidas del número del Libro en números romanos, después del capítulo en números arábigos.

“*omnium virtutum generatrix, custos moderatrixque*” (Conf. II,4). Ella es, dice tomándolo como referencia múltiples pasajes de la Escritura, “el ojo y la lámpara del cuerpo” (cf. Mt 6,22-23), el “sol” (cf. Ef 4,26), “el timón de nuestra vida” (Pr 11,14 LXX), el “consejero” (cf. Pr 25,28 LXX), el “alimento sólido reservado a los hombres hechos y robustos” (cf. Hb 5,14 y Conf. II,2-4); y se encuentra además entre los dones espirituales, los carismas que Pablo menciona en 1 Co 12:

En cuanto a los dones espirituales (pneumatikôn), no quiero, hermanos que estéis en la ignorancia. [...] Hay diversidad de carismas (charismatôn), pero el Espíritu es el mismo [...] A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para provecho común. Porque a uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu; a otro, fe, en el mismo Espíritu; a otro, carismas de curaciones, en el único Espíritu; a otro, poder de milagros; a otro, profecía; a otro discernimiento de espíritus (diakrisis pneumatôn); a otro, diversidad de lenguas; a otro, don de interpretarlas. Pero todas estas cosas las obra un mismo y único Espíritu, distribuyéndolas a cada uno en particular según su voluntad (1 Co 12,1-11).

La importancia de esta *diakrisis* puede medirse también en esto: únicamente por haberles faltado ese precioso *discernimiento*, numerosos ancianos, a pesar de ser avezados en las renunciaciones y consumados en todas las virtudes, finalmente se han extraviado hasta abandonar su vida o su vocación².

Para entrar en la enseñanza de Casiano sobre este “discernimiento de espíritus” y precisar su papel en la vida espiritual, vamos en primer lugar a seguirlo en su comparación con los “hábil cambistas de moneda”, que fundamenta todo su razonamiento (I); luego en la imagen del “camino real”, que revela una segunda orientación de la *discretio* (II); finalmente, a través de la figura de “la ambidiestra”, mostraremos de qué manera el papel clave que Casiano y los primeros monjes reconocían al discernimiento de los espíritus, revela la profundidad de su antropología y de su teología (III).

² Casiano relata varias historias de ancianos que cayeron por falta de *discretio*: por ejemplo Heron, que después de 50 años de fidelidad perfecta a la abstinencia, con un fervor maravilloso y un gran amor a la soledad, se dejó “captar por los lazos del tentador” en “una ilusión diabólica” que no supo desenmascarar por falta de *discretio* (Conf. II,5); también dos hermanos que pecaron por falta de prudencia y de discreción, uno obstinándose hasta morir de hambre (Conf. II,6); otro hermano a quien el demonio engañó haciéndose pasar por un mensajero de justicia, por medio de numerosos artificios, y terminó por ordenarle que inmolara a su hijo (Conf. II,7); también otro de Mesopotamia, a quien el demonio ablandó primero con numerosas revelaciones verídicas, y finalmente engañó con una ilusión que lo hizo recaer en el judaísmo y la circuncisión (Conf. II,8).

I. “¡Sean hábiles cambistas!”: La *discretio*, “ojo y lámpara del cuerpo”

Fin, objetivo y medios de la vida monástica

En las dos primeras conferencias, todas las bases de la vida monástica son presentadas: *abba* Moisés, con la ayuda de ejemplos muy elocuentes tomados prestados del mundo de las profesiones y del deporte (labrador, negociante, militar, arquero), comienza por enseñar a Casiano y Germán, sedientos de crecer en los secretos de la contemplación y de la perfección monástica, cuáles son el fin (*telos, finis*) y el objetivo (*scopos, destinatio*) de la vida monástica³, pues no es más que en vistas al objetivo perseguido sin descanso⁴, en vistas a un fin, como uno puede discernir los buenos y los malos medios para llegar a él. El fin del labrador, por ejemplo, es vivir en la abundancia gracias a buenas cosechas. El objetivo, hacia el cual orienta toda su labor es pues obtener un campo apto para producir esas buenas cosechas: un campo bien trabajado, removido, irrigado, incesantemente liberado de abrojos y de malas hierbas. Así, para alcanzar ese objetivo, él toma todos los medios necesarios: labranza, escarda, riego, etc. Y Moisés prosigue:

“El fin de nuestra profesión [...] consiste en el reino de Dios o reino de los cielos, es verdad; pero nuestro objetivo es la pureza de corazón (*puritas cordis*), sin la cual es imposible que alguien alcance ese fin” (*Conf.* I,4).

Este objetivo perseguido por el monje, la pureza de corazón, se identifica con la caridad (*I Co* 13), que ella abre las puertas de la contemplación, es decir de la unión con Dios, por lo que Casiano la llama “oración de fuego”⁵. El corazón puro, según Casiano, es un corazón guardado “intacto de

³ Casiano fundamenta su distinción entre “fin” (*telos*) y “objetivo” (*skopos*) en las palabras de Pablo: *Rm* 6,22: “Ustedes tienen por fruto la santidad y por fin la vida eterna”, “habentes quidem fructum vestrum sanctificationem, finem vero vitam aeternam” (*Conf.* I,5).

⁴ La prosecución del objetivo supone una movilización de toda la persona; es, dice Casiano, “una aplicación del espíritu de la que jamás se desiste”, “*incessabilis mentis intentio*” (*Conf.* I,4). Esto demanda, por lo tanto, constancia y perseverancia y firme propósito de renunciar firmemente a todo lo que desvía de ello y adherirse a los medios para alcanzar ese objetivo. Carente del conocimiento de ese objetivo y de adherirse a él con todos sus esfuerzos, él sería como “el caminante que no sigue ruta segura”: “tiene el trabajo de marchar, pero no avanza” (*Conf.* I,4)

⁵ Ver sobre todo las *Conferencias* IX y X. El tema de esta “oración de fuego” fascina a Casiano, que vuelve a él sin cesar: esta oración es “una mirada a Dios solo, un gran fuego de amor. El alma se sumerge en él y se abisma en la santa dilección, y se entretiene con Él como un Padre, muy familiarmente, muy tiernamente” (*Conf.* IX,18). “El alma, toda bañada por la luz de lo alto, no se sirve más del lenguaje humano, siempre imperfecto. Pero ocurre en ella como una marea que sube con todas las afecciones santas a la vez: fuente sobreabundante, de donde su

todo movimiento de pasión” (*Conf.* I,6), “invulnerable a todas las malas pasiones” (*Conf.* I,7)⁶, en una palabra un corazón que no está dividido, un corazón en el cual no reina más que Cristo. El monje se esfuerza pues cada día en orientar sus pensamientos, sus esfuerzos, sus actos hacia Cristo, en no dejarse distraer jamás de la unión con Dios, en nunca dejar al mal echar raíces en su corazón, como un buen labrador que escarda sin cesar su campo... Y es aquí donde aparece la necesidad de un *discernimiento*: discernimiento entre el grano bueno y la cizaña, discernimiento entre los buenos y los malos pensamientos que se presentan en nuestro espíritu⁷, pues para Casiano, es impensable dejar crecer en el alma los dos al mismo tiempo:

... “En nosotros, no puede haber allí más que el conocimiento o la ignorancia de la verdad y el amor del vicio o de la virtud; por medio de lo cual damos la realeza de nuestro corazón, sea al diablo, sea a Cristo” (*Conf.* I,13).

No hay compromiso, cohabitación posible entre el diablo y Cristo, es uno u otro el que habita en nosotros y extiende allí su reino. Es preciso por lo tanto aplicar en todos los pensamientos que nacen en nuestro corazón (y que pueden, dice Casiano, tener “un triple origen: Dios, el demonio y nosotros mismos” *Conf.* I,19), un “sagaz discernimiento”, “*sagaci discretione*”:

“Buscaremos desde el principio el origen, la causa, el autor, a fin de considerar, según el mérito del que los sugiere, la acogida que debe-

oración brota a raudales y se expande de una manera inefable hasta Dios” (*Conf.* IX,25). “Dios será todo nuestro amor y todo nuestro deseo, toda nuestra búsqueda y el alma de todos nuestros esfuerzos, todo nuestro pensamiento, nuestra vida, nuestro discurso e incluso nuestra respiración. La unidad que existe entre el Padre con el Hijo y entre el Hijo con el Padre se derramará en lo íntimo de nuestra alma; y de la misma manera como Dios nos ama con una caridad verdadera y pura, y que no muere, nosotros estaremos unidos a Él por un indisoluble lazo de una caridad sin defecto; de tal manera adheridos a Él que Él será toda nuestra respiración, todo nuestro pensamiento, todo nuestro discurso” (*Conf.* X,7). “Esta oración [...] brota en un impulso todo de fuego, un inefable transporte, una impetuosidad de espíritu insaciable. Arrebatada fuera de los sentidos y de todo lo visible, es por medio de gemidos inenarrables y de suspiros como el alma se expande hacia Dios” (*Conf.* X,11).

⁶ *Conf.* I,6. Notemos que Casiano, prudentemente, nunca emplea el término *apatheia*, que entonces estaba fuertemente comprometido por la querella antiorigenista y la querella pelagiana (cf. L. BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des pères*, Paris, Aubier, 1960, p. 597).

⁷ No está en poder del hombre el impedir que los pensamientos se le presenten, pero está en su poder acogerlos o no. Casiano compara aquí al alma con las piedras que la corriente de las aguas del río hacen dar vueltas sin cesar (*Conf.* I,18).

mos darle. Así llegaremos a ser, según el precepto del Señor, hábiles cambistas (*probabiles trapezitae*)” (*Conf.* I,20).

Las cuatro formas de falsificación desenmascaradas por los hábiles cambistas

Los “cambistas de moneda”, ésta es la comparación gracias a la cual Casiano va a disertar sobre el objeto del “discernimiento de los espíritus” y el examen minucioso que el monje debe aplicar a todos los pensamientos que se presentan a las puertas de su alma. La expresión “¡Sean hábiles cambistas!” se remonta según él a una parábola relatada por el mismo Jesús⁸. No encontramos huellas de ella en el Evangelio, pero según Jeremías, esta *agraphon* del Señor es, de todas, la que hay que tener por más ciertamente auténtica, por tan frecuentemente como se vuelve a encontrar en la pluma de los Padres⁹. Orígenes, una de las fuentes de Casiano, la utiliza sobre todo en una homilía sobre el *Levítico*, a propósito del “siclo del santuario” mencionado en *Lv* 5,15:

«Es pues porque hay una moneda de un valor probado y otra sin valor que el Apóstol dice, como dirigiéndose a “cambistas probados”: “probando todas las cosas, retenían lo que es bueno” (cf. *1 Ts* 5,21). Es Nuestro Señor Jesucristo quien puede, él solo, enseñarte el arte de saber distinguir la moneda que lleva la imagen del verdadero rey, y aquella que está falsificada y, como se dice corrientemente, acuñada fuera del taller de las monedas, que tiene bien el nombre del rey pero no lleva la verdadera efigie real. En efecto, hay muchos que tienen el nombre de Cristo, pero no tienen la verdad de Cristo. Y es por eso que el Apóstol dice: “Es necesario que haya también sectas, para que los hombres probados se manifiesten entre ustedes” (*1 Co* 11,19) [...]. Tenemos aquí este “siclo del santuario”, la fe probada; la tenemos, dice, y sincera, que no contiene ninguna mezcla de fraude infiel, ninguna corrupción de duplicidad herética: así ofreciendo una fe intacta, seremos lavados “por la sangre preciosa de Cristo, como la de una víctima sin defecto” (cf. *1 Pe* 1,19)”¹⁰.

La profesión de cambista estaba muy expandida en Jerusalén en

⁸ Cf. *Conf.* I,20 y II,9.

⁹ Cf. J. JEREMÍAS, *Les paroles inconnues de Jesus*, trad. R. Henning, Col. “Lectio divina” 62, Paris, Cerf, 1970, p. 45.

¹⁰ Orígenes, *Homélies sur le Lévitique*, t. 1, Col. “Sources chrétiennes” 286, Paris, Cerf, 1981, pp. 158-161.

tiempos de Jesús. Varias monedas eran corrientes entonces en la villa (moneda romana, moneda griega, monedas de cobre de diversos orígenes: la que era acuñada por el procurador, la moneda de cobre de Herodes y la de Fenicia); y sobre todo, los peregrinos que afluían de todas partes aportaban dinero de todos los países, en general bajo la forma de lingotes de gran valor, por la comodidad del viaje. Llegados a Jerusalén, cambiaban su dinero con los cambistas establecidos en las plazas. Y los judíos debían además proveerse de una moneda especial para todos los pagos efectuados en el Templo, en particular para la tasa del Templo que todos los judíos desparramados por el mundo estaban obligados a adquirir. Y Jeremías precisa:

“Cada cambista tenía delante de él una pequeña mesa [*trapeza*] sobre la cual tenía a veces ya (como en la actualidad) una plancha de vidrio; en caso de duda, el cambista hacía resonar la pieza sobre el vidrio, lo que le permitía distinguir una pieza auténtica de una pieza falsa. ¿Cuál es la característica de un cambista experto? Su mirada perspicaz. Todo numismático sabe cuán difícil es identificar las monedas corrientes antiguas. A fuerza de haber sido manoseadas, a menudo se han vuelto irreconocibles. Pero, desde el primer vistazo, el cambista experto, cuando tiene una pieza delante de él, reconoce si no corre más o si es falsa. Rechaza la moneda falsa. No se deja engañar”¹¹.

Apoyándose en esta imagen muy elocuente, Casiano va a detallar las diversas formas de falsificación que los cambistas hábiles saben desenmascarar:

“La habilidad y la ciencia de los cambistas triunfan para discernir el oro perfectamente puro y el que no ha subido al mismo grado la prueba del crisol. Que un vil denario de cobre intente imitar la moneda preciosa, cubriéndose de las apariencias y del esplendor del oro, de ninguna manera burlará su ojo ejercitado. Además, no solamente saben reconocer las piezas que llevan efigie de tiranos; su sagacidad va aún más lejos, y discierne aquellas mismas que, marcadas con la estampa del rey legítimo, no son sin embargo más que una falsificación. Recurren por último a la prueba de la balanza para ver si no falta nada al peso justo” (*Conf. I,20*).

Frente a una pieza de moneda, el cambista examina atentamente cuatro elementos: el metal precioso, la efigie, el cuño que indica el taller de donde emana la pieza y por último su peso. De la misma manera, la *discretio* permite

al monje rastrear sin descanso y extirpar de su alma cuatro formas de defectos de los pensamientos, que lo desviarían de su objetivo, incluso de su vocación:

1º *La pieza falsa, cuyo metal no es puro*: como determinados metales, hay pensamientos, dice Casiano, que no están enteramente purificados; es decir, que no han sido probados, pasados por el “fuego celeste del Espíritu Santo”, sino que están en relación “con la superstición judía” o con la “filosofía del siglo”, aun cuando tengan apariencias de piedad. El que se deja llevar por el brillo engañoso de ese pensamiento (que se asemeja al oro, pero no lo es), por la “piedad superficial”, “el brillo de un hermoso lenguaje” y las “máximas de los filósofos”, corre el riesgo de perder su vocación dejándose volver a atraer “por la barahúnda del mundo” o por “las herejías formales” o por “opiniones orgullosas” (*Conf. I,20*).

2º *La pieza que no lleva la efigie real*: Casiano designa aquí los pensamientos que “imprimen sobre el oro tan precioso de las Escrituras un sentido herético y vicioso”. “El diablo, jefe pérfido, [...] desnaturaliza, por medio de un empleo abusivo y artificioso, las preciosas palabras de la Escritura, y las vuelve hacia un sentido contrario al verdadero y las torna perniciosas, a fin de ofrecernos, bajo los exteriores engañosos del oro, la efigie del usurpador” (*Conf. I,20*; cf. también *I,22*). Uno piensa aquí, por supuesto, en el ejemplo de las tentaciones de Jesús en el desierto: el diablo recurre a la Palabra de Dios para tentar a Jesús, pero haciendo el simulacro de la Palabra, la desvía de su sentido auténtico¹².

3º *La pieza que lleva bien la efigie real pero no es de cuño auténtico*: estos pensamientos son particularmente peligrosos para el monje, porque “toman mentirosamente las apariencias de la piedad”, “se cubren de un cierto velo de misericordia y de religión”: el demonio sugiere obras que son *buenas en sí* (ascesis, obras de caridad), pero que, realizadas *sin discernimiento* (“el cuño auténtico de los ancianos”), son “otros tantos espejismos de los que se sirve para atraernos a un fin desgraciado”. Estas obras “bajo pretexto de virtud” hacen “desembocar en el vicio”: el diablo sugiere “ayunos desmedidos y a destiempo, vigiliias excesivas” (que van a debilitar al monje o a hacerle caer en la vanagloria), obras de caridad que obligan al monje a dejar su celda:

¹² El diablo utiliza las palabras del *Salmo 91(90)*,11-12 para tentar a Jesús: “Si eres Hijo de Dios, arrójate abajo; porque está escrito: *a sus ángeles ha dado órdenes para que te guarden en tus caminos; te llevarán en sus palmas, para que tu pie no tropiece en la piedra*”. Jesús responde a su vez con la Palabra de Dios: “Está también escrito: *No tentarás al Señor tu Dios*”. Notemos que no solamente el demonio utiliza la Palabra de Dios al servicio de un mal fin, sino que se cuida bien de citar a Jesús el versículo 13, que sin embargo sigue justo después de los que ha utilizado: “*caminarás sobre aspides y víboras, pisotearás leones y dragones*”.

“... Nos persuade también por un motivo de caridad, [...] a hacer visitas, a fin de sacarnos fuera de la clausura tan santa del monasterio y del secreto de una paz querida”, “nos sugiere encargarnos del cuidado de mujeres consagradas a Dios y sin apoyo, con el propósito de comprometernos en redes inextricables y de distraernos con mil inquietudes perniciosas. O bien nos impulsa a desear las santas funciones de la clericatura, con el pretexto de edificar a muchas almas y de hacer conquistas para Dios, a fin de arrancar, por ese medio, la humildad y la austeridad de nuestra vida” (*Conf.* I,20).

Todas estas obras, aunque buenas en sí, ponen en peligro la vida monástica, si no son realizadas con el discernimiento necesario, que únicamente los ancianos saben practicar.

“Como piezas que imitaran las monedas del rey legítimo, parecen, en el instante, marcadas con el sello de la piedad; pero no llevan el cuño de los acuñadores de moneda autorizados, quiero decir los Padres aprobados y católicos; ellas no salen de la oficina legal y del lugar de su enseñanza; son piezas fabricadas en secreto y en fraude por los demonios” (*Conf.* I,20).

4º *La pieza muy liviana*¹³: todo pensamiento debe ser pesado “en la balanza de nuestro corazón” “con la más rigurosa exactitud” (*Conf.* I,21), es decir evaluado en el modelo referencial de la regla común y de la tradición de los ancianos. Es necesario “rechazar, como piezas muy livianas, dañadas e incapaces de equilibrarse, los pensamientos que han perdido, por la herrumbre de la vanidad, su peso y su valor, y son a partir de entonces desiguales en el patrón o modelo referencial de los ancianos” (*Conf.* I,22). Así, quien está avanzado en el discernimiento de los espíritus sabrá desenmascarar detrás de proyectos aparentemente loables una “excesiva liviandad” proveniente por ejemplo del espíritu de vanagloria o de un deseo de ostentación y de originalidad presuntuosa.

¹³ El diccionario griego-francés (*Ictus*) da a la palabra *dokimos*, “aceptado”, “aprobado” una explicación interesante que puede resumirse así: en el mundo antiguo, toda moneda era fabricada fundiendo el metal en moldes, y después de sacarla de los moldes era necesario quitar las rebarbas. Pero una vez que las piezas entraban en circulación, muchos continuaban refileándolas para recuperar un poco de metal (en un siglo, más de ochenta leyes fueron promulgadas en Atenas para detener la práctica del refilado de piezas). El cambista íntegro que no aceptaba monedas falsas y no ponía en circulación más que piezas con buen peso, no refileadas, era llamado *dokimos*, “aprobado”. [Ésta es la traducción literal, consideramos que en castellano, podría ser más preciso emplear la palabra “probo”. NdT]

El discernimiento de los espíritus y la lucha contra los ocho vicios principales

Como se ve, este arte del discernimiento de los espíritus da al monje-cambista la agudeza de la mirada para discernir si un pensamiento viene de Dios, de sí mismo o del diablo; pero permite también, mucho más profundamente, decir precisamente a qué adversario uno tiene que enfrentar, qué tipo de tentación está en juego, qué vicios es necesario combatir, en qué orden¹⁴, etc. Se trata aquí de un discernimiento extremadamente fino, pues el arma que hay que tomar, el remedio que hay que emplear, la táctica espiritual que hay que adoptar, dependen de la naturaleza de la tentación o del vicio que hay que combatir, pero se diferencian también de un monje a otro monje, “pues el orden de los vicios y su importancia difieren de un alma a otra alma” (*Conf.* V,27).

La estrategia general preconizada es naturalmente la misma para todos: conocer bien a su adversario, sus maniobras y, como el gladiador¹⁵, atacar en primer lugar los adversarios más fuertes (los vicios dominantes) para asegurarse a continuación fácilmente la victoria sobre los adversarios menos fuertes. Pero corresponde a cada monje conocerse bien, reparar en la naturaleza de las tentaciones que sufre más, para saber qué vicio debe él combatir en primer lugar:

¹⁴En los libros V a XII de las *Instituciones*, Casiano analiza en detalle estos ocho vicios principales y la táctica propia que hay que adoptar contra cada uno de ellos: 1. La glotonería (gula), (libro V); 2. la fornicación (libro VI); 3. la filargiria (avaricia, amor al dinero), (libro VII); 4. la cólera (libro VIII); 5. la tristeza (libro IX); 6. la acedia (ansiedad o disgusto del corazón), (libro X); 7. la cenodoxia (vanagloria), (libro XI); 8. el orgullo (libro XII). En esto no hace más que retomar el pensamiento ya desarrollado por Evagrio. Ver por ejemplo EVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou Le moine*, trad. y com. A. y C. GUILLAUMONT, t. II, col. “Sources chrétiennes” 171, Paris, 1971, caps. 6-14: sobre los ocho vicios, y caps. 15-33: sobre la manera de combatirlos.

¹⁵ Ver por ejemplo *Conf.* V,14: “Que cada uno, después de haber reconocido el vicio que le aprieta más de cerca, instituya de ese lado principalmente el combate, y observe con toda la atención y la solicitud de la que es capaz, sus gestiones ofensivas [...]”. Luego, después de haber triunfado sobre ese primer vicio: “que se sondee entonces directamente, con la misma mirada atenta, los secretos desvíos del corazón, a fin de elegir entre los otros vicios el que reconocerá que es el más terrible, y que enarbole contra él más especialmente todas las armas del espíritu. Después de haber superado siempre de la misma manera los más temibles, tendrá rápida y fácilmente conocimiento de los otros; el alma ve crecer su fuerza con sus triunfos, y delante de los adversarios cada vez más débiles, la lucha se cambia pronto para ella en victoria. De esa manera obran los gladiadores [...] Con un método semejante, aplastamos primeramente las pasiones más fuertes, para gradualmente llegar a las más débiles; y obtenemos, sin correr el menor peligro, una victoria completa”. No concluyamos demasiado rápido, a partir de estos pasajes, en un semi-pelagianismo de Casiano. Son muy numerosos también los pasajes donde subraya que la victoria del monje en ese combate no puede venir más que de la gracia (*Conf.* V,14-15, etc.).

“Estos ocho vicios principales juntos hacen la guerra a todo el género humano; pero sus ataques no se presentan de la misma manera en todos indistintamente. Aquí, es el espíritu de fornicación el que obtiene el primer rango; allá, domina la cólera. La vanidad reivindica el cetro en éste; en aquel, el orgullo detenta la soberanía. Y aunque cada uno de nosotros tenga que sufrir los asaltos de todos, no es de la misma manera ni según el mismo orden como ellos trabajan en nosotros” (*Conf.* V,13).

“No olvidemos que el orden que hay que seguir en esta lucha no es idéntico para todos. El ataque no se presenta uniformemente de la misma manera, y corresponde a cada uno ordenar el combate según el enemigo que le hostiga más. [...] La manera en que debemos reglar nuestra táctica será según el vicio que tiene en nosotros el primer rango y según lo exige el modo de ataque” (*Conf.* V,27).

Esta primera imagen de los “cambistas de moneda” nos ha orientado por lo tanto de inmediato hacia una *comprehensión* bien particular de lo que es el discernimiento de los espíritus. Obrar este discernimiento, el más fino posible, sobre cada uno de nuestros pensamientos, es comprometerse en un combate cotidiano; es optar, elegir, combatir el mal (el vicio, lo falso, la cizaña) para adherirse al bien (la virtud, lo verdadero, el grano bueno), es decir, a todo lo que contribuye a establecernos en el reino de Cristo.

Vamos a ver ahora que la *discretio* desempeña igualmente un segundo registro absolutamente capital: ya no el del combate, el de la elección entre el bien y el mal, sino el de la *mesura*, de la *moderación*, que consiste en mantener siempre *el justo medio guardándose de los excesos contrarios*. La *discretio*, dice Casiano, es como “el timón de nuestra vida” que solo permite avanzar *sin desviarse a derecha ni a izquierda del camino real* que conduce a Dios.

“Nos es necesario pues, a través del tropel tumultuoso de las tentaciones, utilizar con el sople del Espíritu del Señor la discreción como un timón para seguir el camino de la virtud con gran precaución, sabiendo que nos destrozaremos enseguida contra las rocas si nos desviamos tanto a la derecha como a la izquierda...” (*Inst.* XI,4).

¿Cuál es el vínculo entre estas dos caras de la *discretio*, a primera vista tan diferentes, y cómo se da el paso de la una a la otra? La continuación de nuestro estudio nos lo aclarará quizás...

II. “Caminar por el camino real”: la *discretio*, “timón de nuestra vida”

La imagen bíblica del “camino real” y la virtud de los filósofos

Abba Moisés comienza su conferencia sobre la *discretio* recordando las palabras de Antonio que subrayan la excelencia del discernimiento sobre todas las virtudes:

“¡Cuántas veces vimos [a solitarios] entregarse a los más rigurosos ayunos y vigiliias, provocar admiración por su amor a la soledad, lanzarse a un despojamiento tan absoluto, que no hubiesen soportado reservarse ni siquiera un día de víveres, incluso una sola moneda, para cumplir con toda diligencia los deberes de la hospitalidad! Luego, súbitamente, ellos cayeron en la ilusión; no supieron darle su coronamiento a la obra emprendida; terminaron el más hermoso fervor y una vida digna de elogio con un fin abominable [...] la ausencia tan solo de la discreción hizo que [sus obras] no pudieran perseverar hasta el fin. No se ve, en efecto, otra causa a su caída, sino que, al no haber tenido la oportunidad de ser formados por los ancianos, no pudieron adquirir esta virtud, la cual, como se mantiene igualmente alejada de los dos excesos contrarios, enseña al monje a caminar siempre por un camino real, y no le permite apartarse ni a la derecha, en una virtud neciamente presuntuosa y un fervor exagerado, que pasan los límites de la justa temperancia, ni a la izquierda, hacia el relajamiento y el vicio, con el pretexto de ordenar bien el cuerpo, en una perezosa tibieza de espíritu.” (*Conf.* II,2).

Como vemos, no se trata aquí de arrojar las piezas falsas de moneda y de no conservar más que las verdaderas; se trata de cuidarse de los excesos opuestos, tanto del “demasiado” como del “demasiado poco”. Reconocemos aquí sin esfuerzo el concepto filosófico de la virtud, que guarda l’*orthos logos*, el camino recto, el justo medio entre los dos excesos. Pero nos equivocáramos interpretando las palabras de Casiano de manera filosófica, como si se tratara en primer lugar de cultivar una vida virtuosa fundamentada sobre el dominio de sí y los recursos de la naturaleza humana. La imagen del “camino real” es ante todo una imagen bíblica, proveniente del Pentateuco¹⁶: en el

¹⁶ Nm 20,14.17: *Envió Moisés desde Cadés unos mensajeros al rey de Edom: “Así habla tu hermano Israel. [...] Déjanos, por favor, pasar por tu país. No cruzaremos por los campos ni por los viñedos, ni beberemos agua de los pozos. Seguiremos el camino real (dèrèk hammèlek, hodô basilikè, via publica), sin desviarnos ni a la derecha ni a la izquierda hasta que hayamos atravesado tu territorio”*. Ver igualmente Nm 21,21-22 y Dt 2,27.

momento de la marcha del pueblo de Israel, Moisés pide a varios reyes la autorización (¡rechazada!) para atravesar sus territorios, comprometiéndose a pasar en línea recta “sin desviarse ni a la derecha ni a la izquierda”, es decir sin usar para su provecho los bienes del país atravesado. El contexto es el del penoso e interminable éxodo precedente a la entrada en la Tierra prometida, pero estamos aquí muy cerca del término: después de treinta y ocho años de idas y venidas, Israel atraviesa las tierras de Edón y de Moab, pasa el torrente Zéred, y Dios le promete la victoria sobre los pueblos cuyos territorios todavía hay que atravesar antes de la entrada en Canaán: *Mira, yo pongo en tus manos a Sijón, el amorreo, rey de Jesbón, y todo su país. Comienza la conquista; provócalo al combate. Desde hoy comienzo a infundir terror y miedo de ti entre todos los pueblos que hay debajo del cielo; al tener noticia de tu llegada temblarán todos y se estremecerán* (Dt 2,24-25). El refrán “no les teman, porque el mismo Yahveh, su Dios, combate por ustedes” (Dt 1,30; 3,22; 20,4), da el tono a todas las palabras de Casiano sobre la *discretio*: el progreso y las victorias del monje en el camino real de la *discretio* residen en la gracia concedida por Dios, no en su mérito personal.

La discretio, alma de la ascesis de los Padres

Este aspecto de la *discretio* como “camino real” va a impulsar toda la ascesis de los Padres del desierto y es uno de los rasgos más característicos de la fisonomía de Casiano:

“Hemos de procurar, pues, con empeño, adquirir el bien de la discreción, mediante la virtud de la humildad. Es la única que puede preservarnos de las extralimitaciones, tanto en el vicio como en la virtud, o, lo que es lo mismo, librarnos de las faltas, tanto por exceso como por defecto. No es nuevo el proverbio: *Akrótetes isótetes*, “los extremos se tocan”. El exceso de ayuno y de voracidad conducen el mismo resultado. Las vigili­as inmoderadas no son menos desastrosas para el monje que la pesadez de un sueño prolongado. Y es que las privaciones inmoderadas debilitan al hombre hasta sumirlo en un estado de total postración y apatía.

He visto con frecuencia a algunos que, habiendo salido victoriosos ante las seducciones de la gula, cayeron fatalmente a consecuencia de ayunos desmedidos. La pasión que habían vencido tomó su revancha debido a su debilitamiento. Otros han caído por haberse entregado más de lo debido a las vigili­as y a las noches sin dormir, de las que el mismo sueño había sido incapaz de triunfar” (*Conf. II,16*).

“Y así, por un lado, hemos de precavernos para no resbalar por la

pendiente de una apetencia voluptuosa en la comida hasta dar en una relajación que podría ser fatal, ni anticipar la hora fijada, ni abandonarnos al placer de los manjares extralimitándonos en ellos. Pero conviene, por otro, tomar el alimento y sueño debidos al tiempo establecido, cualquiera que sea la repugnancia que sintamos. No olvidemos que uno y otro extremo son tentaciones del enemigo. Pero la caída suele ser más grave por un ayuno inmoderado que por un apetito satisfecho. Porque con éste se puede llevar, con la ayuda de la compunción, una vida moderadamente austera; con el otro, es imposible” (*Conf. II, 17*)¹⁷.

Tal vez cause extrañeza en un primer momento que en materia de alimento y de sueño, el “demasiado poco” represente para el asceta un peligro más grande aún que el “demasiado”. El mismo Abba Moisés realiza esta confidencia a sus oyentes:

“De mí sé decir que a menudo sentía tal inapetencia en la comida, que después de dos o tres días transcurridos sin probar alimento, apenas si me pasaba por la mientes el deseo de los manjares. [...] Ahora bien, he podido comprobar que esta repugnancia respecto al alimento y el sueño me exponía a un peligro mayor que el que me causaban los asaltos de la pereza y de la gula” (*Conf. II, 17*).

¿Cómo podemos comprender esto? En realidad, los deseos de proezas ascéticas (como abstenerse totalmente de alimento, de sueño) que se apartan de la medida prescrita por la regla común y de la tradición de los ancianos, revelan ser muy a menudo de origen demoníaco, así como las piezas falsas de moneda de las que hemos hablado: esos pensamientos de excesiva ascesis revisten las apariencias del fervor, de la piedad, pero hacen incurrir en un doble peligro: ante todo, el de la vanidad, pero también el de un debilitamiento excesivo del cuerpo que vuelve al monje más vulnerable a los asaltos de los otros vicios y tentaciones (cólera, tristeza, etc.). El discernimiento de los espíritus es pues una verdadera sabiduría práctica que nunca hace de la ascesis un absoluto, sino que la considera siempre en vistas de su finalidad: la

¹⁷ Y también: “En línea general, el criterio que hay que seguir respecto a la abstinencia consiste en concederse, según las fuerzas, la edad y complexión física de cada cual, el alimento necesario para sustentar el cuerpo, no lo que desea el apetito para llegar hasta la saciedad”. “Nuestros Padres lo sabían. Por eso aprobaron por decisión unánime este régimen de vida, adoptando la medida y uniformidad de que hablamos. Una comida al día consistente en sólo pan, no sacia el hambre del todo. Al propio tiempo el apetito sazona la refección. Por este medio, el alma y el cuerpo, permaneciendo constantemente en la misma disposición, ni se sienten abatidos por el ayuno indiscreto ni cargados por la demasiada comida” (*Conf. II, 22 y 23*).

caridad y la contemplación¹⁸.

En su ensayo sobre la espiritualidad del monacato primitivo, donde comenta la *Vida de Antonio* escrita por Atanasio, L. Bouyer ha puesto muy bien de relieve la antropología y la teología que sustentan la sabiduría de esta ascesis de los Padres totalmente sellada por el discernimiento. Para Casiano y los primeros monjes, el cuerpo, como el cosmos, es bueno, creado por Dios. Pero el orden que rige actualmente los movimientos del cuerpo y del cosmos, está pervertido y viene del diablo¹⁹. Así la ascesis no lucha contra el cuerpo, sino únicamente contra el desorden impreso por el diablo en el cuerpo. El objetivo no es suprimir al cuerpo, sino hacerle recobrar su orden original en el alma. De la misma manera, el objetivo no es tampoco castigar al cuerpo y a la sensibilidad con el propósito de comulgar más por ese medio con los sufrimientos de la Pasión de Cristo, como lo hará una ascesis medieval devenida algunas veces ambigua²⁰. En los Padres, el objetivo es únicamente llegar a ser más libre, liberarse poco a poco de la esclavitud que un cuerpo indócil hace pesar sobre el alma. Es una “ascesis por abstinencia”, una “ascesis de liberación”.

A partir de entonces se aclara el vínculo que une las dos orientaciones de la *discretio* (discernir el origen de nuestros pensamientos y cuidarse del “demasiado” y del “demasiado poco”): el hecho de mantenerse humildemente pero firme y fielmente en la medida fijada por la regla común, por la tradición comprobada por los ancianos, es una de las armas más eficaces para evitar dejarse caer en la trampa de una “pieza falsa” presentada por el tentador. La humildad, la regularidad y la obediencia sirven más al progreso espiritual del monje que los castigos a sí mismo de una heroicidad poco clara...

¹⁸ Si pues, por una razón legítima, no hemos podido “cumplir según todo su rigor nuestro programa acostumbrado” no hay que entristecerse o montar en cólera porque, dice Casiano: “No es tanto lo que se gana por la práctica de un ayuno como lo que se pierde por un momento de cólera; y el fruto que sacamos de la lectura, no iguala al daño que causamos por el menosprecio de un hermano” (*Conf. 1,7*). “Porque de nada nos serviría una fidelidad meticulosa en todas las cosas si echáramos en olvido lo que es primero y a lo que está ordenado todo lo demás” (*ibid.*).

¹⁹ Cf. L. BOUYER, *La vie de saint Antoine. Essai sur la spiritualité du monachisme primitif*, col. “Figures monastiques”, St. Wandrille, Ed. de Fontenelle, 1950, pp. 73-75.

²⁰ “Notemos que aquí no se hace mención de prácticas positivamente aflictivas, como los monjes de Irlanda o san Pedro Damían las introducirán en la ascesis: no hay mortificaciones que hieren, no hay disciplinas que ensangrientan. La ascesis de Antonio y de los primeros monjes no está hecha más que de abstinencias. Ella no inflige ninguna tortura, etc.” (L. BOUYER, *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, p. 92).

*La adquisición de la **discretio**: apertura del corazón y obediencia*

Esta sabiduría práctica, en efecto no se adquiere en un día; es el fruto de la perseverancia y de un largo camino a lo largo del cual el discípulo se entrega completamente a un anciano experimentado. Pues si el discernimiento de los espíritus es “un gran premio de la gracia divina (*divinae gratiae maximum praemium*)” (*Conf.* II,1), un carisma (cf. *1 Co* 12,10) que algunos *reciben para servir al bien de las almas*, no obstante sigue siendo cierto que todo monje debe esforzarse en *adquirir para sí mismo* este indispensable discernimiento²¹.

A Germán, que pregunta sobre el camino a seguir para adquirirlo, *abba* Moisés le responde sin titubear: el único camino es la humildad, y esa humildad se expresa y crece por medio de dos actitudes principales: la apertura del corazón²² y el completo abandono del propio juicio en manos de los ancianos en una obediencia incondicional²³.

“La verdadera discreción sólo se adquiere a costa de una verdadera humildad. La primera prueba de ella será la de dejar a los ancianos el juicio de todas sus acciones y de sus mismos pensamientos, hasta tal punto que no se fíe en nada de su sentido propio, sino que en todo acepte las decisiones de los ancianos y que sólo quiera conocer de su boca lo que debe considerar como bueno y lo que debe pensar que es malo” (*Conf.* II, 10).

Paradójicamente, el discípulo que quiere convertirse en *diakritos*, que quiere adquirir el discernimiento, debe comenzar pues por hacerse voluntariamente *adiakritos*²⁴, “sin discernimiento”, abdicando su juicio personal en

²¹ A. de VOGÜÉ destaca una evolución, el paso de una *diakrisis*-carisma recibido para otros (cf. *1 Co* 12) a una *diakrisis*-virtud personal adquirida por cada monje para su propia salvación:

²² “Se enseña a los principiantes a que no escondan por falsa vergüenza ninguno de los pensamientos que roen su corazón, sino que, no bien nacen, se los manifiesten al anciano; y para juzgarlos, que no se fíen de su opinión personal, sino que crean malo o bueno lo que el anciano, después de examinarlos, habrá declarado como tal” (*Inst.* IV, 9). “Un pensamiento malo que se saca a la luz, pierde inmediatamente su veneno: el demonio se bate entonces en retirada, porque «sus sugerencias perniciosas sólo tienen influencia en nosotros mientras permanecen escondidas en el fondo del corazón»” (*Conf.* II, 10).

²³ Ver *Inst.* IV,10 y Antonio (*Apophthegmata Patrum*, Antonio, 38; *PG* 65,88B). En *Inst.* IV,39,2, entre los diez “signos por los cuales se reconoce la humildad”, enumerados por Casiano, cinco están vinculados con la apertura del corazón y el abandono del juicio en la obediencia.

²⁴ Notemos que el adjetivo *adiakritôs* tiene dos significados: expresa la cualidad del discípulo perfectamente obediente, o, por el contrario, se emplea en sentido peyorativo para designar al monje sin juicio que obra sólo a su antojo y sólo se fía de sí mismo con el pretexto de la idiorritmia (cfr. P. MIQUEL, *Mystique et discernement*, Paris, Beauchesne, 1997, p. 113).

un abandono de sí incondicional (*adiakritôs*) a un anciano. “Obedecer, dice hermosamente san Juan Clímaco siguiendo a Casiano, es excluir el discernimiento por superabundancia de discernimiento”²⁵.

El que haya adquirido el discernimiento, por medio de este camino de humildad y obediencia, disfrutará de una paz y una libertad nuevas, totalmente características de la espiritualidad de los Padres. Casiano nos ayudará a comprender este último punto con una nueva metáfora. En su sexta Conferencia, “De la muerte de los santos”, el binomio derecha/izquierda evocado a propósito del camino real reaparece, a través de la imagen original del ambidiestro, que Casiano saca del sentido literal de la Escritura y que para él es la figura del monje perfecto: “Así se nos describe en el Libro de los Jueces (*Jc* 3.15) a ese famoso Ehúd «que utilizaba sus dos manos como la derecha»” (*Conf.* VI,10)²⁶.

III. “También nosotros seremos ambidiestros...”: la *discretio* del monje perfecto

La victoria del ambidiestro

Como Ehúd, seremos “ambidiestros”, pero en el sentido espiritual “si por un buen y recto uso de la prosperidad, que hace las veces de la mano derecha, y de la adversidad, representada por la mano izquierda, las dirigimos igualmente al lado derecho, de modo que todo lo que nos sucede sea para nosotros, según la palabra del Apóstol, «armas de la justicia»” (*Conf.* VI,10).

En efecto, “nuestro hombre interior”, dice Casiano, “tiene esencialmente dos manos” (*Conf.* VI,10). La mano derecha es el “éxito espiritual”, es decir, los momentos en que el monje experimenta que domina cómodamente como señor a todas sus pasiones y codicias: su alma está tranquila, ferviente y “posee un ardiente deseo de las cosas futuras, que contempla también en

²⁵ JUAN CLÍMACO, citado en P. MIQUEL, *Mystique et discernement, op. cit.*, p. 113.

²⁶ La imagen del “ambidiestro” presente en la Vulgata, desapareció lamentablemente en muchas traducciones: la Biblia de Jerusalén traduce “que era zurdo” y OSTY, “que tenía la mano derecha enferma”. La palabra griega *amphoteroëksioi* sólo aparece dos veces en la Biblia: aquí, en *Jc* 3,15 y en *Jc* 20,16 con respecto a los setecientos hombres escogidos “que utilizaban la mano izquierda como la derecha”, *sinistra ut dextra proeliantes (Vulgata)*; “zurdos” (*Biblia de Jerusalén*); “que tenían la mano derecha enferma” (Osty). Osty especifica en nota de *Jc* 20,16: “con la mano derecha enferma”, es decir, zurdos. El sentido de “ambidiestro” es muy problemático. Por otro lado debemos notar que algunos zurdos tienen una habilidad proverbial. Confrontemos con *1 Cro* 12,2, donde, entre los primeros partidarios benjaminitas de David, se señalan “tiradores de arco que utilizan la mano derecha y la mano izquierda para [tirar] piedras o para [lanzar] flechas con el arco”. Recordemos que Benjamín quiere decir “Hijo de la derecha”.

una luz más grande” (*Conf.* VI,10).

En cuanto a la mano izquierda, representa la adversidad, la experiencia de la tentación y de la prueba:

“La turbulencia de las pasiones se apodera de él; los fuegos de la concupiscencia encienden los deseos de la carne; las pasiones desencadenan los ardores de la cólera; la soberbia y la vanagloria se inflan y lo conmueven. La tristeza que produce la muerte lo abate; la pereza lo asalta con todas sus máquinas de guerra y lo quiebra. Se le retira todo fervor, y se siente más pesado, en una especie de tibieza y de pena sin motivo [...] La salmodia, la oración, la soledad de su celda se convierten a la vez en objetos de horror, y todos los instrumentos de las virtudes le inspiran un sombrío e insoportable disgusto. ¡Cuando el monje se siente golpeado por estas olas, debe reconocer que el ataque le viene de la izquierda! (*Conf.* VI,10).

La mano derecha –el éxito espiritual– corre el riesgo de conducirlo a la vanagloria; la mano izquierda –el asalto de las tentaciones– corre el riesgo de conducirlo a la desesperación. El ambidiestro evita los dos peligros; utilizando tan hábilmente la mano derecha como la izquierda, sabe vivir de la misma manera el éxito y la tentación, y todo le sirve para su bien espiritual²⁷.

En el Antiguo Testamento, Job es el modelo perfecto del ambidiestro espiritual: “Triunfa a la derecha” permaneciendo humilde y justo en la opulencia, y “triumfa asimismo a la izquierda, desplegando en la adversidad una virtud más sublime si cabe” (*Conf.* VI,10). Y en el Nuevo Testamento, es el apóstol Pablo quien representa el «verdadero ambidiestro», cuando declara en *Flp* 4,11-13: *“he aprendido a hacer frente a cualquier situación. Y osé vivir tanto en las privaciones como en la abundancia; estoy hecho absolutamente a todo, a la saciedad como al hambre, a tener de sobra como a no tener nada. Todo lo puedo en Aquel que me conforta”*.

“Por nuestra parte seremos ambidiestros cuando la abundancia o escasez de las cosas presentes no logren hacernos cambiar de rumbo en nuestra vida; es decir, que ni la primera nos empuje a la veleidad

²⁷ “Es menester, pues, que el alma, en medio de aquellos goces espirituales que provienen de la mano derecha, no se engría. Al contrario, debe atajar el camino a esa sutil ponzoña que es la vanagloria. Pero debe contrarrestar al propio tiempo con decisión el empuje arrollador de esa mano izquierda que le acosa. De esta suerte, lejos de descorazonarse, la adversidad deviene para él, merced a la paciencia, un arma que esgrime para ejercitarse en la virtud. Y por eso puede decirse de él que se sirve de ambas manos como si fuera la derecha. Vencedor en uno y otro combate, se hace acreedor por ambas partes, derecha e izquierda, de la victoria” (*Conf.* VI,10).

de la relajación, ni la segunda nos induzca a la desconfianza o a quejarnos del plan divino sobre nosotros. Antes, dando a Dios gracias en una y otra coyuntura, reportemos el mayor fruto posible de la prosperidad y de la desgracia” (*Conf.* VI,19).

La imagen es interesante, pues ella completa la de los “hábilis cambistas” y la del “camino real” y va aún más lejos. No se trata más aquí solamente del “o/o” de los cambistas separando las piezas verdaderas de las falsas, ni del “ni/ni” de la virtud y de la ascesis evitando los dos excesos del demasiado y del demasiado poco; se trata ahora del “y/y”, se trata *de usar positivamente tanto la derecha como la izquierda*, es decir, de hacer girar para su provecho espiritual todas las situaciones, cualesquiera sean. Riqueza y pobreza, salud y enfermedad, tranquilidad del alma y asaltos de la tentación, nada puede desviar de su vocación de unión con Dios al monje anacoreta ambidiestro, que posee el arte consumado del discernimiento de los espíritus.

*Discernimiento de los espíritus, antropología y cosmología*²⁸

Habiendo llegado a este punto, comprendemos plenamente el papel y la importancia del discernimiento de los espíritus. No se trata solamente de una virtud útil para avanzar sin desviarse por la vida espiritual, desbaratando los lazos del demonio y practicando en el momento oportuno la ascesis y la virtud; se trata de mucho más que esto. El “monje ambidiestro” es finalmente el hombre vencedor en todos los combates²⁹, es decir el hombre restaurado en su pureza original, el hombre plenamente conforme al designio creador de Dios y que ejerce su *dominium* sobre el conjunto de la creación, que se extiende desde su propio cuerpo hasta las creaturas angélicas. El monje no vive para sí mismo: su *discretio* no tiene nada que ver con una introspección

²⁸ Nos apoyamos aquí en el análisis muy atinado de L. BOUYER, *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, en particular pp. 69-219.

²⁹ Los tres pasajes de la Escritura donde se habla de ambidiestros en el sentido literal presentan siempre a esos hombres como valientes y vencedores en el combate: Ehúd en *Jc* 3,15 mata por engaño, con la mano izquierda, a Eglón, rey de Moab, después lleva a todo el ejército al combate. Los setecientos hombres de elite ambidiestros en *Jc* 20,16 pertenecen al ejército de los veintiséis mil benjaminitas, que hace sufrir al ejército de Israel que contaba con cuatrocientos mil hombres una derrota vergonzosa. Y los ambidiestros de *1 Cro* 12,2 son *valientes combatientes en la guerra* que acompañan a David en sus combates victoriosos. Igualmente en *2 Co* 6,6-8, pasaje que Casiano explota para hablar de los ambidiestros espirituales, el campo semántico es una vez más el del combate: *por las armas ofensivas y defensivas de la justicia*; el original griego y la *Vulgata* dan mejor la idea explotada por Casiano ya que se trata literalmente de las “armas de justicia [llevadas] a derecha y a izquierda”.

meticulosa que lo replegaría sobre sí mismo en vistas a cultivar su santidad personal; su ascesis no es un asunto privado, sus virtudes no están ordenadas a permitirle vivir satisfecho de sí en la tranquilidad del alma. El monje vive para Dios y para el mundo. Está plenamente comprometido en el gran combate cósmico que ha desencadenado la rebelión de los primeros ángeles³⁰. Y cuando deja el cenobitismo para comprometerse más profundamente en la soledad, no es por menosprecio de la vida común ni por individualismo. Por el contrario, es porque fortificado por sus primeras victorias, se deja llevar como Cristo por el Espíritu al desierto (cf. *Mt* 4,1-14) para allí proseguir en primera línea, por la Iglesia y por el mundo, el combate contra el diablo, combate que se desarrolla en él y en toda la creación³¹. En ese combate, el discernimiento de los espíritus, dirigiendo la práctica de una ascesis iluminada, es por supuesto el arma esencial.

“Así la ascesis de Antonio, y de todo el monacato antiguo, se presenta como estrechamente ligada, en su mismo carácter físico, con una antropología que mana de los dogmas bíblicos de la creación y del pecado original y, más generalmente, con toda una cosmología de la caída y de la redención. Es la misma concepción en la que se enmarca la imagen de la obra de Cristo trazada por las epístolas paulinas a los *Colosenses* y a los *Efesios*: un conflicto espiritual donde Cristo y los «poderes» son los antagonistas”³².

Discernimiento de los espíritus y paternidad espiritual

En la soledad del desierto, retirado lejos del mundo, el monje está pues en el corazón de la Iglesia, en el corazón del mundo. Y el que domina perfectamente el arte del discernimiento de los espíritus, fruto de largos años de ascesis y de oración, o ha recibido ese carisma (*cardiognosis*), es entonces llamado, en el corazón mismo de su soledad, a un nuevo servicio de caridad fraterna. El monje perfecto es el que deviene *padre*, el que *engendra* y *guía con*

³⁰ Ver al respecto el interesante estudio de L. BOUYER, “Cosmología y demonología en el cristianismo antiguo”, en *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, apéndice A (en particular pp. 182-198 sobre la teología de san Pablo).

³¹ “La significación profunda de esa partida, tanto para el monje como para Cristo después del bautismo, está en el designio de acometer al demonio y de vencerlo en sí mismo, por decirlo así. [...] Antonio ve en el desierto el hábitat por excelencia de los demonios y para desenmascararlos en sus últimos atrincheramientos, él va deliberadamente a perseguirlos” (L. BOUYER, *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, pp. 95 y 101).

³² L. BOUYER, *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, p. 95.

discernimiento a sus hermanos por los caminos de la contemplación. Allí, y solamente allí, su vida revela toda su madurez y da todos sus frutos de caridad³³. El discernimiento de los espíritus, aliado con la humildad y la compasión, es la cualidad principal del padre espiritual y Casiano lo muestra precisamente colocando su segunda Conferencia bajo el patronazgo de Antonio, que Atanasio describía como modelo del monje devenido padre de una multitud por su carisma de discernimiento:

“Había también esto de grande en la ascesis de Antonio. Tenía, como ya dije, el carisma del discernimiento de los espíritus. Conocía los movimientos y las intrigas hacia los cuales cada uno de ellos se inclinaba con celo. No solamente no se dejaba engañar por ellos, sino que enseñaba también a quienes eran turbados por los pensamientos, cómo podrían desbaratar sus intrigas explicándoles las trapacerías y las debilidades de sus acciones. Cada uno pues, como si hubiera sido ungido por él, descendía al combate lleno de coraje contra las intenciones del diablo y de sus demonios. Cuántas vírgenes, incluso ya comprometidas, por haber solamente visto a Antonio de lejos, permanecieron vírgenes para Cristo. Venían también hacia él personas del extranjero. Y ellos también, como los demás, sacaban provecho de él y volvían a sus lugares como conducidos por un padre. Verdaderamente, cuando se fue adormecido, todos, como huérfanos privados de padre, se consolaban únicamente con su recuerdo, guardando sus admoniciones y sus exhortaciones”³⁴.

Esta paternidad espiritual no nace naturalmente de una “edad mayor”, del “número de años”, sino de la sabiduría [que] tiene lugar en el hombre de “cabellos blancos” (*Conf.* II,13). El demonio se complace en usar los “cabellos blancos” de los ancianos “para embaucar a los jóvenes presentándoseles como con la marca de una autoridad adquirida por adelantado”

³³ En los más antiguos relatos, en los *Apophthegmata* o bien en Casiano, se denomina *abba*, es decir padre, al monje que ha llegado al más alto punto de su madurez espiritual por la fidelidad última a la más exigente ascesis. El que había renunciado a todo deviene el padre de todos. Una inagotable fecundidad espiritual aparece como el término de la vida más heroicamente separada del mundo, porque el solo ágape de Cristo la conducía y la inspiraba. El monje abandona pues la fecundidad natural, que no podría tener otro término sino la muerte, simplemente para alcanzar, por medio de la propia muerte a sí mismo, otra fecundidad, toda sobrenatural, que da a luz a multitudes sin número a una vida inmortal. [...] El monje perfecto, es el *abba*, es decir, el “padre”, en una plenitud de sentido que no conocerá ninguna otra paternidad sino la de Dios” (L. BOUYER, *La vie de saint Antoine...*, *op. cit.*, pp. 117-118).

³⁴ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vie d'Antoine*, introduc., trad. y notas por G. J. M. BARTELINK, col. “Sources chrétiennes” 400, Paris, Cerf, 1994, 88,1-3, pp. 361-363.

(*Conf.* II,13). Pero los verdaderos padres, los ancianos auténticos a los cuales es conveniente abrir el corazón y entregar la propia vida, son raros: “cada generación no cuenta más que con algunos”³⁵.

Conclusión

Al término de esta presentación, quisiéramos insistir en un punto. Nunca se subrayará suficientemente que este “discernimiento de los espíritus”, por central que sea en la espiritualidad monástica, no detiene nunca la mirada sobre sí mismo, sino que llama siempre a una superación, a un acabamiento en un más allá de sí mismo. La fineza del análisis psicológico y de la descripción del combate espiritual que nos han transmitido Antonio, Evagrio, Casiano y sus sucesores, no se comprende sino por la vida mística, por la excelencia y el ardor de la caridad, en su doble rostro de amor a Dios y de amor al prójimo.

Si el monje escruta los repliegues de su corazón para expulsar de él todas las impurezas, no es para analizarse, ni para establecerse en la serenidad de un alma liberada de toda pasión, lo cual no tendría nada de cristiano. Por el contrario, lo hace con el único objetivo de amar a su Dios con pasión y de ofrecerse a él más plenamente, poniendo sus pasos en los pasos de Cristo. Las *Conferencias* de Casiano sobre la oración (IX-X) traducen bien la profundidad de la experiencia mística auténticamente cristiana de los Padres del desierto y su deseo ardiente y apasionado de Dios. La pureza del corazón que ellos se esfuerzan en adquirir por medio del discernimiento no excluye la pasión más que por sobreabundancia de pasión por Dios. Veamos cómo Casiano hace hablar a *abba* Isaac, con respecto a la oración de los que están avanzados en los caminos de la pureza de corazón: “Su corazón se inflama y es arrebatado en esta oración por un fuego que el lenguaje humano no puede explicar”; su alma es como “una llama imperceptible y devoradora” (*Conf.* IX,15). Su oración “brota en un arranque de fuego que parte del corazón. Es un transporte inefable, una impetuosidad del espíritu, una alegría del alma que sobrepuja todo encarecimiento. Arrebatada de los sentidos y de todo lo visible, el alma se engolfa en Dios con gemidos y suspiros que el lenguaje no puede traducir” (*Conf.* X,11). “Es una mirada sobre Dios solo, un gran fuego de amor. El alma se sumerge y se abisma en la santa dilección y se entretiene

³⁵ J.-C. LARCHET, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1997, p. 487, y todo el capítulo sobre “La función terapéutica del padre espiritual”, pp. 469-495.

con Dios como con su propio Padre, muy familiarmente, en una ternura de piedad muy particular” (*Conf. IX,18*)³⁶.

Combatiendo sin descanso en primera línea los vicios y las maniobras de los demonios en su alma para alcanzar la “pureza de corazón”, y otorgando a ese trabajo muy interior realizado en el secreto de su soledad la prioridad sobre toda obra eclesial visible, el monje permite poco a poco al Espíritu de Cristo extender su reino en él. Cumple de ese modo un servicio eclesial de una incomparable grandeza, un servicio de caridad fraterna, porque coopera en restaurar la belleza desfigurada de la imagen divina original inscrita en su alma y en el alma de sus hermanos, a los que será llamado, a continuación de Antonio, a engendrar y a servir como un padre.

“Su aptitud para ser útil a todos era tal que muchos soldados y gentes que habían adquirido grandes bienes depositaban los fardos de esa vida y se hacían desde entonces monjes. Verdaderamente, él había sido dado por Dios como médico en Egipto. ¿Quién se llegaba a él afligido y no regresaba alegre? ¿Quién venía lamentándose de sus muertos y no dejaba de inmediato su duelo? ¿Quién venía encolerizado y no era transformado en amigo? ¿Qué pobre venía a él, desanimado, y, al escucharlo y verlo, no menospreciaba la riqueza y no era consolado por su pobreza? ¿Qué monje, que se había dejado llevar al relajamiento, y había venido hasta él, no devenía mucho más fuerte? ¿Qué hombre joven, venido a la montaña y habiendo contemplado a Antonio, no sentía de inmediato desecarse los placeres y no amaba la temperancia? ¿Quién venía hacia él tentado por un demonio y no encontraba descanso? ¿Quién venía, en fin, turbado por sus pensamientos, y no experimentaba la calma del espíritu?”³⁷.

Marie-David WEILL, s.a.s.j.
Soeurs Apostoliques de Saint-Jean
Pilies g.1
LT-21007 Senieji Trakai
 LITUANIA

³⁶ Citemos también: “El alma, sumergida en la luz de lo alto, no se sirve ya del lenguaje humano, siempre efímero y limitado. Toda su plegaria se desvuelve en afectos del alma. Esta oración viene a ser en ella como un hontanar inagotable de donde el afecto y la oración fluyen a raudales y se precipitan de una manera inenarrable en Dios” (*Conf. IX, 25*).

³⁷ ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Vie d'Antoine, op. cit.*, 87,2-6, pp. 359-361.