

LA “CONCIENCIA INHÓSPITA” Y EL DEMONIO DEL MEDIODÍA
THE “INHOSPITABLE CONSCIOUSNESS” AND THE NOONDAY DEMON

Marisa Mosto

Pontificia Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires

marisamosto@gmail.com

Fecha de recepción: 20/12/2020

Fecha de aprobación: 22/02/2021

Resumen

“Conciencia inhóspita” es la expresión con la que designa el filósofo chileno Umberto Giannini al elemento esencial que define la figura que surge en el ascetismo de los padres del desierto bajo el nombre de demonio del mediodía. El trabajo busca delimitar este elemento esencial tal como aparece en Evagrio Pónico y más tarde en el vicio de la acedia en el pensamiento de santo Tomás de Aquino. Luego mostraremos su vigencia en otros autores como Pascal, Emile Cioran, y en otros contextos como en la literatura en la obra de Charles Baudelaire, o en la vida cotidiana en la cultura contemporánea, ámbitos todos a los que también ilumina la luz del mediodía, bajo la que inicia, quizá en sintonía con aquel demonio: la hora de Zarathustra en la obra de Nietzsche.

Palabras clave

Luz – Tedio – Huida – Lucha - Presencia

Abstract

“Inhospitable consciousness” is the expression with which the Chilean philosopher Umberto Giannini designates the essential element that defines the figure that emerges in the asceticism of the desert fathers under the name of the noonday demon. This work tries to define this essential element as it present in Evagrius Ponticus’ works and as it is portrayed in Saint Thomas Aquinas’ thought as the vice of acedia. Then, the paper will identify its prevalence in the works of other authors like Pascal and Emile Cioran, in other fields such as literature in the work of Charles Baudelaire, and everyday life in contemporary culture. All those being areas that are also reached by the midday light, under which it starts, perhaps in tune with the noonday demon, Zarathustra's time in Nietzsche’s writings.

Keywords

Light – Boredom – Flight – Fight - Presence

Introducción

“Los ángeles se alegran cuando el mal disminuye, los demonios cuando (disminuye) la virtud. Porque unos están al servicio de la misericordia y la caridad; pero los otros son súbditos de la cólera y el odio.

Y los primeros al acercarse nos colman con la contemplación espiritual; pero los segundos, al aproximarse, precipitan el alma en fantasías vergonzosas”.

Evagrio Póntico¹

Me propongo destacar el núcleo sapiencial esencial del desafío espiritual que el ascetismo de los primeros siglos del cristianismo denominó “el demonio del mediodía” y presentarlo a su vez como un elemento constante de la condición humana a través del testimonio de pensadores de diferentes corrientes quienes le han dedicado a este acontecimiento un lugar especial en sus reflexiones.

El tiempo y la nausea

San Agustín en el libro XI de las *Confesiones* desarrolla una suerte de *metafísica* de la tridimensionalidad del tiempo: “¿Cómo son, pues, aquellos dos tiempos, el pretérito y el futuro, si el pretérito ya *no es*, y el futuro *todavía no es*? Y el presente, si fuese siempre presente, y no pasase a pretérito, ya no sería tiempo sino eternidad”².

La temporalidad es uno de los hilos primordiales de los que está hecha la trama de nuestra existencia. Un hilo que al parecer está atado esencialmente al *no ser*. Para quien se sumerge en la contemplación del abismo del tiempo de la mano de Agustín, la consistencia de los seres, la de los que lo circundan, la suya propia, se debilita, irradia sin sombras su perfil de labilidad, evanescencia, su densidad ontológica parece deshacerse como un puñado de arena entre los dedos. El tiempo, nuestro tiempo, se asemeja allí como lo describe Schopenhauer a aquella rueda de la vida infaltable en los parques de diversiones: el pasado es su girar hacia abajo, el futuro el giro hacia arriba y el instante presente, lo único *realmente existente*, es algo inextenso que oficia las veces de un simple pasaje de la nada a la nada.³

Pero es inobjetable que algo *se da*, algo acontece en ese presente efímero que se hunde en el pasado. Sin embargo, eso que *se da* y acontece, siempre es algo que, como nosotros, ustedes y yo, y el mundo que nos rodea, es finito, imperfecto, sufre su dosis de *vacuum* aun dentro de los límites del instante presente. Algo que a simple vista podría estar *de más*, como

¹ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, Buenos Aires, Ágape, 2015, p. 93.

² *Confesiones*, XI, 14,17.

³ Cfr. Arturo SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación*, Madrid, Aguilar, 1937, p. 1135.

afirma en *La Nausea* el personaje de Sartre. Y es justamente la patencia de ese carácter viscoso, de *poca cosa*, de prescindible, e insatisfactorio, de estar *de más*, lo que le genera la náusea.

Emil Cioran describe esa experiencia en los siguientes términos: “*El universo transformado en tarde de domingo... es la definición del hastío y el fin del universo... Retirad la maldición suspendida sobre la Historia y ésta desaparece inmediatamente, lo mismo que la existencia, en la vacación absoluta, descubre su ficción*”⁴.

*Lo que hay pesa y pasa... lo que hay es algo chato*⁵...*lo que hay nunca colmará tu deseo*, eso es lo que susurra el demonio del mediodía al oído atento, hipersensible del monje en el desierto. Mediodía, instante de la sombra más corta: todo se hace visible, se desnuda de misterios, ya no hay velos, ni claroscuros, la intensidad de la luz desmiente promesas, acaso escondidas en un perfil oculto de los seres. No hay nada oculto: los seres enfrentan cara a cara nuestra precariedad con toda su precariedad. *Eso “es lo que hay, es lo que realmente es”*. Nausea de irrealidad la llama George Steiner.⁶

Mediodía. Instante de la sombra más corta: *INCIPIT ZARATHUSTRA*.⁷

⁴ Emile CIORAN, *Breviario de podredumbre*, Madrid, Taurus, 1991, p. 39. Con “la maldición suspendida sobre la historia” se refiere al “ganarás el pan con el sudor de tu frente” (Gn 3,19), esto es: al trabajo, a la actividad humana, a la distracción que procura la jornada laboral que en el descanso dominical desaparece. El punto de partida de Cioran es un nihilismo metafísico insuperable: “Me gustaría que un demonio planeara una conspiración contra el hombre: me aliaría a él. Cansado de debatirme con los funerales de mis deseos, tendría por fin un pretexto ideal, pues el Hastío es el martirio de los que ni viven ni mueren por ninguna creencia” *Ibidem*, p. 173.

⁵ *Chato* es el adjetivo usado por Humberto GIANNINI en su artículo “El demonio del mediodía”, *Teoría*, (1975), pp. 103-115: “Empieza a insinuarse hacia el Mediodía (alrededor de la Sexta hora), cuando el Sol alcanza su máxima altura en el horizonte y parece quedarse clavado por encima del mundo. Entonces, a esa hora las cosas pierden su sombra y su profundidad; pierden, por tanto, su recogimiento. Todo se vuelve chata presencia, ‘presencia a pleno Sol’. Justamente en ese instante —cuando el mundo se encuentra expuesto a una luz y a un calor despiadados— descienden los espíritus de la acedia, ‘excitando como una fiebre que vuelve periódicamente, el alma del monje, enferma por los ardores violentos que la abrasan’ (Cf. Casiano, *Institutions cénobitiques*, Sources Chrétiennes, 1965, L. X, c. 1).”, p. 110.

⁶ Cfr. George STEINER, *Un largo sábado. Conversaciones con Laure Adler*, Madrid, Siruela, 2016, p. 100. El traductor de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino de la BAC, Madrid, 1998, Ovidio CALLE CAMPO, en II-II, cuestión 35, artículo uno en la solución a la pregunta “¿Es pecado la acedia?” traduce la forma latina del salmo *omnem escam abominata est anima eorum*, usando la palabra náusea: “Según el Damasceno, la acedia es *cierta tristeza que apesadumbra*, es decir una tristeza que de tal manera deprime el ánimo del hombre, que nada de lo que hace le agrada, igual que se vuelven frías las cosas por la acción corrosiva del ácido. Por eso la acedia implica cierto hastío para obrar, como lo muestra el comentario de la Glosa a las palabras del salmo 106, 18: *Toda comida les daba náuseas*.”

⁷ Cfr. Friedrich NIETZSCHE, *El ocaso de los ídolos. O cómo se filosofa con el martillo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1986, p. 28-29 En ese texto, la *hora* de Zarathustra coincide con el fin de “un larguísimo error” que Nietzsche presenta en una secuencia de seis momentos que emparenta con lo que podríamos denominar, el progresivo fin del platonismo, con la toma de conciencia de la inexistencia de *dos mundos*: luego de los puntos 1, 2, 3, 4 de la secuencia: “5. El ‘mundo verdadero’ —una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga—, una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, por consiguiente, una Idea refutada: ¡eliminémosla! (Día claro; desayuno; retorno del *bon sens* y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres). / 6. Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿Acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente! (Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; *INCIPIT ZARATHUSTRA*)”. Nótese

Evagrio Póntico

Lo cierto es que el común de los mortales no llegamos o llegamos muy de tanto en tanto a la profundidad de esa tremenda experiencia debido a que nos encontramos a menudo ocupados, distraídos..., escapándole. Nos advierte Pascal:

“No nos atenemos jamás al momento presente. Nos anticipamos al porvenir como que viniera lentamente, para apresurar su curso; o nos tornamos al pasado para detenerlo, como demasiado ligero: tan imprudentes que andamos errantes en los tiempos que no son nuestros, y no pensamos nada en el único que nos pertenece; y tan vanos, que pensamos en los que no son nada y escapamos sin reflexión del único que subsiste”⁸.

A esta huida del presente es a lo que el filósofo chileno Umberto Giannini denomina *conciencia inhóspita*⁹. Ser inhóspito es cerrarse al acogimiento de la alteridad. La conciencia huye del presente porque huye del enfrentamiento con aquello que teme sea la confirmación de una sospecha demoledora de toda esperanza: la vanidad de la vida, la impotencia del deseo. Intenta clausurar mediante un gesto de evasión la posibilidad de una revelación latente en la incontestable incertidumbre vital del ser humano.

“Tú conoces, lector, este monstruo delicado, Hipócrita lector, mi semejante, ¡mi hermano!” nos cachetea Baudelaire obligándonos a un raro examen de nuestra conciencia, en el poema que dedica a sus lectores al inicio de *Las flores del mal*.¹⁰ Como si el motivo más profundo que nos llevara a abrir su libro de poemas fuera la necesidad de huir entre sus páginas del amenazante tedio del presente en que habitamos.

Para permanecer y soportar hasta el final esa experiencia se necesita estar a la altura de aquellos, monjes, los *titanes del desierto*, como los llama Giannini.¹¹

“Para que este fenómeno se manifestara en toda su violencia fue preciso tal vez que el hombre eligiese la soledad, que fuera a buscar a Dios en el Desierto. Recogido en Dios —que lo habita como su bien interno— vuelve la voluntad a ser hospitalaria, incluso allí en el desierto, incluso para el desierto. Y en esto consistía justamente, la “prueba de la soledad”, cuyo adversario formidable fue el Demonio del Mediodía”¹².

Sostiene Evagrio Póntico (siglo IV), en el *Tratado práctico*, refiriéndose a los *ocho pensamientos* que perturban al monje para apartarlo del bien que “mientras que los demás demonios,

que el inicio de Zarathustra correspondería al número 7 de la secuencia, número que alberga una carga simbólica bíblica de *culminación* difícilmente soslayable. También en su última obra: “Yo busco una concepción del mundo que esté conforme a este hecho. El devenir debe ser explicado sin recurrir a intenciones finales: el devenir debe aparecer justificado en todo momento (o bien debe aparecer no valorable, lo que nos lleva a la misma conclusión).” *La voluntad de poder*, Madrid, Edaf, 1981, parágrafo 705.

⁸ Blas PASCAL, *Pensamientos*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1984, pensamientos 168, p. 72.

⁹ Cfr. Humberto GIANNINI, “El demonio del mediodía”, op. cit., p. 109.

¹⁰ Charles BAUDELAIRE, *Las flores del mal*, Buenos Aires, Losada, 1989, p. 46 (“Tu le connais, lecteur, ce monstre délicat, — Hypocrite lecteur, — mon semblable, — mon frère!”).

¹¹ “El demonio del mediodía”, op. cit., p. 113.

¹² “El demonio del mediodía”, op. cit., pp. 112-113.

semejantes al sol que sale o se oculta sobre una parte del alma, (el demonio) del mediodía tiene la costumbre de envolver toda el alma y sofocar el espíritu”¹³; “despedaza el alma del mismo modo que un perro a un cervatillo”¹⁴; “El demonio de la *acedia*, también llamado ‘demonio del mediodía’ (*Sal* 90 [91]) es el más pesado de todos los demonios”¹⁵.

En ese último diagnóstico, coincide quizá, Evagrio Póntico con Baudelaire, quien, hacia al final del poema mencionado, luego de haber hecho un detallado inventario de los tremendos males que atacan al alma humana, nos advierte de una situación similar, si se nos permite emparentar en algo la *acedia* con el tedio:

“¡Hay uno más feo, más malo, más inmundo!
Si bien no produce grandes gestos, ni grandes gritos,
Haría complacido de la tierra un despojo
Y en un bostezo tragarfese el mundo:

¡Es el Tedio! —los ojos preñados de involuntario llanto,
Sueña con patíbulo mientras fuma su pipa”¹⁶.

Evagrio Póntico describe con profundidad, sencillez y detalle el modo en que opera sobre el alma esa abrumadora experiencia. El combate se inicia durante las horas de mayor luz: “Ataca al monje hacia la hora cuarta y rodea al alma hasta la hora octava”.¹⁷ Lo induce a una percepción sosa, monótona, soporífera, hastiada del tiempo: “Al principio le hace observar que el sol parece moverse lentamente, o que no se mueve, que el día (tiene) cincuenta horas”. Los minutos transcurren pesados como plomo, vacíos, opacos, sin encanto, ni atractivo, y lo agujonea, lo perturba un deseo intenso de distracción, de huida: “Después lo obliga a mantener los ojos continuamente fijos sobre las ventanas, a abandonar su celda,” de ansiedad: “a observar el sol para ver cuánto falta (para la hora de nona)” de compañía: “y a mirar para

¹³ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 36, p. 82.

¹⁴ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 23, p. 79.

¹⁵ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 12, pp. 74-75.

¹⁶ *Las flores del mal*, p. 46 (“Il en est un plus laid, plus méchant, plus immonde! /Quoiqu’il ne pousse ni grands gestes ni grands cris, / Il ferait volontiers de la terre un débris /Et dans un bâillement avalerait le monde; // C’est l’Ennui ! – l’œil chargé d’un pleur involontaire, / Il rêve d’échafauds en fumant son houka.” Cf. versión digital de Bibebook http://www.bibebook.com/files/ebook/libre/V2/ baudelaire_charles_- les_fleurs_du_mal.pdf)

¹⁷ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 12, p. 74-75. Tomás de Aquino también reflexiona sobre este detalle que parecería sugerir un determinismo físico de consecuencias espirituales en el alma del hombre: “Y de esta categoría es la *acidia*, a tenor de lo que escribe Casiano en el libro X *De Institutis monasticis: La acidia molesta sobre todo al monje a la hora sexta, como cierta fiebre que da en un tiempo señalado, causando en el enfermo ardentísimos dolores de alma, con su subida a ciertas y acostumbradas horas*”. (*Suma Teológica*, II-II, 35, 1, 2da. obj). Las flaquezas corporales inciden en el comportamiento del hombre. Luego, en la solución del artículo tercero de la misma cuestión sostiene que debe haber consentimiento de la parte racional del alma en el dejarse arrastrar por ese sentimiento para que constituya un pecado: “[...] la consumación del pecado está en el consentimiento de la razón. [...] Otras veces, por el contrario, llega hasta la razón, consintiendo en la huida, el horror y la repulsa al bien divino”.

aquí y para allí si a alguno de los hermanos...”, lo envuelve una cierta náusea por su estado y su vida, sus labores le resultan vanas, todo parece carente de afecto, se sumerge en la autocompasión: “También le inspira aversión por el lugar donde habita, por su mismo modo de vida, por el trabajo manual y que la caridad ha desaparecido entre los hermanos y que no hay nadie para consolarlo (cf. Lm 1,2; 9, 16-17.21)”. Y atiza su ira:¹⁸ “E incluso si sucede que en esos días alguien ha contristado al monje, el demonio se sirve de ese hecho para aumentar su odio”.

El deseo lo apremia a abandonar su sitio, el monje se siente tentado de recurrir a excusas y *racionalizaciones*: “Este (demonio) lo conduce entonces a desear otros lugares, donde podría encontrar fácilmente lo que le es necesario y ejercer un oficio menos penoso y más conveniente. Y agrega que agradar al Señor no es asunto del lugar. Porque a la divinidad se la puede adorar —está dicho— en todas partes (cf. Jn 4, 21-24)”. Lo aflige con la nostalgia por el pasado: “Y añade a esto el recuerdo de sus parientes y de su vida anterior”. Y lo desanima en relación con su futuro: “le representa qué largo (es) el tiempo de la vida, poniendo delante de (sus) ojos las fatigas de la ascesis”. Lo deja entonces absolutamente deshecho como aquel vulnerable cervatillo frente a un perro furioso: “Y, como se dice, mueve todos sus artificios para que el monje abandone la celda y huya del estadio”. Pero si el monje resiste decidido en la oración será capaz de atravesar esa capa viscosa de la acedia hacia una percepción diferente de la existencia: “Este demonio no es seguido inmediatamente por ningún otro, un estado apacible y un gozo inefable (cf. 1P 1,8) le suceden en el alma después de la lucha.”¹⁹.

¹⁸ Afirma Evagrio PÓNTICO que la ira es la pasión más difícil de combatir. Cfr. *Tratado práctico*, 38, p. 82.

¹⁹ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 12, p. 74-75. Compárese con la secuencia descrita por Michel HULIN en *La mística salvaje*, Madrid, Siruela, 2007. Allí señala Hulin que la angustia y desapego melancólico son la antesala de la experiencia mística que él designa como un estado modificado de conciencia: hay un “elemento oscuro en las inmediaciones de la experiencia mística”, p. 63. Los factores que anteceden a la experiencia mística suelen poner a los actores en una situación nueva que les produce angustia: “nuestros hábitos perceptivos y motores, nuestra familiaridad con un marco de vida particular, desempeñan sin que nos demos cuenta el papel de pretil protector contra la emergencia de una cierta angustia fundamental ligada a la condición humana, la misma a la que Heidegger dio su carta de nobleza en el § 40 de *Ser y tiempo*.” [...] “Pero el mecanismo de desenganche no tiene posibilidades de producirse allí donde el sujeto consiente a ese extrañamiento radical en el que le ha sumido la angustia. Si, por el contrario, trata instintivamente de volver atrás, hacia el universo familiar de los caminos y los utensilios que forman algo así como el correlato natural de su identidad finita, la experiencia no puede sino finalizar antes de tiempo. La idea de un Yo repentinamente provisto de una gravedad o densidad extraordinaria, pero con la tentación de deshacerse de ella porque la siente insoportable revela bien ese ‘estar en suspenso’ entre la angustia y el éxtasis. Nada tiene, pues, de sorprendente que se puedan encontrar casos en los que la experiencia extática aborta, por decirlo así, en beneficio de una expansión incontrolable de la angustia” p. 65. En Evagrio Póntico la *praxis* del monje (su lucha) está al servicio de la *apatheia* (“estado apacible”) y esta de la *gnosis* o contemplación espiritual (“gozo inefable”). Cfr. El estudio introductorio al *Tratado práctico*, de Enrique CONTRETRAS, osb.

La lucha

“Casiano ha podido decir en el libro X *De Institutis coenobiorum* que [la acedia] es conocida sobre todo de los solitarios, y es el enemigo más violento y frecuente de quienes habitan en el desierto”²⁰.

Indudablemente hay un abismo de diferencia entre un monje del desierto de los primeros siglos después de Cristo y nuestra época. El entorno, el paisaje, la perspectiva, la situación vital, los ritmos cotidianos, los objetos que nos rodean, las labores, las preocupaciones, son otras. Podríamos describir un colorido abanico de diferencias; pero hay elementos de esa experiencia descrita por Evagrio Póntico que resultan fácilmente reconocibles y familiares al hombre y la mujer contemporáneos.

Lo que quizás resulte extraño y paradójico a primera vista a la cultura actual, son los consejos para la resolución del conflicto que propone el sabio monje a sus discípulos. No es el caso del primero, ciertamente: “Que todos estos pensamientos inquieten o no al alma no depende de nosotros, pero que se instalen o no se instalen, que desencadenen o no desencadenen las pasiones, he ahí lo que depende de nosotros”²¹. Todos los seres humanos estarían expuestos a la irrupción de tales pensamientos/sentimientos, el carácter se templará o no, en la batalla.

¿Con qué actitud y cuáles armas sugiere el monje combatir tales pensamientos? ¿Qué es lo que primeramente estaría tentada de hacer una persona de nuestra época? Aconseja Evagrio Póntico:

“En el tiempo de las tentaciones es necesario no abandonar la celda, por más valederos que sean los pretextos que nos fabriquemos; sino que hay que permanecer sentado en el interior (de la celda), ser perseverante y recibir con coraje a los atacantes, a todos, pero especialmente al demonio de la *acedia* que, como (es) el más pesado de todos, prueba al alma en grado sumo. Porque huir de tales luchas y evitarlas enseña al espíritu a ser inhábil, cobarde, y desertor”²².

²⁰ Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, 35, 3, en 3ra. Objeción. La referencia que hacemos a Tomás de Aquino y otros teólogos es de especial interés pensamos, por la vinculación que existe entre el acontecimiento antropológico que nos interesa con el denominado pecado de acedia.

²¹ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 6, p. 72.

²² Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 28, 80.



El Bosco, *Las tentaciones de san Antonio Abad*²³

Evagrio Póntico y también más tarde Santo Tomás²⁴ aconsejan resistir, no huir, ni física ni mentalmente, permanecer, soportar, orar. Como en los cuadros de El Bosco en los que:

“el monje permanece inmóvil, siempre inmóvil, incluso cuando es arrastrado por cangrejos voladores que lo atenazan y por vampiros monstruosos; inmóvil, expresión del *status*, para recibir la Gracia que sólo puede liberar. [...] Huyendo es imposible rezar. Huir es ir hacia el *desgarramiento*, es una forma de endemoniarse. Una manera de seccionarse, de autoseccionarse, separándose del lugar que se ocupa, Abandonando las *posiciones* por una situación que no logra convertirse en *posición*”²⁵.

¿Permanecer en la náusea, en el tedio, en el aburrimiento? Ese consejo resulta algo irracional para la mentalidad contemporánea que padece una aversión visceral al aburrimiento, a estar ¿¡inmovil!?, y verdaderamente presente a lo que está presente. Humberto Gianinni lo describe con agudeza:

²³ En esta imagen (Museo El Prado, Óleo sobre tabla de roble, 73 x 52,5 cm., 1510-1515), El Bosco escenifica la actitud de resistencia orante del monje reclamada por Evagrio Póntico como principal herramienta para la lucha espiritual.

²⁴ Santo Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica*, 35, 1, respuesta a la 4ta objeción: “Resistiendo, en cambio, cuando la reflexión profunda quita todo incentivo al pecado que proviene de ligera consideración. Es lo que se debe hacer en el caso de la acidia, pues cuanto más pensamos en los bienes espirituales, tanto más placenteros se nos hacen. El resultado será que la acidia cese”.

²⁵ Enrico CASTELLI, *Lo demoníaco en el arte, su significado filosófico*, Madrid, Siruela, 2007, p. 78-79. Consultamos esta obra de Castelli gracias a la referencia que encontramos en el artículo de Gianinni quien fuera su discípulo.

“Tal aversión no corresponde en absoluto a una ruptura ocasional con el presente, a una cosa que pueda ocurrir muy de tarde en tarde en la existencia. Por el contrario, la vida de todos los días que llamamos cotidianidad —nos tiene ocupados con lo que está delante (pre) de nosotros. Nos tiene preocupados. En el atareamiento cotidiano, vivir es saltarse el presente para estar allí donde están nuestros afanes. [...] Es justamente por eso que en la actividad preocupada, proyectante y calculadora de cada día el aburrimiento (o acedia) no sube de una intensidad más allá del fastidio. Nos fastidia, nos impacienta algo por inoportuno porque solicita nuestro tiempo cuando estamos pre-ocupados en otras cosas y en otro tiempo y en otro lugar. Así, en cierta medida, la preocupación nos protege constantemente de aburrirnos, por lo que incluso llega a ser una preocupación no desdeñable mantenernos en un estado de preocupación permanente a fin de ‘sobrellevar las horas’, ‘matar el tiempo libre’, llenar el hueco del domingo. Preocupación, diversión; preocupación, pasatiempo, conforman el ritmo de nuestra temporalidad cotidiana. De esta manera, el aburrimiento jamás llega a ser; está siempre rondándonos: apenas empezamos a experimentar el alivio de la despreocupación, nos subimos al carrusel de las diversiones a fin de ‘saltarnos’ la amenaza del aburrimiento. Ahora, si es cierto que éste es aversión, huida del Presente real, la diversión, en cuanto ‘quemar’, en cuanto devora, mata el tiempo, como suele decirse, no le es algo opuesto. Es a las claras, prolongación de la misma huida. En resumen, aversión a algo y diversión continua no son sino modos de un mismo fenómeno: de un aburrimiento que no llega a ocurrir. La diversión, el divertissement de Pascal, la evagatio de Santo Tomás, la curiosidad, el parloteo de Heidegger, todo esto es tristeza de sí y huida que no se sabe huyendo. En su más distante y evanescente amenaza, el aburrimiento adviene como lucha entre el interés debido a lo que se nos presenta y nuestra continua ansiedad por anticiparnos, por quemar el presente”²⁶.

Evagrio Póntico era totalmente consciente de esta diferencia de táctica *demoníaca*: “Contra los seglares los demonios combaten (valiéndose) sobre todo de las preocupaciones materiales. Pero contra los monjes habitualmente con los pensamientos, porque les faltan las preocupaciones materiales por causa de la soledad”²⁷.

De modo que el huir de la acedia o el aburrimiento,²⁸ es huir del presente, de *lo que está presente* y esto significa: huir de lo que es, de *lo que nos es dado* en la realidad y por lo tanto entonces, en la huida paradójicamente no estaríamos yendo a ningún lado. Es un engaño del *demonio del mediodía*. De ahí que santo Tomás reconozca en la *evagatio mentis* a una de las hijas de la acedia en sus diferentes formas: *curiositas, verbositas, inquietudo corporis, instabilitas*.²⁹ Esta incapacidad para permanecer en lo que es, en lo que está verdaderamente

²⁶ Humberto GIANNINI, “El demonio del mediodía”, op. cit., pp. 109-110.

²⁷ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 48, p. 85.

²⁸ Humberto GIANNINI dedica los primeros apartados del mencionado artículo a trazar los vínculos semánticos de esos términos.

²⁹ Cfr. Tomas DE AQUINO, *Suma Teologica*, II-II, 35, 4, respuesta a la 2da objeción: “Finalmente, cuando la tristeza debida a las cosas espirituales impulsa a pasar hacia los placeres exteriores, la hija de la acedia es entonces la *divagación de la mente por lo ilícito*”, y en la respuesta a la 3ra objeción: “Los otros cinco que, según él, nacen de la acedia, pertenecen a la divagación de la mente por lo ilícito. Y así, cuando está asentado en el castillo del alma, si pertenece al conocimiento, se llama *curiosidad*; si afecta al hablar, *verbosidad*; si atañe al cuerpo, no dejándole parar en lugar alguno, se denomina *inquietud corporal*, indicando con los movimientos desordenados de los miembros la divagación mental; si lo deja campar por diferentes lugares, se llama *inestabilidad*, aunque con esta palabra se puede entender también la variabilidad de proyectos”.

presente obra como un ácido³⁰ que corroe a la persona. De manera que lejos de haber huido del demonio del mediodía le habríamos entregado sin darnos cuenta, sin resistirnos, nuestro tesoro.

Señala Rubén Peretó Rivas en su interesante artículo sobre el “Itinerario medieval de la acedia”³¹ que, si bien este concepto sufrió distintas mutaciones en los diferentes períodos históricos, “resulta claro que poseen un fondo común”. Peretó Rivas hace referencia a la historia del concepto desde Evagrio Póntico, pasando por el medioevo hasta nuestros días en los que la acedia se identifica a menudo con la melancolía o el *spleen* o también en su cara aburguesada con una cierta, vacancia, pereza, una tendencia a “perder el tiempo”.

Desde el punto de vista de una espiritualidad que busca el bien del hombre, la dispersión, la huida del presente, es verdaderamente *una pérdida de tiempo*. No ya en función de la productividad en términos económicos, sino de dejar pasar el *kairós* que alimentaría su densidad vital, su estatura antropológica.

Tanto en el activismo como en la vacancia entonces, que son los principales momentos en que se organiza la vida cotidiana se halla agazapada la tendencia a la huida y el peligro de desintegración. Los dos momentos dejarían al hombre a merced de ese perro furioso que lo deshace como a un cervatillo. A dar por perdida la batalla.

Si en cambio, es capaz de permanecer presente a lo que está presente, se encuentra en mejores condiciones de ganarla. Aconseja Evagrio. “Si te invade el espíritu de la *acedia*, no abandones tu casa (cf. *Qo* 10,4) y no te alejes en el tiempo de la tristeza; pues del mismo modo que se purifica la plata así será blanqueado tu corazón”³².

³⁰ Cfr. Tomás DE AQUINO *Suma Teológica*, II-II, 35,1.

³¹ Rubén PERETÓ RIVAS, “El itinerario medieval de la acedia”, *Intus-Legere Historia*, 4, 1 (2010), pp. 33-48. “El itinerario que hemos seguido del curso de la comprensión del concepto de acedia durante la Patrística y la Edad Media nos muestra, en primer término, una suerte de simplificación de esta noción. Mientras que para Evagrio Póntico implica un complejo proceso espiritual que interfiere en la totalidad de la vida del monje, para muchos medievales, en cambio, es solamente un modo de nombrar a la pereza y una nueva manera de referirse a la *curiositas*, vicio al que se opone la *studiositas*. También puede descubrirse un corrimiento moral del concepto. En efecto, Evagrio no hace referencia a la acedia como un pecado. En todo caso, será un *logismos* o pensamiento malvado que intenta introducirse por los resquicios del alma del monje, pero sin ninguna connotación moral, al menos inmediata. En la Edad Media, en cambio, la asociación es inmediata con un pecado capital y es tratada, entonces, desde una perspectiva exclusivamente moral en la mayoría de los casos. Finalmente, en el transcurso de Medioevo observamos una clara secularización de la acedia, que deja de ser un fenómeno espiritual propio y exclusivo de la vida monástica para afectar, también, a los laicos. Este cambio de perspectiva abrirá el paso para la aparición, algunos siglos más tarde, de la melancolía y, en épocas contemporáneas, de los desórdenes depresivos” p. 46 “[...] podemos también referirnos a un cierto *aburguesamiento* de la acedia. Si bien no de un modo exclusivo, su maldad radica en que ella hace ‘perder el tiempo’, cuando el tiempo es, en la sociedad burguesa, uno de los tesoros más preciados.” p. 45.

³² Evagrio PÓNTICO, *A los monjes (que viven) en cenobios y comunidades*, Buenos Aires, Ágape, 2015, 55, p. 112.

Introduce también un doble y aparentemente antinómico consejo que ubica al monje en una situación de equilibrista:

“He aquí lo que decía nuestro santo y experimentado maestro: ‘Es necesario que el monje esté siempre preparado, como si debiera morir mañana (cf. 1 Co 15, 31) e, inversamente, use su cuerpo como si tuviera que vivir con él largos años. Puesto que esto —decía él— cercena los pensamientos de la *acedia* y hace más diligente al monje; asimismo conserva a salvo el cuerpo y mantiene siempre igual la continencia”³³.

¿Cuál es la intención que se esconde en este consejo? Intentamos una respuesta. El vivir “como si debiera morir mañana”, podría desencadenar quizá en el ser humano una disposición a estar atento, despierto, a valorar la vida, a recogerse en el presente abandonando su estado de dispersión y concentrarse en el *kairós* actual. Frente a la perspectiva de la muerte inminente la realidad es capaz de mostrar y también a plena luz, otro perfil, su densidad existencial, su significación, bondad, belleza; y más allá de toda su imperfección y caducidad o quizás por ella, revelarse como un regalo, como un *don*. Por otro lado, el contrapunto del cuidado del cuerpo “como si tuviera que vivir con él largos años”, inclina al celo por lo concreto, la práctica ascética lo torna ágil, receptivo, abre sus poros a *lo dado*.

Luego, la percepción de algo como *dado*, como *don*, sugiere la presencia de un *Donante*. “La atención que se esfuerza por alcanzar la oración hace hallar la oración. Si hay algo que lleva a la oración, es la atención. Es necesario, pues, aplicarse a ella”³⁴.

“Cuando nos encontramos con el demonio de la *acedia* dividamos, con lágrimas, el alma en dos partes: una que consuela y otra que es consolada. Y, sembrando en nosotros buenas esperanzas, pronunciamos con el santo David estas palabras: ‘¿Por qué estás triste alma mía, y por qué te turbas? Espera en Dios que volverás a alabarlo, salud de mi rostro y Dios mío’ (Sal 41[42], 6)”³⁵.

La *santificación* del tiempo

Dice Walter Benjamin:

“El aburrimiento es el pájaro de sueño que incuba el huevo de la experiencia. Basta el susurro de las hojas del bosque para ahuyentarlo. Sus nidos —las actividades íntimamente ligadas al aburrimiento— se han extinguido en las ciudades y descompuesto también en el campo. Con ello se pierde el don de estar a la escucha, y desaparece la comunidad de los que tienen el oído atento”³⁶.

³³ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 29, p. 80.

³⁴ Evagrio PÓNTICO, *El tratado de la Oración*, Buenos Aires, Ágape, 2015, 150, p. 171.

³⁵ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 27, p. 79.

³⁶ Walter BENJAMIN, “El narrador”, en *Iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, 1991, p. 118.

Tal como lo hacía Evagrio, Benjamin más cercano a nosotros, nos está previniendo acerca de que el *permanecer* es el precio que se paga por algo mucho más grande. Por, “un estado apacible y un gozo inefable (cf. 1P 1,8)”³⁷, en palabras de Evagrio.

Pero no se trata de cualquier gozo, ni de cualquier experiencia. Según Tomás de Aquino se trata del gozo que procede de la caridad. La cuestión de la acedia es desarrollada en la *Suma Teológica* dentro del tratado de la caridad, como un vicio que se opone a la caridad en tanto *gozo del bien divino*.³⁸

¿De qué se trata ese gozo? ¿En qué consiste? Puede que la siguiente afirmación de Tomás nos aclare algo más del misterio que estos hombres intentan señalarnos: “La acidia contraría al precepto de santificación del sábado en el cual [...] se preceptúa la quietud de la mente en Dios. A esa quietud contraría la tristeza espiritual del bien divino”³⁹.

El gozo apacible se vincula entonces, con la “quietud de la mente en Dios”. El sábado es el tiempo de los *hosannas*, de la celebración de las maravillas de Dios, se encuentra en la raíz de la “fiesta de la vida”. Dios invita a descansar gozosamente en Él. Alcanzar la quietud de la mente en Dios en el Presente, supone un gesto de liberación y santificación del tiempo. Reconocer el perfil sagrado del tiempo. El culto convoca al ser humano a vivir, revivir o *recordar*, la experiencia de que *detrás* de *lo que pasa*, de lo que parece *estar de más*, se encuentra como dice Agustín, la Diestra amorosa⁴⁰ que todo lo sostiene, cuya Presencia, AHORA, en este instante, todo lo sostiene.

³⁷ Evagrio PÓNTICO, *Tratado práctico*, 12, pp. 74-75.

³⁸ “El efecto propio de la caridad es el gozo de Dios y la acidia por el contrario es tristeza del bien espiritual en cuanto bien divino” (*Suma Teológica*, II-II, 35, 3 Sol); “a la caridad empero le corresponde a título especial, el gozo espiritual, que nos hace gozarnos del bien divino [...] Pero sentir tristeza del bien divino, del que se goza la caridad es propio de un vicio especial cuyo nombre es la acidia” (*Suma Teológica*, II-II, 35, 2 sol) Comenta Humberto GIANNINI: “Todo parece claro, entonces: si uno se aburre ante Dios, si en el acto de aburrirse se huye de su presencia – del *bono interno*, como dice Santo Tomás – resulta natural que se le tuviera entonces por un pecado capital” (“El demonio del mediodía”, p. 113). Añade Tomás: “No es humildad sino ingratitud, despreciar los bienes recibidos de Dios. Este tipo de tristeza siempre es malo: a veces en sí mismo; otras en sus efectos. [...] En conclusión, dado que el bien espiritual es un bien real, la tristeza del bien espiritual es en sí misma mala (*Suma Teológica*, II-II, 35, 1, respuesta a la 3ra. Objeción).

³⁹ Santo Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, 35, 3, respuesta a la 1ra. objeción Añade Tomás: “No es humildad sino ingratitud, despreciar los bienes recibidos de Dios. Este tipo de tristeza siempre es malo: a veces en sí mismo; otras en sus efectos. [...] En conclusión, dado que el bien espiritual es un bien real, la tristeza del bien espiritual es en sí misma mala”.

⁴⁰ Cfr. *Conf.* XI, 29, 39. “Mas tu diestra me ha sostenido en mi Señor, el Hijo del Hombre, mediador entre Tú, uno, y nosotros que somos muchos y cada uno dividido en muchas partes por múltiples cosas, para que por Él alcance aquello en lo que he sido alcanzado. Así, olvidando lo pasado, y no distraído [*distentus*] en lo que es futuro y transitorio, sino protendiendo [*extentus*] hacia lo que existe antes de todas las cosas, y no según dispersión [*distentionem*], sino según intención [*intentionem*], yo vaya tras la palma de la vocación suprema. Allí oiré la voz de alabanza y contemplaré tus delicias, que no vienen ni pasan. Pero ahora mis años transcurren en gemidos y Tú, mi consuelo, Señor, Padre mío, eres eterno, en tanto que yo me deshice [*dissilui*] en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos, íntimas entrañas de mi alma, se desgarran [*dilaniantur*] en tumultuosas variedades, hasta que, purificado y disuelto en el fuego de tu amor, yo confluya en Ti”. Esta traducción con sus

Tal es la experiencia quizá, que el *abba* anhela para los titanes del desierto luego de atravesada la lucha. Como afirma Gianinni, “Recogido en Dios —que lo habita como su bien interno— vuelve la voluntad a ser hospitalaria, incluso allí en el desierto, incluso para el desierto”⁴¹.

Cuando Moisés se acercó a la zarza ardiente, YHWH le advirtió: “No te acerques aquí, quita las sandalias de tus pies, porque el lugar que pisas es suelo sagrado” (Ex 3,5). La existencia de un lugar sagrado nos permite imaginar la de un tiempo sagrado cuya sacralidad depende también entonces, de una Presencia. Todo lo que existe, desde una perspectiva que permite pensar el libro del Éxodo, existe actualmente por Aquel que “Es” (Ex 3,14). La capacidad de reconocer la Presencia detrás de todas las presencias que se escapan forma parte de las bienaventuranzas al monje que enumera Evagrio: “Feliz el monje que tiene a todos por Dios, después de Dios”⁴².

El misterio de la presencia temporal, del presente inextenso (¿no es acaso un misterio ese ser cuyo ser consiste en dejar de ser?) propio y del mundo se revela también como don, como un tiempo dado por otro, hecho posible por la Presencia de Otro. Sostiene Giannini:

“Ahora nos encontramos en medio de una sollicitación universal a la que no podemos escapar. Sentimos que los papeles de nuestra relación con el mundo externo van a invertirse: que tal vez vamos a ser interrogados por las cosas. Cogidos en un tiempo sin futuro, sin programas, sin preocupaciones, en fin, sin mundo, estamos por ser entregados definitivamente al tiempo de lo Otro. Ese tiempo es el tiempo de lo Sagrado. Dejarnos interrogar por tal tiempo constituye lo que cabría denominar ‘nuestro Presente Sagrado’”⁴³.

La percepción del presente como algo sagrado desmiente la inquietud que provoca la sospecha del abandono y la soledad ontológica. La existencia es pensada desde la categoría de la mutua Presencia. “¿Por qué estás triste alma mía, y por qué te turbas? Espera en Dios que volverás a alabarlo, salud de mi rostro y Dios mío’ (*Sal* 41[42], 6)”.

palabras entre corchetes pertenece a la Silvia Magnavacca en “Elementos fundamentales para una lectura actual de San Agustín”, artículo de apertura de *Etiam. Revista Agustiniiana de Pensamiento* I, 1 (2006), pp. 11-35.

⁴¹ Humberto GIANNINI, “El demonio del mediodía”, op. cit., pp. 112-113. Dice Evagrio PÓNTICO “Cuando tu oración sea para ti tu mayor alegría, entonces habrás hallado verdaderamente la oración”, *El tratado de la Oración*, 153, p. 172.

⁴² *El tratado de la Oración*, 123, p. 168. En la perspectiva opuesta se ubica el mediodía de Friedrich NIETZSCHE: “‘Muertos están todos los dioses. ahora queremos que viva el superhombre’ — ¿sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad! —. Así habló Zaratustra”. *Así hablo Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2006, p. 127. “Mas para todos ellos llega ahora el día, la transformación, la espada del juicio, el gran mediodía ¡entonces se pondrán de manifiesto muchas cosas! Y quien llama sano y santo al yo, y bienaventurado al egoísmo, en verdad ese dice también lo que sabe, es un profeta: ‘¡He aquí que viene, que está cerca el gran mediodía!’” *Ibidem*, p. 271.

⁴³ Humberto GIANNINI, “El demonio del mediodía”, op. cit., pp. 11-112.

Para finalizar estas reflexiones, recurrimos ahora a Giorgio Agamben y en el espíritu de las enseñanzas de Evagrio sumamos una nueva bienaventuranza, aunque formulada negativamente, al ser humano contemporáneo:

“En la medida en que su tortuosa intención abre un espacio a la epifanía de lo inasible, el acidioso da testimonio de la oscura sabiduría según la cual, solo para quien no tiene esperanza ha sido dada la esperanza, y solo para quien en cada caso no podrá alcanzarlas han sido asignadas metas. Así de dialéctica es la naturaleza de su ‘demonio meridiano’. Como de la enfermedad mortal que posee en sí misma la propia curación, también de ella puede decirse que ‘la mayor desgracia es no haberla tenido nunca’”⁴⁴.

Conclusión

Hemos intentado señalar un elemento sapiencial esencial del combate espiritual denominado por los primeros artistas⁴⁵ de la espiritualidad cristiana, el “demonio del mediodía” y mostrar su presencia constante en la condición humana a través del testimonio de pensadores más cercanos a nuestro tiempo. Esto es, la tendencia a huir del presente, a huir de lo real en la antesala del tedio. A esta actitud la denominamos con Umberto Giannini, “conciencia inhóspita”. El tedio asoma en el abismo de desproporción entre el deseo del ser humano y la realidad en la que habita. Estos pensadores parecerían señalar que esa experiencia abismal se vincula principalmente a una suerte de engañoso estar *fuera de foco* de la percepción. La resistencia permitiría un movimiento de ajuste, de adaptación de los poros de la percepción para abrirla a la densidad de una riqueza que late en el corazón del presente.

⁴⁴ Giorgio AGAMBEN, *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, Valencia, Pre-textos, 2006, p. 35.

⁴⁵ Así llama Pavel Florenski a los ascetas de los primeros siglos del cristianismo y así creo, podría llamarse a todos aquellos que se han dedicado con especial esfuerzo al arte de vivir desde que el ser humano ha asumido con seriedad la advertencia socrática acerca de que una vida sin examen no merece ser vivida (Cfr. Platón, *Apología*, 38^a). Cfr. Pavel FLORENSKI, *La columna y el fundamento de la verdad*, Salamanca, Sígueme, 2010, carta IX, “La criatura”.