

## Aportes para una Historia de la Metáfora del Espejo. El Horizonte *Logo*-Terapéutico de su Tematización en Evagrio Póntico y otros Autores Tardoantiguos

Santiago Hernán Vazquez

Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo – Conicet. República Argentina

### INFORMACIÓN ART.

Recibido: 17 Octubre 2018

Aceptado: 14 Enero 2019

#### Palabras clave

Evagrio Póntico,  
Palabra,  
Espejo,  
Gnóstico

#### Key words

Evagrius Ponticus,  
Word,  
Mirror,  
Gnostic

### RESUMEN

El presente estudio se inscribe en la línea de las investigaciones acerca del pensamiento de Evagrio Póntico que se vienen realizando en los últimos años. En este marco, nos interesa abordar un aspecto que se inscribe en una temática más amplia que ha recibido, con distintas modulaciones, la atención de los especialistas. Dicha temática podría ser denominada “Enfermedad y terapéutica del alma”. El aspecto que, en el marco de dicho tópico, nos interesa abordar aquí es el referente al uso de la metáfora del espejo. Dicha metáfora es introducida por nuestro autor a la hora de tematizar aquella terapéutica. Con ella procura explicar el modo en que la palabra puede curar. Se trata así de un estudio que puede ser contextualizado en el marco de la pre-historia de la psicoterapia verbal que se propusiera realizar Lain Entralgo al ocuparse del tópico de la curación por la palabra en la Antigüedad Clásica. En efecto, el abordaje evagriano constituye un nuevo y significativo mojón que, a la zaga de esa tradición que Lain desentrañara, aporta elementos novedosos al intentar comprender esa posible acción curativa de la palabra haciendo uso de la metáfora del espejo. De este modo el Pensador del Ponto sostendrá que la palabra para ser terapéutica debe ser como un espejo que el “gnóstico” (el hombre sabio que ha alcanzado las primicias de la salud y que cumple la función de terapeuta) es capaz de sostener frente al alma enferma. Un espejo que devuelve a esa alma una imagen de sí transformada y, a la vez, reconocible como propia.

### Contributions to a History of the Metaphor of the Mirror. The Logo-Therapeutic Horizon of its Thematization in Evagrius Ponticus and others Late-Ancient Authors

### ABSTRACT

The present paper is in line with previous investigations on Evagrius of Pontus' thought (s. IV), that I carried out in the last years. In this context, I am interested in the study of one aspect of a broader topic which has received special attention of the scholars. This topic could be called “Disease and therapeutics of the soul”. I am particularly interested in studying the use of the metaphor of the mirror. This metaphor is introduced by Evagrius when reflecting on the therapy of the soul, when he explains the way in which the word is able to heal. Thus, my paper can be placed within the framework of the pre-history of verbal psychotherapy proposed by Lain Entralgo when he studies the healing by the word in Classical Antiquity. In fact, the evagrian approach constitutes a new and significant milestone that,

Correspondencia: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo – Conicet. Mendoza, República Argentina. Teléfono de contacto: (54) 261 3468328.

E-mail: [santiagohernanvazquez@gmail.com](mailto:santiagohernanvazquez@gmail.com)

ISSN: 2445-0928 DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2019a4>

© 2019 Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)

#### Para citar este artículo/ To cite this article:

Hernán Vazquez, S. (2019). Aportes para una historia de la metáfora del espejo. el horizonte logo-terapéutico de su tematización en Evagrio Póntico y otros autores tardoantiguos. *Revista de Historia de la Psicología*, 40(1), 45-54. Doi: [10.5093/rhp2019a4](https://doi.org/10.5093/rhp2019a4)

#### Vínculo al artículo/Link to this article:

DOI: <https://doi.org/10.5093/rhp2019a4>

in the steps of the tradition that Laín unraveled, provides novel elements to understand the possible curative properties of the word through the metaphor of the mirror. In this way, Evagrius asserts that the word, in order to be therapeutic, must be like a mirror in which the “gnostic” (the wise man who has achieved the first fruits of health and who fulfills the role of therapist) is able to put in front of the sick soul. This mirror gives back to the soul an image of itself transformed and, at the same time, recognizable as its own.

## Introducción

El presente estudio se inscribe en la línea de las investigaciones acerca del pensamiento de Evagrio Póntico, el monje filósofo del siglo IV d.C. que se vienen realizando en los últimos años<sup>1</sup>. En este marco, nos interesa abordar un aspecto que se inscribe en una temática más amplia que ha recibido, con distintas modulaciones, la atención de los especialistas. Dicha temática podría ser denominada “Enfermedad y terapéutica del alma”. El aspecto que, en el marco de dicho tópico, nos interesa abordar aquí es el referente al uso de la metáfora del espejo.

Se trata, sin duda, de un estudio de relevancia (por razones que ahora veremos) para las actuales investigaciones acerca del pensamiento de Evagrio Póntico, pero también de importancia para la psicología y la historia de la psicología. En efecto, dada la naturaleza eminentemente psicológica que poseen muchas de las obras evagrianas, el estudio del pensamiento del Póntico ha trascendido en la actualidad las fronteras de los estudios históricos de la filosofía tardoantigua y se ha instalado también en el campo de la historia de la psicología y en el de las proyecciones que podrían tener en la actualidad de esta ciencia algunos de los desarrollos evagrianos. En otro lugar hemos puesto de relieve, por ejemplo, la tematización por parte de Evagrio de tópicos que reaparecen en la psicología del siglo XX y XXI, y cómo dicha tematización puede servir incluso a los fines de clarificar y/o complementar hipótesis psicológicas desarrolladas en el siglo pasado y en la actualidad (Vázquez, 2015). Algunos de los estudios que se inscriben en esta zona de intersecciones con la psicología y la historia de esta ciencia son los siguientes: Allen, 1997; Gianfrancesco, 2008; Popovici, 2010; Hill, 2010; Tsakiridis, 2010; Bradford, 2011; 2012; Trader, 2012; Peretó Rivas, 2017; Corrigan, 2017; Graiver, 2018.

Una mención aparte merecen, asimismo, las referencias a Evagrio Póntico que se hallan en la obra de Michel Foucault, de reciente aparición, *Les aveux de la chair* y que, aunque breves y consignadas siempre en función del análisis del pensamiento de un discípulo de Evagrio como fue Juan Casiano, se inscriben dentro del afán genealógico del filósofo francés constituyendo en este esquema un desarrollo de los llamados “saberes psi” de autorrevelación. En efecto, es en este último tomo de su “Historia de la sexualidad” donde Foucault –habiéndose ocupado ya, en su indagación genealógica, del pensamiento griego clásico (filosófico y médico) y de los textos helénicos y latinos de los primeros siglos de nuestra era– se detiene en los primeros siglos del cristianismo y del rol que, a su entender, juegan, en la experiencia que el cristianismo tiene de la carne, “la hermenéutica y el desciframiento

purificador del deseo”. Como hemos señalado, las referencias que, en este contexto, se hacen de Evagrio son breves. La primera vincula el concepto de *cogitationes* de Casiano, con el de *logismoi* de Evagrio (Foucault, 2018, p. 135). Una vinculación correcta pero que, a nuestro entender, necesita de mayores precisiones, principalmente por la extensión semántica que el término *logismoi* tiene en Evagrio. Dicha extensión amplifica en gran manera el sentido del ejercicio sobre sí que plantea Evagrio y la especificación terapéutica que muchas veces tiene. En efecto, los *logismoi* en Evagrio son la actividad cognitiva del alma enferma (Vázquez, 2018, p. 337) y esto implica que el ejercicio sobre ellos posee una dimensión terapéutica cuya causa final es el conocimiento de sí. Cuando más adelante Foucault se detenga brevemente en este concepto evagriano (p. 226) será para subrayar la connotación demonológica que el término tiene en el Póntico, la cual ciertamente existe pero no agota toda la extensión del concepto. Foucault quiere ver en estos conceptos lo que él llama “problema del sujeto del pensamiento y de la relación del sujeto con su propio pensamiento (¿quién piensa en mi pensamiento? ¿No estoy yo en cierto modo engañado?), y no el problema del objeto pensado o de la relación del pensamiento con su objeto” (p. 139). Pero en Evagrio sí existe toda una apropiación gnoseológica aristotélico-estoica del término *logismoi*, la cual, junto a los conceptos *noema* (νοεμα) y *fantasía* (φαντασία)<sup>2</sup> y junto a la concepción de enfermedad del alma que enseguida referiremos, configuran una comprensión de los procesos cognitivos vinculados al deseo, como múltiplemente causados. En cualquier caso, la perspectiva foucaultiana no deja de ver en Evagrio, desde el momento en que se ocupa ampliamente de Casiano señalando la deuda de éste para con el pensador del Ponto<sup>3</sup>, un hito en lo que ella misma denomina “genealogía del sujeto del deseo”.

Pues bien, la profundización de la conceptualización evagriana de la metáfora del espejo y la visualización de algunos de sus más importantes antecedentes (de los que dicha conceptualización es en muchos sentidos tributaria y de la que nos ocuparemos en la primera parte del trabajo), podría tener así una triple virtualidad:

<sup>2</sup> Para dilucidar este complejo tópico pueden consultarse las siguientes obras: Evagrio Póntico, 2007, p. 164; 1998, p. 290; 2001, pp. 523-524; Géhin, Guillaumont y Guillaumont, 1998, pp. 23-28.

<sup>3</sup> Debe tenerse en cuenta que, al momento en que Foucault escribe *Les aveux de la chair*, la labor editorial en torno a la obra de Evagrio no ha alcanzado su apogeo. En efecto, hacia principios de la década del 80 (años en los que aquella obra foucaultiana ve la luz) Sources Chrétiennes (la principal fuente utilizada por el filósofo francés para estudiar a los Santos Padres) ha editado solamente una obra de Evagrio Póntico que es la única que Foucault utiliza, a saber, el *Tratado Práctico*. Debe señalarse, no obstante, que, al margen de las ediciones de Sources Chrétiennes, existen ya hacia la década del 80 ediciones importantes de otras obras evagrianas fundamentales como *Kephálaia Gnóstica*, la cual no es citada por Foucault.

<sup>1</sup> Algunos de estos estudios son: Konstantinovskiy, 2016; Young, 2016; Kalvesmaki, 2016; Géhin, 2016; Ramelli, 2017; Peretó Rivas, 2017; 2018 (libro); Joest, 2018; Vázquez, 2018; entre muchos otros.

en primer lugar, creemos que podría significar una contribución en la historización de una metáfora cuyo uso en el campo de la reflexión acerca del hombre y en el de la psicología en particular, está atestiguado por lo menos hasta el siglo XX, por ejemplo, en Jacques Lacan (2003, pp. 86-93), por mencionar uno de los casos más célebres. En segundo lugar, este estudio también podría, sin duda, constituir un aporte a los estudios evagrianos en tanto ofrece un rastreo inédito de la utilización de esta metáfora en toda la obra del monje del Ponto y una correspondiente interpretación de la originalidad de la concepción de nuestro autor en este punto.

Por último, al visualizar el horizonte *logo-terapéutico*<sup>4</sup> en que dicha metáfora es tematizada, el estudio podría, lateralmente, significar un aporte en la dilucidación de los elementos que hacen posible el cambio en un proceso psicoterapéutico que hace de la palabra su instrumento clínico principal. En efecto, cuando Lain Entralgo, en su ya clásico estudio *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica*, nos deja un aporte sustancial para la historia de la psicoterapia verbal y la vigencia que pueden tener aquí muchos de los desarrollos clásicos, una de las conclusiones a las que allí arriba es que la palabra puede curar en la medida en que por medio de ella el sujeto puede alcanzar un esclarecimiento respecto de sí mismo (Lain Entralgo, 2005, p. 173). Pues bien, esta idea está ampliamente presente en Evagrio<sup>5</sup> y su tematización puede y debe vincularse a los usos que hace nuestro autor de la metáfora del espejo. En este contexto es posible que el tratamiento de la metáfora del espejo y la visualización de su horizonte logoterapéutico pueda, lateralmente, significar un aporte en aquella dilucidación de los factores del cambio en psicoterapia.

Digamos, antes de empezar, que cuando hablamos de *logo-terapia* en el contexto de la doctrina evagriana nos estamos refiriendo al rol terapéutico otorgado por nuestro autor al llamado “gnóstico”. La figura, característica del monacato cristiano, del *abba* o anciano, recibe, en el pensamiento del Póntico, la significativa denominación de “Gnóstico” pues se trata del hombre que ha alcanzado un cierto grado de ciencia espiritual –natural primero, sobrenatural después<sup>6</sup>– al cabo de haberse ejercitado sostenidamente en el ejercicio de las

virtudes (*Praktiké* es llamada esta primera etapa en el itinerario místico evagriano<sup>7</sup>). El gnóstico puede así ejercer, en virtud de esa ciencia alcanzada y del camino recorrido, una acción terapéutica frente al alma enferma<sup>8</sup>. Lo hace mediante la palabra en una especie de psicoterapia verbal incipiente, o *logo-terapia*<sup>9</sup>. Por qué la naturaleza de dicha acción puede ser comprendida a partir de los usos que realiza Evagrio de la metáfora del espejo, resulta la tarea que nos proponemos llevar adelante aquí.

La utilización de la metáfora del espejo en un contexto temático confluyente o francamente idéntico a este de la palabra y su posible acción terapéutica, posee una rica historia pre-evagriana que conviene conocer, por lo menos sucintamente, antes de abordar el tratamiento que realiza el Póntico. En efecto, el sentido en que

<sup>7</sup> Ciertamente la idea de ejercicio propia de la primera etapa llamada *praktiké* esta influenciada por toda la tradición helénica de la que Evagrio es receptor en muchos sentidos. Pierre Hadot, refiriéndose a la noción de ejercicio de la filosofía clásica y helénica, dirá que ésta designa, en sentido lato, las prácticas voluntarias y personales destinadas a operar una transformación del yo (Hadot, 1995, p. 276). No es extraño en este sentido que la *praktiké* en Evagrio, llamada por Dysinger “estudio del yo” (Dysinger, 2005, p. 35), constituya la primera de tres etapas que tienen, en el horizonte cristiano origenista de Evagrio, prácticamente la misma denominación que diera, por ejemplo, Plutarco: “A partir del siglo I d. C. se ve aparecer una clasificación de las partes de la filosofía fundada esencialmente sobre la noción de progreso espiritual; las tres partes distinguidas son, en este orden: ética, física y epóptica (esta última palabra haciendo evidentemente alusión a la iniciación en los misterios de Eleusis). El primer testimonio está en Plutarco que, en el *De Iside*, afirma que Platón y Aristóteles han situado, después de la física, una parte de la filosofía que ellos llaman ‘epóptica’ y que tiene por objeto ‘lo que es primero, simple e inmaterial’. Ellos piensan, continúa Plutarco, que ‘la filosofía encuentra su fin, como en una iniciación suprema, gracias a un contacto real de la pura verdad que se encuentra en lo que es primero, simple e inmaterial’” (Hadot, 1979, p. 218). Asimismo el concepto de *Apátheia*, tan importante en el sistema evagriano y que constituye el fin de los ejercicios de la *praktiké*, tiene un indudable origen estoico.

Otra sugerente confluencia con el pensamiento helénico, vinculada el tópic de nuestro trabajo, tiene que ver con la aplicación del concepto *phármaka* a los llamados *lógoi* de las cosas. El *lógos* es medicamento, dirá Evagrio en sus *Escolios al Ecclesiastés* (1993, p. 60). Se trata de una idea presente literalmente en Gorgias (1996, p. 209) y en Plutarco (1992a, p. 219; 1992b, p. 189), por ejemplo, y sobre la que Foucault ha llamado la atención (Foucault, 1999, pp. 282-284)

<sup>8</sup> En otros lugares nos hemos ocupado del importante tópic de la enfermedad del alma, de acuerdo a nuestra interpretación de la concepción evagriana (Vazquez, 2017; 2018). Consignemos aquí que la conclusión a la que arribamos en la etapa previa a este estudio es que la enfermedad propia del alma para Evagrio Póntico es la ignorancia de sí. El nous caído (tal cosa es el hombre para nuestro autor) ignora, a consecuencia de haberse desprendido de la unidad con Dios, quién es, ignora su condición espiritual y su vocación de unicidad con el Creador. Tal ignorancia engendra un amor de sí pará phýsin –llamado por Evagrio filautía (φιλαυτία)– que posee como objeto el propio cuerpo. Dicho amor genera, a su vez, una actividad de la parte pasional del alma, también pará phýsin, que posee un correlato cognitivo rayano en lo patológico y que Evagrio denomina logismoi. Este es, en apretada síntesis, lo que podría llamarse el cuadro etiológico completo de la concepción evagriana de enfermedad del alma.

<sup>9</sup> En el marco de aquellos ejercicios propios de la *praktiké*, Evagrio sugiere algunos caminos concretos vinculados al poder develador y terapéutico de la palabra. Además del que venimos mentando de la entrevista con el *abba* o gnóstico, el cual tiene como característica principal la confesión de los pensamientos como vemos en una de las cartas de Evagrio que tiene precisamente el título *Sobre la confesión de los pensamientos y consejos de vida* (2006), nuestro autor también propone la recitación frecuente de los salmos para aquietar las pasiones y mezclar –por la proyección especular de los salmos– el alma con las virtudes (1971, p. 658; 1998, pp. 211-213; 1985, p. 28; 2005, p. 101; 2007, pp. 197-201). Por ello Dysinger, en su exhaustivo estudio sobre la salmodia en Evagrio, señala que ésta es en el pensador del Ponto “remedio y arma espirituales” (Dysinger, 2005, pp. 104, 131). Por último, otro “ejercicio terapéutico de la palabra” que Evagrio propone es el método Antirritético, método preciso orientado a modificar los pensamientos y las pasiones y al cual el Póntico dedica toda una obra (2005).

<sup>4</sup> Tomamos esta expresión en su sentido literal de “terapia por la palabra”, sin ninguna referencia ulterior a la corriente Logoterapéutica del psiquiatra austriaco Viktor Frankl.

<sup>5</sup> No es extraño en este sentido que al cerrar su obra el médico español, consignando las líneas de investigación que se abren a partir de su estudio, diga que con el cristianismo la herencia clásica alcanza una nueva posibilidad, mencionando en este sentido a tres autores fundamentales para el pensamiento de Evagrio: Gregorio de Nisa, Basilio de Capadocia y Clemente de Alejandría (2005, p. 223). Los dos primeros, hermanos entre sí, fueron maestros directos de Evagrio Póntico. El tercero, uno de sus principales referentes doctrinales. Ciertamente el médico español no conocía ni podía conocer la obra de Evagrio Póntico, en gran parte inédita y desconocida hasta las últimas décadas del siglo XX. De otro modo, el filósofo del Ponto hubiera figurado seguramente en esa lista de pensadores cristianos dada por Lain Entralgo.

<sup>6</sup> El conocimiento de los *lógoi* de la creación (contemplación natural) es característica del segundo estadio del itinerario evagriano, denominado *physiké*. El conocimiento sobrenatural (de la naturaleza divina) constituye lo propio del estadio culmen, denominado *theologiké*. A su vez, la *physiké* se subdivide en dos momentos: la contemplación natural segunda y la contemplación natural primera. Por aquélla se accede a la ciencia presente en los seres corpóreos, por ésta a la de los seres incorpóreos o creaturas racionales, es decir, al *lógos* del propio ser. Para una profundización de esta división pueden consultarse, además de las fuentes evagrianas (principalmente la *Kephálaia Gnóstica* y el *Tratado Práctico*), las obras sistematizadoras de la doctrina evagriana de Antoine Guillaumont (2009) y Julia Konstantinovskiy (2009).

esta metáfora es utilizada en el pensamiento antiguo y cristiano, anterior y contemporáneo a nuestro autor, puede esclarecer el abordaje evagriano y la fecundidad que posee dicha metáfora a la hora de pensar en el modo en que el gnóstico lleva adelante su labor terapéutica.

### Utilización de la Metáfora del Espejo en la Antigüedad y en la Tardoantigüedad.

Uno de los primeros textos en los que puede encontrarse el uso de esta metáfora es el diálogo platónico *Alcibíades* (I, 133c). Las palabras en el marco de las cuales se usa la imagen del espejo, resultan muy confluyentes con la idea evagriana del conocimiento de sí que cura. En diálogo, Sócrates y Alcibíades reflexionan:

Sóc. — ¿Podríamos decir que hay algo más divino que esta parte del alma en la que residen el saber y la razón?

Alc. — No podríamos.

Sóc. — Es que esta parte del alma parece divina, y quienquiera que la mira y reconoce todo lo que hay de divino, un dios y una inteligencia, también se conoce mejor a sí mismo.

Alc. — Evidentemente.

Sóc. — Sin duda porque, así como los espejos (κάτοπτρα) son más claros, más puros y más luminosos que el espejo de nuestros ojos, así también la divinidad es más pura y más luminosa que la parte mejor de nuestra alma.

Alc. — Parece que sí, Sócrates.

Sóc. — Por consiguiente, mirando a la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas para ver la facultad del alma, y de este modo nos vemos y nos conocemos a nosotros mismos.

Alc. — Sí.

La idea desarrollada aquí resulta confluyente con una que veremos reaparecer en Evagrio. A saber, el alma debe reconocerse en su ser más profundo al observarse en el espejo de la divinidad. Adelantemos que Evagrio, situado en una perspectiva cristiana, precisará que el alma es hecha a imagen del arquetipo, Cristo, y se cura cuando reconoce su rostro en Él.

Pero sigamos nuestro somero recorrido histórico, el cual nos permitirá enfocar adecuadamente la aparición del tópico en la obra evagriana. También en Aristóteles puede rastrearse el uso de la metáfora del espejo. En *Retórica* habla de la *Odisea* de Homero como “bello espejo (κάτοπτρον) de la humana vida” (1406b). Indica que el uso de esta metáfora resulta inadecuado a los fines de la persuasión. No obstante, queda en pie la idea de que una obra literaria podría ser un medio por el cual conocerse.

También Plutarco, algunos siglos después, utilizará la metáfora del espejo con una significación que ilumina el uso evagriano. Dirá al inicio de su vida de Paulo Emilio en *Vidas Paralelas*: “Casualmente me inicié en la tarea de escribir las Vidas por otros, pero sigo en este empeño y me he aficionado a ello ahora también por mí mismo, con el objetivo sencillamente de, igual que en un espejo (ἐσόπτρῳ), organizar y ajustar mi vida a las virtudes de aquéllos con la historia” (I, 1).

Decimos que ilumina el uso evagriano pues, como veremos, también en Evagrio la metáfora del espejo se presenta en el contexto de la virtud y el modo en que el alma puede lograr “mezclarse” con ésta a partir de verse especularmente de modo renovado.

Pasando ya al ámbito cristiano, las referencias a la cuestión especular pueden encontrarse en por lo menos cuatro autores muy cercanos al pensamiento de Evagrio. Esta cercanía hace que las referencias halladas en sus obras esclarezca aún más el uso evagriano (que a veces es críptico y breve) de la imagen del espejo. De allí la necesidad de consignarlas también aquí.

En efecto, estamos hablando de cuatro pensadores cristianos cercanos al Póntico tanto en el tiempo cuanto en el horizonte filosófico y teológico. Nos referimos a Clemente y Atanasio de Alejandría, a Basilio de Cesarea y a Juan Casiano. Los primeros tres son referentes seguros de Evagrio e incluso Basilio es su maestro directo. En el caso de Casiano estamos hablando de un autor que fue discípulo de Evagrio y difusor y adaptador al contexto cenobítico, de la doctrina de éste.

Comencemos por Clemente. Dice el Alejandrino hablando del seguimiento de Cristo en su obra *¿Qué rico será salvado?*: “Así, seguir verdaderamente al Salvador, es buscar imitar su vida sin pecado y su perfección, dar orden y medida al alma volviéndose hacia él como hacia un espejo (κάτοπτρον), y volverse enteramente semejante en todo” (21, 7).

La idea que venimos viendo en los autores anteriores por la cual se sostiene que mirarse en los modelos de virtud puede generar un cambio en el alma, sigue presente aquí. Cristo es el modelo supremo y el alma debe reconocerse en Él para alcanzar la salud. Esta última idea, presente en el texto de Clemente, será cara al planteamiento evagriano, como veremos.

Atanasio de Alejandría, por su parte, utiliza en por lo menos tres obras la imagen del espejo. La primera, en el marco de su *Vida de Antonio*. Comentando unas palabras del libro del profeta Elías, recordará hacia el final del capítulo siete una significativa enseñanza del gnóstico por excelencia, Antonio: “[Antonio] decía: ‘El asceta debe aprender siempre de la conducta del gran Elías, como en un espejo (ἐσόπτρῳ), la vida que él debe llevar sin cesar’” (7, 13).

Asimismo en su obra *Contra los paganos*, el teólogo de Alejandría usará la imagen del espejo para reforzar una idea, presente también en Evagrio. Conviene extendernos en la cita pues nos encontramos aquí con muchos de los motivos que animan la conceptualización evagriana. El alma pura, sostendrá Atanasio, es la que refleja como un espejo a Cristo, imagen del Padre. El alma que cae en pecado ensucia ese espejo, materializa la concepción de sí y de Dios, y ya no se reconoce en Cristo:

Aprendiendo [el alma humana] de las diversas formas de placer y ceñido con el olvido de las cosas divinas, tomando placer en las pasiones del cuerpo y sólo en las cosas de la momento, prestó atención a las opiniones sobre ellos y pensó que nada existía aparte de los fenómenos visibles, y que sólo las cosas transitorias y corporales eran buenas. Así pervertida, y olvidando que fue hecha a la imagen del Dios bueno, el alma dejó de percibir por su propio poder al Verbo de Dios, a cuya forma había sido creado. Desviándose fuera

de sí, miraba y representaba cosas inexistentes. Porque había escondido en la complejidad de los deseos carnales el espejo (κóτοπτρον) que tenía, por así decir, dentro de sí y solo a través del cual era capaz de ver la imagen del Padre. Ya no veía lo que un alma debería percibir, sino que, llevada en todas direcciones, sólo veía lo que afectaba sus sentidos. Por lo tanto, llena de todo deseo carnal y confundida por sus nociones, representaba en términos corporales y tangibles al Dios que había olvidado en su mente, aplicando el término 'Dios' a los fenómenos visibles, y sólo a las cosas que deseaba y consideraba como placenteras (8, 2-22).

El trabajo de purificación, entonces, culmina en el reconocimiento de que el alma es espejo de Cristo pues ha sido hecha a su imagen. Así lo indicará Atanasio en la segunda parte de la misma obra:

Porque fue hecho a la imagen de Dios y creado a su semejanza, como lo indica la Sagrada Escritura, hablando en el nombre de Dios: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza'. Así, cuando el alma ha quitado toda mancha de pecado con la cual está teñida, y mantiene pura solamente lo que es en la imagen, entonces cuando esto brilla, contempla verdaderamente en el espejo (κατόπτρον) la Palabra, la imagen del Padre (34, 19-25).

Pero no son estos los únicos lugares en los que Atanasio utiliza la imagen del espejo. También en su *Carta a Marcelino*, hace uso de ella. La idea que sigue operando es la que venimos viendo acerca del beneficio que otorga al alma verse a sí misma desde la óptica de la virtud. La palabra de los salmos permite, en efecto, que el alma se reconozca en una vivencia recta de las emociones: "Las palabras de los Salmos me parece que son para quien las canta, como un espejo (εἶσοπτρον) en el que se reflejan las emociones de su alma para que así, bajo su efecto, pueda recitarlos. Hasta quien sólo los escucha, percibe el canto como referido a él" (XXVII, 12).

Basilio de Cesarea, por su parte, también utiliza la metáfora en cuestión. En este caso, estamos hablando ya de un maestro directo de Evagrio y cercano amigo, a la vez, de Atanasio con quien intercambia correspondencia. Al iniciar su homilía *Sobre el origen del hombre*, Basilio presenta también la Escritura como aquella superficie dura, sólida (στερεός), suave y pulida (λεῖος) en la cual el alma ve el fondo de sí misma. Utiliza la imagen de los ojos evocando el texto platónico que citáramos hace un momento:

De la misma manera que mirando al exterior, nuestros ojos no se ven a sí mismos a no ser que encuentren una superficie dura y pulida, donde, reflejándose como por un reflujo, capten un panorama de lo que está al fondo de ellos mismos, así también nuestro espíritu no se ve de otro modo a sí mismo que inclinándose sobre las Escrituras (I, 1).

En las Escrituras el alma ve el fondo de sí misma. En ellas encuentra su mejor espejo. Y porque ve el fondo de sí misma es que esta visión puede ser curativa. De aquí que el gnóstico, en el esquema evagriano, deba ser un puente entre el alma ignorante de sí misma y la Escritura. Él debe lograr que la Escritura, que refleja de suyo el ser profundo del alma, sea espejo para esta alma en concreto. Por ello debe conocer

todas las vicisitudes de esa alma, realizar una *diagnosis*<sup>10</sup> adecuada que le permita ofrecer el texto adecuado de la Escritura<sup>11</sup>.

Mencionemos, por último, a Casiano, un autor monástico que vive en el desierto de Egipto en los últimos años de vida de Evagrio, de quien fue discípulo<sup>12</sup>, y que asumirá la doctrina de éste y la adaptará al contexto cenobítico. Su significativa utilización de la metáfora del espejo, referida directamente al rol del *abba* en uno de los casos, también contribuye a echar luz sobre el pensamiento evagriano al respecto. En sus *Conferencias*, habla de la palabra de los salmos en términos muy semejantes a Atanasio:

Penetrados en los mismos sentimientos en los cuales el salmo ha sido cantado o compuesto, nosotros nos convertimos, por así decir, en los autores [...] Nosotros encontramos todos estos sentimientos expresados en los salmos; pero, porque nosotros vemos muy claramente, como en un espejo puro (*speculo purissimo*), todo lo que nos es dicho, nosotros tenemos una inteligencia mucho más profunda (X, 11, 6).

Alcanzar la inteligencia profunda de la palabra, acoger su *lógos* curativo, es posible cuando esa palabra expresa la realidad íntima del alma.

En sus *Instituciones Cenobíticas*, por otra parte, Casiano describe y explica la labor que llevan adelante los "Padres de Egipto". Sin duda esos padres son los que en la obra evagriana son designados con el término gnósticos. Por otra parte, muy probablemente Casiano esté hablando aquí de Evagrio mismo que fue tenido como un sabio, sobresaliente y maravilloso padre espiritual –digno de haber recibido la ciencia como dice Paladio– por sus discípulos más directos y por el mundo monástico de aquella época<sup>13</sup>:

<sup>10</sup> Refiriéndose al falso gnóstico, Evagrio tematizará el tópico de la *diagnosis*. El adjetivo que utiliza Evagrio para referirse a este pseudognóstico es, significativamente, ἀπειστήμων: ignorante, sin conocimiento. Es esta ignorancia la que le impide el ejercicio de la διόγνωσις de las ovejas en la niebla, dice profundizando la alegoría pastoril (Evagrio Pónico, 1997, p. 101). Es decir, porque aún no ha alcanzado la ciencia natural y permanece ignorante, es incapaz de ver, de conocer, de distinguir, de discernir el *lógos* del alma de los demás.

<sup>11</sup> Respecto del rol de la Escritura en este contexto, resultan esclarecedoras las palabras del estudioso evagriano Luke Dysinger en dos de sus trabajos:

"Como un exégeta bíblico el gnóstico de Evagrio descubre en las escrituras símbolos y alegorías del gran drama cósmico de la caída, encarnación y reunión escatológica de todos los seres racionales con Dios. Como guía espiritual el gnóstico alza la vista, por así decir, desde la Biblia, para percibir los movimientos y experiencias de cada alma como parte del 'Libro de Dios', una iteración en miniatura y reflexión del viaje cósmico universal hacia la reunión. Así el drama de cada lucha interna del alma es iluminado por los dramáticos movimientos de la historia bíblica de salvación." (Dysinger, 2013, p. 49)

"El gnóstico de Evagrio es tanto un maestro como un médico espiritual. Sus remedios curativos están sacados principalmente de las Escrituras: él es un exégeta bíblico que busca en las Escrituras una visión que lo beneficie a él mismo y a otros" (Dysinger, 2004, p. 100.)

<sup>12</sup> Mallol señala que Evagrio fue "el gran maestro de Casiano" (Mallol, 2011, p. 87), y Salvatore Marsili, el gran estudioso del fundador del cenobitismo, llega a decir que "en Casiano releemos a Evagrio": "La doctrina que el monje erudito de Scete había examinado y enseñado, se convirtió en la herencia espiritual que Casiano ha recibido de Egipto. Él ha bebido en aquella fuente, proveniente del desierto, como tantos otros de su tiempo y de tiempos posteriores: nosotros en Casiano releemos a Evagrio." (S. Marsili, 1936, p. 161)

<sup>13</sup> Estos datos pueden encontrarse en dos de las fuentes biográficas de Evagrio: Rufinus Aquileiensis, 1990, p. 363; Palladius, 1964, p. 111.

Los Padres de Egipto exponen todo esto [las trampas del espíritu] públicamente y sin discriminación, a fin de que el relato que ellos hacen como si lo soportaran aún ahora les permita detectar y poner al día de los ataques de los vicios que los jóvenes sufren o van a sufrir. Así, mientras exponen las ilusiones de todas las pasiones, las que son propias de los principiantes, los jóvenes se instruyen acerca de los secretos de sus combates que ven como en un espejo (*speculo*), aprenden la causa y los remedios de los vicios por los que son sacudidos y saben también, antes de que se produzcan, cómo deben prevenirse contra los combates que vienen y enfrentarse con ellos. Al igual que el más experimentando entre los médicos generalmente no se contenta con curar las enfermedades presentes sino, en su sabia experiencia, va a la delantera de las enfermedades futuras y las previene por prescripciones y remedios saludables, estos auténticos médicos de las almas, destruyendo por anticipado en la conferencia espiritual como por celeste antídoto las enfermedades del corazón antes de que aparezcan y no permitiendo que se desarrollan en el espíritu de los jóvenes, descubren la causa de los vicios que los amenazan y los remedios que dan la salud (XI, 17).

Como vemos, se trata de un texto muy significativo y revelador en el que son reflejados y presentados bajo nueva luz los motivos evagrianos. El anciano, el gnóstico en lenguaje de nuestro autor, es comparado a un médico pues su acción mediante la palabra contribuye a curar y a prevenir las enfermedades de las pasiones. Su palabra debe ser espejo donde el enfermo se ve a sí mismo. Comienza a insinuarse claramente aquí algo que será fundamental en la apropiación evagriana de la metáfora del espejo, a saber, su horizonte *logo*-terapéutico.

Pues bien, con este somero recorrido nos encontramos frente a diversos textos de importantes autores, que abordan, con distintas modulaciones aunque con ideas confluyentes, nociones presentes en Evagrio.

### La Metáfora del Espejo en Evagrio Póntico

Veamos ahora los textos en los que el filósofo del Ponto usa explícitamente la metáfora del espejo a fin de enfocar adecuadamente, a la luz de tales usos y de todos los antecedentes mencionados, el modo en que la utilización de dicha metáfora esclarece lo que podríamos llamar la propuesta *logo*-terapéutica de Evagrio en tanto ilumina la labor curativa que puede llevar adelante el gnóstico con su palabra.

En *Ocho espíritus de la maldad*, iniciando su reflexión acerca de la gula, escribe el Póntico: “Un espejo (*ἔσσοπτρον*) que ha sido ensuciado no muestra distintamente la forma que se refleja en él, y el intelecto ofuscado por la saciedad no acoge en sí el conocimiento de Dios” (1996, p. 38).

El texto evoca inmediatamente aquel de Atanasio. El alma confundida por los deseos carnales se vuelve opaca a sí misma: ya no ve en ella la imagen de Dios. El espejo a través del cual era capaz de ver la imagen del Padre, según nos decía Atanasio, queda escondido en la “complejidad de los deseos carnales”. Esta idea se repite en Evagrio: “Así como es imposible ver la propia imagen en el agua que ha sido agitada, así también la mente no será capaz de ver al Señor como en

un espejo (*ἔσσοπτρον*) sin haber corregido su estado interior y sin haber purificado el alma de las ataduras pasionales a las cosas materiales” (2003, p. 219).

El alma enferma es la que tiene “ensuciado” (*ῥυπωθὲν*) el espejo interior en el que está reflejada la imagen de Dios. El trabajo de purificación consiste, en este contexto, en limpiar y pulir ese espejo interior. Al cabo de ese trabajo de limpieza el alma percibe en sí, nos dirá Evagrio, la imagen de Dios que es Cristo.

El gnóstico que en el pensamiento evagriano es quien ha alcanzado dominio sobre la parte pasional de su alma, es como aquella superficie lisa y pulida de que habla Basilio. Él ha llevado adelante la purificación de las “ataduras pasionales” y así su alma refleja la imagen de Dios y en ella él ve a Cristo. En otro lugar dirá Evagrio en íntima consonancia con esto, que “[Los perfectos] contemplan a nuestro Señor en su corazón como en un espejo” (1952, p. 144).

En el mismo sentido, el alma del gnóstico es un espejo de los *lógoi* de las cosas a las que conoce sin apasionamiento: “Lo mismo que un espejo (*ἔσσοπτρον*) queda sin ser manchado (*ἁμίαντον*) por las imágenes que en él son reflejadas, así el alma impasible (queda sin ser manchada) por las cosas que están sobre la tierra” (Evagrio Póntico, 1985, p. 205).

Porque acoge las representaciones de las cosas sin apasionamiento<sup>14</sup>, el espejo de su alma no es manchado cuando conoce sino que, por el contrario, refleja la identidad interna de esas cosas. Por ello, el gnóstico refleja la imagen de Dios que poseen en sí aquellas almas que acuden en busca de su palabra. “Se ve a sí mismo en todos” (1995b, p. 266), nos dice el Póntico en el tratado *Sobre la Oración*. En todos ve esa imagen de Dios que su alma se ha hecho capaz de reflejar. Y es eso lo que él puede devolver a las almas enfermas: la imagen de ellas que se refleja en él.

El auxilio terapéutico que el gnóstico puede brindar a los demás con su palabra se orientará, en consonancia con lo anterior, a presentar a los demás un espejo limpio en cual verse: “Cuando el intelecto es puro es un buen espejo (*ἔσσοπτρον ἔστι καλόν*)” (2007, p. 244), dirá el Póntico en otro lugar. La palabra que brotará de ese intelecto puro (el del gnóstico), será, como su fuente, sólida, suave, limpia y pulida. Aquel “*lógos kalós*” cuyo “dulzor cura el alma”<sup>15</sup>, de acuerdo a lo que indica el Póntico en sus *Escolios a los Proverbios* (1987, pp. 168-170), es aquí un “*ἔσσοπτρον καλόν*”. En esa palabra bella las almas enfermas se reconocerán como imagen de Dios. Digamos que el *lógos* que profiere el gnóstico es *kalós* en la medida en que es *ésoptron*: la palabra bella que él ofrece a las almas enfermas y por la cual les brinda un auxilio terapéutico, es aquella que es capaz de reflejar la imagen de Dios que está presente en ellas. Ellas, las almas enfermas, se pueden reconocer en esa palabra y, con ello, recibir un verdadero *phármakon* que contribuya a la cura de su ignorancia<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> “La mente ascética es aquella que recibe siempre sin pasión las representaciones de este mundo” (Evagrio Póntico, 2001, p. 523)

<sup>15</sup> No puede evitarse aquí la evocación platónica y su teoría del ensalmo curativo desarrollada principalmente en el diálogo *Cármides*. Para ver lo referente al “*lógos kalós*” en tanto palabra curativa en Platón remitimos al citado estudio de Lain Entralgo (2005, pp. 107-123)

<sup>16</sup> En sus *Escolios al Eclesiastés*, Evagrio llama *phármaka* a los *lógoi* de las cosas (1993, p. 60), es decir, al conocimiento espiritual de la creación que lo conduce al conocimiento de sí (“la contemplación natural segunda hace ver la contemplación natural primera” [Evagrio Póntico, 1985, p. 123])

Resulta significativa en este contexto la relación que Evagrio establece entre la imagen del espejo y la del rostro. En otro lugar nos hemos ocupado del singular del asunto del rostro del alma en la obra evagriana (Vazquez, 2018, pp. 333-334), siguiendo algunas de las sugerencias que sobre el tema ofrece Augustine Casiday (2013, pp.170-177). Digamos sintéticamente que Evagrio plantea, en su tratado *Sobre los Pensamientos*, que el alma sumida en la enfermedad posee dentro de sí una imagen de sí misma que no posee rostro. La razón por la que ese rostro estaría desaparecido es que el alma nunca lo ha contemplado (Evagrio Póntico, 1998, p. 242). Representando el rostro, en el pensamiento de Evagrio, el *lógos* del alma<sup>17</sup>, lo que nuestro autor parece estar planteando es que el alma enferma no se conoce a sí misma, no conoce su *lógos*. Siendo creada, por otro lado, a imagen del Cristo, que es su *ὄρχήτυπον* (arquetipo), Evagrio planteará que ese icono sin rostro debe ser completado con el rostro de Cristo y a ello contribuirá, con su palabra, el gnóstico a quien exhorta lo siguiente: “Teniendo constantemente la mirada vuelta hacia el arquetipo, esfuérzate en grabar su imagen sin descuidar nada de lo que contribuye al beneficio del que está caído” (Evagrio Póntico, 2008, p. 192).

Pues bien, en *Kephálaia Gnóstica* encontramos este sugerente texto: “Las palabras de las virtudes son los espejos de las virtudes; y el que escucha las palabras y no las practica, ese ve como en sombra la virtud, que es el rostro del alma” (Evagrio Póntico, 1985, p. 161).

Sin contradecir lo anterior, y jugando con la movilidad propia de las metáforas, Evagrio indica aquí que la virtud es el rostro del alma. El alma en estado de virtud, en efecto, refleja la imagen de Cristo. La virtud da al alma su verdadero perfil, el de ser imagen de Cristo. En la palabra bella que el gnóstico profiere y ofrece al alma enferma, ésta se ve a sí misma, pero se ve bajo la óptica de la virtud posible. Vislumbra su verdadero perfil. Esa palabra le devuelve una imagen reconstruida de sí que el alma enferma reconoce como propia y, a la vez, como posible. La mezcla del alma con la virtud – tal la nueva *κρῶσις* que procura la intervención del gnóstico y en la que Evagrio cifra, cuando la misma es permanente, el estado excelente de la *ὁπαθεία*<sup>18</sup> – es posible porque la palabra del gnóstico otorga representaciones de un yo transformado pero reconocible como propio. Su palabra es espejo, más que de la virtud, del alma en estado de virtud, es decir, del alma con el rostro restaurado. Este es el sentido en que puede ser comprendido aquí el uso de las imágenes del rostro y el espejo.

Ésta última es usada en esta ocasión, como vemos, para hablar de “las palabras de las virtudes”. Las palabras de la virtud son el “bello nombre” del que habla Salomón en sus Proverbios, nos dirá Evagrio en uno de sus escolios a dicho libro: “Él [Salomón] ha llamado ‘bello nombre’ a la virtud que es designada por el nombre que le es apropiado, porque es ‘bello’ el nombre que posee el bien que designa” (1987, p. 328).

En cuanto bello “posee el bien que designa”. Ahora bien, solo el gnóstico, en el esquema evagriano, es capaz de alcanzar ese lenguaje que posee el bien, pues se trata de un bien oculto a las miradas apasionadas y que él, en virtud de su progreso espiritual y de la ciencia que le ha sido dada (como indica el mismo título de la obra a él dedicada), ya conoce. Él debe “enseñar virtud en palabra” (Evagrio Póntico, 2003, p. 229). Él es capaz de proferir esas palabras de la virtud que son espejo del alma enferma en estado de virtud.

Esta virtualidad especular la que permite que la palabra modifique la disposición pasional del receptor de tal manera que su alma se abra al mensaje sanante –porque porta el *lógos* de sí– de esa palabra. Las palabras influyen directamente sobre la parte irascible y sobre la concupiscible del alma. Esto Evagrio lo está suponiendo cuando afirma, por ejemplo, que en la lucha contra las pasiones “[se debe tener cuidado] en las contemplaciones de las cosas sensibles, de la parte concupiscible; en el movimiento de las palabras, de la parte irascible” (2007, p. 256). Las palabras pueden vehicular representaciones que movilizan la parte pasional del alma: “A través del oído [la mente] capta las representaciones que imprimen una forma o no imprimen una, porque una palabra (puede) significar tanto objetos sensoriales como objetos contemplativos” (Evagrio Póntico, 2001, pp. 523-524). Ciertamente el objetivo del gnóstico será vehicular con su palabra representaciones que muevan de modo *katà phýsin* las pasiones. Las palabras que vehiculen representaciones significativas acerca del yo del oyente, son las que de modo más directo pueden alcanzar ese objetivo. Cuando aquellos “Padres de Egipto” de que habla Casiano, se presentan, mediante intervenciones verbales, como un espejo para las almas enfermas, éstas disponen sus pasiones de acuerdo a la naturaleza al verse reflejadas practicando la virtud.

Así se comprende que Evagrio afirme en su obra *A los Monjes* que quien “descuida las palabras de su padre renegará de las canas del que lo engendró” (1995a, p. 198). Es decir descuidará la palabras que lo engendran, que le dan paulatinamente un nuevo yo.

Pero hay otro texto que nos permite dar un cierre a este verdadero “juego de espejos” que nos propone Evagrio. Lo encontramos en *Capítulos de los discípulos de Evagrio*<sup>19</sup>, donde se indica:

Sobre la tabla (los pintores) dejan la huella de nuestra imagen, pero en el espejo (*ἐσόπτρω*), está la forma y la cualidad propia de nuestro rostro (*προσώπου*). Pues bien, los hombres se vuelven por las virtudes a imagen del Cristo, pero el Cristo es ‘la imagen de Dios’, teniendo a Dios en él mismo como en un espejo (*ἐσόπτρω*). Nosotros devenimos pues a ‘la imagen del que nos ha creado’, el Cristo, porque ‘si alguien está en él, es una creación nueva’, no según la imagen que Él es, sino según la que tenía durante esta vida y que tenía bien moldeada, ya que recibía sin pasión las representaciones (2007, p. 126).

Si en el espejo está la forma y la cualidad propia de nuestro rostro y si, por otro lado, nuestra perfil propio el que adquirimos con las virtudes– es imagen del Cristo, lo que aquí el texto nos deja concluir es que en Cristo encarnado (la imagen que Cristo tuvo “durante esta

<sup>17</sup> “El rostro significa la condición del alma [...] El ‘rostro del hombre’ significa en la Escritura, a menudo, el *lógos*” (Evagrio Póntico, En línea, 33, 1)

<sup>18</sup> “Quien ha establecido en sí mismo las virtudes y está enteramente mezclado (*ὁνακραθείς*) a ellas, no se acuerda más de la ley, de los mandamientos o del castigo, sino que dice y hace todo lo que le dicta el estado excelente” (Evagrio Póntico, 1971, p. 656). Para el tema de la *apátheia*, además de las fuentes evagrianas (principalmente el *Tratado Práctico*), consultar la ya citada obra de Guillaumont (2009, pp. 267-277)

<sup>19</sup> Acerca de la autoría evagriana derivativa de esta obra consultar la introducción a la edición de sources chrétiennes, el estudio de Paramelle (1975-1976) y la recensión de Larchet (En línea).

vida”) tenemos la forma y la cualidad propia de nuestro rostro. Él es el espejo en el que el alma debe llegar a reconocerse. Por ello la prescripción final que Evagrio deja al gnóstico en la obra dedicada a él (y cuyo título es “El gnóstico o el que ha devenido digno de la ciencia”) tiene que ver con curar al que está caído teniendo la mirada fija en el Arquetipo: “Teniendo constantemente la mirada vuelta hacia el Arquetipo (ἄρχέτυπον), esfuérzate en grabar Su imagen sin descuidar nada de lo que contribuye al beneficio del que está caído” (Evagrio Póntico, 2008, p. 192).

El verbo utilizado por Evagrio que aquí traducimos como grabar, es γράφω. Nuestro autor utiliza un término polisémico para designar la acción que lleva adelante el gnóstico en sus discípulos. Él debe grabar, pintar, diseñar (verbo escogido por Guillaumont en su traducción), generar la figura de la imagen divina en aquellos que reciben su palabra. La debe “escribir”, de acuerdo a otra de las acepciones de dicho verbo. Y lo hará, naturalmente, mediante la palabra. Como señala Guillaumont comentando este capítulo, “El gnóstico debe volver a trazar la imagen de Dios en sus discípulos” (Guillaumont y Guillaumont, 2008, p. 192). Esa imagen es, obviamente, Cristo, el “ícono del Dios invisible” como señala paulinamente nuestro autor (En línea, 79, 8), la “imagen (εἰκὼν) del Padre” (En línea, 16, 2). Para ello el gnóstico debe tener la mirada puesta siempre en el Arquetipo, y ver a todos los hombres a la luz de Él. De este modo, su lengua será aquella “ágil pluma de escribano” de las que salen las “buenas palabras que significan virtud y conocimiento de Dios” (En línea, 44, 2), como dice el Póntico cuando comenta los primeros versículos del salmo 44. Una lengua que escribirá y grabará con su palabra la imagen del Cristo en las almas que reciban su palabra curativa.

“Mirando a la divinidad empleamos un espejo mucho mejor de las cosas humanas”, veíamos que decía Platón en *Alcibíades*. El intelecto puro del gnóstico refleja el Arquetipo en el que él tiene puesta la mirada. En ese Arquetipo encuentra el mejor ésopton del alma humana. De esta fuente brotan aquellas palabras bellas que serán siempre reflejo de la imagen del Cristo en la que el alma que recibe esa palabra debe reconocerse.

### Conclusiones

La metáfora del espejo es usada por Evagrio Póntico en un horizonte religioso-terapéutico. El objetivo es que el alma se cure al conocerse de modo adecuado. Emerge de la misma perspectiva cristiana, una visión optimista acerca del hombre que se cura en el reconocimiento de lo que mas profundamente es.

De este modo, la labor terapéutica que la tradición clásica y cristiana le ha asignado al hombre sabio en general, es llevada a cabo, de acuerdo a nuestro filósofo tardoantiguo –que sigue esa tradición y que llama gnóstico a ese hombre que ha alcanzado la sabiduría–, mediante la capacidad que tiene el gnóstico de actualizar la potencialidad especular de la palabra. El Póntico considera que la palabra es capaz de espejar singularmente la situación del alma y que la actualización de esta capacidad puede contribuir a la cura, en tanto modifica la disposición pasional y, a la vez y en una especie de círculo virtuoso de reciprocidad causal, transmite un mensaje sanador acerca de sí mismo. El mensaje acerca de sí modifica de suyo la disposición

pasional, y esta modificación permite, a su vez, una recepción más plena del mensaje acerca de sí que la palabra porta. Ahora bien, es el gnóstico, en el esquema evagriano, quien es capaz de actualizar esta potencialidad de la palabra en virtud de todo aquello que ha obtenido y que le ha sido dado al cabo de su propio itinerario espiritual. El *lógos* que profiere el gnóstico es *kalós* en la medida en que es *ésoptron*: la palabra bella que él ofrece a las almas enfermas y por la cual les brinda un auxilio terapéutico, es aquella que les devuelve una imagen plena de sí. En la palabra que el gnóstico ofrece al alma enferma, ésta se ve a sí misma, pero se ve bajo la óptica de la virtud posible. Esa palabra le devuelve una imagen reconstruida de sí que el alma enferma reconoce como propia y, a la vez, como posible. Y así la palabra para ser terapéutica debe ser como un espejo que el gnóstico es capaz de sostener frente al alma enferma. Un espejo que devuelve a esa alma una imagen de sí transformada y, a la vez, reconocible como propia.

Vemos así que la utilización de esta metáfora en un contexto afín al de la psicología y al de lo que hoy llamamos psicoterapia, reconoce una importante tradición clásica y cristiana que encuentra en Evagrio a la vez un receptor y un importante teorizador. La utilización de dicha metáfora es realizada en el marco de una reflexión preocupada en dilucidar los posibles caminos de cura del alma. Si bien la concepción de enfermedad del alma que maneja nuestro autor posee un horizonte claramente cristiano y en este sentido se aleja de lo que la psicología de los últimos siglos ha comprendido bajo el concepto de enfermedad psíquica (que no ya del alma), hay sin embargo en la obra evagriana un amplio tratamiento y una detallada descripción (de carácter estrictamente empírico) de diversos desórdenes cognitivos y emocionales (que en su esquema serían el resultado de aquella enfermedad fundante del alma) que han merecido –como lo indicamos al inicio– la atención desde los campos de la psicología, la psicopatología y la historia de éstas. Si bien, la utilización terapéutica de la palabra que propone Evagrio tiene como causa finalísima la cura de aquella ignorancia de sí, también se orienta a modificar esos desórdenes cognitivos y emocionales asemejables en sus características fenoménicas a estados descritos por la psicología contemporánea. Por ello no llama la atención que, como lo hemos desarrollado en otro lugar, la idea evagriana acerca de la virtualidad terapéutica de la palabra y su comprensión a la luz de la metáfora del espejo, encuentre claras semejanzas con estudios acerca del proceso terapéutico de las últimas décadas, que visualizan en el itinerario de resignificación de sí la clave de comprensión de las intervenciones verbales psicoterapéuticas promotoras de cambio (Vazquez, 2013).

De este modo, tenemos con la evagriana, una perspectiva novedosa y reveladora, a su vez, de toda una tradición de pensamiento que posee una visión optimista del hombre y que piensa su curación a la luz de dicha visión, es decir, considerando que es en el reconocimiento profundo de lo que él es, como el hombre se cura. La metáfora del espejo es introducida en este contexto para explicar el modo en que la palabra puede curar. Así, aquella pre-historia de la psicoterapia verbal que se propusiera realizar Lain Entralgo al ocuparse del tópico de la curación por la palabra en la Antigüedad Clásica (dejándonos, en las últimas páginas y con la significativa mención de los maestros de Evagrio, importantes líneas de estudio en orden a profundizar el mismo tópico en la Tardoantigüedad cristiana), encuentra en el abordaje evagriano un nuevo y significativo mojón que, a la zaga de

esa tradición que Lain desentrañara, aporta elementos novedosos al intentar comprender esa posible acción curativa de la palabra haciendo uso de la metáfora del espejo.

## Referencias

- Allen, Diogenes (1997). *Ascetic Theology and Psychology*. En R. Campbell y M. Talbot (eds.) *Limning the Psyche: Explorations in Christian Psychology* (pp. 297–316). Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Aristóteles (1999). *Retórica* [Rhetoric]. Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero. Madrid, España: Gredos.
- Atanasio de Alejandría (1971). *Contra gentes and De Incarnatione*. Introducción, traducción y notas por Robert W. Thomson. Oxford, Reino Unido: At the Clarendon Press.
- Atanasio de Alejandría (1857). *Epistula ad Marcellinum* [Letter to Marcellin]. Ed. Jacques Paul Migne, Patrología Griega XXVII.
- Atanasio de Alejandría (1994). *Vie d'Antoine* [Anthony's life]. Introducción, traducción y notas por G.J.M. Bartelink, SC 400. París, Francia: Cerf.
- Bradford, D. T. (2011). Brain and Psyche in Early Christian Asceticism. *Psychological Reports*, 109(2), 461–520.
- Bradford, D. T. (2012). Evagrius Ponticus and the Psychology of 'Natural Contemplation'. *Studies in Spirituality*, 22, 109–125.
- Casiday, A. (2013). *Reconstructing the theology of Evagrius Ponticus: Beyond heresy*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Clemente de Alejandría (2011). *Quel riche será sauvé?* [How rich will be saved?] Introducción, traducción y notas de Patrick Descourtieux y Carlo Nardi, SC 537. París, Francia: Cerf.
- Corrigan, K. (2017). Trauma before Trauma: Recognizing, Healing and Transforming the Wounds of Soul-Mind in the Works of Evagrius of Pontus. En Ilaria Ramelli, Kevin Corrigan, Giulio Maspero and Monica Tobon (eds.), *Studia Patristica LXXXIV: Evagrius between Origen, the Cappadocians and Neoplatonism* (pp.123-136). Leuven, Bélgica: Peeters.
- Dysinger, L. (2013). An Exegetical Way of Seeing: Contemplation and Spiritual Guidance in Evagrius Ponticus. *Studia Patristica*, 57, 31–50.
- Dysinger, L. (2004). Healing Judgment: 'Medical Hermeneutics' in the Writing of Evagrius Ponticus. En M. Bielawski y D. Hombergen (eds.), *Il monachesimo tra eredità e aperture: atti del simposio "Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano"*. Roma, Italia: Pontificio ateneo S. Anselmo.
- Dysinger, L. (2005). *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Evagrio Póntico (1995a). A los monjes [To the monks]. En Evagrio Póntico, *Obras espirituales* [Spiritual Works]. Introducción, traducción y notas de José I. González Villanueva y Juan Pablo Rubio Sadia. Madrid, España: Ciudad Nueva.
- Evagrio Póntico (2006). *A Eulogio. Sulla confessione dei pensieri e consigli di vita* [To Eulogio. On the confession of thoughts and life advice]. Introducción, traducción y notas de Lucio Coco. Milán, Italia: San Paolo.
- Evagrio Póntico (2007). *Chapitres des disciples d'Évagre* [Chapters of Evagrius' disciples]. Edición, traducción y comentarios de Paul Géhin, SC 514. París, Francia: Cerf.
- Evagrio Póntico (2005). *Contro i pensieri malvagi. Antirrhethikos* [Against evil thoughts. Antirrhethikos]. Introducción de Gabriel Bunge, traducción y notas de Valerio Lazzari. Magnano, Italia: Qiqajon.
- Evagrio Póntico (2003). Exhortations to Monks. En R. Sinkewicz (ed.) *Evagrius of Pontus, the Greek Ascetic Corpus*. Oxford, Reino Unido: Oxford University Press.
- Evagrio Póntico (1996). *Gli otto spiriti della malvagità* [The eight evil spirits]. Introducción, traducción y notas de Francesca Moscatelli. Milán, Italia: San Paolo.
- Evagrio Póntico (1952). Les justes et les parfaits [The righteous and the perfects]. En J. Muyldermans (ed.) *Evagrius Ponticus. Evagriana syriaca: Textes inédits du British Museum et de la Vaticane* [Unpublished texts of the British Museum and the Vatican]. Bibliothèque du Muséon 31. Lovaina, Bélgica: Publications universitaires.
- Evagrio Póntico (1985). *Les six centuries des 'Kephalaia gnostica' d'Évagre le Pontique* [The six centuries of Evagrius Ponticus' 'Kephalaia Gnostica']. Traducción de Antoine Guillaumont, Patrologia Orientalis T. XXVIII, fascículo 1. París, Francia: Brepols.
- Evagrio Póntico (1997). On Teachers and Disciples. En G. Gould, *An Ancient Monastic Writing Giving Advice to Spiritual Directors* (Evagrius of Pontus, On Teachers and Disciples). *Hallel*, 22, 100–103.
- Evagrio Póntico (En línea). Scholia on Psalms. Texto parcial del original griego y traducción al inglés en: L. Dysinger, "St. Evagrius Ponticus (345–399). The genre of sentences", *Monastic Spirituality Self-Study (Website)*, 1990: [http://www.ldysinger.com/Evagrius/08\\_Psalms/00a\\_start.htm](http://www.ldysinger.com/Evagrius/08_Psalms/00a_start.htm).
- Evagrio Póntico (1993). *Scholies à l'Éclésiaste* [Scholia to Ecclesiastes]. Introducción, traducción y notas de Paul Géhin, Sources Chrétiennes 397. París, Francia: Cerf.
- Evagrio Póntico (1987). *Scholies aux Proverbes* [Scholia to Proverbs]. Introducción, traducción y notas de Paul Géhin, Sources Chrétiennes 340. París, Francia: Cerf.
- Evagrio Póntico (2001). Skemmata. En William Harmless y Raymond R. Fitzgerald (eds. y trads.), "The sapphire light of the mind: the Skemmata of Evagrius Ponticus", *Theological Studies*, 62, 498–529.
- Evagrio Póntico (1995b). Sobre la oración [About prayer]. En Evagrio Póntico, *Obras espirituales* [Spiritual Works]. Introducción, traducción y notas de José I. González Villanueva y Juan Pablo Rubio Sadia. Madrid, España: Ciudad Nueva.
- Evagrio Póntico (1998). *Sur les pensées* [About thoughts]. Introducción, traducción y notas de Paul Géhin, Claire Guillaumont y Antoine Guillaumont, Sources Chrétiennes 438. París, Francia: Cerf.
- Evagrio Póntico (1971). *Traité pratique ou le moine* [Practical treat or the monk]. Tomo II. Edición, traducción y comentarios de A. Guillaumont y C. Guillaumont. Sources Chrétiennes 171. París, Francia: Cerf.
- Foucault, M. (2018). *Les aveux de la chair*. París, Francia: Gallimard.
- Foucault, M. (1999). *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras esenciales* [Aesthetics, Ethics and Hermeneutics. Essential works]. Volumen III. Barcelona, España: Paidós.
- Géhin, P.; Guillaumont, A. y Guillaumont, C. (1998). Introduction. En Evagrio Póntico, *Sur les pensées* [About thoughts], Sources Chrétiennes 438. París, Francia: Cerf.
- Géhin, P. (2016). *L'Éclésiaste à l'épreuve de l'allégorie dans les scholies d'Évagre le Pontique* [The Ecclesiastes in the experience of allegory in Evagrius Ponticus' scholia]. En Laurence Mellerin (ed.) *La réception du livre de Qohélet* [The receipt of Qohélet's book]. París, Francia: Cerf.
- Gianfrancesco, A. (2008). Monachisme ancien et psychopathologie [Ancient monachism and psychopathology]. *L'évolution psychiatrique*, 73(1), 105–26.
- Gorgias (1996). Encomio de Helena. En Sofistas, *Testimonios y fragmentos* (pp. 200–211). Introducción, traducción y notas de A. M. Bellido. Madrid, España: Gredos.
- Graiver, I. (2018). Possible Selves in Late Antiquity: Ideal Selfhood and Embodied Selves in Evagrian Anthropology. *The Journal of Religion*, 98(1), 59–89.
- Guillaumont, A. (2009). *Un philosophe au désert. Évagre le Pontique* [A philosopher in the desert. Evagrius Ponticus]. París, Francia: Vrin.
- Guillaumont, A. & Guillaumont, C. (2008). Introducción y comentarios. En Evagrio Póntico, *Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science* [The Gnostic or to one who has become worthy of science]. SC 356. París, Francia: Éditions du Cerf.
- Hadot, P. (1979). Les divisions de la philosophie dans l'antiquité [The divisions of philosophy in antiquity]. *Museum Helveticum*, 36, 201–223.
- Hadot, P. (1995). *Ou' est -ce que la philosophie antique?* París, Francia: Gallimard.
- Hill, J. (2010). Did Evagrius Ponticus (AD 346–99) Have Obsessive–Compulsive Disorder? *Journal of Medical Biography*, 18(1), 49–56.
- Joest, C. (2018). Die arithmetische Feinstruktur im Traktat De oratione des Evagrius Pontikos [The arithmetical fine structure in the treatise De oratione of Evagrius Ponticus]. *Vigiliae Christianae*, 72 (2018), 21–40.

- Juan Casiano (2008). *Conférences (I-VII), tome I* [Conferences]. Introducción, traducción y notas de Dom Eugène Pichery, SC 42 bis. París, Francia: Cerf.
- Kalvesmaki, Joel (2016). Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters. En J. Kalvesmaki and R. D. Young (eds.), *Evagrius and His Legacy* (pp. 257-287). South Bend, IN: University of Notre Dame Press.
- Konstantinovsky, J. (2016). Evagrius Ponticus and Maximus the Confessor The building of the Self in Praxis and Contemplation. En J. Kalvesmaki and R. D. Young (eds.), *Evagrius and His Legacy*, (pp. 128-153). South Bend: University of Notre Dame Press.
- Konstantinovsky, J. (2009). *Evagrius Ponticus. The Making of a Gnostic*. Farnham, Reino Unido: Ashgate.
- Lacan, J. (2003). *Escritos I y II* [Writings]. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Laín Entralgo, P. (2005). *La curación por la palabra en la Antigüedad Clásica* [Healing by the word in Classical Antiquity]. Barcelona, España: Anthropos.
- Larchet, J.-C. (En línea). Recension: 'Chapitres des disciples d'Évagre' [Review: 'Chapters of the Evagrius' disciples']. En: <http://orthodoxie.com/recension-chapi/>.
- Mallol, A. (2011). *Juan Casiano y la discreción* [John Cassian and the discretion]. Córdoba: Ediciones del Copista; Instituto Académico-Pedagógico de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Villa María.
- Marsili, S. (1936). *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico* [John Cassian and Evagrius Ponticus]. Roma, Italia: Editrice Anselmiana.
- Palladius (1964). *The Lausiaca History*. Traducción y notas de Robert Meyer, Londres, Reino Unido, Longmans.
- Pereté Rivas, R. (2017). ACT (Acceptance and Commitment Therapy) y Evagrius Póntico. Algunas correspondencias teóricas [ACT (Acceptance and Commitment Therapy) and Evagrius Ponticus. Some theoretical correspondences]. *Cauriensia*, 12, 579-598.
- Pereté Rivas, R. (2018). *Evagrius Póntico y la acedia* [Evagrius Ponticus and the acedia]. Berna, Suiza: Peter Lang.
- Platón (1992). *Alcibiades I o Sobre la naturaleza del hombre* [Alcibiades I or On the nature of man]. En Platón, *Dudosos, Apócrifos, Cartas* [Doubtful, Apocrypha, Letters]. Introducción, traducción y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó. Madrid, España: Gredos.
- Plutarco (1992a). Cómo distinguir a un adulator de un amigo. En Plutarco, *Obras morales y de costumbre (Moralia) I* (pp. 195-267). Introducción, traducción y notas por C. M. Otal y J. G. López. Madrid, España: Gredos.
- Plutarco (1992b). Sobre cómo se debe escuchar. En Plutarco, *Obras morales y de costumbre (Moralia) I* (pp. 159-194). Introducción, traducción y notas por C. M. Otal y J. G. López. Madrid, España: Gredos.
- Plutarco (2006). *Paulo Emilio*. En Plutarco, *Vidas Paralelas III* [Parallel lives III]. Introducción, traducción y notas por A. P. Jiménez y P. Ortiz, Madrid, España: Gredos.
- Popovici, G.T. (2010). Psychological-mystical Aspects at St. Evagrius Ponticus and St. Maximus the Confessor. *Brain. Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience*, 1(2), 153-165.
- Ramelli, I. (2017). Origen to Evagrius. En H. Tarrant, D. A. Layne, D. Baltzly y F. Renaud (eds.) *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*. Brill's companions to classical reception 13. Boston, MA: Brill.
- Rufinus Aquileienseis (1990). *Historia monachorum sive de vita sanctorum patrum XXVII. De Evagrio*. Editado por Eva Schulz-Flügel. Berlín, Alemania: Walter de Gruyter & Co.
- Trader, A. (2012). *Ancient Christian Wisdom and Aaron Beck's Cognitive Therapy. A meeting of minds*. American University studies, New York, Oxford: Peter Lang.
- Tsakiridis, G. (2010). *Evagrius Ponticus and Cognitive Science: A Look at Moral Evil and the Thoughts*. Eugene, OR: Pickwick Publications.
- Vazquez, S. (2013). La curación por la palabra. De Platón al primer monacato cristiano [Healing by the word. From Plato to the first Christian monasticism]. *Cauriensia*, VIII, 459-472.
- Vazquez, S. (2015). Las implicancias psicopatológicas de la acedia en Evagrius Póntico [Psychopathological implications of acedia in Evagrius Ponticus]. *Revista latinoamericana de psicopatología fundamental*, 18(4), 693-717.
- Vazquez, S. (2017). La palabra y su dimensión terapéutica frente a la enfermedad del alma en Evagrius Póntico [The word and its therapeutic dimension in front of the disease of the soul in Evagrius Ponticus]. *Rivista di storia e letteratura religiosa*, LIII(1), 3-31.
- Vazquez, S. (2018). La enfermedad del alma en el filósofo tardoantiguo Evagrius Póntico: entre ignorancia y filautía [Sickness of the soul in the lateancient philosopher Evagrius Ponticus: between ignorance and filautia]. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 35(2), 323-343.
- Young, R. D. (2016). The Role of Letters in the Works of Evagrius. En Joel Kalvesmaki and Robin Darling Young (eds.) *Evagrius and His Legacy*. South Bend, IN: University of Notre Dame Press.