



La Acedia. Negarse a acogerse a sagrado o el peligro de la secularización
The Acedia. Refuse to take refuge in sacred or the danger of secularization

L'acídia. Negar-se a acollir-se a sagrat o el perill de la secularització
A Acídia. Recusando-se a abraçar o sagrado ou o perigo da secularização

Marcos PIÑEIRO BOULLOSA¹

Resumen: La acedia es recibida por la Patrística, con especial desarrollo en el desierto egipcio con Evagrio Póntico. El desarrollo de este *logismoi* y pecado pivotará en torno a su relación con la tristeza y la pereza, así como un desarrollo discursivo en el espacio monacal y el secular, proyectado a lo largo de toda la Edad Media. El objetivo es mostrar la transmutación del término y la conceptualización de la acedia a lo largo del período medieval en el occidente latino, con especial atención a los escritos de Evagrio Póntico y Santo Tomás de Aquino.

Abstract: The acedia, is received by the Patristic, with special development in the Egyptian desert with Evagrio Pontic. The development of this *logismoi* and sin will revolve around its relationship with sadness and laziness, as well as a discursive development in the monastic and secular space, projected throughout the Middle Ages. The objective is to show the transmutation of the term and the conceptualization of acedia throughout the medieval period in the Latin west, with special attention to the writings of Evagrio Ponticus and Saint Thomas Aquinas.

Keywords: Acedia – *Tristitia* – Evagrio Pontic – John Cassian – *Logismoi* – Penance.

Palabras Clave: Acedia – *Tristitia* – Evagrio Póntico – Juan Casiano – *Logismoi* – Penitencia.

ENVIADO: 01.10.2020
ACEPTADO: 01.11.2020

¹ Universidad Complutense de Madrid (UCM). E-mail: marcopin@ucm.es.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

No tendrás que temer
del terror de la noche,
ni de la flecha que vuela por el día,
⁶ de la peste que anda en las tinieblas,
o la epidemia que arrasa el mediodía.
Ps. 90, 5-6.

Introducción

La acedia es un concepto que transita y transmuta a lo largo de la teología y la moral de la Edad Media latina, desde sus orígenes en la patrística oriental hasta la secularización de la sociedad bajo medieval de los siglos XIV y XV con el surgimiento de la *devotio moderna*, pasando del *logismoi* evagriano a pecado capital, en forma de acedia, confundándose con la *tristitia* y quedando englobada en última instancia en la pereza. La palabra *acedia* proviene del término helenístico *kédos*, traducido por *cuidado*, ligado al ámbito de lo funerario y teniendo unas connotaciones que sobrepasan al cuidado material del cuerpo, englobando la preparación del cuerpo, así como los ritos necesarios y el luto posterior, dar el justo adiós al ser querido, todo respondiendo a un derecho familiar tradicional: el *kédos* prestado por Antígona a su hermano Polinices, contraviniendo el derecho político de Creonte que se lo prohibía. El *kédos*, y lo relacionado con ello, supera los límites de lo artificial.

Este episodio nos habla de la dialéctica entre el muerto y el encargado de darle el justo adiós, se trata de un eje de responsabilidad doble; Antígona se debe a su hermano, pero también se debe a sí misma. De no poder enterrar a su hermano caería en *akédos*, la falta o negación del justo adiós, codificado por los antiguos no sólo como una falta de cuidados al muerto, si no como un signo de autoabandono, desidia y negligencia, traduciéndose en un constante retorno de la imagen fantasmal del fallecido, su tormento y reiteración de los agravios cometidos contra tu propia sangre; dilata lo fantasmal.

Esta lectura atávica es rastreable en la tradición helena hasta la Ilíada en el episodio en el cual Príamo, abandonando la seguridad de sus murallas, se arrodilla y suplica a Aquiles la devolución del cuerpo de Héctor para enterrarlo como le es debido. En la patrística oriental, especialmente entre los padres del desierto egipcios, la dialéctica del *akédos* mantendrá como campo de batalla el alma, el fin de la transgresión entre el mundo de los vivos y el de las almas, pero ya el *kédos* no tendrá como objetivo un familiar fallecido si no la propia alma y la salvación eterna. Antes he hecho referencia a la imagen fantasmal no por simple capricho; en el mundo medieval, especialmente el



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

oriental, cobra fuerza lo diabólico y demoníaco, teniendo al demonio meridiano o del mediodía como campeón de la *akédia*, tomado del salmo 90, 5-6, que abre este ensayo.

Esta *akédia*, latinizada en acedia por Casiano, toma forma bajo las comunidades eremitas y anacoretas de la tardoantigüedad asentadas en los desiertos sirio y egipcio, codificada de forma hegemónica por Evagrio Pónico en su *Tratado práctico* y llegando al cristianismo latino a través de Juan Casiano y su *Instituciones cenobíticas*, deudora de las tesis de Evagrio, su mentor, pero detectándose ya mutaciones al tener que aplicarse a una comunidad monacal cenobítica y no ya la anacoreta o eremita. En el occidente latino la problematización de este pecado osciló entre el análisis psíquico, en tanto en cuanto a su relación con el alma, y un análisis somático, al respecto de sus manifestaciones externas como la ociosidad, la pereza o la parálisis de los miembros del cuerpo, retomándose una línea discursiva unitaria de naturaleza psicósomática en Santo Tomás y en la cuestión 35 de la *Summa Theologiae II*.

El concepto de acedia opera en la realidad teologal ligada al término de *tristitia*, enajenación del bien divino, y en la realidad popular ligada al término de pereza, imbuido por la tradición penitencial vivida o práctica de base irlandesa y el aburguesamiento social a partir del siglo XII, así como la hegemonía del tiempo crónico del capital frente al aiónico del claustro.

Por lo tanto, en el presente trabajo se realizará un recorrido que parte de Evagrio Pónico, pasando por Juan Casiano y Alcuino de York en la Alta Edad Media, para entrar en la transición monástica del siglo XII con la escolástica del Aquinate y los cambios dentro de la Iglesia, desembocando en el vaciado del significado de la acedia para ligarlo por completo a la pereza a finales de la Baja Edad Media.

I. La tentación de Simón en el desierto

Evagrio Pónico (345-399 d. C.) es el núcleo discursivo referencial de la acedia proyectada en la cristiandad latina, vectorizado por Juan Casiano (360-435 d. C.). El hecho de mayor importancia es la adaptación de la descripción de la acedia como *logismo*² ligado a la acción del demonio meridiano, dándole una dimensión mitológica

² Los malos pensamientos, vicios o demonios que asedian al monje en su celda.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

unida a los *pneumas* y su invasión corpórea a través de la respiración³, y cómo ésta progresivamente muta en pecado capital y vicio en el occidente latino.

La acedia cristiana nace antes que Evagrio, pero es él quien la trata más extensamente y la codifica, tanto su naturaleza, como sus efectos y los medios para combatirla, en su *Tratado práctico*.⁴ Es un texto estructurado en 100 capítulos, en los cuales se hace alusión directa a los *logismoi*/demonios en 67 de ellos y estructurando a éstos en un orden jerárquico de los más concupiscibles a los más ontológicos en un octonario: la gula, la fornicación (posterior lujuria), la avaricia, la tristeza, la cólera, la acedia, la vanagloria y el orgullo. Establece una relación de causalidad entre ellas, colocando a las tres primeras en un mismo escalafón, el de lo sensible, aquello que nos crea deseo y estimula la *epithymia*, nuestra capacidad de deseo que habilita la libertad de elección, y al no verse satisfecha desemboca en la tristeza o *tristitia* por la insatisfacción.

Junto a la tristeza está la cólera, un arrebato de la parte irascible del alma, el *thymos*, el elemento demoníaco que albergamos. Tanto los tres *logismoi* concupiscibles como la tristeza y la cólera hablan de una inestabilidad, tanto de apetitos como de ánimo, dando paso al “demonio de la acedia [...] el más pesado de todos [...]. Le inspira (al monje) aversión por el lugar donde habita [...] sugiere la idea de que la caridad ha desaparecido entre los hermanos [...]. Llega hasta sugerirle que agradecer al Señor no es asunto de lugares (12)”.

Para este padre del desierto la acedia tiene una doble naturaleza: somática ligada a características como la ociosidad, el aburrimiento, una parálisis general, un aborrecimiento por la celda y por los propios hermanos; y la naturaleza anímica del monje, llevándole a una alienación de la propia relación con Dios y manifestándose en un hastío o impureza a la hora de orar, anteponiendo la alegría que nos proporciona lo concupiscible a la alegría proporcionada por el amor de Dios⁵. La acción de la acedia

³ Estando la demonología tratada con especial interés en la patrística oriental y en su heredero directo, la teología bizantina, por autores como Michael Psello. Véase: BRAVO GARCÍA, Antonio Pedro. “El diablo en el cuerpo procesos psicológicos y demonología en la literatura ascética bizantina (ss. IV-VII)”, *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, N° 11, (Ejemplar dedicado a: El diablo en el monasterio) (1994), pp. 33-68.

⁴ EVAGRIO PÓNTICO. “Tratado Práctico”, *Obras espirituales* (Juan Pablo Rubio Sadia) Biblioteca de Patrística, 28. Editorial Ciudad Nueva: Madrid, pp. 131-176.

⁵ *Ophelias* en el texto griego y pudiéndose traducir por ventaja o utilidad, no quedando aislado sólo en una ventaja espiritual, sino también en una *ophelia* mundana, alejándonos de la unión con Dios en uno.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

se encuadra desde la pereza por las tareas cotidianas, hasta el aburrimiento y fastidio más venial, llegando a la repulsión y huida del bien divino y la propia vida, por la huida e imposibilidad de retorno a la luz de Dios, tratándose pues de una enfermedad del alma.⁶

En la descripción de la acedia que hace Evagrio subyace la idea de potencialidad; no es la caída en sí misma, es un movimiento hacia la caída, una *kínesis*, con origen fuera de la mismidad del monje. El demonio meridiano, al ser un pensamiento, conoce el lenguaje de los hombres y entabla una dialéctica en la cual la voluntad de elección del monje, la ya nombrada *epithymia*, es vital. Esta dialéctica entre el *noûs*, o elemento angelical, y el *thymos* se plantea como una batalla en los *mochlos pneumatikos* (muralla espiritual) que deben defenderse con la palabra, en concreto con los apotegmas a los que Evagrio dedica el apartado final, esgrimiéndose contras las *pneumas*, codificadas como flechas inteligibles.⁷

Se le debe plantar cara en la celda, evitar el *horror loci* al que nos somete ya que “usa todas sus armas para que el monje abandone su celda y huya del combate (12)”, y ha de ser derrotado porque a “este demonio una vez derrotado [...] un estado apacible y un gozo inefable (cf. 1 P 1,8) le suceden en el alma después de la lucha”. En caso de que quedase alguna duda el punto 28, perteneciente a la sección “Contra los ocho pensamientos”, estipula que “en el tiempo de las tentaciones es necesario no abandonar la celda [...] recibir con coraje a los asaltantes, [...] especialmente al demonio de la acedia”. El monje, sólo en su celda, debe ser un arcángel defendiendo las murallas de su propio Jerusalén.

El objetivo último es estar en un estado de *apatheia* de raíz estoica, una falta de turbaciones sensibles o espirituales, ya que “el que huye de todos los placeres del mundo es una fortaleza inexpugnable (19)”. Para los anacoretas la práctica de la *epithymia* es el centro de toda la naturaleza de su retirada al desierto por voluntad propia, ya que “aquello que se ama necesariamente se busca y lo que se busca se lucha por obtenerlo (4)”, sin olvidar que “tu voluntad tiene el poder de destruir por medio

PERETÓ RIVAS, Rubén. “La acedia y el *transitus* monástico en el siglo XII”, *Teología espiritual*, Vol. 55, N.º 165 (2011), pp. 316.

⁶ Para más información sobre esta doble naturaleza de la enfermedad en Evagrio consultar: HERNÁN VÁZQUEZ, Santiago. “[La enfermedad del alma en el filósofo tardoantiguo Evagrio Pónico: entre ignorancia y “filautía”](#)”. *Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía*, 35(2) (2018), p. 323-344.

⁷ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media”. *Studium: filosofía y teología*, Tomo 14 (27) (2011), pp. 159-161.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

de pensamientos humanos los pensamientos del demonio (58)”. Queda meridianamente claro que la mejor arma para combatir a la acedia es nuestra voluntad en libertad capaz de elegir el *noñs*, por esto mismo Evagrio no tacha de pecado a la acedia, que no deja de ser un movimiento tendencial, para Evagrio “el pecado del monje es el consentimiento dado al placer prohibido que propone el pensamiento (*logismo*) (75)”.⁸

En un análisis de los ocho *logismo* vemos que se establece una división clara respecto a los pecados. Los tres primeros afectan directamente a los seculares, plenamente inmersos en el mundo sensible y los demonios les atacan por las preocupaciones materiales, sin verse asolados por la forma de acedia, exclusivamente empleada contra los monjes que, alejados de los placeres veniales en el desierto, no les dejan más opción que esgrimir los pensamientos, esas flechas inteligibles, y recordarles su vida pasada, ya que “más peligroso que el enemigo material, es el inmaterial(34)”, dedicando el capítulo 41 a los escasos momentos en los que los monjes, obligados a abandonar el monasterio e ir a la ciudad, han de cuidarse con especial celo de las tentaciones.

Es importante remarcar que no aísla el asalto de la acedia a los eremitas y anacoretas, como manifiesta en una epístola a un monasterio cenobítico, aunque sí resalta la especial vulnerabilidad del solitario. Queda claro que operan a un nivel bicéfalo, constatando la existencia de dos realidades: la monástica y la del común, habiendo que responder de distinta forma a cada problema en cada realidad, pero sabiendo que sólo cambia la forma y no el fondo. Nos encontramos pues ante la negación en origen de la acedia como un elemento exclusivo de la vida monacal, no así del *logismo* que sólo ataca al monje, pero esa es su forma, el fondo fenomenológico es común. Esta dialéctica de forma contra fondo estará operativa a lo largo de toda la Edad Media, pivotando entre el propio término de acedia, la *tristitia* y por último la pereza.

Este pastiche entre acedia y pereza en el occidente latino comienza en Juan Casiano, fruto de la contingencia de su tiempo más que de su voluntad expresa de cambiar el esquema de su maestro. Juan Casiano fundó en *ca.* 415, en los arrabales de Marsella, la abadía de San Víctor, en una corriente migratoria-comercial bien establecida en la época del bajoimperial, así como en el reino merovingio, entre las costas provenzales y las levantinas, “fuente de inspiración, de información y de orientación directa para

⁸ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media”, pp. 162-165.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

las Reglas monásticas de Occidente hasta las visigóticas del siglo VII⁹, y la posterior toma norafricana por parte del islam.¹⁰

En lo tocante a la vida espiritual, el monacato occidental vivía sumido en una jornada exclusivamente de ejercicios espirituales de raíz mesalina de origen sirio, estipulando esta doctrina que la única forma de librarse, que no enfrentarse, a los demonios era única y exclusivamente la oración, y abandonando el trabajo manual en los monasterios. El ideal monástico occidental es el eremita del desierto, pero se potencia el cenobitismo, considerándose sólo a aquellos monjes que han resaltado en la vida comunal como dignos y preparados para soportar las exigencias de la vida eremita, amén de la prolija producción de nuevas reglas monacales adaptándose a los casos concretos de cada lugar, entre las cuales la de Casiano, *Instituta Coenobiorum*, es un hito al advertir esta necesaria adaptación.¹¹ En palabras del propio Jedin; “el juicio prudente y equilibrado, la visión certera de lo que es posible ascéticamente, la cautivadora pureza de sus ideales y el estilo atractivo de sus escritos fueron una preparación decisiva para el espléndido porvenir del monacato latino en la Edad Media”.¹²

Una de las causas de su éxito es el acento que pone sobre el trabajo manual, básico en la doctrina cristiana primitiva desde San Pablo, debido al abandono de éste, que ya es advertida por San Agustín en *Sobre el trabajo de los monjes*¹³. Casiano busca la puesta en valor del trabajo codificando la pereza como un vicio importante a combatir, pero sin ser capital, y lo desarrolla en el mismo tratado dentro de la *Instituta* que la acedia.

De forma consiguiente provocó la simbiosis entre ambos términos al simplificar excesivamente la acedia, desgajando de ella buena parte de su lectura como mal y patología del alma, haciendo hincapié en la perspectiva solitaria de la acedia, diciendo, de forma interesada y buscando unir lazos en las comunidades cenobíticas, que afecta

⁹ CAMPOS, J. “«Disciplina» y su tradición en la vida monástica”. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 20, n° 61-63 (1969), p. 119.

¹⁰ PIRENNE, Henry. “La navegación oriental: sirios y judíos”, *De Carlomagno a Mahoma* (Bilbao: Alianza, 1985), pp. 54-67.

¹¹ JEDIN, Hubert. “XX. El Monacato del Occidente latino”, en *Manual de historia de la iglesia (Vol. 2, la iglesia imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII)* (Barcelona: Herder 1980), p. 519-525; JEDIN, Hubert. “XLII. Monacato latino”, p. 930-931 / p. 941-946.

¹² JEDIN, Hubert. “XX. El Monacato del Occidente latino”, p. 524.

¹³ PIRENNE, Henry. “La Iglesia”. En *De Carlomagno a Mahoma* (Bilbao: Alianza, 1985), pp. 89-94.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

sobre todo al solitario¹⁴, siendo una “preocupación o tristeza del corazón semejante a la aflicción”¹⁵, de ahí que sólo los mejores estuvieran preparados para enfrentarla. Este proceso se da en la propia palabra, latinizándose por vez primera en acedia y equiparándose con *taedium* o *anxietas*. En paralelo sufre un proceso de moralización y le arrebató toda la potencialidad, lo tendencial, que albergaba en Evagrio y sitúa la acedia en el interior del monje, que lo habita como una termita ocupa la madera.¹⁶

El cambio metafórico del demonio, agente externo que embiste nuestro *noûs*, a la termita, agente de acción interna, nos pone en una progresiva simplificación de base moral de la acedia que pasa de un ariete externo que nos acosa a una simple tristeza o languidez del apetito irascible.¹⁷

Para el resto de la disposición de los pecados Juan Casiano calca la estructura evagriana ordinal, por lo tanto, de relación causal anteriormente expuesta. En lo relativo a su enfrentamiento Juan vuelve a mirar por la vida cenobítica y pone de relieve el valor curativo de la palabra, los apotegmas, que deben ser administrados por el *abbas*, la figura de autoridad dentro de la comunidad¹⁸, siendo testigos de un proceso de jerarquización en lo relativo al combate contra los vicios, actuando de base para la posterior difusión de la confesión y la penitencia, potenciado ya en el IV Concilio Lateranense (1215-1216) que estipula la obligatoriedad del clero de predicar regularmente, produciéndose una divulgación de los pecados y su respectiva producción de literatura penitencial para combatirla¹⁹, pero esto se tratará más adelante junto a la escolástica.

II. Desde el monje hasta el duque

Tras la elaboración conceptual evagriana y su puesta en marcha en los cenobios marseleses, la acedia se instala en el occidente latino. Hasta este momento ninguno de los grandes hombres de la patrística latina, véase San Isidoro de Sevilla o San Agustín,

¹⁴ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media”, p. 74-80.

¹⁵ JACKSON, Stanley W. “Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media”. En *Historia de la melancolía y la depresión* (Madrid: Turner, 1986), p. 67.

¹⁶ PERETÓ RIVAS, Rubén. (2010). “Itinerario medieval de la acedia.”, pp. 37-39.

¹⁷ PERETÓ RIVAS, Rubén. “La acedia y el transitus monástico en el siglo XII”. *Teología espiritual*, Vol. 55, N.º 165 (2011), p. 316.

¹⁸ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media”, p. 162.

¹⁹ JACKSON, Stanley W. “Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media”, p. 70-71.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

habían teorizado y codificado el comportamiento acidioso tan extensa y profundamente como el desierto egipcio y es a partir del núcleo de la abadía de San Víctor cuando comienza a problematizarse sobre este comportamiento en Poniente de forma reglada y metodológica.

El octonario de Casiano (gula, lujuria, avaricia, ira, tristeza, acedia, vanagloria y orgullo) es la referencia respecto a las pasiones hasta el siglo VI. Gregorio Magno (540-604 d.C.) toma de base el octonario evagriano y lo revirtualiza dejando los pecados, en este momento ya sí constituidos como pecados capitales, en siete: vanagloria, ira, envidia, *tristitia*, avaricia, gula y lujuria, plasmado en *Moralia, sive exposito in Job*. Expulsa al orgullo, pero lo sitúa como elemento kárstico que corroee al resto debido a que es la raíz del mal, supliendo el papel del que disfrutaba la acedia en la patrística oriental, y añade la envidia. Entonces, ¿dónde está encuadrada la acedia en Gregorio Magno? Nos la encontramos integrada en la *tristitia* al compartir elementos comunes, como la negligencia, la ociosidad, el hastío... no se observa una profundización teórica o empírica en la problemática de la acedia, pero avanza y codifica las *filiae acediae*:

Ésta (la acedia) genera ante todo *malitia*, el ambiguo e infrenable odio-amor por el bien en cuanto a tal, y rancor, el revolverse de la conciencia malvada contra aquellos que exhortan al bien; *pusillanimitas*, el “ánimo pequeño” [...]; *despertatio*, la oscura y presuntuosa certeza de estar ya condenados [...], como si nada, ni siquiera la gracia divina, pudiera salvarnos; torpor, el obtuso y somnoliento estupor que paraliza cualquier gesto que pudiera curarnos; y finalmente *evagatio mentis*, la fuga del ánimo ante sí mismo y el inquieto discurrir de fantasía en fantasía que se manifiesta en la *verbositas*, [...] la *curiositas*, [...] la *instabilitas loci vel propositi* y en la *importunitas mentis*.²⁰

La importancia de Gregorio Magno al respecto de la acedia reside en su exclusión explícita de la lista de los pecados capitales al convertirse con posterioridad en el listado hegemónico, inicialmente, y canónico, con posterioridad, respecto a los pecados capitales y los vicios. En este momento se fragua la unión entre acedia y tristeza como elementos intercambiables en el imaginario teologal de la élite intelectual cristiana occidental.

Aun así, remarquemos que dentro de la *tristitia* a lo largo de toda la Edad Media se diferencia una negativa y otra positiva: la primera te separa de Dios y te arrastra a la

²⁰ AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”. En *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, Valencia: Pre-Textos, (Valencia: Pre-Textos, 2006), p. 27-28.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

muerte por culpa de las frustradas pasiones terrenales, pero la segunda te impulsa a la penitencia y al deseo de perfección, refiriéndose a ella Casiano como saludable, conceptualización positiva que irá desapareciendo e imbricándose su lado negativo con la acedia y sus ya mentadas *filiae acediae*²¹. La hegemonía gregoriana en la estructuración de los pecados no se asentó desde el primer momento, de hecho, se da en el siglo XII y XIII con la escolástica. En los siglos VIII y IX los intelectuales usaban la una o la otra de forma arbitraria, pues aún no había una lista doctrinal cerrada. El caso concreto que nos ocupa ahora, para ilustrar los inicios de la andadura de la acedia occidental, es Alcuino de York.

Alcuino, como Columbano, emplea en la lista dada por Juan Casiano, por lo cual la acedia ya está asentada como pecado y es objeto de la literatura moral, muy prolija entre la obra de Alcuino contando con cuatro obras morales: *Diálogo sobre la verdadera filosofía*, *Carta a los jóvenes de San Martín*, *Tratado acerca de las virtudes y los vicios* y *Acerca de la razón del alma*. De las cuatro nos centraremos en el *Tratado*, no sin antes mencionar la importancia de este autor en el cosmos cultural del occidente altomedieval, aunando el estudio de la Biblia y las siete artes liberales como medios para llegar al verdadero conocimiento cristiano, valiéndose de las infraestructuras imperiales carolingias para difundir su *disputatio* como estrategia epistemológica para llegar a la “verdadera filosofía”, así como su interés en remarcar la importancia de la confesión de los pecados como una de las mayores virtudes.²²

El *Tratado acerca de las virtudes y los vicios* o *De virtutibus et vitiis* es revelador al respecto de la vida religiosa en la Alta Edad Media carolingia. Se trata de un encargo de un laico, el margrave de Bretaña Guido, destinado a elaborar una guía. Sin una originalidad en la temática o metodología, presentando una estructura paritaria de reacción entre virtud y vicio correspondiente. Hay un debate abierto por dictaminar de que fuentes bebe, sobre lo que hay consenso es la consulta, si no transcripción, de buena parte del libro XXXI de la *Moralia* de San Gregorio y el V libro de la *Conlatio* de Casiano para escribir la segunda parte de este manual moral, la correspondiente con los vicios²³, siguiendo la metodología correspondiente a la penitencia tarifada que desarrollaremos posteriormente.

²¹ JACKSON, Stanley W. “Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media”, p. 70.

²² PERETÓ RIVAS, Rubén. “Los pecados capitales en las obras morales de Alcuino”. En *Philosophia: anuario de Filosofía*, N.º 68 (2008), p. 179-180.

²³ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Los pecados capitales en las obras morales de Alcuino”, p. 184.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

Acedia y ocio en Alcuino están unidos, al ligarnos la ociosidad al disfrute y los placeres terrenales que nos nublan el disfrute de los gozos del alma y el espíritu. De la acedia nace la tristeza, manteniendo la lectura dual de Casiano. Como observamos sigue sin haber una profundización o replanteamiento teórico expreso ni en Gregorio ni en Alcuino, el alcance y repercusiones de Alcuino al respecto de la acedia es la reorientación del discurso hacia un seclar, estamos ante una segunda exclaustración, todo aún envuelto en una lectura aristocrática del pecado al ser una obra destinada a un margrave y a la construcción del hombre público carolingio.²⁴ Es importante recordar que en estos momentos el pontificado no era una potencia de facto, no podía imponer canon con la misma capacidad como tras la reforma gregoriana del siglo XI, estaba totalmente subordinado al imperio.

III. El mediodía abandona el claustro

Como hemos visto el pecado había orbitado en torno a dos vías conceptuales asentadas en la tradición moral y teologal latina, que cohabitaron de manera paralela. La primera evoluciona desde la moral formulada de base patristica, con la fuente neotestamentaria como afluente principal, vía recogida y formulada desde la escolástica por Santo Tomás, del cual nos ocuparemos a renglón seguido. La segunda vía evoluciona desde la moral vivida o práctica, generada desde el corpus legal germano consuetudinario y la labor evangelizadora irlandesa, afincada de forma definitiva en el IV Concilio Lateranense. El eje de actuación de esta vía se sitúa en la praxis punitiva, teniendo una clara orientación legalista y jurídica que codifica el pecado como un acto contra la ley.

El acercamiento de Santo Tomás a la acedia y la *tristitia* es a través de los textos, no dispone de un fondo empírico directo sobre el fenómeno monacal; afronta el problema desde un análisis teórico y exhaustivo de los Padres²⁵, a esto se le ha de sumar que, como toda la escolástica, emplea la lista de los pecados de Gregorio Magno que no incluye la acedia en la lista, rompiendo con la correa de transmisión de Casiano²⁶. Es de este desconocimiento empírico desde el cual se puede llegar a entender la vuelta a la concepción clásica del pecado y la penitencia, diferenciando el pecado venial del capital y haciendo de nuevo patente el carácter tendencial de lo

²⁴ PERETÓ RIVAS, Rubén. “Los pecados capitales en las obras morales de Alcuino”, p. 187-189

²⁵ THEUNISSEN, Michael. “La acedia en la edad media”. En *Anteproyectos de modernidad: antigua melancolía y acedia de la Edad Media* (Valencia: Asociación Náyade, 2005), p. 46.

²⁶ PERETÓ RIVAS, Rubén. (2013). “La recepción del concepto de acedia en la obra de Alberto Magno”, p. 132.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

concupiscible. En la filosofía tomista el pecado capital es la tristeza, pero no la condena de plano, se sigue diferenciando dentro de ella una buena, que tomando conciencia de la enajenación del bien divino ésta te impulsa a la penitencia²⁷, y una absolutamente negativa, que te arroja al abandono de la caridad, esta última sería la acedia. Para Santo Tomás, siguiendo a Juan Damasceno, se define esta mutación como *tristitia aggravans*, un abatimiento destructivo en su totalidad. La acedia es lo que es sólo junto a la ausencia de la virtud de caridad, provocando una negación de la participación propia en Dios y viceversa.

Volviendo a los postulados del desierto la acedia comienza a operar en el exterior del alma y su puerta de acceso es el apetito sensible que, si se deja desarrollar, llega a ocupar por completo el entendimiento, generando una tensión entre el exterior y el alma, plasmada en una fatiga extenuante fruto del conflicto interno tensionado por la preferencia de los placeres sensibles antes que los espirituales, cristalizando en una negligencia hacia los segundos, degenerando en una tristeza absoluta y en un tedio respecto a la actividad espiritual.²⁸

Volvemos a la codificación tendencial de la acedia, una inclinación hacia el reposo, la pereza, y es que la noción misma de apetito es aceleradora y predatoria. Comienza como un vicio o pasión que evoluciona a pecado al alejarnos de Dios y la caridad, siendo un cambio dinámico que en el pensamiento escolástico reproduce el corrimiento de largo recorrido dentro del occidente latino desde un misterio de la fe al ámbito de la moral, relacionándose con la pereza por la irrupción del tiempo crónico del seglar.²⁹ En el Aquinate encontramos el último gran esfuerzo de unión del misterio de la fe y la moral en el concepto de *transmutatio corporalis*³⁰, siendo el alma el hipocentro y el cuerpo el epicentro.

²⁷ Tal y como dice Agamben; los padres colocan una tristitia salutifera (o utilis, o secundum deum), que es operadora de salvación y “aúreo estímulo del alma” y, como tal, “no es de considerarse como vicio, sino como virtutd”. AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”, p. 34.

²⁸ MARTÍN DE BLASSI, Fernando. “La acedia en Tomás de Aquino y sus consecuencias en el plano de la religión”. *Caurensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 8 (2013), p. 302-305.

²⁹ NORBERTO FERRO, Jorge. “Acedia y eutrapelia en algunos textos medievales españoles”. *Letras: revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires*, n.º. 67-68 (Ejemplar dedicado a: Studia Hispanica Medievalia IX, volumen II) (2013), p. 77-79.

³⁰ MARTÍN DE BLASSI, Fernando. “La acedia en Tomás de Aquino y sus consecuencias en el plano de la religión”, p. 311.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

El Aquinate carga la responsabilidad sobre el propio acidioso, estableciendo una externalización de Dios que ya no nos atraviesa, como la luz agustiniana, sino que se ha de tener voluntad de participar de Él. El acidioso, ejerciendo el libre albedrío que se le ha otorgado, decide romper el lazo de caridad y amor con el Absoluto, una imprudencia que pasa a ser tristeza al negar la alegría fruto de este amor. La dialéctica evagriana resurge cuando dice que *el pecado del monje es el consentimiento dado al placer prohibido que propone el pensamiento/logismo* (75), ya que la acedia es una merma de la voluntad en la búsqueda del bien por una perversión de los deseos concupiscibles o una inapetencia hacia el *boni divini*³¹. Huir de lo que no puedes evadirte ni soslayar, porque es todo y en todo habita³².

Santo Tomás diferencia entre pecado venial y pecado capital o mortal, discerniéndose el uno del otro por la pena a la que te ves sometido, temporal o eterna³³. La acedia tomista, conservando el carácter tendencial evagriano, germina en el campo de acción de las pasiones concupiscibles siendo una pasión o pecado venial, pero al mismo tiempo ejercita su capacidad proyectiva e inclina, por lo menos lo intenta, la naturaleza humana a una inacción respecto a su relación de amor tributaria con Dios ¿Cómo? Entorpeciendo la razón, facultad encargada de combatirla, y es esta faceta tendencial y dinámica la que le confiere la capacidad de ser pecado capital, a pesar de que su primer movimiento es apetitivo-sensual, operador de lo venial³⁴. Debe de haber un esfuerzo del individuo, a través de la razón y la voluntad, de alejarse de la acedia, por lo tanto, pasa a ser pecado por nuestra responsabilidad.

Del mismo modo, el movimiento de la acedia se da a veces solamente en la sensualidad por la repugnancia de la carne hacia lo espiritual, y en este caso es pecado venial. Otras veces, por el contrario, llega hasta la razón, consintiendo en la huida, el horror y la repulsa del bien divino, prevaleciendo del todo la carne sobre el espíritu. En este caso es evidente que la acedia es pecado mortal.³⁵

³¹ MARTÍN DE BLASSI, Fernando. “La acedia en Tomás de Aquino y sus consecuencias en el plano de la religión”, p. 314.

³² THEUNISSEN, Michael. “La acedia en la edad media”, p. 49.

³³ GIL ESPINOSA, M^a Isabel. “II. Noción de pecado en los Libros Penitenciales”. Conciencia de pecado y de culpa (Tesis doctoral), Pontificia Universidad Javierana. Bogotá (2013), p. 194.

³⁴ THEUNISSEN, Michael. “La acedia en la edad media”, p. 50.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, S. Theol. II-IIae, q.35, a.3, co. “Ita etiam et motus acediae in sola sensualitate quandoque est, propter repugnantiam carnis ad spiritum, et tunc est peccatum veniale. Quandoque vero pertingit usque ad rationem, quae consentit in fugam et horrorem et detestationem boni divini, carne omnino contra spiritum praevalente. Et tunc manifestum est quod acedia est peccatum mortale.” SAAVEDRA, Boris. “Consideraciones de la acedia como factor inoperante de la



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

En los hombres santos, que ejercen la razón en comunión con Dios como don otorgado, hay tendencias acidiosas, pero se quedan en lo venial, presentándose la acedia en potencia y no en acto por la voluntad de los santos de permanecer en la caridad y quedándose *solamente en la sensualidad*. Pasa a constituirse en pecado capital cuando convierte la voluntad en pasividad, deteniendo al hombre activo en la persecución de su fin último, la caridad y el gozo, pero azotándole en su predatoria búsqueda de satisfacción sensible. La caridad es la virtud por excelencia, primer remedio para contrarrestar el desapego de Dios, ya que nada te acerca tanto a Él como ella, y permitiendo el ejercicio activo de la virtud de la religión, participando de la obediencia de los mandatos divinos y la latría que exterioriza de forma cultural el amor tributario a Dios.

A pesar de esto no desaparece el deseo de salvación, desaparece la vía para alcanzarla, el acidioso se convierte en Dante en esa selva oscura que se le abalanza³⁶. Santo Tomás recomienda dos vías de actuación contra el pecado: huir, especialmente tratándose de lo concupiscible, y resistiendo, con una reflexión profunda sobre los bienes espirituales, más placenteros a cada momento que son reflexionados, siendo este el modo de actuar frente a la acedia, enfrentarse y emplear el pensamiento y acercamiento o imitación de Dios para derrotarlo. Toda esta estructura busca “la bienaventuranza, en cuanto resultado, implica un movimiento precedente en el que el hombre-imagen va asemejándose paulatinamente a su Arquetipo”.³⁷

La problematización de Santo Tomás de Aquino, como ya ha sido dicho, responde a una falta de contacto directo con la realidad generadora del concepto, una realidad monacal ya extinta en la Europa occidental. El Doctor Evangélico vuelve a transitar por el desierto egipcio ya erosionado y olvidado por el tiempo. Las nuevas órdenes mendicantes, plenamente incrustadas en la vida urbana, no prestaban especial atención a esta patología espiritual. La teología se vio forzada a operar a un nivel doble: un nivel discursivo-teórico para los teólogos versados y las élites y, al mismo tiempo, a un nivel discursivo-práctico destinado a las grandes masas, de creyentes y religiosos encargados de sus almas, vinculados de forma irremediable con los conceptos de predicación y confesión.

acción y naturaleza del ente”. *IV Congreso Internacional de Filosofía Tomista Operari sequitur esse, realizado en Santiago de Chile*, los días 17, 18 y 19 de Julio de 2018 en la Universidad Santo Tomás (2018), p. 8-9.

³⁶ AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”, p. 31.

³⁷ MARTÍN DE BLASSI, Fernando. “La acedia en Tomás de Aquino y sus consecuencias en el plano de la religión”, p. 315.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

Nos moveremos ahora en un campo más amplio, el cambio de cosmovisión en lo relativo al pecado. Lo que queda manifestado es la multiplicidad de la casuística y tipología de pecados entre el siglo XII y el XIII, tal como nos cuenta la profesora Carrasco Manchado:

Las concepciones teológicas escolásticas y las transformaciones institucionales que hemos mencionado van a abrir el campo de las clasificaciones de pecados: así, en las sumas de confesores y en los catecismos, o en los tratados para la predicación, se escribirá sobre pecados carnales y espirituales, pecados contra Dios, contra sí mismo o contra el prójimo; pecados de pensamiento, palabra y obra; pecados según las tres tentaciones, es decir, según la ‘concupiscencia de los ojos’, la ‘concupiscencia de la carne’ y el ‘orgullo del mundo’. [...] Se hablaba también de pecados contra los sacramentos, pero la clasificación más importante, en la Baja Edad Media, fue la de los pecados contra los mandamientos, contra el Decálogo, lo cual reforzaba la función penal y punitiva del sistema de pecados.³⁸

La pregunta, obviamente, es ¿cómo se ha llegado a esta situación? Hasta ahora hemos hablado de la codificación de los vicios y virtudes en el ámbito monacal y como poco a poco las reflexiones sobre el alma se iban filtrando tímidamente en la sociedad, pero el mundo secular seguía su curso más allá de las grandes abadías y los pequeños grupos de monjes y exigía sus cuidados para el alma, cuidados prometidos por la Iglesia y sus legados. Una religión proselitista como el cristianismo necesariamente requiere de una doble sectorización de sus preceptos; es lo mismo el alma del obispo que la del campesino, tienen el mismo derecho a la salvación, pero difieren en la forma en que debe ser administrado el cuidado.

Es el IV Concilio Lateranense el que apuntala la predicación y confesión, pero su tradición se remonta a los manuales penitenciales³⁹, cultivados de forma excelsa en la cristiandad latina desde el siglo VI y persistiendo como referente de actuación para el clero hasta el siglo XIII, rompiendo con la penitencia patristica.⁴⁰ Queda meridianamente clara la diferencia esencial entre la patristica, asentada en un territorio altamente cristianizado, y el monacato occidental de la Alta Edad Media, especialmente tras la invasión musulmana del norte de África y posteriormente las

³⁸ CARRASCO MANCHADO, M^a Isabel. “Sentido del pecado y clasificación de los vicios”. En López Ojeda, Esther. (Coord.), *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval. Pecado, delito y represión: XXII Semana de Estudios Medievales*, Nájera, del 1 al 5 de agosto de 2011 (2012), p. 69.

³⁹ GIL ESPINOSA, M^a Isabel. “II. Noción de pecado en los Libros Penitenciales”, p. 196-197.

⁴⁰ GIL ESPINOSA, M^a Isabel. “II. Noción de pecado en los Libros Penitenciales”, p. 175-177.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

segundas invasiones de los siglos VIII y IX, así como la necesaria conversión de los pueblos godos, que se asentaron en la carcasa del Imperio Romano de Occidente, del arrianismo a la fe de Roma con anterioridad; la labor evangelizadora era prioritaria, no podía ser más compleja de lo necesario.⁴¹ Nos encontramos ante la necesaria esquematización de los vicios y pecados que, aprovechándose de los listados de Casiano y Gregorio Magno, se sistematizan en torno a la fórmula de moral vivida, más fácil de asimilar dentro de una visión legal de derecho consuetudinario germano.

Esta tradición punitiva es recogida por el monacato irlandés que se difunde y propaga por Europa. La penitencia, monástica en origen, irlandesa equipara una pena concreta a cada pecado, es la conocida como penitencia tarifada que permite una indexación de pecado-pena tomando como eje rector la gravedad de este. Es el influjo en el mundo carolingio, atestiguado por la influencia insular en el mundo franco por el ya citado Alcuino de York, que remarca la importancia de la confesión, o la estética de los primeros códigos como el Evangelionario de Godescalco (781-783 d.C.), la que da lugar a una penitencia de carácter individual, tarifada y, aquí reside su proyección futura, unida a la confesión; es el *De virtutibus et vitiis* de Alcuino la muestra concreta de esta corriente.⁴²

La confesión impulsada por el IV Concilio Lateranense fusiona la tendencia patrística de curación a través de la palabra instaurada por Casiano, la necesidad de que alguien superior a ti en la jerarquía espiritual te conceda unas palabras, los apotegmas, junto a la penitencia tarifada y la obligatoriedad de realizarse una vez al año.⁴³ Esta práctica era la norma de funcionamiento general tanto dentro de los claustros como fuera. Uno de los mejores ejemplos lo encontramos en obras como el *Dialogus miraculorum* de Caesarius de Heisterbach, datado en la primera mitad del siglo XIII. Se trata de un escrito compuesto de historias breves para instruir a los jóvenes novicios sobre los vicios y pecados que podrían enfrentar y como solventarlos a través de anécdotas y ejemplos de actuación concretos, dándonos un boceto de la vida seglar y monástica de su tiempo, con buenas y malas acciones en ambos casos.⁴⁴

⁴¹ CATALINA GALLEGÓ, Cristina. “1.1. Colonización y conquista medieval en la génesis de Europa”. En *Pastorado, soberanía y salvación: un análisis del poder gubernativo y jurídico en el cristianismo medieval (siglos XI-XIII)* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid (2018), p. 36-44.

⁴² CATALINA GALLEGÓ, Cristina. “4. Una soberanía perfecta quebrada II: límites del gobierno pastoral juridizado (siglo XIII)”, p. 204-206.

⁴³ GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángel. “Algunas consideraciones sobre la predicación medieval a partir de la hagiografía mendicante”. *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Vol. 1 (2012), p. 71.

⁴⁴ HESSE, Hermann. “Del ‘Dialogus miraculorum’ de Caesarius de Heisterbach, versión de Hermann Hesse”. En *Leyendas Medievales*, (Barcelona: Bruguera, 1979), p. 13-60.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

Este esquema dirigido por los manuales penitenciales mantendrá la hegemonía en el trato de las masas, clericales y seglares, hasta el siglo XII, cuando la Iglesia, en pleno proceso de institucionalización en el plano terrenal y con los cátaros germinando en su seno y perdiendo territorio en Tierra Santa a marchas forzadas, se rearma ideológica y estructuralmente en el IV Concilio Lateranense. En lo tocante a la predicación y la confesión la Iglesia ve en las recién creadas órdenes mendicantes una herramienta de su más alta estima.

Sobre ellas, orientadas desde su origen a la labor evangelizadora, recae la difusión del canon lateranense de confesión anual y predicación de la palabra, de hecho, los dominicos no existirían de no ser por la herejía albigena y la necesidad de propagar la palabra y la consiguiente creación del Tribunal del Santo Oficio, anterior al IV Concilio Lateranense, bien es cierto. La Iglesia se abría al seglar y el portero llevaba un hábito marrón ajado y sujeto por un cordel con tres nudos o un hábito negro y blanco, portero destinado a avivar la vida espiritual y la identificación directa del vulgo con Cristo, y que no tardaron en formar las ordenes terciarias, el mejor ejemplo nos lo da la fundación por parte del propio San Francisco de Asís de la Tercera Orden Franciscana, formada por seglares.⁴⁵

El ejercicio activo de la predicación exige a las nuevas órdenes, especialmente dominicos y franciscanos, mejorar la preparación doctrinal y el trabajo constante en la elaboración de sermones, oratoria, al fin y al cabo, así como el conocimiento de los valores en la penitencia tarifada para la absolución de pecados, junto a otras tareas de caridad y la enseñanza. Toda esta preparación es fruto de la bula de Bonifacio VIII que habilitaba la predicación en las plazas públicas.⁴⁶ La actividad formativa, basado en remover el *zelo animorum* de los seglares, toma como elemento base las fuentes hagiográficas, escritas muchas de ellas en lengua vulgar para su mayor difusión y pocos años después, si no inmediatamente, de la muerte de los propios santos de las ordenes, manteniendo la alegoría psicosomática y médica entre el dolor físico y el pecado y como la confesión hace remitir el dolor en diferentes episodios.⁴⁷

⁴⁵ BELDA INIESTA ANUARIO, Javier. “Excommunicamus et Anathematisamus predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)”. *Anuario de derecho canónico: revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV*, N.º 2 (2013), p. 120-122.

⁴⁶ GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángel. “Algunas consideraciones sobre la predicación medieval a partir de la hagiografía mendicante”, p. 67.

⁴⁷ JACKSON, Stanley W. “Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media”, p. 72-75.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

El objetivo último era crear modelos de conducta a imitar, una vez más dar una serie de moldes de comportamiento preelaborado más que la búsqueda de una imitación propia de Cristo; manuales, listados, índices, modelos, ... La sistematización de la fe como motor de constante expansión y evangelización, una secularización de la salvación conceptualizada como una compraventa o simple compensación por la transgresión; al conocer la pena a pagar, y sabiendo que puedes afrontarlo, no hay diferencia última entre pecar o no pecar, ¿cómo si no fue posible la existencia misma de las bulas papales? Este proceso se concretiza en la acedia cuando la penitencia patristica da paso a la penitencia tarifada, se trata de un concepto espiritualmente tan elevado que se aleja de cualquier transacción, “una antigua tradición hermenéutica hace de ella el más letal de los vicios, el único para el cual no hay perdón posible”⁴⁸, pero la estructura punitiva de control eclesial, cuyo epítome se encuentra en la Inquisición, no podía desaprovechar un continente tan potente.

Estamos, pues, ante el fin de cualquier divulgación masiva de una espiritualidad enraizada en la patristica oriental, a pesar de los esfuerzos de Santo Tomas, que intentó luchar contra una tendencia occidental que nace con la misma llegada del monacato cenobítico a las costas de Marsella. La secularización de la vida espiritual latina termina en el siglo XIV con la *devotio moderna*, los muros monacales ya no son obstáculo para el tiempo crónico burgués, que ya ha decapitado al tiempo aiónico monacal.

Conclusiones

La disolución de la acedia no es un hecho que se forje de la noche a la mañana, pero desde su llegada a occidente la acedia se ha visto relacionada con la pereza, ésta como un síntoma de la primera, pero ya estaban en contacto y poco a poco fue ocupando el significante de acedia el significado de pereza, para terminar de cambiar también el significante de acedia por el de pereza.⁴⁹

⁴⁸ AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”, p. 24.

⁴⁹ “Fue preciso, primero, que la significación desplazada (la acedia) ofreciere algún punto de atracción respecto de la idea de pereza que termina de adueñarse del signo. Fue preciso, además, que esto ocurriese lenta e imperceptiblemente “debajo” de la fachada inalterable, idéntica, del signo que soportaba la alteración. Afianzada la equivalencia de los términos -y todo a espaldas de los hablantes-, la pereza podía entrar legítima y abiertamente a disponer del reino que había usurpado.” – GIANNINI, Humberto. “El demonio del mediodía”. *Teoría* (5-6) (1975), p. 104.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

La vía moral formulada de la patrística y del Nuevo Testamento se encuentra en los primeros pasos del cristianismo, como atestiguan ya las epístolas de San Pablo a Tito y Timoteo, donde la masa de cristianos aun no era mayoritaria, un auditorio propicio para la carga de ejercicios espirituales que se les requiere, especialmente los eclesiásticos que debían dar ejemplo y servir a comunidades no muy extensa, acentuándose en comunidades eremitas aisladas dedicadas expresamente a ello. En el momento de atender espiritualmente a una comunidad mucho mayor, especialmente tras la obligatoriedad de la predicación y la confesión tras el IV Concilio Lateranense, la vía de la moral vivida o práctica resulta mucho más ventajosa para conseguir el objetivo último a través de la penitencia, la salvación eterna.⁵⁰

La evolución de la acedia termina de congelarse en la Baja Edad Media y se queda invernando ya que el renacimiento italiano la desdeña por su total imposibilidad generadora artística, por lo cual el espacio de la acedia se ve ocupado por la larva de la pereza y el resurgir de la melancolía clásica, sufriendo el mismo proceso de ocupación de la pereza, de síntoma a enfermedad.⁵¹ La acedia como tal, como el *logismoi* original de la patrística oriental o la *tristitia aggravans* del Aquinate, mantiene una latencia que eclosiona con la modernidad en conceptos como *ennui* y aptitudes como el *flâneur* de Baudelaire.

En la filosofía el concepto vuelve a rebrotar en autores como Heidegger y su análisis de las banalidades cotidianas que se amoldan a la lista de Gregorio Magno de las *filiae acediae*⁵², así como la toma de conciencia de la realidad, su concepto de “el pesado carácter de la existencia”⁵³, como en Kierkegaard y la desesperación autoconsciente de pertenecer y permanecer en algo eterno que nos atraviesa y envuelve, la conciencia de ser una proyección individualizada de lo eterno, una proyección vestigial que descarrila.⁵⁴

La masificación de los ejercicios espirituales y la profesionalización de los seglares, o la amateurización de los eclesiásticos, imposibilitaba la salvación del alma por el

⁵⁰ MARTÍNEZ VELA, José Antonio. “Notas sobre las limitaciones impuestas a los eclesiásticos y su régimen de vida por el IV Concilio Lateranense: caza, banquetes, espectáculos”. *Vergentis: revista de investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III*, n.º. 3 (Ejemplar dedicado a: Innocent III and his time (vol.II): from “absolute” papal monarchy to the Fourth Lateran Council) (2016), p. 76.

⁵¹ JACKSON, Stanley W. “Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media”, p. 76-77.

⁵² AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”, p. 29.

⁵³ THEUNISSEN, Michael. “La acedia en la edad media”, p. 49.

⁵⁴ AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”, p. 31.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

sufrimiento de patologías espirituales tan graves, siendo ya la patrística oriental consciente de esto. El trabajo de Santo Tomás, que orbita entorno a la *tristitia aggravans*, es un acto de romanticismo, él no escribía para el hombre, él escribía por la Gracia.

Es víctima de la secularización de la sociedad latina bajomedieval, “la desacralización del tiempo es aquella substitución de la palabra ‘acedia’ por ‘pereza’; en la consumición occidental del tiempo”.⁵⁵ Cronos ha ganado la batalla y, a diferencia de Antígona, no le va a dar el justo adiós a Aión.

Fuentes

EVAGRIO PÓNTICO. “Tratado Práctico”, *Obras espirituales* (Juan Pablo Rubio Sadia) Biblioteca de Patrística, 28. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, (2013) pp. 131-176.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio. “Capítulo primero. El demonio meridiano”. En *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, Valencia: Pre-Textos, (2006): 23-35.
- BELDA INIESTA ANUARIO, Javier. “Excommunicamus et Anathematisamus predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)”. *Anuario de derecho canónico: revista de la Facultad de Derecho Canónico integrada en la UCV*, N.º 2 (2013): 97-128.
- CAMPOS, J. “«Disciplina» y su tradición en la vida monástica”. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, Tomo 20, N.º 61-63 (1969): 105-132.
- CARRASCO MANCHADO, M^a. Isabel. “Sentido del pecado y clasificación de los vicios”. En López Ojeda, Esther. (Coord.), *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval. Pecado, delito y represión: XXII Semana de Estudios Medievales* Nájera, del 1 al 5 de agosto de 2011 (2012): 51-79.
- CATALINA GALLEGU, Cristina. “1.1. Colonización y conquista medieval en la génesis de Europa”. En *Pastorado, soberanía y salvación: un análisis del poder gubernativo y jurídico en el cristianismo medieval (siglos XI-XIII)* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid (2018): 36-44.
- CATALINA GALLEGU, Cristina. “4. Una soberanía perfecta quebrada II: límites del gobierno pastoral juridizado (siglo XIII)”. En *Pastorado, soberanía y salvación: un análisis del poder gubernativo y jurídico en el cristianismo medieval (siglos XI-XIII)* (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid (2018): 190-244.
- GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángel. “Algunas consideraciones sobre la predicación medieval a partir de la hagiografía mendicante.” *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Vol.1 (2012): 57-82.
- GIL ESPINOSA, M^a Isabel. “II. Noción de pecado en los Libros Penitenciales”. *Conciencia de pecado y de culpa* (Tesis doctoral), Pontificia Universidad Javierana. Bogotá (2013): 174-183.

⁵⁵ GIANNINI, Humberto. “El demonio del mediodía”, p. 115.



Mirabilia Journal 31 (2020/2)

Jun-Dic 2020/ISSN 1676-5818

- GIL ESPINOSA, M^a Isabel. "III. Aproximación al concepto de pecado en la Escolástica). *Conciencia de pecado y de culpa* (Tesis doctoral), Pontificia Universidad Javierana. Bogotá (2013): 184-198.
- HESSE, Hermann. "Del 'Dialogus miraculorum' de Caesarius de Heisterbach, versión de Hermann Hesse". En *Legendas Medievales*, 13-60. Barcelona: Bruguera, 1979.
- JACKSON, Stanley W. "Capítulo IV. El pecado de la acedia y su relación con la tristeza y la melancolía en la Edad Media". En *Historia de la melancolía y la depresión*, 67-77. Madrid: Turner, 1986.
- JEDIN, Hubert. "XX. El Monacato del Occidente latino". En *Manual de historia de la iglesia (Vol. 2, la iglesia imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII)*. Barcelona: Herder, 1980.
- MARTÍN DE BLASSI, Fernando. "La acedia en Tomás de Aquino y sus consecuencias en el plano de la religión". *Caurensia: Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 8 (2013): 299-315.
- MARTÍNEZ VELA, José Antonio. "Notas sobre las limitaciones impuestas a los eclesiásticos y su régimen de vida por el IV Concilio Lateranense: caza, banquetes, espectáculos". *Vergentis: revista de investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III*, N.º 3 (Ejemplar dedicado a: Innocent III and his time (vol.II): from "absolute" papal monarchy to the Fourth Lateran Council) (2016): 59-77.
- NORBERTO FERRO, Jorge. "Acedia y eutrapelia en algunos textos medievales españoles". *Letras: revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires*, N.º 67-68 (Ejemplar dedicado a: Studia Hispanica Medievalia IX, volumen II) (2013): 77-86.
- PERETÓ RIVAS, Rubén. "Los pecados capitales en las obras morales de Alcuino". *Philosophia: anuario de Filosofía*, N.º 68 (2008): 179-192.
- PERETÓ RIVAS, Rubén. "Itinerario medieval de la acedia". *Intus - legere: historia*, Año 4, N.º 1 (2010): 33-48.
- PERETÓ RIVAS, Rubén. "La acedia y el *transitus* monástico en el siglo XII". *Teología espiritual*, Vol. 55, N.º 165 (2011): 313-323.
- PERETÓ RIVAS, Rubén. "Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media". *Studium: filosofía y teología*, Tomo 14 (27) (2011): 159-173.
- PERETÓ RIVAS, Rubén. "La recepción del concepto de acedia en la obra de Alberto Magno". *Scripta mediaevalia: revista de pensamiento medieval*, N.º 6 (Ejemplar dedicado a: Alberto Magno: su figura y obra II) (2013): 125-136.
- PIRENNE, Henry. *De Carlomagno a Maboma*. Bilbao: Alianza, 1985.
- SAAVEDRA, Boris. "[Consideraciones de la acedia como factor inoperante de la acción y naturaleza del ente](#)". *IV Congreso Internacional de Filosofía Tomista Operari sequitur esse*, realizado en Santiago de Chile, los días 17, 18 y 19 de Julio de 2018 en la Universidad Santo Tomás (2018): 1-18.
- THEUNISSEN, Michael. "La acedia en la Edad Media". En: *Anteproyectos de modernidad: antigua melancolía y acedia de la Edad Media*, 45-59. Valencia: Asociación Náyade, 2005.