

Calas de la demonología en el monacato egipcio

*María José Brotóns Merino**
UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

Resumen:

La demonología cristiana ha sido ampliamente estudiada en el periodo conocido como cristianismo primitivo entre los siglos I-III d. C. Es un momento en el que se ponen las bases de la demonología y los autores del momento discuten sobre el origen del diablo y de los demonios. Sin embargo, la demonología que empieza a aparecer a partir del siglo IV d. C. y cuyo aspecto más importante es el conflicto del monje con el diablo, queda relegada a una parte más de la vida ascética. Con este artículo pretendemos ahondar en la presencia del diablo en los textos literarios del monacato egipcio y seguir su evolución desde los testimonios del cristianismo primitivo.

Palabras clave:

Demonio, diablo, monacato, ascesis, monje, exorcismo.

Coves of demonology in the Egyptian monasticism

Abstract:

Christian demonology has been widely studied in the period known as primitive Christianity between the centuries I-III A.C. It is a time when the demonology foundations are set up and the authors of the time discuss about the devil and demon's origin. However, the demonology that begins to appear from the 4th century A.C. and whose most important aspect is the conflict between the devil and the monk, is relegated to another part of the ascetic life. With this paper we deep into the devil presence in literary texts of Egyptian monasticism and follow its evolution from the early Christianity testimonies.

Key words:

Demon, devil, monasticism, ascesis, monk, exorcism.

Un anciano dijo : «Si eres orgulloso, eres el diablo. Si estás triste, eres su hijo. Y si te preocupas de mil cosas, eres su incansable servidor».
Padres del desierto. Dichos.

La presencia de los demonios y del diablo en la antigüedad tardía está bien demostrada en los textos de la literatura cristiana primitiva. A partir del siglo IV d.C. hay un material importante que nos permite adentrarnos con detalle en el estudio de la actividad de los demonios entre los monjes que se retiraban al desierto o que entraban dentro de una comunidad monacal como las existentes en Egipto¹. El momento que vamos a estudiar en

este artículo es precisamente cuando los demonios pasan a ser seres racionales desde su concepción como entidades creadas en principio buenas que cayeron desde su situación original como ángeles y, tras esto, se dedicaron al mal bajo el mando del diablo².

El monacato surge como una expresión de los creyentes cristianos para vivir su ideología y religión. Parte

Recibido: 14-X-2015. Aceptado: 21-XII-2015.

* Profesora de Educación Secundaria e Investigadora de la Universidad de Valladolid. Dirección para correspondencia: mjbrotns@hotmail.com

¹ Distinguimos el monacato de *μόναχος* (sólo, único) de la vida cenobita (*κοινός βίος* [vida común]). Nos vamos a referir a lo largo del artículo también a los anacoretas de *ἀναχώρησις* (retiro) y al eremita —*ἐρημος* (desierto).

² Debemos tener en cuenta el papel de los demonios y del diablo en el periodo del cristianismo primitivo hasta el siglo III d.C. Los autores que escriben en estos primeros siglos del cristianismo nos presentan una idea muy diferente del diablo y de los demonios partiendo del material del Antiguo y del Nuevo Testamento, además de los textos pseudoepígrafos como el *Libro de Henoc*. Se centran en explicar el origen de los demonios y especialmente del Diablo sin detenerse en su actividad y en sus ataques, algo que sí encontraremos en los testimonios literarios del monacato egipcio. Cf., LUDLOW, M., «Demons, Evil and Liminality in Cappadocian Theology», *JECS*, vol. 20.2 (2012), pp. 179-211.

de la base de una separación física del mundo; no hay que olvidar que la raíz etimológica de las palabras monje y monacal es *μόνος* (*sólo, único*). Desde el siglo III ya muchos cristianos optan por una vida caracterizada por el cenobio y la pobreza. Algunos deciden vivir este tipo de monacato en comunidad, otros, en cambio, optan por retirarse en soledad, son los llamados anacoretas o eremitas que se retiran al desierto. Pero también hay una postura intermedia, los semi-anacoretas³ que, en su retiro, tienen encuentros con otros eremitas. La vida en común, la cenobita, será la que dará origen al concepto de monasterio como un edificio que guarda un mundo separado del exterior. Por tanto, en la historia del monacato, se van desarrollando siglo a siglo dos conceptos que primarán en la vida monástica, la ascesis y el anacoretismo que son el resultado del retiro de los monjes, debido incluso a razones sociales. Además en el siglo IV hubo aspectos socioculturales que favorecieron el desarrollo del monacato, en primer lugar el aumento de adeptos al cristianismo y poder reconocer su condición de cristianos por la tolerancia manifestada por la Iglesia frente a la sociedad civil.

Estas distintas formas de vida que desarrollan los monjes tienen ya sus antecedentes en los judíos, incluso en los filósofos griegos podemos encontrar una vida de retiro y soledad, un recogimiento basado en el silencio y en el conocimiento interior de uno mismo, así en los estoicos, neopitagóricos y platónicos. Sin embargo, no podemos decir que el monacato surgiera ya como tal entre los antiguos pues tiene puntos de originalidad basados en los escritos de los primeros siglos del cristianismo. La separación física, y no sólo espiritual, de los monjes tiene su referente en la tradición judeo-cristiana de Moisés y Juan Bautista, incluso en Cristo que también se retira al desierto⁴. Además el abandono de las propiedades, de la familia y el alejamiento del mundo para entregarse a una vida de ayuno, de vigilia y de oración, vienen a ser la vida ascética a la que aspiran los monjes para liberar su alma, creyendo incluso que seguían el ejemplo de Jesús.

En la vida monástica la salvación es la meta a la que querían llegar los monjes de una comunidad. Pero los pecados y pecadores que podía haber dentro de la comunidad dificultaban el mundo espiritual de los monjes que les rodeaban. El pecado del monje era contra Dios pero

afectaba también a la comunidad, realmente esa falta se veía como una manifestación del demonio que atacaba al monje. La lucha contra el diablo y los demonios aparece con frecuencia en la literatura monástica.

Las fuentes principales para conocer el monacato las encontramos, especialmente, en las obras de vidas de santos o hagiografía, aunque existen otros textos que nos transmiten noticias y datos sobre las primeras comunidades monásticas⁵. En estos escritos podemos ver y estudiar la vida que siguieron los primeros cristianos que buscaban en el desierto el desarrollo de su vida espiritual. La mayoría de ellos procedían de un ambiente familiar rústico e ingenuo, no tenían acceso al mundo cultural cristiano, pero aun así las Escrituras eran su guía en la vida anacoreta. Ya en el siglo II d.C., hay cristianos que llevan una vida ascética siguiendo, en parte, el mensaje evangélico; es entonces cuando empieza a practicarse un ascetismo doméstico que se separa de la comunidad de los cristianos⁶. Estos ascetas practicaban la castidad y la caridad, la *praxis ascética*. Bajo la forma del eremitismo y posteriormente del cenobitismo, nace el ascetismo en Egipto, aunque no tarda mucho en difundirse a otras zonas geográficas cercanas. El ascetismo no sólo representaba una forma de vida sino también un nuevo concepto literario de inspiración geográfica y hagiográfica. La biografía de los monjes fue el género más difundido, pero también la colección de dichos y sentencias de los Padres del desierto. Dentro del mundo oriental surgieron distintas corrientes monacales que tienen su reflejo en la literatura⁷.

Para este artículo nos interesa el monacato egipcio cuyo principal representante es Atanasio de Alejandría y su *Vida de San Antonio*. Pero también destacan Paladio de Helenópolis con *Historia Lausiaca* y las obras *Historia monachorum in Aegypto* y los *Apothegmata Patrum*: colección de sentencias y anécdotas de los eremitas del bajo Egipto⁸.

En el siglo IV Pacomio inicia una nueva forma de monacato, el cenobita⁹. Dentro de la vida cenobita existen normas para los monjes que llevan una vida en común: no tener posesiones materiales, no cerrar las celdas, oración, ayuno, lectura y si algún monje sale al exterior no contar lo que ha visto fuera de los muros del monasterio. Se fundan

³ MARAVAL, P., *Le Christianisme de Constantin a la conquête arabe*, París, 1997, p. 251.

⁴ Mt. 4,1-5.

⁵ Nos referimos a los *Apothegmata Patrum*, colección de sentencias y anécdotas de los eremitas del bajo Egipto; la *Vita Antonii* que, como veremos, es la biografía de San Antonio, modelo de monje; la *Historia Monachorum in Aegypto* y la *Historia Lausiaca*. Además contamos con *Las Vidas de Pacomio*; las *Reglas morales* de San Basilio el Grande y el *Patrum Spirituale* de Juan Moskos entre otros. Cf. DE PABLO MAROTO, D., *Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, 1990, pp. 71-77.

⁶ MOHRMAN, C. (ed. y tr.), *Vite di santi Antoni*, Milán, 1974; cf., introducción, pp. 23 y ss.

⁷ Esta clasificación es la que presenta MARAVAL, *op. cit.*, pp. 249-274. Existen, sin embargo, otras clasificaciones como la que presenta Morhmann en la introducción a su *Vita sancti Antonii*, donde habla de un ascetismo oriental, siriano y de Capadocia. Véase, en general, para este tema, GOBRY, I., *Les moines en Occident I. De saint Antoine à saint Basile. Les origines orientales*, París, 1985.

⁸ Recomendamos la lectura del artículo de FERNÁNDEZ MARCOS, N., «La demonología de los Apophthegmata Patrum», *Cuadernos de Filología Clásica*, 4 (1972), pp. 463-492.

⁹ Pacomio fundó varios monasterios masculinos y femeninos que sirvieron de ejemplo para la fundación de otros monasterios en Egipto y que siguieron las reglas de Pacomio. Cf., ROUSSEAU, P., *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Universidad de California, 1985, pp. 57-77.

monasterios en distintas zonas de Oriente lo que hace que se distinga el monacato de los padres sirios y de los padres capadocios que tienen un fin común, el desafío a los demonios o al diablo.

Dentro de este ambiente, Egipto se considera la cuna del monacato en soledad y en comunidad, desde el comienzo del siglo IV¹⁰. Además presenta una riqueza literaria que está, como ya hemos dicho, encabezada por la *Vida de San Antonio*, escrita hacia los años 356-357. Es una obra que se propagó por todo el mundo cristiano y su repercusión fue tal que se considera a Antonio el modelo e iniciador de la vida monástica. Pero, sin embargo, no fue él el primer solitario que se retiró al desierto egipcio, aunque sí se encuentra entre los que adoptaron este modo de vida que tuvo mayor difusión. En general, el monacato de los siglos IV y V d.C. se caracteriza porque los cristianos de la época huyen al desierto y desarrollan una vida monástica en ese espacio que pasa a ser un centro de gran importancia en la lucha contra el diablo¹¹.

1. LA DEMONOLOGÍA EN EL MONACATO EGIPCIO

La primera precisión que debemos hacer es la terminológica. En la literatura griega cristiana primitiva hasta el siglo III d.C., los autores hacen un gran esfuerzo por diferenciar al diablo de los demonios, de hecho autores como Justino o Taciano se atreven a desarrollar el origen del diablo por un lado y el de los demonios por otro¹². Con Clemente de Alejandría y Orígenes esta diferenciación sigue presente pero a partir del siglo IV, en las obras que estudiamos en este artículo, la diferencia entre δαίμονες y διάβολος parece no tenerse muy en cuenta. Se usan los dos términos como casi sinónimos, el diablo aparece nombrado también como el demonio, pero lo interesante es que en *Historia Lausiaca*, *Vida de San Antonio* y en *Historia de los monjes egipcios* encontramos términos muy diferentes para designar al mismo ser maligno que es el diablo. Nos topamos con términos que ya se usan en la literatura griega cristiana primitiva: δαίμων, δαίμονες (*demonios*), ó διάβολος (*diablo*), ó Σατανάς (*Satanás*), ó πονηρός (*el malo*), ó δόλιος (*el astuto*), αἰθίοψ μελανέ (*etíope negro*). Incluso en *H. Laus.* 23,6 se presenta al diablo con el demostrativo ó δέ (*éste*) una forma despectiva de referirse al maligno. La forma de

nombrar al diablo ayuda a conocer cómo era asimilado por la sociedad cristiana del momento. En el periodo primitivo del cristianismo se acuden a diferentes nombres de origen hebreo y griego, con el intento de diferenciar al jefe supremo o ángel caído del Antiguo Testamento de los demonios subordinados y considerados los dioses paganos o los hijos de los gigantes por autores como Justino o Atenágoras¹³. En los textos que representan el monacato egipcio se insiste en destacar las cualidades negativas del demonio o diablo y, por otro lado, aparece un grupo de demonios traviesos que atormentan al monje.

Los dioses del paganismo son una encarnación del demonio porque después de la caída de Adán, el demonio empuja al hombre a la idolatría, algo que ya decían anteriormente los primeros autores cristianos agrupados en Padres Apostólicos y Apologetas¹⁴. El demonio, por tanto, crea o inventa a los ídolos lo que provoca la persecución de los emperadores paganos contra el cristianismo y los martirios. Después de la victoria del cristianismo, según los Padres Apologetas, los demonios imponen la adoración a los dioses antiguos -este es un aspecto importante porque encontramos que es una de las principales acusaciones que hacen los Padres de la Iglesia al diablo-, esta relación provocará que los paganos ataquen a los cristianos.

En el periodo del monacato el diablo o demonio está vinculado directamente con la tentación y el pecado. La obsesión del maligno es hacer que el monje o asceta se aleje del programa cristiano para lo cual el diablo se traslada a los espacios propicios para la lucha del monje contra su parte más terrenal y material.

El desierto se convierte en lugar de referencia para la ascesis cristiana y para el monacato, lugar de retiro y de encuentro con el interior, el monje acude al desierto también para luchar contra el demonio como podemos ver en *V. Anton.* 22-23 y en algunas de las historias de *H. Mon.*, por ejemplo en el capítulo 28 donde se hace alusión a que en el desierto «había demonios por todas partes»¹⁵. El desierto se convierte en el hogar del demonio y de los diversos demonios que representan los diferentes vicios y pecados. La lucha contra los demonios se convierte en un elemento esencial de la vida en el desierto.

¹⁰ BAGNALL, R.S., *Egypt in late Antiquity*, Princeton 1993, pp. 293-303.

¹¹ MANGO, C., «Diabolus Byzantinus», *DOP*, 46 (1992), p. 219, nos habla de la importancia del desierto como lugar de lucha entre el monje-asceta y el diablo porque la ciudad es un lugar de gran concentración de demonios.

¹² Son especialmente los Padres Apologetas del siglo II d.C. los que desarrollan una demonología completa sobre el origen de los demonios y del diablo a partir de la literatura pseudoepígrafa y establecen una jerarquía demonológica. Justino presenta un primer intento de diferenciar entre demonios, ángeles malos y el Diablo en *Apol.* 1,28; 2 *Apol.* 8-9, entre otros muchos pasajes en los que alude a las diferentes figuras de lo que se considera el mundo demoníaco. Taciano es el autor que más se acerca a la diferenciación de demonios como aparece en los textos del monacato, en concreto, en *Orat.* 12 habla de demonios lujuriosos, y en *Orat.* 22 del diablo como calumniador.

¹³ Cuando decimos que los dioses paganos se identifican con los demonios nos referimos a lo que transmite Justino en 2 *Apol.* 4, 6 donde el apologeta demoniza a las divinidades del paganismo. El *Libro de Henoc* (c. 146 a.C.) está incluido en las obras pseudoepígrafas del Antiguo Testamento, en *Henoc* 7, 1-2 se explica que un grupo de ángeles descienden a la tierra llevados por el deseo de las mujeres y tras su unión engendran a los gigantes.

¹⁴ Muchos autores de la literatura cristiana primitiva defendían esta idea. Entre ellos destacamos a Justino que defendió la fe cristiana en sus dos apologías. Lo vemos, por ejemplo en *H. Mon.* 3: «se le apareció Dios y le dijo «harás desaparecer toda la idolatría demoníaca».

¹⁵ Los monjes siguen el ejemplo de Jesús cuando se retiró al desierto para ser tentado por el diablo como se cuenta en Mt. 4,1-11. Sobre el desierto como lugar de combate recomendamos el clásico estudio de SPIDLÍK, Th., *La spiritualité de l'orient chrétien. Manuel systématique*, Roma, 1978, pp. 228-231.

Existen además otros espacios donde habitan los demonios que atormentan a los monjes. Por ejemplo, *H. Mon.* 21,16 habla de un demonio que habita en el agua. Otros lugares predilectos para los demonios son los lugares cristianos como los monasterios e iglesias abandonadas¹⁶. Habitan también los templos de los dioses como el de Hierón sobre el Ponto y otras ruinas antiguas¹⁷. Encontramos demonios en lugares desiertos y en grutas de montañas defendiéndose de los ascetas que se retiran a las cuevas; cuando se ven obligados a dejar un lugar, se van a los pequeños valles de las montañas¹⁸.

No obstante, el lugar predilecto de los demonios es el cuerpo humano y, especialmente, su mente. Una forma de ataque que representan los demonios es a través de los malos pensamientos o λογισμοί que, como veremos, se convertirá en la peor agresión del diablo o los demonios a un monje. La intervención de los demonios en la actividad psicológica del monje empieza con esos λογισμοί que suelen relacionarse con los pecados¹⁹. Los monjes se entregan a la técnica de rechazo de los malos pensamientos y de la falsa apariencia del diablo a través del discernimiento (διάκρισις).

Otro aspecto que encontramos en las obras que nos ocupan en este artículo, es el de la forma que toman al aparecerse ante los hombres. Pueden presentar mil formas diversas desde bestias feroces, de fantasmas o a través de alguna fantasía (φαντασία)²⁰. El diablo es un verdadero maestro de la ilusión fantástica, es su forma de actuar a un nivel irreal y de engañar a los monjes para no mostrarse bajo su verdadera forma. Además, los demonios o el propio diablo al aparecerse a los hombres puede tomar forma de serpiente que es la más frecuente y que es algo que ya nos encontramos en textos más antiguos que las vidas de santos, en los textos gnósticos y en los escritos del cristianismo primitivo más antiguo como los de los Padres Apostólicos²¹.

Los demonios también pueden tomar la forma de dragón que no se trata de una variante de la serpiente, el monje cohabita en una gruta con un dragón al que mata con la señal de la cruz porque le impedía pasar un río, se trataría, por tanto, de un genio o demonio del agua que se manifiesta bajo la forma de dragón²². Pero el demonio también ataca tomando forma de otros animales, por ejemplo

de perro bajo cuya forma puede manifestarse el demonio por un ladrido o bien haciendo que el poseído tenga la lengua colgando como un perro. También el demonio puede manifestarse oculto en el vientre del poseído, como un cuervo, en forma de águila, de gorrión y de gato para huir del monje que le impide confesar sus pecados secretos²³; en alguna las vidas de santos incluso aparece el demonio con forma de caballo, de lobo o de rata²⁴. Pero, sin duda, lo más curioso es encontrar relatos de posesiones del demonio bajo forma de escorpión que pica al santo y de inmediato queda poseído y con forma de una pequeña mosca que es tragada por el monje y es poseído hasta que la escupe con sangre²⁵.

2. EL ATAQUE DE LOS DEMONIOS A LOS MONJES

Es en *Apoc.* 12 donde se resume la doctrina de la Biblia sobre el demonio: el enfrentamiento personal y la oposición entre el Hombre y Dios. Este capítulo del Apocalipsis se traduce en el combate contra los demonios a los que se enfrentan los monjes y que podemos leer en la literatura sobre monacato, convirtiéndose en un elemento fundamental de la doctrina ascética. El demonio se manifiesta a través de la visiones y a través del cuerpo para iniciar una lucha interna contra el monje.

Lo repentino de la posesión diabólica y la inconsciencia del poseído está bien atestiguado en la literatura monacal, pero ¿cómo obra el demonio en la posesión, por dónde entra o cómo ataca a su víctima? Según describen textos como *Historia de los monjes egipcios* y la *Historia Lausiaca*, el ataque tradicional del diablo al monje se produce por la aparición del diablo bajo alguna forma o bien por una posesión. A partir del siglo III los monjes entendieron el retiro en el desierto como un enfrentamiento a lo más recóndito del poder diabólico.

Algunas vidas de santos posteriores a este periodo del monacato nos transmiten un material interesante que continúa los testimonios de los relatos de los monjes. En estas vidas de santos los demonios toman la forma del monje o de su víctima para realizar sus obras, también los encontramos ocultos bajo la forma de un ángel o de fuego para engañar a los monjes. En primer lugar, es importante

¹⁶ Por ejemplo, la iglesia de Rufinianos de Calcedonia después de la marcha de los monjes egipcios.

¹⁷ *Daniel el Estilita* 9, en P.G. CXVI, 969-1037 y DELEHAYEN, H., *Les Saints Stylites*, Bruselas, 1923, pp. 1-94.

¹⁸ *V. Anton.* 21.

¹⁹ En varias obras de Orígenes encontramos referencias a λογισμοί como en *Comm. in Mt.* XV, 18 o *Comm. in Ez.* 6, 11. Evagrio Póntico, iniciador de la espiritualidad monástica, en su *Tratado práctico* 6 define esos λογισμοί como malos pensamientos y nos da una lista de ocho que asedian al hombre.

²⁰ MANGO, C., *op. cit.*, p. 216.

²¹ Encontramos esta asociación en la *Carta de Bernabé* XII, 5 y en los textos pseudoepígrafos del Antiguo Testamento. Además recordemos la serpiente tentadora del *Gen.* 3 que se convierte en un símbolo del mal. Lo encontramos también en *Mt.* 7,10; *Mc.* 16,18; *Lc.* 10,19; 11,11 y en algunos pasajes del *Apocalipsis* como 12,3; 16,13, 20,2. Además durante el monacato también se convierte en un símbolo del maligno para los monjes. Cf. PAGELS, E., *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, 1990.

²² Basilio el joven aplasta con una piedra de 30 libras a una serpiente, cap. 50, en Act. ss., Mart. III, XX-XXXII.

²³ En la literatura contemporánea encontramos con frecuencia la identificación del diablo con un gato negro que está muy relacionado con la magia negra. El gato como diablo lo encontramos por ejemplo en la obra de Mijaíl Bulgákov, *El Maestro y Margarita*.

²⁴ En el periodo bizantino la demonología tiene un mayor desarrollo y proliferan los relatos de santos que se enfrentan al diablo. Con Miguel Psellos (1018-1078) los demonios son descritos con múltiples propiedades y bajo diferentes categorías.

²⁵ *V. Anton.* 70.

conocer las formas que adoptan los demonios para aparecerse a los hombres, principalmente monjes, y dónde habitan. Las apariciones de los demonios pueden identificarse con los démones paganos que viven en antiguos templos y que fueron luego invadidos por la fe cristiana. Pero los demonios también se refugian en desiertos, en montañas o grutas aunque también nos los podemos encontrar en el aire y en el agua²⁶; en algunas historias de monjes encontramos demonios en un pozo, vigilando un río, en un torrente o en un pantano²⁷.

La forma humana más frecuente es la de un negro: aparece como un etíope, oscuro y terrorífico, como un demonio negro malvado²⁸. Puede aparecer como un enano negro, un pequeño hombre oscuro, como un mono egipcio²⁹.

Los demonios se presentan también bajo la forma de mujer, son demonios que suscitan violentas e impuras tentaciones en los monjes ascetas. Tenemos un ejemplo en *V. Anton. 5*: καὶ ὁ μὲν διάβολος ὑπέμενεν ὁ ἄθλιος καὶ ὡς γυνὴ σχηματίζεσθαι νυκτὸς (*el miserable diablo se atrevió a tomar figura de mujer durante la noche*). Lo que parece que no encontramos tanto en los relatos de los monjes es la imagen de las legiones de demonios que actúan en grupo contra una misma persona³⁰.

En muchas ocasiones los demonios no sólo toman una forma especial para presentarse ante los hombres sino que también esta treta les sirve para llevar a cabo sus malignas acciones contra sus víctimas. Un demonio puede habitar en el poseído tomando la forma y la función de un parásito, de un insecto o de microbio, causando así molestias más o menos graves y ocultando su presencia en el poseído. La presencia del demonio en un poseído puede pasar totalmente desapercibida incluso para el poseído, sólo un santo es capaz de descubrirlo y de obligar al intruso a descubrirse. También podemos encontrar al demonio tranquilo en cuevas para defenderse de las intrusiones del hombre.

En la literatura que analizamos se distinguen clases de demonios según sus acciones: los demonios tentadores,

de la impureza, de la tristeza, de la envidia, de la venganza y de la avaricia; pueden actuar aterrorizando por medio de amenazas y de visiones. Existen los demonios que lapidan, que golpean, que ahogan y estrangulan, los que envenenan y los demonios asesinos que tiran al poseído por un precipicio. Un ejemplo de un caso de actuación del demonio estrangulador lo encontramos en *H. Mon. 11, 13* cuando el abad Hele dice que los demonios trataron de estrangularle. Si en la literatura griega cristiana primitiva defendemos una demonización de los cultos paganos, en este periodo del monacato nos atrevemos a hablar de una demonización de los pecados y de los vicios. El diablo forma parte de un proceso psicológico por el cual el monje debe enfrentarse a sus propios demonios para alcanzar su salvación.

Los demonios se oponen a la divulgación del mensaje de salvación del cristianismo, por eso son la causa también de las herejías y los cismas. Se trata de una lucha contra cada cristiano y, en particular, contra Dios; es el bautismo el rito que puede evitar que los cristianos estén sometidos a la tiranía del demonio. Los ascetas pueden vencer este ataque de los demonios según la formación recibida en su dirección por un padre espiritual experto en la materia o por la gracia espiritual de Dios³¹.

Gran parte de las tentaciones diabólicas están dirigidas contra la voluntad del monje por el demonio del desánimo (ἀκηδία)³², son tentaciones dirigidas a ascetas para que abandonen su rechazo de lo material; la meta del demonio en este tipo de tentaciones es conseguir producir en la víctima el desánimo de la práctica ascética y de la piedad. Pero los ataques contra la voluntad del monje también pueden provocar su desobediencia ante el padre espiritual. El fin es hacer que la caída del hombre en el mal sea voluntaria si se deja llevar por el deseo de la tentación. Para conseguirlo los demonios también pueden actuar de forma directa provocando alucinaciones malvadas destinadas a sembrar el pánico en las almas o bien por actos como la visión de fantasmas, son las visiones-trampas; son visiones terroríficas dirigidas al monje porque el demonio odia la vida solitaria, asimismo ataca el sistema nervioso del monje por medio de ruidos molestos y gritos inquietantes en mitad

²⁶ MANGO, C., *op. cit.*, p. 219.

²⁷ Ya hemos comentado la preferencia de algunos demonios por los lugares con agua. Se considera que estos lugares son propicios para los encantamientos. Sin embargo, esta idea choca con la importancia del agua para conseguir la salvación y la eliminación de los demonios. Cf. VV.AA. *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*, Londres, 1999, pp. 335-337.

²⁸ Lo encontraremos con frecuencia en los textos del periodo del monacato en general, *V. Anton. 21*. Cf., BRAVO, A., «El Diablo en el cuerpo: procesos psicológicos y demonología en la literatura ascética bizantina (siglos IV-VII)», *Actas del VIII Seminario sobre Historia del Monacato*, Aguilar de Campoo, 1994, pp. 33-68. En concreto, Bravo nos habla de la identificación del diablo con el color negro en Evagrio Póntico, *Capítulos gnósticos* 1,22 y desarrolla el tema en la nota 32, pp. 43-44.

²⁹ *V. Anton. 37*. Incluso en alguna vida de santo encontramos un demonio que se aparece con forma de eunuco negro con ojos de bovino como el dios Set egipcio. Cf. FERNÁNDEZ MARCOS, N., *op. cit.*, p. 477.

³⁰ Recordemos el pasaje del N.T. en el que una legión de demonios Mc. 5,1-20 y Mt. 8,28 toman a un poseído bajo la forma de una piara de cerdos. En *H. Mon. 2*, *H. Laus. 9* el abad Or cuenta la historia de un monje al que se le aparecieron unos demonios con imágenes de un ejército de ángeles y una escolta.

³¹ La figura del padre espiritual la encontramos en los primeros grupos monásticos formados por Pacomio. Los monjes se reunían en torno a un padre espiritual pero siempre como una comunidad. Cf. BRAVO GARCÍA, A., «Monjes y Demonios: niveles sociológicos y psicológicos en su relación», en BÁDENAS DE LA PEÑA, P., BRAVO GARCÍA, A. & PÉREZ MARTÍN, I. (eds.), *Επίγειος οὐρανός. El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino (nueva Roma 3)*, Madrid, 1997, pp. 81-83.

³² Se trata de una pasión que será muy frecuente en los escritores monjes aunque realmente en *H. Mon.* y *H. Laus.* no aparece de forma clara.

de la noche³³. Estas visiones terroríficas y gritos no son fruto de una realidad objetiva y parecen surgir de la influencia del demonio en la imaginación del poseído.

La acción del maligno también se manifiesta por la envidia (φθονός): el demonio de la envidia. Por otra parte, el demonio de la calumnia hizo que los padres del marido de María la joven, la acusaran de adulterio y causar su muerte. Otros demonios son los de la venganza que en la *Vida de Hipazio* toma la forma de camello, animal caracterizado por su rencor³⁴.

Existen además los demonios violentos que no actúan por medio de los sentimientos sino por acciones agresivas, es el caso del demonio lapidador y golpeador que ataca a sus víctimas causándoles fuertes dolores y molestias³⁵. Asimismo existe un demonio que hace que sus víctimas se lancen o sean lanzados por un precipicio. Estos demonios aparecen en relatos de vidas de santos alejándose de lo que podemos encontrar en los textos sobre monacato que nos interesan.

Además los demonios exhalan un olor específico: la pestilencia satánica porque les gusta la suciedad; se esconden en los excrementos³⁶. En cuanto a los males corporales, los demonios dejan en los ascetas dolores cardiacos insoportables, *delirium tremens*, ranas en el vientre³⁷, entrañas carcomidas, hidropesía, hemiplejía, parálisis infantil y adulta, deformidad repentina del rostro, afonía, mudez intermitente e incluso sordera, además de trastornos mentales y, sobre todo, todas las formas de epilepsia benigna o maligna. La posesión por epilepsia suele ir acompañada de convulsiones, baba, a veces parálisis, contorsiones permanentes, hay algún caso de epilepsia infantil de origen demoníaco.

Debemos tener en cuenta además la vinculación de los demonios a la magia, donde había demonios había magia o una tendencia a la misma. Por ejemplo, Simón el Mago identifica a los demonios con la necromancia o con un mago vulgar. De las obras que nos interesan sobre

monacato, es en la *Vida de San Antonio* donde vemos esta vinculación.

3. LA VIDA DE SAN ANTONIO

La *Vida de San Antonio*³⁸ es el principal ejemplo de esta vida eremita en lucha con el demonio que no es otra cosa que la lucha contra las tentaciones humanas que pueden perturbar el proceso espiritual del monje. El fin es vencer al maligno a través de la oración, la interiorización, la humildad para llegar a la ἀσθέσις. Esta lucha contra el mal representa también el conflicto interior al que se enfrenta el monje anacoreta la lucha entre el bien y el mal en el subconsciente del cristiano. Antonio fue acosado por el diablo y sus ayudantes los demonios desde el momento en el que decide renunciar a sus propiedades y a su familia.

La imagen de Antonio difiere de la de otros santos que podemos leer en los textos literarios del monacato. Antonio no aparece como un luchador contra el demonio sino como un ejemplo de hospitalidad en el desierto. Como es sabido, el autor del relato de su vida fue Atanasio³⁹. Su teología se centra en el concepto de la salvación y la deificación del hombre. Esta encarnación es posible porque el «logos» encarnado y asumido en la persona era Dios genuino -al contrario que el dogma de Arriano-, de la misma naturaleza que el Padre: *Él no era un hombre que después se convirtió en Dios, sino Dios que después se convirtió en hombre para deificarnos* (PG 26: 92C-93A). Atanasio no elabora una terminología redefinida para describir la Trinidad.

Sin duda, la *Vida de San Antonio* es la obra más importante y una obra modelo para la literatura hagiográfica y fuente importante para conocer las reglas del monacato primitivo además de la vida social egipcia y las costumbres populares⁴⁰. Su rechazo de la vida material hizo que le siguieran muchos monjes al desierto egipcio de Pispir, donde los monjes vivían separados pero con la guía de sus lecturas. Antonio se impregna de las Escrituras y las toma como guía de conducta, eran para él y para otros monjes un arma para luchar contra el demonio. Lleva un proceso de vida

³³ V. Anton. 37.

³⁴ La *Vida de Hipazio* escrita por Calinico, en este caso se trata de un autor sirio y no egipcio que sitúa su relato en Constantinopla. Cf. BARTELINK, G. J. M. (ed.), *Vie d'Hypatios*, SC 177, París, 1971.

³⁵ *Theodora Alexandria* 14, A. ss. CXV, 665-90, queda como muerta tras recibir los golpes de un demonio.

³⁶ *Hypat.* 62. Del mal olor (δυσωδία) que desprende el Diablo habla BRAVO, A., *op. cit.*, 1994, pp. 59-60. En las fuentes no es fácil encontrar alusiones a esta característica del diablo aunque sí aparece en Ignacio de Antioquía, *Eph.* 17, 1.

³⁷ Cf. CORTÉS, J. M. Y GATTI, J. B., *Proceso de las posesiones y exorcismos*, Madrid, 1978.

³⁸ Seguimos la traducción de RUPÉREZ GRANADOS, P., *Atanasio. Vida de Antonio*, Madrid-Buenos Aires, 1995. Una obra muy valiosa para conocer algunos datos de la *Vida de San Antonio*, es *La leyenda dorada* de Jacques de la Voragine. En ella se recogen las vidas de los santos, sus historias y milagros. Para este artículo hemos acudido a la edición griega de BARTELINK, G.J.M. (ed.), *Athanasie d'Alexandrie: Vie d'Antoine. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, SC 400, Cerf, París, 1994.

³⁹ Nació en Alejandría en 295 y murió en 373 d.C., fue arzobispo de la ciudad que le vio nacer en el año 328 d.C., teólogo, filósofo y santo. Fue destituido de su cargo eclesiástico y marchó al exilio durante 5 años por la continuación de la influencia arriana. Su destitución en 362 se debió a su negación de ser manipulado por el emperador Juliano para fomentar la lucha cristiana cuerpo a cuerpo. Entre sus escritos se encuentran dos tratados en los que ataca a la mitología pagana y defiende el cristianismo contra las creencias judías; estos tratados son: *De nuevo los Helenos* y *Encarnación del Logos*. Además tiene una gran obra, una refutación al arrianismo en 4 libros.

⁴⁰ Sobre la vida de Antonio tenemos una completa información. Antonio el Grande, nació en 251 d.C. en Kome (Bajo Egipto) y murió en 356 en Pispir. Fue ermitaño y santo, posiblemente uno de los fundadores de la forma eremita del monacato. Pertenecía a una familia campesina; tras la muerte de sus padres, entregó sus riquezas a los pobres y decidió retirarse para seguir un ascetismo estricto.

monástica muy serio y severo a través de la humanidad de su persona, busca la humildad, la paciencia y la oración. Pero el demonio aparece por primera vez tentándole⁴¹ para que se arrepienta de haber renunciado a sus bienes; lucha contra él y aumenta la austeridad monacal en el desierto. La *Vida de San Antonio* refleja las etapas del desarrollo espiritual del monje, es una metáfora de la pureza interior a la que se tiene que llegar para resistir a los ataques del diablo. A partir de esta obra la lucha contra los demonios se convierte en un elemento esencial de la vida del desierto.

El diablo aparece por primera vez tentándole para que se arrepienta de haber renunciado a sus bienes; lucha contra él y aumenta la austeridad monacal en el desierto⁴². El diablo intenta apartarlo de la ascesis (5,1) y le llama por eso *enemigo del bien y envidioso*. Emplea distintas armas para atacar a Antonio en su soledad, le trae al recuerdo su pasado familiar y sus riquezas, y le ataca con imágenes inmundas: *καὶ ὄλως πολὺν ἤγειρεν αὐτῷ κοινορτὸν λογισμῶν ἐν τῇ διανοίᾳ* (*y de repente comenzó a levantarse un gran torbellino de pensamientos en su mente*). Pero Antonio posee armas para enfrentarse al demonio como la fe y la oración, armas que están presentes en la lucha de los ascetas contra el maligno⁴³.

Como ya hemos señalado, el diablo puede atacar a los monjes enviando malos pensamientos, *λογισμοί*, que se pueden considerar recuerdos o pecados a los que, a veces, el asceta está predispuesto si no se somete a la *διάκρισις* (*discernimiento*). Estos dos términos aparecen en la *Vida de San Antonio* y son de mucha importancia en la vida ascética, si los analizamos por separado vemos que *λογισμοί* significa *razonamiento, reflexión, pensamiento*⁴⁴, pero también tiene sentido negativo como *pensamientos negativos*⁴⁵. La *διάκρισις* es la *distinción, diferenciación de lo bueno y lo malo*⁴⁶, también lo podemos encontrar con el sentido de *la habilidad para distinguir entre los espíritus*⁴⁷; en la traducción de los Setenta aparece el verbo *διακρίω* como *separar, hacer una distinción para juzgar correctamente*, con este sentido también los encontramos en Clemente de Roma⁴⁸.

Otra apariencia del diablo en la *Vida de San Antonio* es la de un niño negro en el capítulo 6: *μέλας παῖς*. Recordemos que ya en la literatura griega cristiana primitiva encontramos el adjetivo Negro asignado al diablo, es en la *Carta de Bernabé* 4,10 donde aparece el maligno como el

Negro⁴⁹. El motivo del diablo como negro o etíope es muy frecuente en los relatos de los monjes. En *H. Mon.* 3, 4, aparece cuando los monjes visitan al asceta Apolo donde además encontramos que el demonio que aparece bajo la forma de un pequeño etíope se identifica como «demonio de la arrogancia».

También encontramos el término *ἐχθρός* (*adversario* o *enemigo*). Es interesante el capítulo 29 donde Atanasio toma como fuente a Job 1,15-22 y nos dice: «Si alguien reflexiona lo que le sucedió a Job y dice: «¿Por qué el diablo saliendo hizo todo lo que había pensado contra Job, le quitó sus bienes, mató a sus hijos y lo hirió con una herida maligna?» debe saber que no era el diablo, pues él no tiene poder, sino Dios que le entregó a Job para que lo probara.»⁵⁰

A veces, Antonio es tentado con el pensamiento de la codicia, con visiones, fantasmas o con fantasías en forma de animal, como en *V. Anton.* 9 donde el demonio es comparado con fieras salvajes:

Τοὺς δὲ τοῦ οἰκίσκου τέσσαρας τοίχους ὡσπερ ῥήξαντες οἱ δαίμονες ἔδοξαν δι' αὐτῶν ἐπεισεῖρχεσθαι, μετασηματισθέντες εἰς θηρίων καὶ ἔρπετῶν φαντασίαν

(«Parecía que los demonios se abrían paso por los cuatro muros del recinto, transformándose en forma de bestias y reptiles»).

Después de que Antonio haya terminado su proceso de formación de anacoreta, decide seguir aislado y retirado, ayudando a otros anacoretas en su proceso espiritual. Es entonces cuando se retira a una necrópolis y se instala en una tumba en soledad. Se produce entonces el segundo ataque de los demonios. Los demonios luchan contra el anacoreta, toman forma de fieras, lo atacan con terribles castigos y llegan incluso a dejarlo medio muerto pero Antonio resiste, vencidos ante la presencia de Dios que le promete ayuda eterna. La relación del demonio con el aire y el fuego la encontramos especialmente en la *Vida de San Antonio*, Atanasio sitúa a los demonios en el aire ocupando incluso un nivel intermedio que les pone en relación con su origen como dèmones paganos⁵¹.

En *V. Anton.* 11 y 12 los demonios increpan a Antonio por estar en el desierto y pretenden impedirle que habite

⁴¹ *V. Anton.* 2-7.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Cf., en general, BRAVO GARCIA, A., *op. cit.*, 1997, pp. 67-99.

⁴⁴ Así en Tucídides, *inscr. pap.*, Pol. 4:3 y *Sib. Or.* 2,314.

⁴⁵ Pr. 6:18 y Diogn. 2,1, donde *λογισμοί* son los pensamientos que ocupan la mente.

⁴⁶ Sext. Emp. *Hyp. Pyrrh.* 3,168.

⁴⁷ 1 *Cor.* 12,10.

⁴⁸ Clem., *ecl.* 40.

⁴⁹ El negro es un color asociado al pecado, en KITTEL, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1966, pp. 555-556. Como ya hemos señalado, en el antiguo Egipto a Set, dios de la muerte y del mal, también se le relacionaba con el color negro. Cf. CARUS, P., *The History of the Devil and the Idea of Evil*, Nueva York, 1969, pp. 14-28.

⁵⁰ También aparece Satanás como enemigo en el capítulo 66,1-4 donde Antonio aparece contemplando al Enemigo (*ἐχθρός*).

⁵¹ Platón introduce la categoría de los dèmones mediadores a los que sitúa en el aire y bajo forma alada en *Ti.* 40-42, serían los mediadores entre los dioses y el mundo.

allí, de hecho en el capítulo 14 se dice: ἡ ἔρημος ἐπολίσθη ὑπὸ μοναχῶν («el desierto fue colonizado por los monjes») venciendo así al demonio que considera el desierto como su terreno para la lucha y la tentación. En todas estas luchas, Antonio había contado con el apoyo de un anciano maestro, pero toma la decisión de abandonarlo y adentrarse en solitario en el inmenso desierto, dominio de los demonios⁵². Después de sus victorias recibe el calificativo de «padre espiritual», podía curar enfermos y formar a otros hijos para la vida espiritual.

Antonio hablaba en copto y, probablemente, dictó sus cartas en esta lengua, pero es posible que un papiro griego contenga un fragmento de la carta de Antonio a Am[mon ?], su pupilo⁵³. Algunos de los dichos de San Antonio se encuentran en los *Apophthegmata Patrum* o *Dichos de los Padres*, donde se le presenta como un héroe de la ascesis cristiana, sin embargo en sus cartas aparece como un hombre profundo, pero evidenciando su escasa cultura humana⁵⁴. Respecto a sus visiones de demonios hay que tener en cuenta que en esa época las visiones de malos espíritus eran frecuentes entre el vulgo, aunque puede que viera demonios donde no los había⁵⁵. San Antonio fue, sin duda, uno de los taumaturgos más importantes, aunque su arma más efectiva fue la palabra como demuestra en 6,1, donde dialoga con el diablo.

Al finalizar su proceso de formación de anacoreta, Antonio decide seguir aislado y retirado, ayudando a otros anacoretas en su proceso espiritual. Es entonces cuando se retira a una necrópolis y se instala en una tumba en soledad. Se produce el segundo ataque de los demonios. Los demonios luchan contra el anacoreta, toman forma de fieras, le atacan con terribles castigos y llegan incluso a dejarlo medio muerto pero Antonio resiste venciendo ante la presencia de Dios que le promete ayuda eterna.

En los últimos años de su vida, Antonio viaja a Alejandría para contradecir a los arrianos que decían compartir sus ideas. El fin de sus días los pasó junto a sus discípulos, como sabía cuando iba a morir, repartió sus pobres atuendos entre sus amigos y dos discípulos, a los que hizo prometer que nunca dirían dónde se encontraba el lugar de su sepultura. Después de huir para morir en paz, exhaló su último aliento de vida con 105 años, en 356 d.C.

Según se fue conociendo su vida, fueron apareciendo adeptos al anacoretismo, es en Pispir donde empiezan a llegar candidatos que buscan en el santo su guía espiritual para llevar una vida en soledad. El fenómeno se extendió formándose colonias de anacoretas sin ninguna regla específica, sólo vivir su ascesis en soledad. Es a finales del siglo IV cuando ya aparecen diversos grupos en Egipto con dirigentes como Híerakas de Leótopolis y Melitios, obispo egipcio en torno al que surgen grupos anacoretas en Menfis, Tebas y Alejandría. Existen otros grupos que conocemos por la *Historia de los monjes de Egipto*.

Respecto al diablo en la *Vida de San Antonio* encontramos con detalle los ataques del maligno y la victoria de Antonio que representa la victoria de Cristo sobre Satanás. La obra nos transmite la idea de que con una vida ascética recta, con la oración y la fe se puede luchar y vencer todo ataque del demonio. Sus visiones tienen ecos de los agentes demoníacos de Orígenes en el siglo III d.C.⁵⁶ En su final, el ascenso del alma de Antonio se ve impedido porque los demonios obstruyen el camino cuando el alma intenta volar al cielo.

4. HISTORIA DE LOS MONJES DE EGIPTO

La *Historia Monachorum in Aegypto*⁵⁷ es una obra que cuenta el viaje por Egipto de siete monjes (un diácono y un grupo de seglares) para visitar a los anacoretas y eremitas del desierto. Fue escrita en primera persona pero no tenemos datos sobre la identidad del autor⁵⁸. El desierto egipcio fue un destino muy frecuentado entre los viajeros del siglo IV d.C. A lo largo de la obra se alude numerosas veces no sólo al mal sino también al diablo y al ataque de los demonios. En el prólogo el autor advierte del peligro de que los seguidores de Dios no sean conscientes del mal en el mundo terrenal⁵⁹. Entre todas las historias que nos cuenta la obra destacamos las que nos han dado noticias sobre ataques de demonios. En *H. Mon.* 1 se narra el encuentro de los monjes con Juan de Licópolis que habitaba en la ribera del Nilo y cuyo don era la profecía. Este asceta hacía curaciones y en su encuentro con los monjes que lo visitan habla de la mentira relacionando este pecado con el *Malo* (πονηρός). El referirse al diablo como el Malo lo encontramos ya en la literatura cristiana primitiva en Justino, 1 *Apol.* 16,5, también Taciano se refiere al diablo con este

⁵² El desierto es uno de los lugares preferidos por los demonios para atacar al monje retirado normalmente como eremita para luchar contra las tentaciones que le rodean. Cf., MANGO, C., *op. cit.*, pp. 11-48 y BRAVO, A., *op. cit.*, 1997, pp. 92-94.

⁵³ Esta carta la encontramos en *La vida Pacomio*, importante obra hagiográfica escrita en copto sahídico, contiene fragmentos de dos cartas del santo ermitaño.

⁵⁴ CAMERON, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Universidad de California, 1991.

⁵⁵ MANGO, C., *op. cit.*, pp. 215-223, afirma que no sólo el vulgo creía en demonios.

⁵⁶ Orígenes desarrolló una auténtica demonología cristiana siguiendo las líneas trazadas por antecesores como Justino. El alejandrino presenta un aspecto psicológico del diablo y habla de los demonios como agentes demoníacos que actúan sobre la mente humana, *Hom. Io.* 15, 5, 6 y *Hom. Ez.* 6, 11.

⁵⁷ Seguimos la edición de FESTUGIÈRE, A. J., *Historia Monachorum in Aegypto*, Societé des Bollandistes, 1961, y la traducción al español de ROMERO GONZÁLEZ, D. - MUÑOZ GALLARTE, I. (trad.), *Historia de los monjes egipcios*, Córdoba, 2010.

⁵⁸ Rufino de Aquilea escribió la versión latina de esta *H. Mon.* Sobre las autorías de la obra, ROMERO GONZÁLEZ, D. - MUÑOZ GALLARTE, I., *op. cit.*, pp. 24-27. En general, se considera una obra anónima.

⁵⁹ Prol. 6.

calificativo⁶⁰. Algo que destacamos de la historia de Juan es también su insistencia en que todo monje debe huir de las pasiones y de lo mundano para llegar a la *ἀπάθεια*. Es un motivo que también encontramos en un periodo primitivo del cristianismo pues ya en la *Didaché* el mundo terrenal está ligado a los males y vicios en oposición al mundo celestial que representa el acercamiento a Dios⁶¹.

Es en *H. Mon.* 1,35 cuando nos topamos con el diablo como Tentador con forma de mujer, tienta al monje y le hace caer en los malos pensamientos. Cuando la mujer desaparece se oye «la risa estridente de los demonios que le engañaron»; encontramos aquí una característica de la demonología monacal que trata de potenciar los elementos negativos de los demonios sin ahondar en su origen ni significado; vuelven a aparecer en 1,40 como *κακοὶ δαίμονες* («malos demonios»). Nos atrevemos a decir que se intenta diferenciar al diablo-Tentador de los demonios. En *H. Mon.* 1,36 siguiendo con Juan de Licópolis, se hace una referencia al diablo con el término Maligno. Los demonios siguen atacando siendo los verdaderos protagonistas de la demonología de este siglo IV, parecen actuar sin dependencia del diablo que en textos como *Lc.* 4,33 se le presenta como jefe de un grupo de demonios.

Otro motivo muy frecuente en estos textos que encontramos es el de los malos pensamientos y las fantasías, en *H. Mon.* 1,54 y 59 aparecen estos dos temas. Los malos pensamientos ya los hemos encontrado en la *V. Anton.* 23 y 28, el tema de la fantasía (*φαντασία*) suele aparecer cuando el diablo toma la forma de mujer, de animal o incluso de otro monje, en realidad en estos casos aunque la fantasía es más una aparición y transformación del diablo o del demonio. Debemos pensar que nunca actúan a un nivel no real y que su objetivo es impedir al acceso a los cielos de los cristianos. Por eso, es importante el don de discernimiento⁶².

Los monjes visitan también al abad Or, *H. Mon.* 2, que habita en el desierto que tenía el don de expulsar demonios y cuenta un relato de un hombre engañado por los demonios al mostrarle también fantasías.

Un tema frecuente en la literatura cristiana griega primitiva es el de hacer responsables de la idolatría a los demonios⁶³. En *H. Mon.* 7, 24 el monje Apolo habla de la «idolatría demoníaca» como uno de los males que puede llevar al monje a los malos pensamientos. En este capítulo

se nombra al diablo, a Satán y al demonio como sinónimos refiriéndose al mismo ser maligno.

Un motivo importante que también encontramos desde los orígenes del diablo es su relación con la serpiente, en *H. Mon.* 8 los monjes se encuentran con Amón que relaciona la serpiente con el Enemigo. La alusión al diablo como enemigo aparece en textos anteriores como en Justino *Dial.* 116 y en *Barn.* 4 donde ya lo hemos encontrado como «enemigo negro». Es frecuente encontrar nombrado al diablo o demonio como «adversario o enemigo» (*ἐχθρός*)⁶⁴.

En algunas de las historias de esta obra el monje se enfrenta a Satanás como en el relato que cuenta el monje Apeles, *H. Mon.* 15,5, donde nos narra cómo Satanás transformado en plesbítero pretende darle a Juan la comunión pero éste se da cuenta del engaño y le increpa logrando alejarle. En este mismo pasaje también se nombra al maligno con el nombre de Satanás, diablo y demonio haciendo ver que ya no se diferenciaban apenas las figuras del demonio con la del diablo.

En el capítulo 9,8-11 vemos algunas alusiones al diablo como por ejemplo en 9,11 *δὲ οὐδὲν φοβηθεῖς ἐπιστραφεῖς πρὸς τὸν δράκοντα* («no temiendo nada se dirigió contra la serpiente»). El motivo de la serpiente o el dragón es muy frecuente en estas historias de monjes, su identificación con el diablo es muy común desde su aparición en *Gen.* 3 como serpiente tentadora. Es un tema que en la literatura griega cristiana primitiva suele tenerse muy presente a la hora de hablar del diablo.

En general, en la *Historia de los monjes egipcios* encontramos muchos aspectos que provienen de la literatura cristiana griega primitiva pero en este texto se nos presentan los rasgos del diablo con más precisión. Los monjes no se plantean el origen ni siquiera si el diablo es un ser diferente a los demonios pues parece que los equiparan; sí nos presentan unos demonios o un solo demonio centrado en provocar el mal y en atentar constantemente contra la paz espiritual del monje, provocándole malos pensamientos que le lleven a romper su estado monacal y la llegada a la perfección.

5. HISTORIA LAUSÍACA⁶⁵

Paladio en su *Historia Lausiaca* presenta los ideales monásticos con un estilo retórico. Con esta obra nos

⁶⁰ Además tanto Justino como el *H. Mon.* tienen presente el pasaje del Nuevo Testamento, *Mt.* 5,37.

⁶¹ La *Didaché* es la obra literaria más antigua de la iglesia cristiana, del siglo I. d.C., su autor es desconocido y se conoce también como *Doctrina de los doce apóstoles*. En su contenido destaca su tratado sobre los dos caminos, el del bien y el del mal.

⁶² MANGO, C., *op. cit.*, p. 216, llama al diablo «a master of illusion» y nos parece una acertada definición.

⁶³ Arístides es uno de los autores incluidos en los Padres Apologetas que en su obra critica la adoración a otros dioses y lo relaciona con el diablo, *Apol.* VIII y X, 3. También Justino critica la adoración a otros dioses considerándola demoníaca, 1 *Apol.* 21 y *Dial.* 69.

⁶⁴ Ya en el Antiguo Testamento se identifica al diablo como enemigo o adversario, *Sap.* 2,24. Debemos tener en cuenta que el significado original de la palabra hebrea satán es adversario y enemigo.

⁶⁵ Paladio fue el autor de esta obra, nacido en Galacia en 363 fue obispo de Hellenópolis en Bitinia y posteriormente de Aspuna en Galatia. Hemos seguido la edición de BARTELINK, G., *Palladio. La storia Lausiaca*, Verona, 1974. Para profundizar, cf. BUTLER, C., *The Lausiaca History of Palladius: Critical Discussion together with notes on Early Egyptian Monachism*, 2 vols., Olms, 1967. Las traducciones son de la autora.

presenta diferentes relatos de la vida de los ascetas de Egipto, de Edesa, de Palestina, de Galacia y de otras zonas. Nos centraremos en los ascetas egipcios que ocupan los capítulos del 1-39, 47, 53 y el 58. Paladio conocía directamente a algunos de estos ascetas pero también nos presenta relatos que oyó de otros ascetas anteriores, en ellos el elemento demoníaco tiene un gran protagonismo.

En el prólogo el autor habla bajo crítica de aquellos que desconocen a Dios y adoran a otros ídolos 1,11 (προσκυνησαι εἰδώλοις), acusación muy frecuente en los padres Apologetas⁶⁶. Sigue Paladio con las siguientes palabras hablando de la apariencia de los demonios fruto de la locura: ἐτέρων δὲ ἕκ τινος μανίας καὶ ἐνεργείας τοῦ μισοκάλου δαίμονας τύφω.

En 1,12 critica al hombre que vive de forma irracional y que según Paladio tiene un demonio (δαίμονιον ἔχει) parafraseando el pasaje de Mt. 11,18. Relaciona los vicios y pecados del hombre con un demonio. El primero es Ἰσιδώρω πρεσβυτέρω en Alejandría donde no encontramos alusiones al diablo, sí al peligro de la carne. En 2,1 Doroteo asceta de Tebas se enfrenta al diablo en 2,4: Ἐάν δόξη τῷ διαβόλῳ κατὰ πᾶν φρέαρ γενέσθαι ὄφιν (si en la intención del diablo estuviera el convertirse en serpiente en los pozos). El diablo aparece en otros relatos como el de la virgen rica que desea entregarse a los asuntos más celestiales pero siente dudas por el amor a su familia lo que la lleva a verlo como un obstáculo y llega a pensar en matar a sus padres y hermanos llevada por el engaño del diablo como se dice en el texto en 6,2 (τοῦτο ἐστὶ πλάνης τοῦ διαβόλου). Paladio hace además una clasificación de los demonios, una categoría ígnea que explica los fenómenos de combustión en la epifanía del diablo. En el capítulo 8 aparece el demonio del orgullo que ya hemos encontrado en San Antonio: ὁ τῆς ὑπερηφανίας δαίμων.

La referencia a las Escrituras es recurrente en la obra incluso para hablar del demonio. Paladio toma como referencia a los apóstoles como ejemplo, para los monjes, de la lucha contra el pecado y el demonio. Por ejemplo, en H. Laus. 12 al presentar la historia del Abba Juan nos dice siguiendo a Mt. 21,32 donde se hace referencia a la renuncia de ciertos bienes:

Ἦλθεν Ἰωάννης ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, μήτε ἐσθίων μήτε πίνων –δηλαδή κρέα καὶ οἶνον, δίχα γὰρ τῶν ἄλλων ζῆν οὐκ ἠδύνατο- καὶ λέγουσι· Δαίμονιον ἔχει («Juan llegó al camino de la justicia, sin comer ni beber – es decir sin carne y vino, pues no podía vivir sin otras cosas – y decían: «Tiene un demonio»»).

Hay algunos relatos de la obra en los que encontramos al diablo bajo la figura de un animal como ya lo hemos

encontrado en las obras anteriormente analizadas. En la historia de Doroteo (2,4) el maligno se presenta bajo la forma de serpiente y tortuga:

Ἐάν δόξη τῷ διαβόλῳ κατὰ πᾶν φρέαρ γενέσθαι ὄφιν ἢ χελώνην καὶ ἐπίπτειν εἰς τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, σύ μένεις μηδέποτε πίνων; («si creyeras que en todo pozo la serpiente o la tortuga se convierten en diablo y que cae en las fuentes, ¿podrías vivir sin beber nunca?»).

El pecado como símbolo del ataque del demonio también tiene su protagonismo en la obra. Por un lado, podemos leer en 6,2 la historia de una muchacha rica que se deja llevar por la codicia y no renuncia a sus bienes, en una parte del relato encontramos el término πλάνης: εἶδος γὰρ καὶ τοῦτο ἐστὶ πλάνης τοῦ διαβόλου («pues apariencia también es por un error del diablo»), en H. Laus. 13: πᾶν γὰρ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἀμαρτία ἐστὶν («todo el que no pertenece a la fe, es pecado»). En H. Laus. 17 volvemos a encontrar el motivo recurrente del desierto tan importante para entender el monacato de estos siglos IV y V, en concreto en este pasaje se dice: διαφοραὶ γὰρ εἰσι δαίμονων, ὡσπερ καὶ ἀνθρώπων, οὐκ οὐσίας ἀλλὰ γνώμης («las diferencias de los demonios, como de los hombres, no son por su sustancia sino por su conocimiento»), estos demonios son los que habitan en el desierto que atacan a los monjes.

Las alucinaciones demoníacas son un tema recurrente en estas historias de los monjes, en H. Laus. 25 encontramos al Anticristo bajo la forma de fuego en un círculo de antorchas: ἐξεληθὼν οὖν καὶ θεασάμενος τὴν παράταξιν τῶν λαμπαδηφόρων, ὡς ἀπὸ σταδίου δὲ ἀντίχριστον.

Como hemos podido ver, en *Historia Lausíaca* encontramos elementos demoníacos comunes con las dos obras anteriores analizadas, además de diversas experiencias de monjes narradas con realismo y credibilidad aunque el lector perciba, en la mayoría de los casos, elementos legendarios como los milagros o la lucha contra el demonio.

6. LOS MONJES DE EGIPTO COMO EXORCISTAS

Casi todos los monjes que aparecen en las historias narradas adquieren el estatus de exorcistas o al menos la capacidad para expulsar demonios y para hacer curaciones, por ejemplo en H. Mon. 2,6 donde se dice que uno de los monjes de nombre Or recibió el don de expulsar a los demonios⁶⁷. Para los cristianos, el diablo sólo se podía vencer a través de Cristo por medio de la actuación del *hombre santo* o θεῖος ἀνὴρ, es decir, el que tenía la fuerza para curar y expulsar el mal, sólo él podía luchar contra el poder maléfico del demonio⁶⁸. No queremos decir aquí que los monjes tengan el mismo papel que el hombre santo en la

⁶⁶ Teoph., *Autol.* II, 2-3, Just., *Dial.* 45 y At. *Leg.* 15 y 26.

⁶⁷ También en H. Laus. 9.

⁶⁸ Cf., MARTÍN HERNÁNDEZ, R., *El orfismo y la magia*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2007, p. 55 donde hace un estudio de μάγος, γοῆς, μάντις, φαρμακεύς. Por otra parte, SMITH, M., *Jesus the Magician, Charlatan or Son of God?*, 1978, define al θεῖος ἀνὴρ: «The divine man was a god or demon in disguise, moving about the world in an apparently human body» (p. 99).

literatura hagiográfica, pero sí es verdad que se les otorga cierto poder para poder exorcizar e incluso curar a endemoniados. En la *V. Anton.* 66 se narra la lucha contra los poderes demoníacos que se esfuerzan por cerrar el camino del cielo a las almas de los muertos, para liberar al alma de la presión del demonio Antonio acude al rito del exorcismo.

En *H. Mon.* 1,16 Juan de Licópolis realiza un exorcismo a uno de los hermanos monjes que lo visitan, éste al tener fiebre alta es ungido con aceite y expulsa por su boca *lo que tenía dentro*, en este caso no nos nombra al diablo o a un demonio pero, sin duda, una de las formas más extendidas de exorcizar era con aceite y en otras fuentes se describe cómo sale por la boca lo que origina el mal.

Pero también puede realizarse un exorcismo por gestos como el de trazar sobre el poseído la señal de la cruz o imponer directamente la cruz. La cruz es el arma especial del cristiano, es un gesto tácito de salvación, la simple señal de la cruz sobre el poseído provoca la inmediata expulsión del demonio⁶⁹; su uso puede completarse pronunciando algunas palabras.

Otra forma de exorcismo es ungir al endemoniado con aceite santo⁷⁰, imponiendo algún bálsamo, agua bendita, haciendo que el poseído toque una reliquia o confesando sus faltas; durante siglos se ha acudido al uso de iconos y reliquias de santos para expulsar a los demonios⁷¹. La confección y administración del aceite bendito están reservadas para el ritual oriental de los padres. También podemos encontrar que el exorcista besa al poseído, sopla sobre él o recibe al demonio en sí mismo. Entre los gestos particulares que se usan para los exorcismos es importante el de la imposición de las manos y es curioso el del soplo en los ojos de un poseído. Para comprender este proceso hay que tener en cuenta la juventud del poseído, el efecto retardado de la expulsión del demonio, la salida tranquila o ruidosa del cuerpo material, señales de quemaduras o flagelación.

En *H. Mon.* 13 encontramos a Pitirión que expulsa demonios pero sin armas externas simplemente con el rechazo de las pasiones que son las que llevan al mal.

La exorcización del demonio es un tema más importante en la literatura hagiográfica que en la monacal, los demonios de los poseídos se arrastran contra los santos. Podemos encontrar varias formas de expulsar a un demonio del cuerpo de su víctima, en las vidas de santos encontramos las palabras como herramienta, pronunciando el nombre de Jesús o por la lectura de los evangelios, por la invocación de la Virgen María, de los ángeles y de los santos, por la

oración. Las apariciones de la Virgen María como una luz contra los demonios las encontramos en las vidas de santos junto con el uso de la túnica santa de la Virgen como arma⁷². También se aparecen los ángeles y santos para expulsar a los demonios⁷³. La invocación del nombre de Jesús o de la cruz ya la encontramos en el Nuevo Testamento y en los Padres de la Iglesia, Orígenes nos habla de esta forma de exorcismo en *C.Cels.* I,6⁷⁴. Los santos son los justicieros de los demonios que a menudo gritan el nombre del santo, nombre que es, por otra parte, desconocido.

CONCLUSIONES

A lo largo del artículo hemos intentado hacer consciente al lector de que el diablo está muy presente en la literatura dedicada al monacato egipcio. No hemos podido dejar atrás la importancia que se empezó a dar a la demonología en la literatura griega cristiana primitiva, principalmente porque este material influye en el concepto que se transmite en la literatura monacal sobre el maligno. Desde que aparecen los demonios como ángeles caídos y desarrollan su actividad bajo el mando de Satanás o diablo, su figura ha sufrido una evolución que se puede comprobar en el periodo de los siglos IV y V d.C. Si los primeros autores cristianos fijan su interés en el origen del diablo y sus demonios, en analizar y estudiar el papel del maligno en el Nuevo Testamento y su papel en torno a la figura de Jesús, los monjes de las primeras comunidades monásticas centran su atención en la lucha psicológica contra el demonio-diablo siguiendo la corriente iniciada por Orígenes.

El pensamiento teológico sigue una personificación del mal para responder a las preguntas sobre el pecado, unos autores lo conciben desde las creencias del judaísmo más antiguo y lo usan para justificar la existencia de otras creencias en dioses paganos, otros como los monjes lo tienen presente como una representación de sus vicios y debilidades y se enfrentan a él en los espacios más solitarios como el desierto.

El recorrido de la vida del diablo empieza en los ángeles caídos que encontramos en la literatura pseudoepígrafa, los démones platónicos, el *ἄρχων τοῦ κόσμου* (*príncipe de este mundo*) de Ignacio de Antioquía y los demonios de los Padres Apologetas a los ataques del demonio en la mente humana que encontramos en los relatos de los monjes hasta llegar a una demonología crítica que caracterizará la literatura hagiográfica.

La demonología que encontramos en los primeros años del cristianismo se caracteriza por presentar el

⁶⁹ *V. Anton.* 56; *Hypat.* 53 y 70.

⁷⁰ *Hypat.* 9.

⁷¹ *V. Anton.* 67. Otro instrumento es la sal del mar, lo encontramos en *S. Parthène* 10, en P.G. 1348-65, donde los pescadores echan sal del mal a los peces que no se dejan pescar por las redes.

⁷² *Laz. Gales.* 168, en A. ss. Nov. III, 502-88; en esta obra la Virgen se aparece al monje Nicon y lo cura de una enfermedad causada por el diablo.

⁷³ *V. Anton.* 54; *Hypat.* 36,53.

⁷⁴ Orígenes se refiere en esta parte de su obra al poder del nombre de Jesús en los exorcismos.

nacimiento de esta ciencia al interpretar las fuentes que nos transmiten las primeras alusiones al diablo. La demonología del monacato tiene claro el papel del diablo, impedir al monje desarrollar su parte espiritual y religiosa que le acerca al cielo, en definitiva, a Dios. Además empezamos a encontrarnos un verdadero catálogo de los demonios según el lugar que habitan, como el desierto o los espacios paganos, y el pecado que quieren imponer a su víctima, como el orgullo o la glotonería.

Sin duda, el diablo, confundido en estos textos con el término demonio, es presentado como el protagonista de la vida ascética y monástica, es el mayor obstáculo psicológico para el monje que aspiraba a una perfecta vida cristiana.

BIBLIOGRAFÍA

- BARTELINK, G. (ed.), *Palladio. La storia Lausiaca*, Verona, 1974.
- _____, *Athanasie d'Alexandrie: Vie d'Antoine. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, SC 400, París, 1994.
- BRAKKE, D., *Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, Harvard University Press, 2006.
- BRAVO GARCÍA, A., «El Diablo en el cuerpo: procesos psicológicos y demonología en la literatura ascética bizantina (siglos IV-VII)», *Actas del VIII Seminario sobre Historia del Monacato*, Aguilar de Campoo, 1994, pp. 33-68.
- _____, «Monjes y Demonios: niveles sociológicos y psicológicos en su relación», en BÁDENAS DE LA PEÑA, P., BRAVO GARCÍA, A. & PÉREZ MARTÍN, I. (eds.), *Ἐπίγειος οὐρανός. El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino (nueva Roma 3)*, Madrid, 1997, pp. 67-99.
- CAMERON, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire: the development of Christian discourse*, Universidad de California, 1991.
- CARUS, P. *The History of the Devil and the idea of evil*, Nueva York, 2013.
- CORTÉS, J. M. Y GATTI, J. B., *Proceso de las posesiones y exorcismos. Un análisis histórico, bíblico y psicológico de los demonios, diablos y endemoniados*, Madrid, 1978.
- DELEHAYEN, H., *Les Saints Stylites*, Bruselas, 1923.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., «La demonología de los Apophthegmata Patrum», *Cuadernos de Filología Clásica*, 4 (1972), pp. 463-492.
- FESTUGIÈRE, A. J., *Historia Monachorum in Aegypto*, Societé des Bollandistes, Bruselas, 1961.
- GOBRY, I., *Les moines en Occident I. de saint Antoine à saint Basile. Les origines orientales*, París, 1985.
- LUDLOW, M., «Demons, Evil and Liminality in Cappadocian Theology», *JECS*, vol. 20, 2 (2012), pp. 179-211.
- MANGO, C., «Diabolus Byzantinus», *DOP*, 46 (1992), pp. 11-48.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, R., *El orfismo y la magia*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2007.
- MARAVAL, P., *Le christianisme de Constantin a la Conquête Arabe*, París, 1997.
- MOHRMAN, C. (ed. y tr.), *Vitte di santi Antoni*, Milán, 1974.
- PAGELS, E., *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, 1990.
- ROUSSEAU, P., *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Universidad de California, 1985.
- SMITH, M., *Jesus the Magician, Charlatan or Son of God?*, Berkeley, 1978.