

## LOS MONTES COMO SUBSTITUTOS DEL DESIERTO EN LA HISTORIA DE LOS MONJES DE SIRIA DE TEODORETO DE CIRO<sup>1</sup>

Ramón Teja

UNIVERSIDAD DE CANTABRIA

La literatura crítica en los siglos de la Antigüedad tardía en que se gestó el proceso en la denominada identidad cristiana, ha puesto el acento a las mutuas influencias que se produjeron entre lo clásico y lo bíblico, entre paganismo y cristianismo. Me limitaré a recordar este pasaje de uno de los mejores conocedores del helenismo tardío como es Gl.W. Bowersock: *Es muy importante recordar que el cristianismo ejerció una influencia fortísima sobre el paganismo, que en el mundo tardoantiguo alcanzó un nivel similar, a mi manera de ver, al que tuvo el paganismo sobre el cristianismo, sobre lo cual se ha llamado muchas veces la atención.*<sup>2</sup>

Este lúcido juicio me va a servir como punto de partida para la interpretación de la figura del monje cristiano en la *Historia Religiosa* (o *Philótheos Historia*) o, como prefieren denominarla los editores modernos, *Historia de los monjes de Siria*, de Teodoreto de Ciro.<sup>3</sup> Teodoreto es uno de los pensadores cristianos del final de la Antigüedad en que mejor se puede observar la confluencia entre tradiciones bíblicas y pensamiento griego, como culminación de aquella fecunda simbiosis que había iniciado Filón de Alejandría, y también las estrechas relaciones entre las *hagiografías* de los filósofos y teólogos del helenismo tardío y aquellos que cultivan la *filosofía* cristiana, los monjes, en este

caso, de Siria. La lectura crítica de los textos cultos del último paganismo y del cristianismo contemporáneo puede ofrecer al observador atento muchas sorpresas, pues símbolos y lenguajes se entrecruzan enriqueciéndose mutuamente y nos revelan sus amplios espectros semánticos e ideológicos.

Creo que una de estas sorpresas la encontramos en la mencionada *Historia de los monjes de Siria*, donde el autor desarrolla muy sutilmente el simbolismo de la cumbre de los montes como hábitat monástico, simbolismo que hunde sus raíces en las tradiciones helénicas y bíblicas y tampoco están ausentes evocaciones reli-

- 1 Este artículo se enmarca en el ámbito del Proyecto de Investigación HAR2010-15957 financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y dedicado al estudio de las «Dinámicas jurisdiccionales y político-eclesiásticas en el Mediterráneo cristiano tardoantiguo».
- 2 BOWERSOCK, G.W.: *L'ellenismo nel mondo tardoantico*, Roma, Laterza, 1990, p. 48.
- 3 Sigo la edición crítica de CANIVET, P. / LEROY MOLLINGEN, A.: *Théodoret de Cyr. Histoire des moines de Syrie* (S. CH. 234 y 257), París, Éditions du Cerf, 1977; me sirvo de la traducción española de TEJA, R.: *Teodoreto de Ciro. Historias de los monjes de Siria*, Madrid, Trotta, 2008. La citaremos con las siglas H.R. (*Historia Religiosa*).

gias tradicionales de su tierra, Siria. Al lector de la obra de Teodoreto no deja de llamar la atención la propensión a situar la morada ascética de sus monjes en las cumbres de las agrestes montañas de la Círrética siria en clara evocación y contraste con los desiertos como morada preferida de los monjes de Egipto y de Palestina. Para ello crea un lenguaje simbólico en el que las metáforas inspiradas en la lengua clásica del helenismo enriquecen, de una forma hasta entonces desconocida, el vocabulario de las experiencias místicas y ascéticas de sus monjes. El término clásico *politeia* para indicar la *constitución* monástica o la forma de vida de los monjes había entrado en el vocabulario de los escritores cristianos de la mano de autores profundamente helenizados como Paladio de Helenópolis y otros.<sup>4</sup> Pero Teodoreto da un paso más al inventar la expresión *oreios politeia*<sup>5</sup> para indicar la forma de vida propia de las montañas de sus monjes sirios que contrapone a la *eremaios politeia*, la *forma de vida* propia del desierto, que desconozco si está atestiguada en la literatura cristiana. Y continuando con las metáforas inspiradas en el clasicismo griego, hace de las montañas el *estadio* o la *arena* donde se desarrollan los combates espirituales de sus monjes: *Este tuvo como palestra y estadio las cumbres (koryphas) de los montes, dice del monje Macedonio;*<sup>6</sup> *también abrazó este tipo de vida Moisés que compitió (agonidsomenos) en la cumbre (koryphe) de una montaña... También Antíoco, un anciano que se construyó un recinto cerrado (thyrikion) en una montaña totalmente desierta (eremotato) y Antonino que compite (agonidsomenos) como un joven con un cuerpo ya viejo.*<sup>7</sup> Creo, pues, que el describir a sus monjes viviendo en las cumbres de las montañas, no se trata tanto de una adaptación al medio geográfico de Siria, como pretendió P. Brown,<sup>8</sup> cuanto una alegoría en la que contrapone al *eremos* con el *oros*, al 'desierto' con la 'montaña'. Si el *eremos*, en cuanto lugar salvaje y vacío elegido por los primeros monjes de Egipto como escenario apropiado para desafiar las condiciones extremas de la naturaleza, se convirtió muy pronto en símbolo de la vida solitaria, Teodoreto elige para sus monjes *la montaña* que en la mente de los antiguos tenía tantas evocaciones, bíblicas y de otro tipo, como el desierto.<sup>9</sup>

La interpretación alegórica de la montaña de matriz bíblica se manifestó muy pronto en la exégesis de Filón de Alejandría y de autores cristianos como Orígenes. Así, en estos pasajes: *Puesto que, dice la Escritura, le veré desde la cumbre de las montañas y le comprenderé desde las colinas,*<sup>10</sup> *Israel está situada sobre las altas montañas y sobre las colinas elevadas, es decir, en una vida superior y elevada* (in edita vita et ardua);<sup>11</sup> o en este otro: *A aquellos que Dios llama, los coloca en la cumbre*

4 Sobre el uso del término en la literatura monástica, en oposición a su significado en la literatura clásica, véase PICCALUGA, G.: «La *politeia* nel deserto: valori civici e idealizzazione dello spazio extraurbano nel monachismo antico» en *Il monachismo occidentale dalle origini alla Regula Magistri*. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Augustinianum 1997), Roma, Institutum patristicum Augustinianum, 1998, pp. 61-71.

5 H.R. 13,14.

6 H.R. 13,2.

7 H.R. 23,2.

8 BROWN, P.: «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», *JRS*, 61 (1971), pp. 80-101: en este clásico ensayo Brown trata de establecer una clara dicotomía entre el monje egipcio y sirio en función del paisaje geográfico. Pienso, por el contrario, que el paisaje, y en especial la asociación de la montaña con el desierto es en Teodoreto, en gran medida, una simple creación literaria.

9 Baste recordar que el término *monte (oros)* aparece ya en algunos textos papirológicos de Egipto como sinónimo de *eremos*, cf. CADELL, H. / REMONDON, R.: «Sens et emploi de *to óros* dans les documents papyrologiques», *REG*, 80 (1967), pp. 343-349, y que el Antonio de Atanasio de Alejandría, después de pasar toda su vida en el desierto, fue a morir a la montaña. Por otra parte, el simbolismo de la montaña como escenario privilegiado para la contemplación de Dios se había difundido ampliamente en la literatura ascética. Así, en este pasaje de Cassiano, *Conlat.* 10, 6: *Sed illi soli purissimis oculis divinitatem ipsius speculantur, qui de humilibus ac terrenis operibus cum Illo (Deo) secedunt in excelso solitudinis monte.*

10 Orig., *Hom. in Num.* 15,3.

11 Orig., *Hom. in Num.* 23,9.

*del monte Sinaí (imponit eos in verticem montis Sinaí).*<sup>12</sup> Para Teodoreto, el monje tiene como objetivo la vida angélica y para expresarlo se sirve de la idea platónica de la semejanza (*homoiosis*) con Dios que solo se logra mediante la contemplación. Ya en su comentario *In Cant.* 1,3 distinguía entre *aquellos que practican la virtud en el mundo y aquellos que viven en las montañas y han elegido entregarse a la sola contemplación de Dios.* En la *Historia de los Monjes* la imagen de Moisés contemplando a Dios en el Sinaí es un motivo que aparece una y otra vez como ideal realizado o realizable de algunos de sus monjes de Siria: *Vuelto después de diez días como Moisés de la montaña y de la inefable visión,* dice de Julián Sabas, aunque en realidad era el desierto sirio a donde se había retirado a orar.<sup>13</sup> Pero el mismo Julián Sabas emprendió después una larga peregrinación al Sinaí y *una vez alcanzado el monte deseado, y, después de haber adorado al Señor, permaneció allí mucho tiempo pues la soledad del lugar y la tranquilidad que producía en su ánimo le pareció el mayor de los placeres. Construyó una iglesia sobre aquella roca bajo la cual Moisés, el mayor de los profetas, se retiró y fue considerado digno de ver a Dios, en la medida en que nos es posible verlo.*<sup>14</sup> Fue, también durante su estancia en el Sinaí, cuando Dios le reveló la muerte del emperador Juliano. *Elevando a Dios una ardiente plegaria durante diez días, oyó una voz que le decía que el abominable y asqueroso puerco había desaparecido.*<sup>15</sup> También Simeón el Viejo emprendió una peregrinación al Sinaí y allí pudo disfrutar de la contemplación de Dios: *Cuando llegó al monte deseado se puso de rodillas en el mismo lugar en que Moisés mereció ver a Dios y lo vio, en la medida que es posible a una naturaleza mortal, y no se levantó hasta que oyó una voz divina que le manifestaba la benevolencia del Señor hacia él.*<sup>16</sup>

El monte Sinaí fue lugar privilegiado para la revelación divina elegido por algunos monjes sirios de Teodoreto, pero en su propia tierra la mayoría de ellos eligieron también los montes como lugar de retiro previa expulsión de los demonios que en ellos moraban y la destrucción, si era el caso, de los restos de culto pagano allí existentes. Este fue el caso del propio Simeón el Viejo de quien dice que *por amor a la tranquilidad, se vio obligado a abandonar su caverna y, después de un largo viaje, llegó al monte llamado Amano. Este lugar, que desde antiguo estaba dominado por la locura del politeísmo, lo sembró de la gracia con sus múltiples milagros e implantó la fe que ahora florece allí.*<sup>17</sup> A su vuelta del viaje al Sinaí, Simeón construyó en este monte dos monasterios (*phrontisteria*), uno en la cumbre y otro al pie de la montaña.<sup>18</sup> Muy similar fue la experiencia de otro monje, de nombre Amiano, que fundó un retiro filosófico (*philosophias phrontisterion*) entre Antioquía y Berea donde *hay un monte muy elevado que sobresale por encima de las demás montañas y cuya cima tiene forma de cono en su parte más alta. Toma el nombre de su altura pues las gentes de la zona lo denominan koryphe ('cumbre'). Antiguamente había en su cima un templo consagrado a los demonios muy venerado en toda la región.*<sup>19</sup> Una experiencia similar fue la de Marón, pero éste optó, no por fundar un monasterio, sino por vivir al aire libre: *Habiendo decidido vivir como hipetra, se retiró a la cumbre de una montaña, venerada en otro tiempo por los paganos, y consagró a Dios aquel lugar santo que antes poseían los demonios.*<sup>20</sup> Taleleo vi-

12 Orig., *Hom. in Num.* 17,1.

13 *H.R.* 2,4.

14 *H.R.* 2,13.

15 *H.R.* 2,14.

16 *H.R.* 6,12.

17 *H.R.* 6,4.

18 *H.R.* 6,13.

19 *H.R.* 4,2.

20 *H.R.* 16,1.

vió la misma experiencia: *Tras ocupar a veinte estadios de Gamala una colina sobre la cual se encontraba un templo dedicado a los demonios y honrado por los antiguos paganos con muchos sacrificios, plantó allí una pequeña choza.* Después se complace Teodoreto en describir los daños que los demonios causaban a los campesinos del lugar en sus animales y en sus plantas y la guerra que declararon al monje mediante gritos y luces nocturnas hasta que fueron expulsados del lugar por el santo.<sup>21</sup> Del monje Limneo dice que *llevado del deseo de vivir como hipetra ascendió a otra cumbre (koriphe) que está encima de una aldea llamada Targala.*<sup>22</sup>

Hasta qué punto la montaña como símbolo, al margen de las condiciones orográficas, está presente en Teodoreto se refleja bien en la vida de Simeón Estilita. En los primeros capítulos de su *Vida* describe las peripecias del santo hasta que *se estableció en esta famosa cumbre (koryphe) donde construyó un cercado circular en su entorno,*<sup>23</sup> y allí permanecerá el resto de su vida. El emplazamiento real de Simeón en la colina de Qal'at Siman concuerda más con la metáfora platónica del corifeo de los filósofos que con una orografía montañosa. Y lo mismo puede decirse de los numerosos monjes que son presentados viviendo aislados en las montañas, bien al aire libre como *hipetras*, bien en el interior de una choza o cabaña, pero siempre rodeados de un cerco (*sekon*) de piedras y barro que a nadie le era permitido traspasar. Así describe la morada de Eusebio: *Abrazó la vida solitaria y se retiró a la cima de un monte... Allí se contentó con un pequeño cercado de piedras que ni siquiera había sujetado con barro y allí vivió como hipetra.*<sup>24</sup> De Publio dice que *se dirigió a un lugar muy alto... y allí construyó una celda.*<sup>25</sup> Es el caso paradigmático del gran Jacobo, quien *fijando su residencia sobre esta montaña que dista treinta estadios de nuestra ciudad (Ciro) y, de totalmente desconocida e infértil que antes era, la hizo célebre y famosa.* Teodoreto hace de Jacobo el prototipo de *hipetra*, por lo que, en una secuencia literaria de gran expresividad, le priva incluso del *sekon* con que se aíslan los otros monjes: *En este lugar vive expuesto a las miradas de todos los que pasan pues, como he dicho, no tiene gruta, ni tienda, ni choza, ni cercado, ni empalizada que le proteja. Por ello se le puede contemplar cuando reza, cuando reposa, de pie, sentado, con buena salud o presa de cualquier enfermedad.*<sup>26</sup>

La descripción de la vida de Jacobo como *hipetra* le sirve a Teodoreto de recurso literario para encarnar en él otra de las características del perfecto filósofo según la tradición neoplatónica, la total *impassibilidad* que hace que la vida del monje-filósofo se asimile a la vida de los seres incorpóreos, sin haberse liberado todavía de su cuerpo carnal; la comparación con su maestro Marón le permite a Teodoreto establecer una escala en la liberación de las necesidades corporales hasta alcanzar la perfecta *apatheia*:

*Compañero de aquel famoso Marón del que recibió la divina enseñanza, eclipsó al maestro con disciplinas aún superiores. Marón había elegido el recinto de un templo consagrado al antiguo error y allí levantó su tienda de pieles cubiertas de crines para protegerse de la lluvia y de la nieve. Pero Jacobo, despreciando todo esto, tienda, cabaña y recinto, solo tuvo el cielo como techo. Ha soportado allí todas las inclemencias, tanto inundado por lluvias torrenciales como congelado por el hielo y la nieve o, al contrario, quemado y consumido por los rayos del sol, pero resistiendo siempre. Combatiendo como si fuese en cuerpo ajeno, se esfuerza en vencer mediante la disciplina su naturaleza corporal pues, encerrado en un cuerpo mortal y pasible, vive como si lo estuviese en un cuerpo impassible, ejercitándose en vivir en su cuerpo la existencia propia de los seres incorpóreos.*<sup>27</sup>

21 H.R. 28,1-2.

22 H.R. 12,2.

23 H.R. 26,10.

24 H.R. 18,1.

25 H.R. 5,1.

26 H.R. 21,4-5.

27 H.R. 21,3.

Este texto de la vida de Jacobo pone bien de manifiesto que si el paisaje ascético de los monjes sirios de Teodoreto es en gran medida una recreación literaria con evocaciones bíblicas, y neoplatónicas, así como cosmologías locales, esto resulta más evidente cuando se analiza el motivo central de su obra, la presentación del monje como el auténtico filósofo en concurrencia con el *theios aner*, el *hombre divino* tal como aparece en las biografías hagiográficas de los filósofos neoplatónicos y teúrgos del helenismo tardío.<sup>28</sup> Quizá en ningún autor cristiano aparece de una manera tan evidente como en la *Historia de los Monjes* de Teodoreto el intento de dar una versión cristiana de las *Vidas* de los filósofos paganos que precedieron a su obra. Ello se explica porque se trata de una réplica de tipo apologético que pretende contrarrestar la popularidad de que gozaban las vidas de los filósofos en los ambientes cultos del paganismo y el tema literario del monje como filósofo se convierte en un instrumento eficaz de propaganda cristiana. Las *Vidas* de Teodoreto son tan literarias como las paganas y obedecen al mismo estímulo de propaganda ideológica que estas. Quizá la principal novedad de la hagiografía cristiana, y en especial de la obra de Teodoreto, consiste en la inclusión de los modelos bíblicos junto a los modelos griegos: como ha escrito D. Krueger, quien ha explorado a fondo las relaciones entre el monacato de la Antigüedad tardía y el mundo de la Biblia, *biblical typology may be the most significant feature distinguishing Christian hagiography from pagan biographical forms*.<sup>29</sup> Pero, dejando al margen las enormes influencias bíblicas en la elaboración de su modelo de *hombre santo*, queremos resaltar el contrapunto literario que el obispo de Ciro pretende establecer con las vidas de los filósofos paganos *through a Hellenistic filter*,<sup>30</sup> incluso en una lengua y estilo que imita el aticismo de Platón. Teodoreto de Ciro puso en circulación una amplísima gama de códigos idiomáticos sirviéndose de su formación retórica y literaria y de su profundo conocimiento de la Escritura, que han tenido en la posterior literatura hagiográfica griega una influencia muy superior a la que generalmente se le ha atribuido.<sup>31</sup> La identificación de la montaña con el desierto estaba ya presente en la literatura monástica anterior a Teodoreto, pero su concepto de *oreios politeia* puso las bases para la difusión en el mundo bizantino, desde Siria a Anatolia y Grecia, de la idea y la realización de la *Santa Montaña* como escenario privilegiado de la vida monástica.

28 Sobre la imagen del monje como filósofo y atleta en Teodoreto, vid. ROUSSEAU, Ph.: «The Identity of the Ascetic Master in the *Historia Religiosa* of Theodoret of Cyrhus», *Mediterranean Archeology*, 11 (1998), pp. 229-244, esp. pp. 235-237.

29 KRUEGER, D.: *Writing and Holiness. The Practise of Authorship in the Early Christian East*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2004, p. 15. El cap. 2 «Typology and Hagiography: Theodoret of Cyrhus Religious History», pp. 15 y ss., lo dedica al análisis de las influencias de los modelos bíblicos en la obra de Teodoreto. Lo ha intentado para la hagiografía latina VAN VYTFANGHE, M.: «L'empreint biblique sur le plus ancienne hagiographie occidentale», en FONTAINE, J. / PIETRI, Ch. (eds.): *Le monde latin Antique et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1955, pp. 565-611.

30 La expresión es de GOEHRING, J.E.: «The Origins of Monasticism», en ATTRIDGE, H.W. / ATTA, G. (eds.): *Eusebius, Christianity and Judaism*, Leiden, Brill, 1992, p. 248.

31 Cf. TEJA, R.: *Teodoreto de Ciro...*, op. cit., esp. pp. 14-17.