



# La emoción de la alegría en los *Escolios a los salmos* de Evagrio Póntico

## The Emotion of Joy in Evagrius of Pontus' *Scholia to the Psalms*

Rubén Peretó Rivas<sup>1</sup>

---

**Abstract:** In this paper I propose to analyse Evagrius Ponticus' treatment of emotions, especially happiness, in his *Scholia to the Psalms*. First, I will contextualise Evagrius' work, which has just been published, with its own characteristics, both in terms of literary genre and in terms of the type of Evagrian exegesis. Then, the place of emotions in the text will be discussed, with particular emphasis on joy, on the basis of the analysis of all the occurrences of that concept in the *Scholia*. As a result, it is observed that Evagrius' hermeneutic of the Psalms, at least in the case of joy, is fundamentally allegorical, which would make impossible the existence of joy in man in its classical sense, since it could only be experienced as the reaction to the possession of a spiritual good, which is gnosis or knowledge of God. In this way, the *Scholia to the Psalms* support the spiritualistic interpretation of Evagrius' doctrine.

**Keywords:** Evagrius Ponticus; Patristic exegesis; Emotions; Happiness

---

### 1. Los *Escolios a los salmos* de Evagrio Póntico. Género y características

A fines de 2021 fueron finalmente publicados los *Escolios a los salmos* de Evagrio Póntico, a partir de un arduo trabajo que a lo largo de muchos años desarrollaron Marie-Josèphe Rondeau, Paul Géhin y Matthieu Cassin. La obra, en dos gruesos volúmenes, apareció en la colección *Sources Chrè-*

---

<sup>1</sup> Prof. Rubén Peretó Rivas – Universidad Nacional de Cuyo – CONICET, Mendoza. Profesor Ordinario. Centro de Estudios Filosóficos Medievales, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina; email: ruben.peretorivas@fulbrightmail.org; ORCID: 0000-0002-7960-1129.

*tiennes* y constituye el comentario exegético más importante de Evagrio<sup>2</sup>. El texto había sido atribuido a Orígenes, y con esa autoría aparece en el tomo 12 de la *Patrologia Graeca* pero, merced al trabajo minucioso de Hans Urs von Balthasar y de Marie-Josèphe Rondeau, pudo ser restituido a su verdadero autor hace ya algunas décadas. Finalmente, contamos ya con la edición crítica cuidadosamente preparada.

Evagrio utiliza para su comentario un género literario que le era muy familiar: el de los escolios, semejantes a las *kephalaia* que había utilizado en varias ocasiones anteriormente<sup>3</sup>. Se trata de textos o párrafos breves y discontinuos, a veces de no más de una o dos líneas, en los que expresa su interpretación de los versículos de cada salmo. Esta característica propia del género implica ciertos límites puesto que el pensamiento que se quiere transmitir es escasamente desarrollado siendo el lector, o el oyente, quien debe completarlo. Evagrio escribe al respecto: “Pienso que este versículo contiene una gran y profunda contemplación; quien quiera explicarla irá más allá de la regla de los escolios”<sup>4</sup>. La reserva que señala es con respecto a completar o explicar públicamente o por escrito, una idea que sólo está destinada a aquellos que han tenido algún tipo de iniciación que los hace capaces de profundizar en el significado de esas pocas palabras. Evagrio no hace más que seguir la práctica de varios autores con los que se formó. Clemente de Alejandría afirma en numerosos pasajes de su obra la existencia de doctrinas que no volcará sobre el papel. En los capítulos introductorios de *Stromateis* I escribe:

Hay cosas que, escogiendo de lo conocido, tengo que pasar por alto voluntariamente, ya que tengo miedo de poner por escrito incluso aquello que reservamos al hablar, y no por envidia, pues no sería lícito, sino por respeto para quienes las lean, no sea que se precipiten a ellas de manera infundada, y venga a suceder que tendamos una espada al niño, como afirman los que gustan de proverbios<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Cf. Evagrius Ponticus, *Scholia in Psalmos*, ed. M.-J. Rondeau – P. Géhin – M. Cassin, SCH 614-615, Paris 2021.

<sup>3</sup> Un completo y analítico estudio sobre este género literario puede verse en: J. Kalvesmaki, *Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters*, in: *Evagrius and his Legacy*, ed. J. Kalvesmaki – R. Darling Young, Notre Dame 2016, p. 257-287.

<sup>4</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 5 ad Ps. 88,9. La traducción de todos los textos patristicos, con excepción de *Stromata* I, pertenecen al autor del artículo.

<sup>5</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 1, 14, 3.

Revelar completamente una doctrina espiritual puede provocar un daño para aquellos que no están preparados para recibirla puesto que podrían *tropezar* y hacerse una enorme herida como la que se haría un niño con un arma de filo.

En ese mismo párrafo de los *Stromateis*, Clemente hace referencia al método que utiliza en su escrito y que es instrumental a su cometido de dejar ocultos ciertos aspectos de su doctrina: “Para soslayar la debilidad de mi memoria, también me he procurado un saludable remedio mnemotécnico: la forma de exposición mediante resúmenes (κεφαλαίων) [...]”<sup>6</sup>. Se refiere a las *kephálaia*, que eran pequeños capítulos o frases que servían para oscurecer las enseñanzas a aquellos que no estaban avanzados en el conocimiento y que, además, eran la base para su explicación oral. Se trataba de un modo de privilegiar la oralidad por sobre el escrito, en tanto se adaptaban mejor para ser memorizadas por el discípulo y servían de disparadores de preguntas y diálogo con el maestro<sup>7</sup>.

Lo que en un comienzo Clemente consideraba un consejo contenido en los Evangelios, más adelante lo entendió como una prohibición: “Está prohibido comunicar a los perros las cosas santas, en tanto ellos son bestias salvajes”<sup>8</sup>. Y la violación de este mandato poseía consecuencias graves, tal como las describe en *Stromateis* V comentando un pasaje del Éxodo:

‘Si alguno cava un pozo’, dice la Escritura, ‘y no lo cubre, y allí cae un toro o un asno, el dueño del pozo pagará una indemnización en plata [...]’ De este modo, el dueño del pozo, que es el gnóstico, será penado con una multa, dice el texto, es decir, será responsable de aquel que haya tropezado, ya que solamente estaba preparado para una palabra atenuada [...]”<sup>9</sup>.

Clemente consideraba en este caso que quienes están en posesión de las enseñanzas secretas – los gnósticos – y cuya misión fundamental consiste en enseñar, deben tener particular cuidado acerca de qué es lo que

<sup>6</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 14, 2.

<sup>7</sup> D. Brakke, *Mystery and Secrecy in the Egyptian Desert: Esotericism and Evagrius of Pontus*, in: *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, ed. C.H. Bull – L. Ingeborg Lied – T.D. Turner, Leiden – Boston 2012, p. 212-213. Cfr. también R.P.C. Hanson, *Origen's Doctrine of Tradition*, London 1954, p. 53-90.

<sup>8</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* II 2, 7, 4.

<sup>9</sup> Clemens Alexandrinus, *Stromata* V 8, 53, 5-54, 4.

enseñan y a quién se lo enseñan, porque muchos discípulos son solamente capaces de recibir una versión morigerada de esa doctrina<sup>10</sup>.

San Basilio, tan cercano a Evagrio, admitía también la existencia de doctrinas no reveladas pero que, sin embargo, poseían una importancia fundamental: “Entre las doctrinas y las proclamaciones observadas en la Iglesia, algunas provienen de la enseñanza escrita, y otras se las ha recogido, transmitidas secretamente, de la tradición apostólica. [...] todas tienen la misma fuerza en relación con la piedad [...]”<sup>11</sup>. El acento es puesto en la importancia de las doctrinas no escritas, en primer lugar, por su origen apostólico y, también, por la necesidad de preservarlas de su vulgarización. Por eso escribía un poco más adelante:

Los Apóstoles y los Padres, que han dispuesto desde el comienzo todo lo que concierne a las Iglesias, conservaron también los misterios, con discreción y silencio, en su carácter sagrado, porque aquello que llega a oídos del vulgo ya no es más un misterio. Este es el motivo de la tradición de las cosas no escritas: impedir que, a falta de protección seria, el alto conocimiento de las doctrinas se convierta, por la rutina, en un objeto de desprecio de las masas<sup>12</sup>.

Orígenes hace recaer la responsabilidad del secreto no tanto en quien se debía formar cuanto en quien enseñaba. Al comentar la palabra *φῆμιός*, explica:

Esta palabra se puede traducir por sobriedad de la boca. Aquel que haya podido contemplar el misterio de Cristo y del Espíritu Santo, y que haya visto o comprendido aquello *que no le está permitido a los hombres hablar* (II Cor. 12,4), deberá tener la sobriedad en sus labios y saber a quién, cuándo y cómo hay que hablar de los misterios divinos<sup>13</sup>.

La decisión de exponer o no los misterios a un cierto auditorio quedaba reservada a la prudencia o sobriedad del maestro. Era él quien debía sopesar la capacidad o preparación de sus discípulos para recibir los secretos, y era esta una tarea que encerraba una pesada responsabilidad. Develar lo

---

<sup>10</sup> Sobre las doctrinas secretas en Clemente puede verse E.L.Fortin, *Clement of Alexandria and the Esoteric Tradition*, in: *Studia Patristica: Classica, philosophica et ethica, theologica, Augustiniana, post-patristica*, v. 9/3, ed. F.L. Cross, Berlin 1966, p. 41-56.

<sup>11</sup> Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto* XXVII 66, 188A

<sup>12</sup> Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto* XXVII 66, 188A.

<sup>13</sup> Orígenes Alexandrinus, *Adnotationes in Numeros* 27, 12, 11.

oculto a quienes no eran dignos de ello “[...] sería una impiedad que implica una traición de los oráculos secretos de la sabiduría de Dios, de acuerdo a la hermosa sentencia: ‘La sabiduría no entrará en un alma perversa; no entrará en un cuerpo deudor del pecado’ (Sab. 1,4)”<sup>14</sup>.

Es este el criterio que siguió Evagrio en varias de sus obras y también en los escolios a los salmos que, en su gran mayoría, son frases muy breves, integradas por un vocabulario en el que aparecen una y otra vez los conceptos propios de su sistema teológico y espiritual, cuyo significado solo podía ser completamente descifrado por aquellos que estuvieran iniciados en su doctrina<sup>15</sup>.

## 2. La exégesis de Evagrio Póntico. Características

La característica que distingue de modo principal la labor exegetica de Evagrio de otros autores contemporáneos es que la Escritura es presentada como un movimiento de la historia personal de cada hombre a través de los tres estadios propios de su sistema, que él denomina *práctica* y *gnóstica*, la cual, a su vez, se divide en *física* y *teológica*<sup>16</sup>. Ellos se corresponden con las tres etapas del progreso espiritual. La primera de ellas, la *práctica* (πρᾶξις o πρακτική) es un proceso interior que, por la observancia de los mandamientos divinos, el ejercicio de las virtudes, la lucha contra los pensamientos malvados y contra los demonios que los inspiran, conduce al dominio de las pasiones, es decir, a la *apátheia*. De este modo se logra la purificación del alma, sobre todo en sus partes inferiores – concupiscible e irascible – a las que re-orienta hacia un funcionamiento normal conforme a su naturaleza original.

La segunda etapa es la *physiké*. Mientras que los hombres pueden acceder al conocimiento (γνώσις), los demonios, por el contrario, se caracterizan por su rechazo de la ciencia y su ignorancia (ἀγνώσις y ἄγνοια). El órgano del conocimiento es el intelecto (νοῦς), y al ser purificado queda liberado de las adherencias del mundo sensible, lo cual le permite vivir en el inteligible y ejercer sin sujeciones su actividad propia de conocimiento, la cual es su vocación natural.

<sup>14</sup> Origenes Alexandrinus, *Contra Celsus* V 29.

<sup>15</sup> Evagrius Ponticus, *Gnosticus* 50: “Teniendo la mirada constantemente dirigida hacia el arquetipo, esfuérzate por dibujar las imágenes (εἰκόνας) sin olvidar nada de aquellos que contribuye a recuperar a aquel que ha caído”.

<sup>16</sup> Cf. L. Dysinger, *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford 2005, p. 64.

Este primer grado de la vida gnóstica tiene como objetivo la “ciencia verdadera de los seres”, es decir, alcanzar la naturaleza profunda de las criaturas en su relación con el Logos. Se trata de comprender los principios explicativos de todas las cosas, los cuales se designan con el término estoico de λόγοι. Todo conocimiento posee dos aspectos: el de los objetos mismos (πράγματα) y el de sus razones (λόγοι). La naturaleza es vista entonces como un gran libro en el cual se descubre la acción multiforme de Dios como creador, sabio, providente y juez.

En el término del proceso espiritual, y tercera etapa, se sitúa la *ciencia de Dios* o teología. La expresión γνῶσις τοῦ Θεοῦ (“conocimiento de Dios”) es muy frecuente en los escritos de Evagrio, quien la identifica con la Tierra Prometida, que aparece con tanta frecuencia en los salmos, y con el Reino de Dios tal como aparece en los evangelios. Se trata de una ciencia ilimitada, que sobrepasa el conocimiento o la contemplación de las naturalezas segundas o seres físicos. Escribe Evagrio: “No hay límite a su grandeza: La contemplación de todos los seres es limitada; la ciencia de la sola santa Trinidad es sin límites, porque ella es la sabiduría esencial”<sup>17</sup>. Es un abismo en el que Dios se envuelve como con un manto y designa la “incomprehensibilidad de la ciencia de Dios”<sup>18</sup>.

Es, entonces, en relación a este camino en tres etapas que Evagrio realiza su interpretación de las Escrituras y, de modo particular, de los salmos. Paul Géhin destaca esta característica y distingue entre la interpretación evagriana de cada palabra en particular, que generalmente toma la forma de definiciones alegóricas, y una exégesis más variada en frases más extensas<sup>19</sup>. En los *Escolios a los salmos*, las definiciones simbólicas de las palabras son muy frecuentes y, en ocasiones, sus escolios se asemejan a glosarios que contienen listas de términos bíblicos y sus “traducciones” espirituales. En el caso de frases más extensas, en cambio, a veces parafrasea el texto, dejándolo muy parecido al original por lo que la interpretación que ofrece es bastante obvia. En otros escolios, su exégesis consiste en silogismos lógicos, en un texto bíblico paralelo o una cita tomada de las Escrituras o de alguna de su obra o de otros autores. Un cuarto método consiste en escolios que contienen proverbios compuestos por el mismo Evagrio y modelados según la sabiduría bíblica. Finalmente, el último método

<sup>17</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 2 ad Ps. 144,3.

<sup>18</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 5 ad Ps. 103,6.

<sup>19</sup> P. Géhin, *Introduction*, in: Evagrius Ponticus, *Scholia ad Proverbios*, SCh 340, Paris 1987, p. 15-16.

consiste en una frase tipo “pregunta-respuesta” en la que resuelve o insinúa la solución del enigma que ha propuesto<sup>20</sup>.

De esta manera entonces, y tal como señala Rowan Williams, la exégesis de Evagrio invita a que el lector se identifique en la Escritura a fin de re-apropiarse de lo que es y de lo que puede llegar a ser. El texto que Evagrio lee exige un cambio en cada uno que lo lee, y que está indicado en ese mismo texto. Se trata de una lectura “dramática” que implica que la apropiación de la historia por parte del lector no es una relación estática de confrontación con imágenes de la virtud o del vicio, o con un cuadro que ya ha sido completamente acabado, sino un trabajo activo a través del movimiento de la historia en el presente<sup>21</sup>.

En el caso de los salmos, si bien Evagrio comenta cada uno de ellos, no todos los versículos reciben la atención del comentarista. Y el criterio que a primera instancia parece ser el adoptado es la capacidad que tiene el versículo de recibir una interpretación alegórica. Para Evagrio, los acontecimientos históricos que rodean o aparecen en los salmos no poseen demasiada importancia; son acontecimientos que sólo ocurrieron una vez. La historia que a él le interesa es una historia espiritual que trasciende el tiempo y que consiste en la historia del hombre interior y de la aventura cósmica de las naturalezas racionales<sup>22</sup>. El siguiente ejemplo es suficientemente ilustrativo:

“Él [Dios] cambia el mar en tierra seca”: “No se dice ‘el que cambió’, sino ‘el que cambia’. Porque en la historia, ese hecho se produjo solamente una vez, pero en el pensamiento ocurre siempre, cuando Dios hace pasar a la virtud y a la ciencia a las almas agitadas por el amargo oleaje de esta vida y sacudidas por los vientos de las enseñanzas”<sup>23</sup>.

### 3. La emoción de la alegría en los *Escolios a los salmos*

Evagrio otorga a las emociones un importante papel en el viaje que el hombre, “sacudido por el amargo oleaje de esta vida”, debe atravesar. Él fue el primer autor en elaborar el listado de los ocho *logismoi* o pensamien-

<sup>20</sup> Cf. Dysinger, *Psalmody and Prayer*, p. 67.

<sup>21</sup> Cf. R. Williams, *On Christian Theology*, Oxford 2000, p. 44-59.

<sup>22</sup> Cf. *Introduction*, in: Evagrius Ponticus, *Scholia in Psalmos*, ed. M.-J. Rondeau – P. Géhin – M. Cassin, SCh 614-615, Paris 2021, p. 45.

<sup>23</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 3, ad Ps. 65,6.

tos malvados, que luego pasaron a ser, en el ámbito latino, los siete pecados capitales, y entre ellos aparecen varios que se manifiestan fundamentalmente como emociones, por ejemplo, la tristeza, la acedia o la cólera. El libro de los salmos, por otro lado, ocupa un lugar de preeminencia no sólo por haber sido el más conocido por los autores medievales sino porque, entre los que integran las Sagradas Escrituras, es en el que afloran de un modo más claro y evidente las emociones: el arrepentimiento del rey David en el salmo 50, la tristeza en el salmo 42 o la nostalgia en el salmo 136, son ejemplos ampliamente conocidos y que la liturgia judía y cristiana ha hecho encarnar en el alma de sus fieles.

A fin de restringir el objeto de estudio de este artículo, me centraré en el análisis que Evagrio propone de un complejo de emociones que confluyen en lo que denominamos “alegría”.

La alegría es una emoción propia del hombre y aparece con frecuencia en las Escrituras, ya sea que se trate de la alegría individual o colectiva. Están los hombres que expresan su alegría vivida en el presente o que la han experimentado en el pasado, o bien, los que la anhelan para un futuro una vez que haya pasado alguna desgracia. Pueden ser judíos o paganos, justos o malvados, ricos y pobres.

La alegría aparece en hombres de distintos rangos y funciones sociales, como el rey (Ps 21,2.7; 45,9.1), y aparece también en el justo, que se alegra por la poderosa intervención de Dios, que lo salva (Ps 9,3.15; 31,8; 35,9; 43,4; 58,11; 64,11; 86,4; 109,28). Esa alegría se experimenta en el corazón (Ps 4,8; 16,9; 119,14.16; 104,15), o en el alma (Ps 94,19).

Colectivamente, el pueblo de Israel se alegra porque fue sacado de la tierra de Egipto (Ps 66,6; 105,43), los navegantes porque son salvados de olas tumultuosas (Ps 107,30) y los que regresan a la patria después de años de exilio (Ps 126,3). Con motivo de una fiesta de bodas, se alegran las doncellas (Ps 45,16) y a causa de los juicios justos del Señor, se alegra Sión y las hijas de Judá (Ps 97,8). Y también los impíos se alegran (Ps 35,15.26; 89,43; 94,3).

La alegría, en el salterio, se asocia de modo particular al culto. En el nombre de Yahvé se alegra el pueblo que sabe aclamarlo (Ps 89,7) y que se reúne para oír y recordar su palabra (Ps 50,7; 81,9.12; 85,9; 111,4), y para cumplir los votos y promesas (Ps 22,4.23; 23,26; 35,18; 40,10-11; 107,32). Pero el culto se ordena a la liturgia celestial, y la comunidad de los santos se alegra también en el cielo (Ps 89,6; 103,20-21; 148,2; 29,1)<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Sobre el tema de la alegría en el salterio, cf. M. Talamé, *Aclamen al Señor con alegría. La alegría en el salterio*, Buenos Aires 2007.



Evagrio, en sus *Escolios a los salmos*, utiliza cuatro términos para distinguir sendas emociones: εὐφραίνω (deleitar/se, regocijar/se), ἀγάλλω (exultar, celebrar), χαρά (gozo, regocijo) y εὐθυμία (de ánimo alegre, alegría). En general, son utilizados de modo indistinto como si, para el exégeta, no hubiera diferencia entre ellos. En los siguientes dos casos, sin embargo, muestra los matices que, a su criterio, los distinguen.

En primer lugar, Evagrio marca una distinción entre exultación y gozo, según la cual éste sería una especie de aquella. Escribe en el escolio al salmo 50,10: “La exultación (ἀγαλλιᾶσις) es el gozo (χαρὰ) por el bien”<sup>25</sup>. Y al comentar el versículo 43 del salmo 104, que dice: “Él hizo salir a su pueblo en la exultación y a sus elegidos entre gritos de regocijo”, escribe Evagrio: “Si el pueblo sale en la exultación (ἀγαλλιᾶσει) y sus elegidos en el regocijo (εὐφροσύνη), el regocijo vale más que la exultación, porque también los elegidos valen más que el pueblo”<sup>26</sup>. A partir del texto del salmo, Evagrio construye un silogismo que le permite establecer una jerarquía entre el regocijo y la exultación, según la cual la primera es más importante que la segunda. Mientras que la exultación tendría un carácter más general o universal, puesto que de ella participa todo el pueblo, el regocijo, en cambio, se reserva para los elegidos, un grupo más pequeño. Este tipo de distinción aparece de un modo análogo en el siguiente escolio: “Que Jacob exulte y que Israel se goce: y el práctico exulta (ἀγαλλιᾶται) cuando adquiere la impassibilidad, y el gnóstico se regocija (εὐφραίνεται) cuando ha sido juzgado digno de la contemplación”<sup>27</sup>.

Siguiendo a Filón de Alejandría y a Orígenes, Evagrio considera que el cambio del nombre de Jacob por Israel corresponde a un cambio de estado: el nombre antiguo está ligado a la práctica de la virtud y el nuevo a la visión de Dios, y esa distinción de estados espirituales se corresponde con una distinción entre las expresiones de los mismo. La expresión de la *apátheia* o impassibilidad, es decir, el término de la vida práctica que habilita el paso a la vida gnóstica, es la exultación. Y a su vez, cuando el gnóstico, una vez superada la contemplación de las naturalezas segundas, puede ya contemplar las naturalezas primeras y acceder al tercer estadio de la vida espiritual, experimenta el regocijo. Haciendo referencia al comentario al salmo 104, se trata de las experiencias emocionales que distingue al pueblo de los elegidos.

<sup>25</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 4 ad Ps. 50,10.

<sup>26</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 22 ad Ps. 104,43.

<sup>27</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 22 ad Ps 13,7.

Sin embargo, estas distinciones que hace Evagrio se mantienen en un plano semántico pues no explicita cuáles son las características fenoménicas que distinguen a la exultación de la alegría; es decir, de qué modo se experimentan y se manifiestan por parte del sujeto que es afectado por ellas. Es este, justamente, el límite que encuentra el lector, y que el autor quiso establecer conscientemente, cuando se enfrenta con los *kephalaia* pertenecientes al género del que hablamos más arriba: se trata de pocas palabras que revelan sólo una pequeña parte de la doctrina y ocultan el resto a los ojos profanos. Como el mismo Evagrio escribe en otra parte: “aquellos que hayan sido tentados por este demonio entenderán lo que digo”<sup>28</sup>. Él no encuentra pertinente extenderse en describir los estados anímicos del que está exultante y del que se regocija pues, a los efectos de la redacción de su comentario, no es necesario toda vez que los lectores aptos para acceder a sus enseñanzas sabrán de qué está hablando.

En el segundo caso, la distinción no viene por la comparación entre dos términos, sino que Evagrio elabora la definición de uno de ellos. Al comentar el versículo 79 del salmo 118, escribe: “La alegría (εὐθυμία) es la impasibilidad del alma que surge de los mandamientos de Dios y de las doctrinas verdaderas”<sup>29</sup>. Y, en el esolio al salmo 48,1 escribe: “La alegría (εὐθυμία) es la impasibilidad del alma racional”<sup>30</sup>. En ambos casos las definiciones coinciden aunque en la primera es más completa. El ánimo alegre o simplemente la alegría es el resultado de haber alcanzado la *apatheia* (ἀπάθεια) o impasibilidad, lo que sucede en la etapa final de la vía práctica. Se trata éste de un concepto que Evagrio elabora cuidadosamente. El πάθος es un apartarse del alma de Dios, contrario a su naturaleza y, por eso mismo, es vicioso e irracional<sup>31</sup>. La *apatheia*, consecuentemente, es el dominio o control de las pasiones por parte de la razón. Afirma Evagrio que “el asceta práctico es aquel que ha adquirido el des-apasionamiento de la parte pasional de su alma”<sup>32</sup>. Y también que “[la *apatheia* es] un estado de tranquilidad del alma racional, que la conduce a la mansedumbre y al control de sí”<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Evagrius Ponticus, *Antirrheticus* II 55.

<sup>29</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 171 ad Ps 118,79.

<sup>30</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 1 ad Ps 48,1.

<sup>31</sup> Cf. M. Tobon, *The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus*, in: *Tertullian to Tyconius, Egypt before Nicaea, Athanasius and his Opponents*, ed. J. Baun et al., *Studia Patristica* 46, Leuven 2010, p. 189.

<sup>32</sup> Evagrius Ponticus, *Gnosticus* II.

<sup>33</sup> J. Muyldermans, *Evagrio Póntico. Skemmata*, “Le Muséon. Revue d’Études Orientales” 44 (1931) p. 37-68.

Se trata de un “muro protector” que rodea al alma impidiendo que ingresen en ella los pensamientos malvados, o *logismoï*, que son quienes movilizan las pasiones. Dice en sus escolios al libro de los Proverbios: “la muralla designa a la impassibilidad y a la ciencia de Dios, la única capaz de proteger a la naturaleza racional”<sup>34</sup>. El hombre solamente podrá actuar de acuerdo a su naturaleza si está protegido por las murallas de la *apátheia*. Y en la *Kephalaia gnóstica* escribe: “El muro espiritual es la impassibilidad del alma racional, la que la protege de los demonios”<sup>35</sup>. La *apatheia*, en última instancia, es el estado del alma saludable<sup>36</sup>.

En el caso de los *Escolios a los salmos*, entonces, Evagrio no solo agrega una característica más a la *apatheia* sino que es ella la que provoca una de las emociones más importantes: la alegría. O, dicho de otra manera, la alegría es signo de que el hombre ha alcanzado la *apatheia*, el primero de los grados de perfección en la escala ascendente hacia la *theología*.

La alegría aparece relacionada con sus manifestaciones. Al comentar el salmo 46,7, Evagrio explica que corresponde a aquellos que están alegres cantar un salmo<sup>37</sup>, algo similar a lo que había dicho algunas páginas antes: “Que aquel que ha recibido un beneficio cante, y el que está alegre (εὐθυμῶν) que entone un salmo”<sup>38</sup>. La salmodia, entonces, es propia de la alegría teniendo en cuenta, sin embargo, que se trata de la alegría que surge como fruto de la *apatheia*, como la coronación de la primera etapa del camino de perfección espiritual.

Es este matiz el que caracteriza al tipo de emociones que estamos estudiando en el pensamiento de Evagrio. El escolio al salmo 118 que vimos vimos más arriba se completa de este modo:

Así como cantar un salmo es lo propio de aquellos que están alegres [...], así también cantar un himno es lo propio de aquellos que contemplan las razones de los juicios [...]. La alegría (εὐθυμία) es la impassibilidad del alma que surge de los mandamientos de Dios y de las doctrinas verdaderas, pero

<sup>34</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia ad Proverbios* 343.

<sup>35</sup> Evagrius Ponticus, *Képhalaia Gnostica*, ed. A. Guillaumont, *Patrologia Orientalis* 28, Turnhout 1985, p. 211.

<sup>36</sup> Sobre este tema puede verse también R. Peretó Rivas, *La presencia de Clemente de Alejandría en los discípulos de Evagrio Póntico*, “Isidorianum” 31/1 (2022) p. 175-188.

<sup>37</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 4 ad Ps 46,7.

<sup>38</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 4 ad Ps 12,6.

el himno es un canto de gloria acompañado de la estupefacción (δοξολογία μετ' ἐκπλήξεως) frente a la contemplación de las cosas producidas por Dios<sup>39</sup>.

Evagrio marca una distinción en las causas que provocan la alegría, ya que ésta se manifiesta en el salmo, pero no en el himno. Se trata de una diferencia de grado entre ambos; mientras que los salmos se relacionan con la práctica y la impassibilidad, los segundos lo hacen con la contemplación física. Los primeros son propios de los hombres, mientras que los segundos lo son de los ángeles o de los hombres que han casi alcanzado el estado angélico. La εὐθυμία provoca la erupción del alma que se manifiesta en la salmodia, característica del hombre práctico que ha vencido las pasiones, y se distingue del himno que es propio de los ángeles o de los hombres que han alcanzado un alto grado de perfección. En cambio, el himno es una estupefacción delante de las maravillas de Dios.

Evagrio, entonces, asocia la alegría con el estado espiritual al que se arriba luego de haber alcanzado la *apatheia*, es decir, el estadio de la ciencia o de la gnosis, y que se caracteriza por la contemplación de las naturalezas segundas. Son numerosos los escolios en los que aparece esta afirmación: “La ciencia se manifiesta con la exultación (ἀγαλλιᾶσεως) y el gozo (χαρᾶς)”<sup>40</sup>; “Todos los que se regocijan (εὐφραίνόμενοι) con la ciencia habitan en la sabiduría y todos los que habitan en la sabiduría [...] se regocijan (εὐφραίνονται) de la ciencia”<sup>41</sup> y, al comentar el versículo del salmo 22 que dice: “Tu vara y tu bastón me reconfortan”, Evagrio escribe: “Así como la vara corrige, así también la práctica aprende a moderar las pasiones; así como el bastón reposa, así también la ciencia regocija (εὐφραίνει)”<sup>42</sup> (22,4; 436).

Todos los escolios que se han repasado relacionados con el tema objeto de este trabajo, evidencian una interpretación exclusivamente alegórica de los salmos y sin ninguna referencia a algún tipo de hermenéutica más cercana a un sentido literal. Otros ejemplos que podrían citarse abundarían en el mismo sentido. Escribe Evagrio: “El trigo, el vino y el aceite multiplican los pecados, pero el regocijo (εὐφραίνει) de Dios regocija a los justos”<sup>43</sup>, y más adelante: “El corazón del justo no se regocija (εὐφραίνεται) en los

<sup>39</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 79 ad Ps. 118,171.

<sup>40</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 6 ad Ps 29,6.

<sup>41</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 3 ad Ps 86,7.

<sup>42</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 3 ad Ps 22,4.

<sup>43</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 7 ad Ps 4,8.

alimentos y en las bebidas, sino en la justicia, la ciencia y la sabiduría”<sup>44</sup>. En ambos casos, se marca enfáticamente la separación o incluso antagonismo que existe entre la emoción del regocijo y los objetos materiales más elementales y necesarios para la vida, tales como son la comida y la bebida, y esta oposición es manifestada a través de una hermenéutica alegórica.

#### 4. Conclusión

El repaso por los escolios a los salmos relacionados con la alegría da cuenta que Evagrio les otorga una interpretación exclusivamente alegórica. Entendida de este modo la alegría y sus emociones derivadas, se habilita la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto se trata propiamente de emociones? El supuesto filosófico de buena parte de la antropología de Evagrio descansa en el estoicismo, corriente de pensamiento que desarrolló una elaborada teoría de las pasiones<sup>45</sup>. Las pasiones son “enfermedades del alma”, o reacciones del apetito sensible ante las representaciones de la realidad. Consecuentemente, para que aparezca una pasión o emoción, es necesaria la existencia de un objeto sensible, o de una representación del mismo, ante la cual reaccionar.

En el recorrido que se ha realizado aparece claro que la alegría sólo puede experimentarse a partir de la posesión de bienes espirituales que, por definición, no son objeto de los sentidos externos y, consecuentemente, no pueden despertar una emoción entendida en el sentido clásico que señalamos. Parecería que la hermenéutica evagriana de los salmos es hasta tal punto alegórica que imposibilitaría o negaría la existencia de algún tipo de alegría que surgiera de la posesión de un bien sensible. Ella sólo podría experimentarse como la reacción ante la posesión de un bien espiritual, que es la gnosis o conocimiento de Dios.

---

<sup>44</sup> Evagrius Ponticus, *Scholia* 12 ad Ps 32,21.

<sup>45</sup> Cf. H. Attridge, *An “Emotional” Jesus and Stoic Tradition*, in: *Stoicism in Early Christianity*, ed. T. Rasmus – T. Engberg-Pedersen – I. Dunderberg, Grand Rapids 2010, p. 59-76. Sobre este tema, puede verse también A. Chaniotis, *Unveiling Emoticons: Sources and Methods for the Study of Emoticons in the Greek World*, Stuttgart 2012; R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind: from Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2000; *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, ed. J. Shivola – T. Engberg-Pedersen, Dordrecht 1998.

## Bibliography

### Sources

- Basilii Magni, *De Spiritu Sancto*, ed. B. Pruche, SCh 17bis, Paris 1968.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata* I, ed. M. Merino Rodríguez, Madrid 1996.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata* II, ed. C. Mondésert, SCh 38, Paris 1954.
- Clemens Alexandrinus, *Stromata* V, ed. P. Voulet, SCh 278, Paris 1981.
- Evagrius Ponticus, *Antirrhétikos. Tratado de las réplicas*, ed. R. Peretó Rivas – J. Heiremans, Madrid 2021.
- Evagrius Ponticus, *Gnosticus*, ed. A. et C. Guillaumont, SCh 356, Paris 1989.
- Evagrius Ponticus, *Scholia in Psalmos*, ed. M.-J. Rondeau – P. Géhin – M. Cassin, SCh 614-615, Paris 2021.
- Evagrius Ponticus, *Scholia in Proverbios*, ed. P. Géhin, SCh 340, Paris 1987.
- Evagrius Ponticus, *Képhalaia Gnostica*, ed. A. Guillaumont, *Patrologia Orientalis* 28, Turnhout 1985.
- Origenes Alexandrinus, *Adnotationes in Numeros*, ed. L. Doutreleau, SCh 461, Paris 2001.
- Origenes Alexandrinus, *Contra Celsus*, ed. M. Borret, SCh 147, Paris 1969.

### Studies

- Attridge H., *An “Emotional” Jesus and Stoic Tradition*, in: *Stoicism in Early Christianity*, ed. T. Rasimus – T. Engberg-Pedersen – I. Dunderberg, Grand Rapids 2010, p. 59-76.
- Brakke D., *Mystery and Secrecy in the Egyptian Desert: Esotericism and Evagrius of Pontus*, in: *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, ed. C.H. Bull – L. Ingeborg Lied – T.D. Turner, Leiden – Boston 2012, p. 212-213.
- Chaniotis A., *Unveiling Emoticons: Sources and Methods for the Study of Emoticons in the Greek World*, Stuttgart 2012.
- Dysinger L., *Psalmody and Prayer in the Writings of Evagrius Ponticus*, Oxford 2005.
- Fortin E.L., *Clement of Alexandria and the Esoteric Tradition*, in: *Studia Patristica: Classica, philosophica et ethica, theologica, Augustiniana, post-patristica*, v. 9/3, ed. F.L. Cross, Berlin 1966, p. 41-56.
- Hanson R.P.C., *Origen’s Doctrine of Tradition*, London 1954.
- Kalvesmaki J., *Evagrius in the Byzantine Genre of Chapters*, in: *Evagrius and his Legacy*, ed. J. Kalvesmaki – R. Darling Young, Notre Dame 2016, p. 257-287.
- Muyldermans J., *Evagrio Póntico. Skemmata*, “Le Muséon. Revue d’Études Orientales” 44 (1931) p. 37-68.
- Peretó Rivas R., *La presencia de Clemente de Alejandría en los discípulos de Evagrius Póntico*, “Isidorianum” 31/1 (2022) p. 175-188.

- 
- Sorabji R., *Emotion and Peace of Mind: from Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2000.
- Talamé M., *Aclamen al Señor con alegría. La alegría en el salterio*, Buenos Aires 2007.
- The Emotions in Hellenistic Philosophy*, ed. J. Shivola – T. Engberg-Pedersen, Dordrecht 1998.
- Tobon M., *The Health of the Soul: Apatheia in Evagrius Ponticus*, in: *Tertullian to Tyconius, Egypt before Nicaea, Athanasius and his Opponents*, ed. J. Baun et al., *Studia Patristica* 46, Leuven 2010.
- Williams R., *On Christian Theology*, Oxford 2000.