

UNIVERSIDAD POMPEU FABRA

La acedia, rasgo de la sociedad actual

Facultad de Humanidades

Trabajo de Final de Grado

Isabel Conejo Feliu

NIA: 152199

Tutor: Fernando Pérez-Borbujo

Curso 2014-2015

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
PRIMERA PARTE	
1 La acedia: los orígenes del término.....	7
1.1 Evagrio Póntico: <i>akèdia</i> o <i>demonio del mediodía</i>	7
1.2 Juan Casiano: <i>akèdia</i> como <i>tedio</i> o <i>ansiedad del corazón</i>	11
1.3 Gregorio Magno: <i>tristitia</i>	13
SEGUNDA PARTE	
2 La acedia en Santo Tomás de Aquino (1224-1274).....	17
2.1 La acedia: “tristeza del bien espiritual”	18
2.1.1 Las pasiones en Santo Tomás	19
2.1.2 El amor como motor de la acción y el gozo	20
2.1.3 La acedia es “tristeza del bien espiritual”	22
2.2 La acedia como vicio y el “ <i>tedium opernadi</i> ”	25
2.3 Efectos o hijas de la acedia.....	26
2.3.1 Huida de lo que entristece.....	28
2.3.2 Búsqueda de placer.....	29
TERCERA PARTE	
3 La acedia en la actualidad	32
3.1 Preámbulo y aclaración terminológica	32
3.2 Aburrimiento, tedio y desgana.....	35
3.3 La angustia como compañera del hombre y la desesperación	40
3.4 Hacia una síntesis.....	43
CONCLUSIÓN	45
MODO DE CITAR LAS OBRAS DE SANTO TOMÁS DE AQUINO	48
BIBLIOGRAFÍA	49

INTRODUCCIÓN

En la sociedad actual no hay un conocimiento acerca de qué es la acedia, de hecho podríamos decir que más bien hay una manifiesta ignorancia acerca de este término. Y sin embargo, encontramos un creciente número de escritores contemporáneos que constatan la importancia de la acedia. Son diversos los autores que desde distintos campos del saber describen este fenómeno como la raíz de gran parte de los desórdenes propios de la sociedad moderna.

Estos autores señalan que, aunque este vicio capital ha sido uno de los más olvidados en el saber moral, constituye “un rasgo decisivo de la fisonomía íntima de nuestra época”¹ y sus hijas describen la situación psicológica normal de hoy.

Santo Tomás ha tratado el tema de la acedia a lo largo de sus obras, especialmente en la Segunda Parte de la *Suma de Teología* y en el *De Malo*, definiéndola como la tristeza del bien espiritual (*tristitia spiritualis boni*); o también como tristeza agravante o tedio en el obrar (*tedium operandi*). Su doctrina sobre este punto sigue siendo hoy de obligada consulta para cualquiera que desee conocer en profundidad la naturaleza de este vicio. Así pues, en este trabajo profundizaremos en su enseñanza, para después poder establecer una conexión con la realidad actual.

La doctrina de Santo Tomás en esta cuestión ofrece, con respecto a sus antecesores, una comprensión más unitaria del complejo fenómeno de la acedia reduciéndolo a sus principios y causas. Así lo muestra el Dr. Martín F. Echavarría:

Santo Tomás, en particular, se ha mostrado, no sólo un gran sintetizador de la tradición en este punto, sino que también ha individuado inteligentemente el núcleo espiritual que distingue este desorden de otras formas de tristeza: se trata de la tristeza del bien interior y divino. Partiendo de esta intuición, Santo Tomás ha sabido reconducir todos los síntomas y efectos que los Padres atribuyeron a la acedia, a su principio y causa. De tal manera, sin descuidar la

¹ Josef Pieper, *Las virtudes fundamentales* (1990), Rialp, Madrid, 2001, pp. 394 y 397.

descripción de este mal, lo ha hecho más inteligible, al punto que su contribución puede considerarse perenne.²

Viendo el desconocimiento actual de la acedia y por el contrario, su presencia en nuestra época como rasgo fundamental o decisivo de su fisonomía íntima, nos vemos motivados a estudiar esta cuestión.

El objetivo de este trabajo es recoger lo que algunos autores modernos han dicho sobre la acedia como característica de nuestro tiempo, y compararla con la síntesis de Santo Tomás. No es fácil reconocer, a primera vista, que la descripción que hacen de la acedia los autores citados equivalga a lo que Santo Tomás llama acedia. Pero, repensar las afirmaciones de estos autores a la luz de la doctrina de Santo Tomás, puede iluminar mutuamente ambas concepciones.

El trabajo se dividirá en tres partes. Primero presentaremos los orígenes del término de la acedia, principalmente en la tradición de los Padres del Desierto. A continuación, veremos la doctrina de Santo Tomás acerca de este fenómeno. Finalmente, presentaremos la enseñanza de algunos autores contemporáneos que han establecido conexiones entre la sociedad actual y la acedia.

Por último, agradecer al profesor Dr. Fernando Pérez-Borbujo su ayuda y su constante ánimo para la elaboración de este Trabajo de Fin de Grado. Extendemos también este agradecimiento a José María Alsina y a todos aquellos que, de una u otra manera, nos han ayudado a llevar adelante este trabajo.

² F. Echavarría, *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*, Documenta Universitaria. Tesis 2, Gerona, 2005, p. 541 [De ahora en adelante: *La praxis*]

PRIMERA PARTE

1 La acedia: los orígenes del término

Esta primera parte tiene como objetivo mostrar las principales aportaciones que en el estudio de la acedia hicieron algunos autores anteriores a Santo Tomás³. Autores que el Aquinate conocía en profundidad y aparecen citados explícitamente en sus escritos. Solo así podremos apreciar con claridad la prodigiosa labor de síntesis del Doctor Angélico y su increíble capacidad para reconducir a su raíz y principio los numerosos síntomas de este mal que estos autores espirituales describen con todo detalle en sus obras. Igualmente aparecerá con más nitidez qué aspectos de la tradición asume Santo Tomás, cuáles desecha y cuál es su aportación original.

El significado del término *ακεδία* a lo largo de la historia no ha sido unívoco. Aparece ya en autores clásicos paganos como Empédocles, Hipócrates o Cicerón con el significado de descuido o desidia y también como tristeza y tedio⁴.

No obstante, es en el ámbito monástico oriental donde se inicia propiamente su estudio, especialmente con Evagrio Pónico y Casiano, y otros autores inspirados en ellos. En Occidente será San Gregorio Magno quien profundizará más en la naturaleza de este vicio.

1.1 Evagrio Pónico: *akèdia* o *demonio del mediodía*

La tradición monástica muy pronto mostró interés por un fenómeno complejo, la acedia. Tedio, aburrimiento, hastío, desgana, desesperación por alcanzar la salvación o pereza de espíritu son algunos de los efectos englobados dentro de la acedia. Este fenómeno impulsaba al monje a querer abandonar la celda y a incumplir sus preceptos, creyendo encontrar la satisfacción de sus deseos fuera de su lugar y estado de vida.

³ La información biográfica de los autores expuestos en los siguientes tres subapartados está extraída principalmente de la obra del monje benedictino Dom Jean-Charles Nault, titulada *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, Biblioteca de autores cristianos (BAC), Trad. Julián Presa Prieto, 2014, pp. 3-32 [De ahora en adelante: *El demonio del mediodía*]

⁴ B. Honings, "Acedia", en *Diccionario de espiritualidad*, Vol. I, Ancilli, Barcelona 1987, cols. 24-25.

Evagrio Póntico (345-399) fue el primer hombre que presentó una explicación coherente y clara acerca de la acedia. Este personaje se enmarca dentro de un contexto muy específico: tras el Edicto de Milán (313), que puso fin a las persecuciones del cristianismo en el Imperio, surgió en la Iglesia un nuevo movimiento espiritual según el cual, cristianos de todos los lugares se sumergían en el desierto para llevar una vida en soledad de oración y ascesis, son los llamados “Padres del desierto”. Evagrio Póntico pertenece a la tercera generación de los Padres del desierto, fue primero un hombre de mundo y después un humilde y sencillo Padre del desierto.

A continuación, vamos a adentrarnos en el concepto de la acedia según la doctrina de Póntico. Para ello, es preciso señalar que la obra principal dónde el autor trata este tema es el llamado *Tratado Práctico de los monjes*. Allí podemos observar cómo Póntico se refiere a la teoría de los ocho “malos pensamientos” o *logismoi*. Entendiendo que nos encontramos en un contexto donde el cristianismo empezaba a forjarse, cabe mencionar que cuando Evagrio emplea el término *logismos* lo hace en el sentido peyorativo del vicio⁵. Este autor identifica la acedia con la idea del demonio, es decir, el “pensamiento malo” es entendido como inspirado por un demonio. Por eso, Evagrio se referirá numerosas veces a la acedia usando el término de “demonio del mediodía”, en tanto que, “ataca al monje hacia la hora cuarta y asedia su alma hasta la hora octava [de 10 de la mañana a 2 de la tarde]”⁶.

El término “acedia” etimológicamente proviene del latín *acedia*, *accidia* o *acidia*. Éste, a su vez, proviene del griego *akèdia*, que significa “falta de cuidado”. Con Evagrio, esta falta de cuidado y abandono, propio de la acedia, se da en relación con la propia vida espiritual.

Evagrio fue el primero que sistematizó una doctrina coherente de los ocho malos pensamientos. El origen de la doctrina lo encontramos en un texto bíblico que cita

⁵En este trabajo no vamos a dar una explicación teórica sobre el vicio o la virtud pues escapa al objetivo de nuestra investigación. Dado el contexto al que nos estamos refiriendo, tomaremos estos términos como asumidos.

⁶E. Póntico, “Tratado práctico del monje Evagrio”, *Obras espirituales*, Ciudad Nueva, 2003, pp. 140-141. [De ahora en adelante: *Obras espirituales*.]

la lista de los pueblos con los que Israel habría de combatir antes de poder entrar en la Tierra prometida⁷. En total son ocho pueblos, es decir, ocho enemigos contra los que Israel debía luchar para acceder a la Tierra prometida. Según la tradición espiritual, la vida cristiana también se concibe como un paso por el desierto, una marcha en la cual hemos de luchar con los enemigos para poder alcanzar la vida eterna. En este caso, los enemigos a los que se refiere el Padre del desierto son: la gula, la lujuria, la avaricia, la tristeza, la cólera, la acedia, la vanagloria y el orgullo⁸. Así pues, vemos que los malos pensamientos van desde lo carnal a lo más espiritual y entre ellos se encuentra aquello que es objeto de nuestro estudio: la acedia.

Según el monje benedictino Dom Jean-Charles Nault, la acedia ocupa un lugar muy específico ya que se encuentra en la intersección de ambas series de vicios, de las pasiones corporales y de las pasiones espirituales. Por lo tanto, la acedia afecta tanto al cuerpo como al alma⁹.

Evagrio identifica la acedia como una atonía del alma y describe sus manifestaciones más frecuentes. Siguiendo a Jean-Charles Nault, podemos clasificar estas manifestaciones de la acedia según Evagrio en cinco. Así pues, encontramos una cierta inestabilidad interior que conlleva una necesidad de moverse y cambiar de lugar:

Le apremia a dirigir la vista una y otra vez hacia la ventana y a saltar fuera de su celda [...] Además de esto, le despierta aversión por el lugar donde mora, hacia su misma vida y hacia el trabajo manual. [...] El demonio le induce entonces al deseo de otros lugares en los que pueda encontrar fácilmente lo que necesita y ejercer un oficio más fácil de realizar y más rentable. [...] Pone todo su ingenio para que el monje abandone su celda y huya del estadio.¹⁰

⁷Los pueblos son los hititas, guirgasitas, amorreos, cananeos, perizitas, heveos, jebuseos y Egipto. Lo encontramos descrito en Deuteronomio 7, 1

⁸ Esta serie de “malos pensamientos” son los que más adelante pasarán a llamarse vicios capitales dentro de la tradición cristiana.

⁹ *El demonio del mediodía*, p.7

¹⁰ *Obras espirituales*, p. 141

También encontramos como manifestación una excesiva preocupación por la salud, es decir, una exagerada precaución por el bienestar del cuerpo que se veía acrecentada por la pobreza del desierto. Esa carencia hacía al monje preocuparse por incluso la falta de lo más imprescindible y mostraba los peligros y fatigas de ese estado de vida: “Le representa la larga duración de la vida, poniendo ante sus ojos las fatigas de las ascesis”¹¹. También encontramos una aversión por el trabajo manual, una negligencia en la observancia de los preceptos y un desánimo general:

Hace que el sol parezca avanzar lento e incluso inmóvil y que el día aparente tener cincuenta horas. [...] Le inculca la idea de que la caridad ha desaparecido entre sus hermanos y no hay quien le consuele. Si a esto se suma que alguien, en esos días, contristó al monje, también se sirve de esto el demonio para aumentar su aversión.¹²

Así pues, vemos que al acedioso le invade una cierta pereza en el cumplimiento de sus obligaciones y de su trabajo, se convierte en alguien que huye de las cargas pesadas y se distrae incluso cuando lee o estudia:

Quien padece la acedia bosteza mucho cuando lee y fácilmente se duerme. Se frota la cara, estira los brazos y apartando los ojos del libro los fija en la pared. Repuesto, vuelve a leer un poco; calcula inútilmente lo que queda por leer, cuenta las hojas y calcula los cuadernos, menosprecia la escritura y la ornamentación. Finalmente, cerrando el libro, apoya en él la cabeza y se echa un sueño no muy profundo, porque el hambre en seguida le despierta y le hace mirar por la vida.¹³

Evagrio también nos habla en su tratado acerca de la tristeza. En cierta medida, puede parecer que tristeza y acedia son lo mismo. Por ejemplo, vemos que Póntico adjudica a la tristeza una manifestación similar a la que ya hemos visto que ocurre en la acedia. Ésta consiste en ciertos pensamientos que conducen al alma a recordar el hogar, los parientes y la vida de otros tiempos. Estos pensamientos sumergen al alma en una profunda tristeza, mostrándole que las cosas de otros

¹¹*Ibidem*

¹²*Ibidem*

¹³ E. Póntico, *Sobre los ocho espíritus malvados*, Cap. 14

tiempos ya no existen y nos son posibles a causa del actual modo de vida. Sin embargo, la diferencia entre ambas radica en que la tristeza es pasajera y causada o bien por la frustración de un deseo o a consecuencia de la cólera. La acedia, en cambio, resiste profundamente arraigada en el alma.

Tras esta sintética presentación de la doctrina de Evagrio Póntico, podemos ver que el autor nos lleva al detalle de la vida cotidiana. Es cierto que sus explicaciones se refieren concretamente a situaciones propias de una vida retirada. Pero, aun así, muchas de las manifestaciones descritas se corresponden fácilmente a situaciones con las que se topa el hombre actual en su vida cotidiana. Evagrio es el autor que más ha estudiado el concepto de la acedia en la antigüedad. El carácter práctico de su obra, escrita a modo de tratado, nos facilita la comprensión de la misma.

1.2 Juan Casiano: *akèdia* como *tedio* o *ansiedad del corazón*

Juan Casiano es conocido como el patriarca de la vida monástica. Nació hacia el año 360 y alrededor del año 380 partió con un amigo a Egipto, que en aquella época era el centro de la vida contemplativa. Casiano visitó a los anacoretas y eremitas del desierto de Egipto, hasta el año 399 en que, coincidiendo con la muerte de Evagrio, finalizó su visita. Sin embargo, no sabemos si Casiano se vio personalmente con Evagrio. Varios años después fue a Marsella, allí fundó la Abadía de San Víctor, formada por dos monasterios, uno masculino y otro femenino. Para guiar e instruir a sus discípulos, Casiano escribió todas sus conversaciones con los ermitaños de Egipto, dando pie a sus veinticuatro *Conferencias Espirituales* o *Colaciones*, también elaboró unas reglas para la vida semi-eremítica, las *Instituciones Cenobíticas* (*De Institutis Coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*).

En esta segunda obra, compuesta por doce libros, Casiano dedica una parte a estudiar los ocho vicios principales contra los que el monje, que aspira a la pureza de corazón, debe luchar:

Con la ayuda de Dios emprendemos este quinto libro. Después de haber compuesto cuatro libros sobre las instituciones de los monasterios, ahora nos disponemos a abordar el combate contra los ocho vicios principales,

confortados por el Señor gracias a vuestras oraciones. Éstos son: primero “gastrimargiae” (gula), lo que interpretamos como concupiscencia del paladar; segundo la fornicación; tercero “philargyriae”, lo que se entiende como avaricia, o más propiamente amor al dinero; cuarto la ira; quinto tristeza; sexto acedia, que es como una ansiedad o un tedio del corazón; séptimo “cenodoxiae”, que significa gloria vana o vacía y octavo soberbia.¹⁴

En el libro décimo nos habla de la acedia propiamente dicha, aunque de un modo un poco diferente a Evagrio. Allí estudia la naturaleza del vicio de la acedia, lo describe con amplitud de ejemplos y ofrece algunos remedios que considera adecuados, apoyándose para ello en la autoridad de la Sagrada Escritura. Comienza con una definición sencilla en la que se aprecia la influencia de Evagrio. Algunos de estos aspectos serán citados por Santo Tomás.

El sexto combate es el que los griegos llaman acedia y que nosotros podemos nombrar tedio o ansiedad del corazón. La acedia tiene afinidad con la tristeza¹⁵; es conocida sobretodo de los solitarios, y es el enemigo más violento y frecuente de quienes habitan en el desierto.¹⁶

Vemos que Casiano identifica la acedia con una “ansiedad del corazón”, un tedio que llega hasta aquello más íntimo del hombre, es decir, hasta su corazón.

En la vida semi-eremítica, el monje debe salir de la celda porque se da un mínimo de vida en comunidad. Así pues, Casiano no nos presenta la acedia tanto como un deseo de salir de la celda, sino más bien como una falta de entusiasmo por el trabajo. La acedia aparece descrita como algo muy cercano a la ociosidad:

Por el contrario todo lo que tiene al alcance de la mano le resulta áspero (...) Sale y entra a menudo de la celda (...) De esta manera, por cierta perturbación irracional del alma, que lo llena como una oscura tiniebla, se torna tan ocioso e incapaz de toda actividad espiritual que cree no poder encontrar otro remedio que la visita de algún hermano o el descanso del sueño. Esta misma

¹⁴J. Casiano, *De Institutis coenobiorum*, Lib. V, cap. 1 (PL 49, 203), Trad. M. Matthel, *Instituciones Cenobíticas*, Zamora 2000, p. 119

¹⁵ Cit. Tomás de Aquino, *Suma de Teología* II-II, C. 35, Art. 4 ad. 3. Lo cita para mostrar cómo Casiano, a diferencia suya, distingue tristeza y acedia. [De ahora en adelante: *S Te.*],

¹⁶ J. Casiano, *De Institutis coenobiorum* Lib. X. (C. 2: ML 49, 363) Cit. *S Te*, II-II, C. 35 Art. 3 ob. 3. A diferencia de Santo Tomás, numerosos autores como Casiano, consideran la acedia como un vicio casi exclusivo del claustro.

enfermedad le sugiere que es necesario ir a saludar a algún hermano y visitar a los enfermos (...) Ella le dicta también deberes de piedad y de religión, como tener noticias de los parientes e ir a saludarlos más a menudo.¹⁷

Por eso, Casiano aboga por el trabajo manual como remedio para la acedia. Es decir, si respecto al trabajo se siente una cierta pereza, falta de entusiasmo o desgana, Casiano sostendrá que no se debe huir de él, sino al contrario, perseverar en ello incluso con más empeño. Por eso, dirá: “La experiencia constata que no hay que huir ante el ataque de la acedia, sino que se la supera resistiendo”¹⁸.

Este cambio en la comprensión del fenómeno de la acedia tuvo repercusiones posteriores, pues en ese momento empezó una cierta transformación de la acedia en pereza. Si bien, en la tradición de los Padres del desierto, la acedia era puesta como vicio; en el catálogo de los vicios capitales que se había ido haciendo común en el lenguaje catequético, ético y moral católico occidental en los últimos siglos, no se da nombre a la *acedia* en ninguna parte. Y en cambio, pone a la *pereza* como vicio capital¹⁹.

Casiano es el primero que atribuye a la acedia un carácter paternal, es decir, en tanto que vicio le asigna una serie de hijos. Así pues, los hijos de la acedia son: ociosidad, somnolencia, brusquedad, vagabundeo, inquietud, inestabilidad de la mente y del cuerpo, verbosidad y curiosidad.

1.3 Gregorio Magno: *tristitia*

El papa San Gregorio Magno (540-604) fue uno de los cuatro grandes Padres de la Iglesia latina, también fue proclamado Doctor de la Iglesia en el siglo XIII, por Bonifacio VIII. Ciertamente, Gregorio nunca emplea en sus escritos el término *acedia*. No obstante, Santo Tomás de Aquino citó a este Papa como una de sus

¹⁷J. Casiano, *De Institutis coenobiorum*, Lib. X, cap. 2, Trad. Cit., pp. 219-220.

¹⁸J. Casiano, *De Institutis coenob.*, Lib. X (C.25: ML 49,398). Cit. *S Te*, II-II, C. 35, Art. 1, ob. 4

¹⁹ Francisco Canals, *La pereza activa*, E-Aquinas, Enero 2014, p.3 [De ahora en adelante: *La pereza*.] F. Canals (1922-2009) fue un filósofo y teólogo español. Doctor en Filosofía, Derecho y Teología. Fue profesor encargado de Teoría del Conocimiento en la Universidad de Barcelona (1956-1966), Catedrático de Filosofía del Instituto Jaime Balmes de Enseñanza Media de Barcelona (1958-1967) y Catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona (1967-1987).

fuentes a la hora de hablar acerca de la acedia. También es sorprendente el hecho de que Gregorio cite a Casiano de forma habitual, y sin embargo, no le sigue en lo referente a la acedia.

Las *Morales sobre Job* consisten en una serie de comentarios que san Gregorio realiza acerca del libro bíblico de Job. Es la obra más importante y extensa de San Gregorio. Fue iniciada en Constantinopla hacia el año 583, a petición de su amigo Leandro, obispo de Sevilla. La exposición de Gregorio sobre Job supera los límites de un comentario bíblico hasta formar una verdadera enciclopedia de la vida cristiana organizada en torno a este justo del Antiguo Testamento. Debido a la amplitud de los temas abordados y a la interpretación predominantemente moral de la Escritura, la exposición del pontífice pasó a la historia con el título de *Moralia in Job*.

Allí, Gregorio habla de forma extensa acerca de los vicios capitales. Gregorio Magno es uno de los autores más estudiados en la Edad Media. En aquella época, dentro de la tradición cristiana, era común formar listados de concordancias entre elementos que contabilizaban la cifra siete: las siete peticiones del Padre Nuestro, los siete dones del Espíritu Santo, las siete Bienaventuranzas, etc. Por esta razón, también Gregorio quiso reducir el número de vicios principales a siete, entre los cuales, la acedia había desaparecido. Según Jean-Charles Nault, Gregorio eliminó el orgullo de la lista e introdujo el vicio de la envidia. Así mismo, retiró la acedia y se quedó con la tristeza. Ya vimos, cuando hablábamos de Póntico, la gran semejanza que parece haber entre tristeza y acedia, por ello, el mismo Gregorio decidió integrar la acedia dentro de la tristeza, y las hijas que él menciona para la tristeza son las que Casiano había atribuido ya a la acedia. Como resultado, la lista de vicios en la época de Gregorio quedó del siguiente modo: la vanagloria, la envidia, la ira, la tristeza, la avaricia, la gula y la lujuria²⁰. Vemos que la soberbia no aparece como un vicio más, después de la vanagloria, sino que la coloca por encima de los vicios capitales como principio de todos ellos.

²⁰G. Magno, *Morales*, Lib. 31, c. 45 (PL 76, 621). Cit. *S Te*, I-II, C. 84, Art. 4 y *De Malo*, C. 8, Art. 1.

En cuanto a las hijas nacidas de la acedia San Gregorio le asigna seis: malicia, rencor, pusilanimidad, desesperación, indolencia hacia los mandamientos y divagación de la mente por lo ilícito.²¹

Así pues, el inicio del estudio de la acedia se realiza en un ámbito monástico y eremítico. Es descrita como una “astenia espiritual, un tedio y ansiedad, una dejadez y vacío, que tientan al espíritu del monje y lo apartan de la contemplación, dispersándolo mentalmente y haciéndolo inquieto, quitándole la paz interior”²². San Gregorio Magno, en las *Morales*, habla de la acedia como de un vicio tentador, por cuanto el corazón, perdido el bien de la alegría interior, va en busca de los consuelos exteriores, deseoso de tener tantos más bienes externos cuanto menos gozo interior posee²³. De este modo aparece ya clara la falta de gozo interior como nota específica de la acedia. Veremos más adelante que esta característica se volverá central en la explicación de la acedia según Tomás de Aquino.

Encontramos, tras la supresión de la acedia de la lista de vicios capitales en tiempos de Gregorio Magno, una completa desaparición del uso del este término. A pesar de que Gregorio era monje y conocía en profundidad la doctrina monástica sobre la acedia transmitida por Casiano, decidió suprimir la acedia y, en su lugar, hablar de la tristeza. En su opinión, la acedia englobaba un sentido demasiado monástico que ya no tenía mucho sentido para el público al que estaban dirigidas sus *Morales sobre Job*.

No será hasta el siglo XII que, de la mano de Hugo de San Víctor²⁴, vemos reaparecer de nuevo el concepto de la acedia en las listas de los vicios. No obstante,

²¹ B. Honings, “Acedia”, *Diccionario de espiritualidad*, Vol. I, Ancilli., Herder, Barcelona 1987, cols. 24-25.

²² *La praxis*, p. 529

²³ G. Magno, *Morales*, Lib. 31, c. 45 (PL 76, 621-622). Cit. B. Honings, “Acedia”, en *Diccionario de espiritualidad*, Vol. I, Ancilli, Herder, Barcelona, 1987, cols. 24-25.

²⁴ Hugo de San Víctor fue quien realizó la última transformación del listado de vicios. Siguió la línea gregoriana por lo que estableció una lista de siete. No obstante, situó la acedia en el lugar de la tristeza y, a su vez, conservó la envidia. Este septenario es el que posteriormente utilizó Tomás de Aquino.

durante aquella época las obras monásticas sí que seguían presentando la acedia como un peligro para la perseverancia de los monjes.

Sin necesidad de extendernos más en el estudio de estos autores queda patente que Santo Tomás conoce dos concepciones distintas de la acedia: una primera de tradición oriental, representada por Casiano, que distingue la acedia de la tristeza, y otra segunda, encabezada por San Gregorio Magno que las identifica. Veremos cómo Santo Tomás se pronuncia a favor de la posición de San Gregorio Magno, aprovecha las descripciones de Casiano y sus seguidores, y lo lleva todo a una unidad sintética.

Mientras que la virtud de los Padres consiste en describir con todo detalle y extensión los síntomas de este vicio, el mérito del Doctor Humanitatis está en desenredar este entramado complejo de síntomas que brotan del tronco del árbol de la acedia y llevarnos hasta su esencia espiritual o raíz más profunda.

SEGUNDA PARTE

2 La acedia en Santo Tomás de Aquino (1224-1274)

Como hemos visto, el origen de la acedia estaba profundamente ligado a la vida eremítica y monástica, por eso, pueda parecer que la acedia es algo que tiene poco que ver con el hombre actual, Sin embargo, a continuación, vamos a adentrarnos en el estudio del término a partir de Santo Tomás de Aquino, un autor que logra demostrar una gran capacidad para abordar este fenómeno. Gracias a él, quedará mucho más clara la esencia de este mal y sus síntomas, que veremos son muy parecidos a los del hombre contemporáneo.

En su obra, el Aquinate une la acedia de los autores del desierto a la tristeza de Gregorio Magno. A continuación, veremos las dos definiciones de la acedia que da Tomás de Aquino y también sus efectos o hijas. Para ello, nos limitaremos fundamentalmente a dos textos: la Cuestión 35 de la *Secunda Secundae* de la *Suma de Teología* (1266-1273), y la Cuestión 11 del tratado *Cuestiones disputadas sobre el mal o De Malo*. En algunas *ocasiones* mencionaremos otras obras o fragmentos, como por ejemplo, la *Prima Secundae* o la obra de Echavarría.²⁵

A la hora de estudiar la obra de Santo Tomás, es necesario tener muy en cuenta la tradición sobre la que asienta sus raíces para poder interpretarla correctamente. El recorrido del capítulo anterior, nos ha servido para conocer algunas de las fuentes de las que bebió el autor a la hora de escribir sobre la acedia. Cabe señalar que Tomás en ningún momento cita a Evagrio, si lo conoce es a través de Juan Casiano, al cual sí que hace referencia en algunas ocasiones.

La acedia consiste, según Santo Tomás, en una tristeza agravante que deprime y quita el obrar. En la *Suma de Teología*, el autor sitúa la acedia en la Cuestión 35 (incluida dentro del *Tratado de la Caridad*), en la parte que habla de los vicios opuestos a la virtud de la caridad. Allí habla también del odio (C.34) –opuesto al amor mismo–, la envidia (junto a la acedia) –opuestas al gozo de la caridad–, la

²⁵ Las referencias a otras obras y fragmentos no presupone el estudio profundo de ellas sino que se usan para dar explicaciones determinadas que se creen necesarias, como por ejemplo, el caso de las pasiones que veremos más adelante.

discordia y el cisma (C.36) –opuestas a la paz– y la ofensa y el escándalo (C.43) –opuestos a la beneficiencia y a la corrección fraterna–.

A continuación, vamos a estudiar la acedia en dos acepciones: primero, como tristeza opuesta al gozo que brota de la caridad, y segundo, como un *tedium operandi* dentro del contexto del dinamismo del obrar.

2.1 La acedia: “tristeza del bien espiritual”

Tomás de Aquino sigue la línea de Gregorio Magno, para el cual la acedia era una tristeza. Pero, él la considerará una tristeza muy especial, una tristeza espiritual o moral. El Aquinate, siguiendo a Nemesio y a san Juan Damasceno, distingue cuatro formas especiales de tristeza: la ansiedad o angustia, la misericordia, la envidia y la que nos ocupa en este trabajo, la acedia.²⁶

El autor nos presenta la acedia como una tristeza opuesta al gozo de la caridad que procede del bien espiritual y del prójimo. Con sus mismas palabras: “Sentir tristeza del bien divino, del que goza la caridad, es propio de un vicio especial, cuyo nombre es acedia”²⁷. También, más adelante dice: “la acedia es tristeza del bien espiritual”.²⁸ El autor, citando a Juan Damasceno, afirma que la acedia, en tanto que es una especie de tristeza, es pasión²⁹.

Por lo tanto, el Aquinate define la acedia como cierta tristeza que proviene del bien espiritual. Y puesto que, siguiendo al Damasceno, la tristeza es pasión, creemos que es conveniente describir, a continuación, el concepto de “pasión” según Santo Tomás para poder comprender mejor el fenómeno de la acedia. Pues, es corriente tomar las pasiones como algo negativo. Sin embargo, Tomás de Aquino señala que la pasión en sí no tiene una dimensión moral específica.

²⁶ *S Te*, I-II, C. 59, Art. 4, a, 4, ad. 3. Cit. F. Echavarría en *La praxis*, p. 524

²⁷ *S Te*, II-II, C. 35, Art.2, sol.

²⁸ *S Te*, II-II, C.45, Art.2, sol.

²⁹ *S Te*, II-II, C.45, Art.1

2.1.1 Las pasiones en Santo Tomás

Si nos preguntamos qué es la “pasión”³⁰ para Tomás de Aquino, veremos que la respuesta la encontramos a lo largo del *Tratado de las pasiones del alma* en la *Prima Secundae*. Allí, el Aquinate dice que “el nombre de pasión implica que el paciente sea atraído hacia el agente”³¹. Por lo tanto, vemos que ante todo la pasión es un movimiento. Más adelante, dice Santo Tomás, citando a San Juan Damasceno, que “la pasión es un movimiento de la potencia apetitiva sensible”,³² es decir, es un movimiento de la sensibilidad que se produce respecto un conocimiento sensible o percepción.

Así mismo, el Aquinate considera a las pasiones de dos maneras: en sí mismas, y en cuanto sometidas a la razón y a la voluntad. Si las consideramos “en sí mismas, es decir, en cuanto son movimientos del apetito irracional [...] no hay en ellas bien o mal moral”³³. En cambio, si la consideramos “en cuanto están sometidas al imperio de la razón y a la voluntad, entonces se da en ellas el bien o el mal moral, pues el apetitivo sensitivo se halla más próximo a la misma razón y a la voluntad que los miembros exteriores, cuyos movimientos y actos, sin embargo, son buenos o malos moralmente, en cuanto son voluntarios”³⁴.

Así pues, encontramos que la pasión, en tanto que movimiento del apetito sensitivo e irracional, no es ni buena ni mala moralmente. Pero, el Aquinate también nos habla de la pasión en un sentido más amplio al hablar de ciertos movimientos del apetito racional, en tanto que están sometidos a la razón y a la voluntad. En este caso, la pasión es sujeto de ser moralmente buena o mala en la medida en que es asentida por la razón, en tanto que es permitida por ésta o en tanto que no se ordena según ella. Pues, el movimiento voluntario añade el proceder de un conocimiento del fin, y precisamente, por este conocimiento del fin en cuanto fin el hombre tiene posesión de sus actos. Esto no significa que en todos

³⁰ El término “pasión” es un término que actualmente no tiene un uso muy frecuente. Éste ha sido sustituido por el uso de otros términos como “afecto” o “emoción”, que presentan un significado similar al de pasión.

³¹ *S Te*, I-II, C. 22, Art. 2, sol.

³² *S Te*, I-II, C. 22, Art. 3

³³ *S Te*, I-II, C.24, Art.1, sol.

³⁴ *Ibidem*

sus actos el apetito voluntario sea libre, pero sí que se da la posibilidad para el hombre de la elección libre. Este atractivo del bien espiritual por parte de la voluntad o “afecto”, que precede incluso a toda elección y la conforma, da razón de llamar “pasión” a estos movimientos voluntarios.

Es importante destacar aquí que Santo Tomás no acusa a todas las pasiones como malas. Vemos, entonces, una gran diferencia con los *logismoi* de los que nos hablaba Evagrio, para el cual las pasiones eran, por lo general, algo malo. Mientras para Evagrio, el ideal era liberarse de las pasiones; Tomás de Aquino, en cambio, dirá que “las pasiones no se llaman enfermedades o perturbaciones del alma sino cuando les falta regulación de la razón”³⁵.

El autor sostiene que para los estoicos, y lo mismo podríamos decir para Evagrio, las pasiones eran entendidas, solamente, como movimientos desordenados del apetito sensitivo. Pero, añade que “si denominamos pasiones en absoluto a todos los movimientos del apetito sensitivo, entonces pertenece a la perfección del bien humano que aun las mismas pasiones sean moderadas por la razón”³⁶.

Resumiendo, podemos decir que las pasiones en sí mismas no son ni buenas ni malas, pero, cuando voluntariamente se aplican a algo malo merecen represión, igual que cuando se aplican a algo bueno merecen alabanza.³⁷ Luego, las pasiones serán buenas o malas en función del bien o el mal particular al que se aplican o por el que son causadas.

2.1.2 El amor como motor de la acción y el gozo

Vamos ahora a detenernos en la pasión que el Aquinate entiende como más fundamental: el amor. Entender la pasión del amor nos permitirá una mayor comprensión de la pasión de la tristeza, pues éstas son contrarias.

³⁵ *S Te*, I-II, C. 24, Art.2, sol.

³⁶ *S Te*, I-II, C. 24, Art.3, sol.

³⁷ *S Te*, II-II, c. 35, Art. 1, ad.1. Aquí el autor dice: “Las pasiones en sí mismas no son pecado [no son moralmente buenas o malas], pero merecen vituperio cuando se aplican a algo malo, al igual que son dignas de encomio cuando se aplican a algo bueno”.

La pasión del amor es la que nos hace actuar, es decir, el amor constituye el motor de nuestra acción: “todo hombre que actúa, sea quien sea y haga lo que haga, lo hace siempre por amor”³⁸. Esto quiere decir que el hombre, aunque practique algún mal, lo hace siempre movido por un amor. A lo que hay que añadir que todo hombre está orientado al bien en su actuar, si obra mal, es porque el mal le parece un bien. Por ejemplo, un niño que copia en un examen lo hace porque el hecho de aprobar le parece un bien más concreto y atractivo que el hecho de aprender y ser honrado con uno mismo.

Así mismo, añade Tomás de Aquino que el fin de todo movimiento o acción es la complacencia, es decir, el gozo (*gaudium*) obtenido por la unión real del objeto amado. El autor dice que “pertenece a la perfección del bien moral que el hombre se mueva al bien no solo según la voluntad, sino también según el apetito sensitivo”³⁹, es decir, la acción es más perfecta cuando el hombre que se mueve a realizar un bien lo hace tanto en orden a la voluntad como a la apetencia. Así pues, será más perfecto una madre que cuida a su hija porque debe y porque quiere, que una madre que cuida a su hija simplemente porque es su deber, ya que en este segundo caso, la madre no se gozará en aquello que es un bien.

Así es cómo, según Tomás de Aquino, el amor es la raíz de la acción y el *gaudium* es el fin del movimiento. El gozo más perfecto es el que se da en la relación de amistad, cuando el objeto amado es una persona. En este caso, la unión que se produce va hasta la unión de la voluntad. Penetra de este modo en aquel núcleo espiritual más profundo que se manifiesta en el querer y libertad de cada persona, y así se da la unión personal.

Esta unión personal y real por la amistad es recíproca. Sólo así, es posible que se dé la verdadera unión personal, que significa esa “comunicación de vida íntima”⁴⁰ cuyo fruto será el gozo en el apetito, y concretamente, en la voluntad.⁴¹ Además, en

³⁸ *S Te*, I-II, C. 28

³⁹ *S Te*, I-II, C. 24, Art.3, sol.

⁴⁰ *S Te*, I-II, C. 26, Art. 2: “Por otra parte, la mutua inhesión en el amor de amistad puede entenderse también de un tercer modo, por vía de reciprocidad de amor, en cuanto que los amigos se aman mutuamente y quieren y obran el bien el uno para el otro”.

⁴¹ *S Te*, II-II, C. 11, Art.1, ad 1.

la medida en que esa unión responde más plenamente al bien más alto de la naturaleza racional, el gozo es más profundo y verdadero.

Si el gozo es dinamizante de la acción, lo será más en la medida en que corresponda más a los bienes mejores de la naturaleza humana. Así se comprende que si una persona no es amada, y no conoce un amor de amistad, le sea difícil encontrar motivo para moverse. Podemos, pues ya notar, el carácter dinamizante del gozo que sigue a ese amor particular que es el amor de caridad (*gaudium caritate*), que tiene por objeto el mejor bien, el bien espiritual.

2.1.3 La acedia es “tristeza del bien espiritual”

Habiendo explicado las pasiones y el *gaudium caritate*, nos resulta ahora mucho más sencillo explicar en qué consiste el fenómeno de la acedia. Como ya hemos visto, la acedia es tristeza del bien divino, del que goza la caridad.

Para el Aquinate, la pasión de la tristeza propia de la acedia es justamente lo contrario a la pasión del gozo: la tristeza es el resultado del movimiento de odio, mientras que el gozo es el resultado del movimiento del amor.⁴² Como ya hemos mencionado, el gozo es una reacción afectiva frente a un bien presente y la tristeza es una reacción afectiva frente a un mal presente. En el caso de la pasión de la tristeza, dice el Aquinate, que será buena si proviene de un mal real y será mala si proviene de un bien, o si es tristeza excesiva del mal⁴³.

En la acedia, si nos preguntamos acerca de cuál es el mal objeto de la tristeza, el Aquinate responde que “la acedia [...] implica tristeza del bien espiritual”⁴⁴. Por eso, este tipo de tristeza es mala porque “versa sobre lo que es malo en apariencia y bueno en realidad [...] Dado que el bien espiritual es un bien real”⁴⁵.

Así pues, teniendo esto en cuenta, junto con la explicación anterior sobre las pasiones, podemos afirmar que la acedia no es pasión, pues las pasiones en sí mismas no son moralmente buenas o malas. En cambio, la acedia es una tristeza

⁴² *El demonio del mediodía*, p. 44

⁴³ *S Te*, II-II, C. 35, Art.1, *De Malo*, C. 11, Art.3, 3

⁴⁴ *S Te*, II-II, C. 35, Art.1

⁴⁵ *Ibidem*

que proviene de un bien real (el bien espiritual), y por lo tanto, en sí misma es moralmente mala, pues no está ordenada al fin último del hombre, que es el bien.

Ante esto, es posible que nos preguntemos cómo puede ser posible que el hombre se entristezca ante el bien espiritual, como si éste fuese un mal. Pongamos un ejemplo para lograr una mayor comprensión: Imaginemos que una madre tiene un hijo que sufre una enfermedad, ésta se agrava y el niño muere. En este caso, la tristeza de la madre es buena pues provendría de un mal real, la pérdida de su hijo querido. En cambio, imaginemos ahora que un joven está planificando un asesinato. Antes de cometerlo, es descubierto y puesto bajo tratamiento psicológico. El joven se entristece por haber sido descubierto y por estar ahora bajo control y tratamiento. En este caso, la tristeza sería mala porque el joven se entristece por algo que es un bien real, recibir ayuda psicológica profesional, aunque él lo percibe como un mal porque no le permitirá llevar a cabo sus planes.

Del mismo modo, en la acedia el hombre percibe el bien espiritual como un mal. Según Tomás de Aquino, esto ocurre porque muchas veces, ante el bien espiritual, el hombre debe renunciar a otros bienes materiales, corporales, temporales, aparentes, etc., los cuales parecen pesar más que el bien espiritual porque se nos presentan como más concretos y alcanzables.

El Aquinate hace referencia a esta cuestión en *De Malo*, donde señala que “el bien interno y espiritual es un bien verdadero, y no puede ser un mal sino aparente, es decir, en cuanto contraría los deseos carnales”⁴⁶. Así también, “cuando el afecto de la carne domina sobre el hombre, desdeña el bien espiritual como lo contrario a sí; tal como el hombre que tiene corrompido el sentido del gusto, desdeña los alimentos saludables, y se entristece de ellos, cuando es necesario que coma tales alimentos”⁴⁷. Aunque aquí, la acedia se presenta con cierto carácter superficial pues responde a la búsqueda del reposo corporal. De hecho, en este caso se trataría más bien de pereza, puesto que la acedia presenta un carácter más interno, lo central es la reacción frente al sentido de la vida.

⁴⁶ *De Malo*, C. 11, Art.1

⁴⁷ *Ibidem*, Art. 2

Dice Echavarría que, en comparación con la pereza, la acedia tiene un carácter de mayor profundidad en tanto que con ella se pierde el gozo y la paz, y consecuentemente, la energía para llevar a cabo la propia existencia⁴⁸. También F. Canals Vidal se refiere en uno de sus escritos a la distinción entre acedia y pereza, situando a ésta última como consecuencia de la acedia: “La acedia, que no es la pereza, es la fuente de muchas de las cosas que llamamos pereza. La pereza no es grave por ser pereza sino porque es una consecuencia de la falta de gozo del bien Divino interior.”⁴⁹

Hemos visto que la acedia provoca un tipo de tristeza que es fruto de una reacción negativa frente a lo que debería ser nuestra mayor alegría, es una carencia de gozo de aquello que debería alegrarnos. Esta negación de aquello que en realidad es bueno para el hombre, conlleva explícitamente la negación al cumplimiento de la magnanimidad a la que el ser humano está llamado en su vocación humana. Francisco Canals Vidal apunta que la acedia no es una hostilidad sino un no gozarse. Dice que todo hombre lleva dentro de sí el bien que obra dentro de él, esto es el bien espiritual con su propia naturaleza racional, su entendimiento, su libre albedrío. Así pues, según Canals, el hombre tiene en sí mismo un mundo interior, un bien, que por causa de la acedia no aprecia ni goza, sino que le entristece.⁵⁰

Entendiendo la acedia del modo que hemos expuesto hasta ahora, Santo Tomás dijo: “La acedia es cierta *tristeza que apesadumbra*, es decir, una tristeza que de tal manera deprime el ánimo del hombre, que nada de lo que hace le agrada”.⁵¹

Cabe mencionar, en este apartado, una última cuestión. El Aquinate nos habla también de una “tristeza por el mundo”⁵² (*tristitia saeculi*), que se trata de una tristeza que se experimenta a raíz de los males del mundo. Cuando hablábamos de la “tristeza espiritual” decíamos que estaba causada por una ausencia de gozo en el bien interno, aquí encontramos la “tristeza del mundo” en tanto que ausencia de

⁴⁸ *La praxis*, p. 530

⁴⁹ *La pereza*, p.9.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 5

⁵¹ *S Te*, II-II, C. 35, Art.1

⁵² *De Malo*, C. 11, Art. 3, sc. 1

gozo en el mundo. Esta tristeza viene causada por una contradicción que se encuentra en el interior del ser humano pues, éste ama el mundo y sin embargo, no se goza plenamente en él. El hombre amando al mundo tiene, por un lado, aquello que desea, es decir, el mundo. Pero, por otro lado, le falta Aquello para lo que está hecho, el Bien interno y espiritual.

2.2 La acedia como vicio y el “*tedium operandi*”

Hasta ahora, hemos visto la acedia en tanto que tristeza del bien espiritual. A continuación, vamos a ver la acedia en tanto que vicio.

Como hemos visto en el apartado anterior, la acedia es tristeza por un bien, concretamente, por el bien interno y espiritual. Por lo tanto, es una tristeza que no sigue el orden de la recta razón, pues lo propio de la razón humana es buscar y gozarse en el bien y la verdad. Santo Tomás dice que el vicio “sigue la inclinación de la naturaleza sensible contra el orden de la razón”⁵³, así pues, la acedia es vicio.

La acedia, en tanto vicio, es mala en sí misma porque el objeto de su tristeza es el bien divino. Pero, también es mala en sus efectos “cuando llega hasta el extremo de ser tan embarazosa que retrae totalmente al hombre de la obra buena”⁵⁴. Es decir, cuando impide todo el obrar con respecto a ese bien y se presenta como desgana por la acción (*tedium operandi*) y un entorpecimiento que impide que el acto llegue a realizarse: “La acedia implica cierto hastío para obrar, como lo muestra la *Glosa* a las palabras del salmo 108,18: *Toda comida les daba náuseas*”⁵⁵.

Para Santo Tomás, “cualquier vicio conlleva que el hombre experimente tristeza del bien espiritual opuesto, [...] y así, el glotón se entristece de la abstinencia”⁵⁶.

Del mismo modo, la acedia, que es tristeza, se opone al gozo. Recordemos que para Tomás de Aquino, el gozo es fruto de una acción movida por el amor (*caritatis*) y consiste en la unión con el bien amado. El mayor bien es el bien espiritual, por lo tanto, el mayor goce será el obtenido por la unión y contemplación del bien

⁵³ *S Te*, I-II, C. 75, Art. 2, ad. 3

⁵⁴ *De Malo*, C. 11, Art. 3, sc. 1

⁵⁵ *Ibidem*

⁵⁶ *La praxis*, p. 531

espiritual. El amor es ese motor que impulsa y dinamiza la acción, y el gozo es el resultado obtenido al alcanzar el fin de la acción.

En cambio, la acedia “anula el auténtico dinamismo de la vida humana, aplastándola y causando una «depresión» que impide operar”⁵⁷. Mientras el amor es el motor de toda acción, la tristeza de la acedia frena el desarrollo interior. Nos encontramos lejos de una idea romántica y melancólica de la acedia entendida como una especie de mal humor, morriña o pereza. La acedia es una quiebra real del impulso, una parálisis:

Si tal pesadumbre [la de la angustia] avanza tanto que incluso inmoviliza los miembros exteriores de modo que no puedas operar, se trata de *acidia*; así, se agrega algo extraño a la noción de tristeza en dos aspectos: en cuanto a que no se ve escapatoria, ni se tienen las fuerzas. Por eso, se dice en modo especial que la acidia quita la voz, porque entre todos los movimientos exteriores, la voz es la que más expresa lo que se piensa y siente, no sólo en los hombres, sino también en los otros animales, como se dice en el libro I de la *Política*.⁵⁸

Pero esto no significa que el padece acedia esté todo el día quieto y no se mueva. Sino que el que padece la acedia puede que incluso tenga un exceso de actividad como fruto de la ansiedad, pues la persona no puede estar tranquila consigo misma, y no pudiendo huir de sí, busca la salida multiplicando su número de actividades. Así pues, vemos que la “acedia no es, pues, un obstáculo exterior, sino *interior*”⁵⁹, porque inmoviliza para hacer esas cosas que le causan tristeza (búsqueda y contemplación del bien espiritual e interno), pero le impulsa a hacer las contrarias. Consiste en una tristeza tan intensa que paraliza e inmoviliza internamente.

2.3 Efectos o hijas de la acedia

Desde Tomás de Aquino, la tradición de la Iglesia ha considerado a la acedia como un vicio capital. ¿Qué es propiamente un vicio capital? *Capital* toma su nombre de

⁵⁷ *Ibidem*

⁵⁸ J.J. López Ibor, *Lecciones de psicología médica*, vol. I, p. 14. Cit. en *La praxis*, p. 525

⁵⁹ *El demonio del mediodía*, p. 53

cabeza. Un vicio capital es aquel desorden que es cabeza, en cuanto que es causa de otro por parte del fin, es decir, en cuanto que por el fin de un vicio, el hombre comete otro; como por ejemplo la avaricia causa el fraude, porque el avaricioso comete fraude a fin de ganar dinero. De aquí que podemos definir el vicio capital como un vicio del que con facilidad nacen otros vicios en calidad de causa final⁶⁰. Por esto, denominamos *hijas* a los vicios que “nacen” de los vicios capitales.

Efectivamente, el Doctor Angélico explica que de la misma manera que el hombre tiende naturalmente al bien y al gozo, busca huir del mal y de lo que le causa tristeza. Al ser la acedia una especie de tristeza de ella proceden otros muchos vicios en cuanto que el hombre puede realizar actos desordenados para repelerla.

Santo Tomás sintetizó las diferentes hijas de la acedia que ya habían sido enumeradas por sus predecesores, y elaboró una clara explicación de cuáles eran y en qué consistían. Así pues, el Aquinate enumera las mismas seis “hijas mayores” de la acedia que San Gregorio Magno: desesperación, pusilanimidad, *torpor* en el cumplimiento de los preceptos, rencor, malicia y divagación mental sobre cosas ilícitas. Pero enriquece esta clasificación con la aportación de Casiano (que hacía derivar de la acedia ocho hijas: ociosidad, somnolencia, brusquedad, vagabundeo, inquietud, inestabilidad de la mente y del cuerpo, verbosidad y curiosidad).

Citando a Aristóteles, el Aquinate señala que “nadie puede permanecer largo tiempo en tristeza sin placer”⁶¹ y por eso, es común que la tristeza dé lugar a dos resultados. Por un lado, se da un movimiento de huida ya que el hombre quiere apartarse de aquello que le entristece. Y por otro lado, habiendo rechazado el gran bien, el hombre que padece acedia se mueve a buscar muchos pequeños bienes que le den placer.

A continuación, veremos con detalle cuáles son los efectos que corresponden a cada uno de los dos movimientos que ha expuesto Tomás de Aquino.

⁶⁰*S Te*, II-II, C. 35, Art.4, sol; *De Malo*, C. 2, Art. 4

⁶¹*S Te*, II-II, C. 35, Art 4, ad. 2

2.3.1 Huida de lo que entristece

Dentro de ese primer movimiento de huida, el hombre primero huye de lo que le entristece y después lo impugna⁶². En el caso de la tristeza de acedia el hombre rehúye de su propio fin, del bien espiritual, de aquello que debería perfeccionarlo y alegrarlo. De este modo, al rehuir del fin o Bien último, termina desesperando de obtener la felicidad, aparece la primera hija de la acedia: la *desesperación*⁶³. Así pues, vemos que hay una evidente relación entre la acedia y la desesperación.

De este huir de su fin se sigue el huir también de los medios o bienes que conducen a él apareciendo la *pusilanimidad* o la pequeñez de ánimo frente a los bienes arduos y la *indolencia en el cumplimiento de los preceptos*. Entorno a estos dos vicios nacidos de la acedia aparecen también la *ociosidad* y la *somnolencia*, que llevan al acédico a perder el tiempo o a usarlo mal.⁶⁴

Pero el que está triste, decíamos, dentro del movimiento de huida también impugna los bienes espirituales que le contrastan. De ahí que el acédico combata contra los hombres que le proponen o le inducen al bien espiritual, apareciendo cierta *indignación o rencor*, en palabras de Nietzsche o Scheler, el resentimiento⁶⁵.

Esta tristeza acédica conduce a cierto malestar o indignación frente a las cosas del espíritu, en particular frente a la contemplación o a los actos de culto. El acédico puede en maneras y grados distintos malhumorarse, por ejemplo, al ver a un hombre rezar o ante manifestaciones públicas de fe como procesiones o peregrinaciones.⁶⁶

⁶²*Ibidem*

⁶³ La desesperación, así como el resto de hijas de la acedia que vamos a mencionar a continuación aparecerán en *cursiva* para poder distinguirlos. La enumeración de estas hijas podemos encontrarlas en *S Te*, II-II, C. 35, Art. 4. Así mismo, nos hemos ayudado del libro *La praxis* de Echavarría en las pp.531-534, para elaborar el discurso de este apartado y del siguiente.

⁶⁴*S Te*, II-II, C. 35, Art. 4, ad. 2 y ad. 3: “La *ociosidad*, en cambio, y la *somnolencia* se reducen a la indolencia en lo tocante a los mandamientos, en que uno está ocioso, incumpléndolos totalmente, o soñoliento, cumpliéndolos con negligencia”.

⁶⁵ Esta analogía entre el rencor y el resentimiento de Nietzsche o Scheler lo realiza M. Echavarría en *La praxis*, p. 532

⁶⁶ H. Bojorge dado el carácter divulgativo de las obras en que trata sobre el vicio de la acedia anota muchos síntomas “simpáticos” del acedioso, como este de malhumorarse ante el sonido de las campanas del domingo: “No es de asombrarse que al acedioso (...) le moleste el toque de las campanas del templo vecino. Lo que hay detrás de sus reclamos no es molestia por un ruido, sino por la manifestación de los sentimientos de la fe. No se molestará ni promoverá quejas o denuncias, por escapes libres, motos, buses, altoparlantes ni discotecas. (...)De esta ceguera para el bien

En particular, esta indignación va dirigida contra quienes detentan alguna autoridad en el ámbito espiritual: “sucede que si alguien contra su voluntad es mantenido unido a los bienes espirituales que lo entristecen, concibe primero la indignación contra las autoridades o hacia cualquier persona que los retiene en esto”.⁶⁷

Este rencor, como recoge Santo Tomás de San Isidoro, produce un sentimiento interior de *amargura* y puede terminar en el odio mismo de los bienes espirituales que ha rechazado, apareciendo así la *malicia* propiamente dicha.

2.3.2 Búsqueda de placer

El primer movimiento de huida por causa de la acedia, deja en el hombre un estado de profunda desesperación, cobardía y falta de paz verdadera. Encontramos, entonces, otro movimiento que se inclina a buscar compensaciones en otros bienes y lugares. Resulta claro aquí que el hombre, habiendo rechazado aquello que le es más propio, siente un vacío interior que le empuja a divagar en búsqueda de algo que le compense y llene ese vacío. Así pues, es común que el hombre acédico multiplique sus actividades, amplíe el número de relaciones sociales, viaje a menudo, practique deportes de riesgo, etc., en búsqueda de saciar ese deseo que lleva dentro de sí. Este activismo es propio del hombre que padece la acedia y consiste en la búsqueda de placer, sin darse cuenta de que su anhelo es infinito y que aquello que más capacidad tenía de saciarle ha sido rechazado. Por lo tanto, no pudiendo gozarse en el gran bien, buscará muchos pequeños placeres: “le hace pasar a otras cosas en las que encuentra placer, lo mismo que, quienes no pueden gozar de las delicias espirituales, se enfangan en las del cuerpo”⁶⁸.

Tomás de Aquino llama a este segundo movimiento “divagación de la mente por lo ilícito”⁶⁹. No pudiendo estarse quietos, necesitan el cambio constante de lugar y de

participan los que por las protestas de estas almas agrias, sin discernir los verdaderos motivos espirituales, hacen callar las campanas, pensando ser un deber de buena vecindad o un asunto de derechos humanos”(H. BOJORGE, *En mi sed me dieron vinagre. La civilización de la acedia*, Buenos Aires 1999, 85)

⁶⁷*De Malo*, q. 11, a. 4, sol.

⁶⁸ Aristóteles, Cit. *S Te*, II-II, C. 35, Art.4

⁶⁹*S Te*, II-II, C.35, Art.4, ad. 3

proyectos, dando así lugar a la *inestabilidad* de la voluntad. Esta primera fase dispersa al acédico de su labor y le lleva a querer hacer muchas otras cosas. Si la divagación se acrecienta, llega también al entendimiento y conduce a una excesiva *curiosidad*. Cuando la divagación mental afecta incluso en el hablar, el hombre se ve afectado por una charlatanería y *verbosidad*, que le empuja a hablar y hablar. A veces afecta también al cuerpo, llevándolo a una *inquietud corporal* que no le deja permanecer tranquilo y calmado.

En conclusión, hemos visto que en Tomás de Aquino, la acedia consiste en una tristeza acerca del bien espiritual o interior, opuesto al *gaudium caritatis*. Tiene su primera consecuencia en un congelamiento de la evolución de la vida mental, que hace a la persona fría respecto de las cosas del espíritu, en particular la contemplación y la oración, los actos de culto y de fiesta, y todo aquello que pertenece al ámbito de lo gratuito y desinteresado, fin en sí mismo.

Esto puede llevar a la desesperación respecto del fin y a la flojedad en cuanto a los medios que conducen a él, a la pusilanimidad, al relajamiento moral, a la ociosidad y a la somnolencia. Además, en el acédico se despierta el resentimiento hacia las personas que lo inclinan al bien o hacia lo grande, rencor que puede terminar trasladándose hacia el bien mismo (malicia).

Junto con este congelamiento respecto de lo esencial, se produce a veces un exceso de movimiento respecto de otras cosas, un desasosiego e intranquilidad, causado por la necesidad de huir de la tristeza interior que se hace presente al volver sobre sí mismo. De allí surge la divagación de la mente, la inestabilidad afectiva y la inquietud corporal.

No obstante, no se debe olvidar que lo esencial de este vicio, según santo Tomás, es la tristeza del bien espiritual. Sus hijas pueden manifestarse más o menos, de una manera u otra. A veces como tristeza depresiva e inactividad; otras como ansiedad y actividad. A veces se llega a la desesperación, otras no. Algunos expresan inquietud exterior y multiplican sus relaciones humanas. Otros se repliegan en sí mismos y en su fantasía. Santo Tomás ha individuado este núcleo interior y ha descrito muy agudamente esa depresión existencial que muchos psicólogos y

psiquiatras, como también filósofos, contemporáneos han individuado como la enfermedad del alma más extendida en nuestro tiempo.

TERCERA PARTE

3 La acedia en la actualidad

Hasta ahora, hemos visto el fenómeno de la acedia desde diferentes ámbitos. Por un lado, hemos estudiado sus orígenes y aparición dentro de la tradición de los Padres del Desierto, concretamente en Evagrio Póntico y Casiano y, también en Gregorio Magno. En estos autores, la acedia era vista como un tedio y un hastío que afectaba al monje o eremita tentándole para no llevar a cabo sus tareas, le tornaba inquieto y le provocaba el deseo de alcanzar aquello que no tenía y que, por su estado de vida, no podía alcanzar. Por otro lado, siglos más tarde, hemos visto que Tomás de Aquino retoma el concepto de la acedia y lo estudia en profundidad. El autor recoge las tradiciones anteriores y logra señalar cuál es la raíz de dicho fenómeno, así como sus efectos. Como resultado de su análisis vemos que la acedia es un entristecerse por el bien interno y espiritual, que mueve a huir de ello y a buscar otros muchos pequeños placeres.

En esta tercera parte, veremos qué lugar ocupa la acedia en la actualidad, en qué medida y de qué modo está presente en nuestra sociedad. Para ello, nos ayudaremos de algunos autores contemporáneos, principalmente psicólogos y filósofos. No todos ellos mencionan explícitamente la acedia pues, aunque describen con precisión la astenia y tristeza presente en el hombre actual, no logran individuar cuál es su raíz. No obstante, otros autores señalan, propiamente, a la acedia como uno de los rasgos comunes en el hombre de hoy.

3.1 Preámbulo y aclaración terminológica

A continuación, veremos el fenómeno de la acedia dentro del tratamiento de la psicología y filosofía actual. Pueda parecer extraño que algunos estudiosos contemporáneos hayan relacionado la acedia, conocida tradicionalmente como vicio capital, con el ámbito de la psicología. Esta extrañeza viene dada por una creciente tendencia a separar la vida moral de las tendencias naturales y del apetito de felicidad y de gozo que hay en el corazón humano.

Jean-Charles Nault explica⁷⁰ cómo influyó la obra de Guillermo de Okham (1300- 1350) en este proceso de separación. Al contrario que Aquino, Okham elabora un nuevo concepto de libertad, la *libertad de indiferencia*, según la cual el hombre se encuentra sumido en una completa indiferencia. La libertad deja de ser entendida como el poder del hombre de realizar fácilmente y felizmente acciones perfectas y buenas, para pasar a ser sinónimo de voluntad, en que el hombre ya no se siente en absoluto atraído por el bien. Por lo tanto, para que el hombre pueda elegir entre el bien y el mal, será necesaria la intervención de algo exterior que se lo indique, lo que se identifica con la ley.

Así pues, si ya no existe un atractivo que impulse al hombre hacia el bien, quiere decir que el hombre ya no tiene aquello que el Aquinate identificaba como las inclinaciones naturales. La consecuencia de este cambio será que el hombre ya no hace el bien porque resulte gozoso para él, sino que lo hará meramente por una cuestión de obediencia. Esto también provocará que la acedia deje de tener importancia dentro de la teología moral pues, como la realización del bien ha dejado de identificarse con aquello a lo que todo ser humano está inclinado y en lo que se goza, la acedia, que es un no gozarse en el bien interno, deja de tener sentido. Por esta misma razón, hoy en día nos resulta extraño que exista una conexión entre psicología y moral, pues no se concibe que la vida virtuosa y la realización del bien intervenga en la felicidad del ser humano.

En este contexto y junto con la confusión terminológica entre acedia y pereza, a la que ya hemos hecho varias veces referencia a lo largo del trabajo, los manuales dejaron de hablar de acedia y en su lugar, pasaron a hablar de pereza o melancolía.

Acerca de esta cuestión terminológica, resulta interesante observar la presencia de una usurpación entre la acedia y la pereza. El filósofo chileno de origen italiano, Humberto Giannini (1927-2014), analiza esta cuestión en su obra, *La "reflexión" cotidiana: Hacia una arqueología de la experiencia*. El filósofo se propuso "traducir los llamados vicios capitales de la tradición cristiana, a la sensibilidad, a las

⁷⁰ En su obra ya citada, *El demonio del mediodía*, pp. 65-73

valoraciones e intereses del hombre contemporáneo”⁷¹. Al encontrar a la pereza como un vicio capital, el autor se sorprende pues no comprende “qué tiene que hacer aquí la pereza, este mero sopor, mera languidez vital, con vicios tan horrorosos como la envidia o la avaricia”⁷². Es entonces cuando Gianinni emprende el estudio acerca de estos términos hasta averiguar que, en un origen, la pereza no constaba en la lista de vicios capitales, sino que ésta vino a sustituir a lo que originariamente era la *accidia* –en latín–, que ha llegado a nuestro español actual como ‘acedia’. La supresión del uso del término ‘acedia’ para emplear el de ‘pereza’ es de tal magnitud que resulta sorprendente cómo incluso traductores de las obras de Santo Tomás, emplean la palabra pereza para traducir el término *accidia*.⁷³ Gianinni se propone verificar si la traducción que nos llega de *accidia* por pereza o desgano, responde o no a la experiencia que nombraban los monjes del desierto. Como ya hemos visto en otros apartados, la acedia corresponde a un ‘desgano para la acción’ y si observamos su etimología vemos que el término griego estaba compuesto por un privativo y por ‘cuidado’, lo que significa entonces no-cuidado, o falta de cuidado. Pero para ‘cuidado’, la lengua latina poseía la palabra ‘cura’, así como para ‘falta de cuidado’ se empleaba el término *securitas*, como diciendo: *sine cura*. Por lo que, *securitas* se refiere a un estado de confianza propio del que se sabe o se cree resguardado de todo peligro y de todo mal, y *sine cura* significa la falta de esa seguridad. En cambio, el descuido de la acedia, es desamparo, es entrega por anticipado a un enemigo anónimo que avanza por doquier: la soledad, la enfermedad, la miseria, la muerte. Es en definitiva, descuido ante el Mal interno o externo: degradación de sí.⁷⁴ Así pues, podemos concluir que la experiencia de la acedia, poco tiene que ver con lo que entendemos por pereza.

⁷¹ Humberto Giannini, *La “reflexión” cotidiana: Hacia una arqueología de la experiencia*, Ed. Universitaria, Chile, 1988, p. 99 [De ahora en adelante: *La “reflexión” cotidiana*]

⁷² *Ibidem*, p. 100

⁷³ De hecho, la versión del *De Malo* empleada en este trabajo, traducida del latín al castellano por Téllez Maqueo y editada en 1977 por Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), la Cuestión 11 la titula diciendo “Sobre la pereza”, mientras que la versión en latín se refiere a la *accidia*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 103

3.2 Aburrimiento, tedio y desgana

Una vez realizado este preámbulo, a continuación veremos algunos autores concretos que retoman el tema de la acedia y lo hacen en relación a la psicología actual. Para este apartado, seguiremos principalmente el discurso realizado por el psicólogo y filósofo Martín F. Echavarría en la obra ya citada, donde el autor intenta realizar un esclarecimiento epistemológico y práctico de la psicología a la luz del pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

F. Echavarría cita al filósofo y teólogo Jean-Claude Larchet, autor que resulta interesante para nuestra investigación porque manifiesta la existente dificultad para establecer una estricta relación entre la concepción de los Padres de la Iglesia y la psicopatología actual. Pero, aunque señale una dificultad, él mismo apunta algunas aproximaciones:

La astenia, síntoma común a muchas enfermedades mentales, corresponde bastante precisamente a uno de los componentes esenciales de la acedia.

El síntoma depresivo, que se encuentra en muchas neurosis y psicosis, puede ser puesto en estrecha relación con la acedia y la tristeza. [...]

La psicosis melancólica puede ser en cierta medida relacionada con la acedia por un lado y con la tristeza por el otro, sobre todo en su forma extrema de «desesperación».⁷⁵

F. Echavarría también menciona extensamente al psiquiatra español Juan José López Ibor (1908-1991), el cual, ha estudiado el tedio como sentimiento vital, y para ello, ha retomado el tema del vicio de la acedia, y lo ha hecho en referencia explícita a santo Tomás:

En los conventos de la Edad Media se planteaba el problema de la *acedía*, que era un problema muy importante desde el punto de vista moral, ya que en estos libros se estudiaba la acedia como un pecado de tristeza o de tedio. El monje que está dentro de un convento y que nota que las raíces de su vida se

⁷⁵ J. -C. Larchet, *Thérapeutique des maladies mentales. L'expérience de l'Orient chrétien des premiers siècles*, Cerf París, 1992, 98-99. Cit. Echavarría en la *La praxis*, p. 536

van secando poco a poco, va perdiendo el interés. Es capaz de la repetición formal de los actos que le impone la vida cenobítica, pero sin participar vital y afectivamente en ellos, porque siente esta tremenda sensación de tedio que se llama acedia. [...] En Santo Tomás, la acedia es el pecado de tristeza.⁷⁶

López Ibor destaca dos fenómenos muy presentes en la actualidad: el *aburrimiento* y el *tedio*. En su obra, el psiquiatra describe ambos conceptos y los distingue estableciendo sus diferencias. Así pues, según el autor, el aburrimiento lo identifica más bien con el estímulo externo, como algo reactivo y por lo tanto, menos importante. Sin embargo, cuando habla del tedio, lo describe como un aburrimiento de carácter interno, que produce una fatiga interior y que depende de uno mismo. El tedio unido al sentimiento de vacío y fatiga produce una disminución de la vitalidad, y “cuando alcanza grandes intensidades reviste matices patológicos”⁷⁷. Este tedio, sigue López Ibor, “empuja a la aventura amorosa en busca de la novedad, de algo que sacuda el estanque inerte de la vida cotidiana”⁷⁸, por lo tanto, lleva al afán de novedades. En relación a esto, el autor prosigue diciendo:

De suerte que de la misma manera que la preocupación y las ocupaciones nos disuelven los cuántum de angustia que tenemos dentro, muchas de las actividades que el hombre tiene precisamente están montadas sobre la necesidad inherente a la existencia humana de resolver o disolver estos estados de ánimo, que reducidos a sí mismos, resultan extraordinariamente penosos. Cuando el sujeto no se distrae, es decir, cuando amputa de su vida toda esta serie de actividades, que parecen puramente periféricas, le amenaza el peligro del tedio y del aburrimiento. La forma patológica se presentará cuando, a pesar de intentar distraerse, no lo logra.⁷⁹

Así pues, el autor señala la presencia del aburrimiento y, aún más, del tedio como una amenaza para el hombre. Sin embargo, tal y como ya percibe Echavarría, López

⁷⁶ J. J. López Ibor, *Lecciones de psicología médica*, Editorial Paz, Montalvo, Madrid, 1963-64, p. 181. Cit. en *La praxis*, p. 535-536

⁷⁷ *Ibidem*, p. 182

⁷⁸ *Ibidem*

⁷⁹ *Ibidem*, p. 183

Ibor no logra ver que lo patológico no está en el no poder distraerse, sino que reside en el mismo hecho de necesitar esa distracción. Pues, en este caso, el trastorno ya está dentro de la persona y la distracción hace que no se manifieste a la conciencia.

Así mismo, según el autor, el tedio afecta sobre todo a las personas que han llegado a la madurez, a la mitad de su vida. Cuando se alcanza esa edad, es común que descienda el nivel de novedad en la vida de la persona y es, entonces, cuando la búsqueda de novedad no se ve satisfecha, que la persona se frustra y halla el tedio. En palabras de López Ibor: “Cuando alcanza el recodo que señala la mitad del camino, pocas cosas producen sensación de novedad. La experiencia de la vida ha de cuajar en nuevas formas, más hondas y profundas. Si se fracasa en ello, [...] se halla el tedio. Auténtico demonio del mediodía que llena del más sensible acíbar, el de sentir su propia vida como carente de sentido”.⁸⁰

Humberto Giannini nos habla de algo similar. El autor estudia la experiencia de desgana y aburrimiento presente en la vida cotidiana del hombre moderno.

No nos sorprende observar a nuestro alrededor personas que viven apesadumbradas por el trabajo, quejas por tener que estar cada día en la oficina, en el hospital cumpliendo su turno o en el colegio dando clase... Incluso nosotros mismos podemos estar, a veces, hartos de realizar aquello que tenemos que hacer, y nuestra mente corre a pensar en el plan que realizaremos el fin de semana, el viaje que tenemos programado o la excursión pendiente por hacer.

Giannini describe de una forma muy clara esta experiencia frecuente de desgana en el trabajo cuando el hombre lo percibe como un trámite por el que hay que pasar para poder mantener unos proyectos de vida, o como un escalón que hay que subir para alcanzar el descanso del fin de semana: “Sinónimo, por tanto de rutina y desgano. Esto sería cierto, referido exclusivamente al trabajo en que la relación con lo que hay que hacer y con las personas y cosas que uno encuentra en estos quehaceres, signifiquen un mero trámite para mantener vigentes unos ‘proyectos’

⁸⁰ *Ibidem*, p. 182

de vida ‘en otra parte, en otra vida’.”⁸¹ Esta realidad, la del “desganado ‘hay que hacer’ del funcionario”⁸², tan presente en nuestros días se asemeja profundamente a aquella experiencia de la que ya hablaron los Padres del Desierto y que ya hemos visto anteriormente: la vivencia de un tedio y un hastío que impulsaba al monje a querer abandonar la celda y a incumplir sus preceptos, creyendo encontrar la satisfacción de sus deseos fuera de su lugar.

Por otro lado, el filósofo chileno también nos muestra la realidad del hombre de negocios, para quien el trabajo que debe realizar se le presenta como “una fuente continua de encuentros imprevisibles, de riesgos, de emociones, en fin, de posibilidades sobre las que hay que estar al acecho”⁸³. No obstante, sigue el autor, si seguimos la pista de este capitán de empresas, apasionado, emprendedor y animoso, hasta el otro extremo del trayecto cotidiano, hasta aquél momento de recogimiento dominical, en que el hombre tiene disponibilidad para sí mismo, descubriremos algo nuevo. Pues, vemos que ese hombre acostumbrado a la tramitación provechosa y a la conversación que rinde, en el momento de disponibilidad gratuita, del ‘nada que hacer’ del tiempo libre, halla el halo de un inquietante aburrimiento.

Así pues, tanto la desgana como el aburrimiento son una cierta disposición de ánimo respecto a las cosas, pero, tal y como distingue Giannini, la desgana va resignadamente detrás de la rutina y del ‘hay que hacer’, mientras que el aburrimiento se produce cuando la rutina ha cesado, cuando lo que rige es el ‘nada que hacer’.

Lo más significativo de Gianni, para nuestra investigación, es el hecho de que, tras haber constatado la presencia de la desgana y el aburrimiento en la vida cotidiana del ser humano, lo relaciona directamente con el fenómeno de la acedia descrita en la tradición eremítica y tomista.

En un inicio, el autor indica la distancia existente entre el aburrimiento y la profunda tristeza de la acedia, diciendo: “pues, igual que la pereza, ni más ni

⁸¹ *La “reflexión” cotidiana*, p. 96

⁸² *Ibidem*

⁸³ *Ibidem*

menos, el aburrimiento no alcanza de modo alguno la intensidad de ‘una cosa triste’. Y suponiendo que lo alcanzara, en todo caso, sería tristeza de un mal externo: de aquello que nos fastidia y aburre”⁸⁴. Sin embargo, a medida que prosigue en su discurso, tras realizar lo que él llama “una arqueología” del término, descubre una profundidad que antes le era desconocida; hasta poder llegar a decir, de la mano del psicólogo alemán Joseph Revers, que “nuestro insignificante aburrimiento es lo mismo que los antiguos cenobitas llamaron *acedia* ‘accidia’.”⁸⁵ Este autor describe el aburrimiento como pariente del aborrecimiento, del *ab horreo*, del horror y, concretamente, identifica el aburrimiento con el horror al vacío.

Vemos la distancia entre el aburrimiento al que se refería López Ibor, para el cual tenía un rasgo más bien superficial, y este aburrimiento del que nos habla Giannini, un aburrimiento que puede llegar a ser tan desesperante que constantemente busca estrategias “para no llegar a ser”.⁸⁶ Pues, el aburrimiento puro enfrenta al hombre con su propio presente, sin distracciones ni ocupaciones. Y, esta vacuidad resulta ser algo tan incómodo, horrible e insoportable que el hombre huye constantemente de ese presente, del ser presente, por medio de continuas proyecciones y cálculos de futuro. Esta huida es la misma de la que habla el Doctor Angélico cuando trata las hijas de la acedia, una huida provocada por no poder soportar la tristeza durante largo tiempo. El aburrimiento es “hostilidad al presente [...] que se explica en cuanto el presente ‘nos detiene’ en la consideración de lo Otro; en cuanto el presente real –no el mediatizado en función del futuro– inoportuna, estorba en la medida en que llega a nosotros con la pretensión de ser lo que verdaderamente es: presencia, don.”⁸⁷

Así pues, podemos decir que tanto el desgano como el aburrimiento son huida del presente. Y, sin lugar a dudas, el aburrimiento es tristeza, “tristeza de saber que algo nos interpela y que jamás encuentra quien responda por nosotros ahora;

⁸⁴ *Ibidem*, p.105

⁸⁵ *Ibidem*

⁸⁶ *Ibidem*, p. 108

⁸⁷ *Ibidem* p. 108

tristeza de estar siempre ‘fuera’. [...] Esta es la tristeza del bien interno –del tiempo sagrado- para el cual siempre estamos ausentes”⁸⁸. En definitiva, se trata de esa misma tristeza de la que nos habla Tomás de Aquino, la tristeza propia de la acedia: tristeza al pararse a contemplar, tristeza del que es incapaz de degustar el silencio de su interioridad, tristeza del que niega que su ser es presencia real llamada a la eternidad.

3.3 La angustia como compañera del hombre y la desesperación

Otra característica imperante en el hombre de nuestros días, es la presencia de una angustia profunda y una indiscutible inquietud.

El psiquiatra López Ibor, alude en su obra a la *angustia vital*. Dice que el trastorno tedioso, individuado originariamente en el ámbito monástico, también está presente en nuestros días a través de la angustia: “Es lógico suponer que en muchos de los casos de acedia que ocurrían en los conventos en otra época realmente se trataba de alteración de los sentimiento vitales, netamente patológicos, que ahora se manifiestan de otra forma. Ahora, cuando el sujeto en la vida moderna se encuentra alterado en su vitalidad, esta alteración se expresa frecuentemente en forma de angustia.”⁸⁹ Recordemos que ya Juan Casiano había identificado el fenómeno de la acedia con la *angustia del corazón*. Aquí, López Ibor, habla de una angustia vital con base somática y biológica. Habla de una angustia inherente al hombre en tanto que ser viviente y, como tal, es una angustia provocada por la misma facticidad de la vida humana:

La angustia expresa la facticidad de la vida humana. Es la estructura que corresponde a la vida tal como es, es decir, limitada por la muerte y por la enfermedad. Tal facticidad de la vida humana nos aparece así, precisamente porque el hombre emerge de la situación específica del ser humano, que consiste en la imbricación, en su existencia, de los planos espirituales y corporales. Se habla mucho de la angustia metafísica y se subrayan sus

⁸⁸ *Ibidem*, p. 116

⁸⁹ J. J. López Ibor, *Lecciones de psicología médica*, Editorial Paz, Montalvo, Madrid, 1963-64, p. 182-18. Cit. en *La praxis*, p. 538

caracteres desde un punto de vista especulativo. La angustia real es la angustia vital, la que tiene el hombre en tanto que ser vivo.⁹⁰

Esta postura que pone la raíz de la angustia en el mismo hecho de existir fácticamente, se debe a que el autor tiene una tendencia vitalista. De tal manera que, tal y como señala F. Echavarría, a la hora de “asignar la causa profunda de la angustia, el autor señala la base vital somática. No es tanto que la persona padece tedio y angustia porque no se halla bien respecto del sentido de la vida, sino que siente el vacío por una caída de su vitalidad.”⁹¹

Por otro lado, Humerto Gianinni también nos habla de la presencia de la angustia y ansiedad, aunque en un tono diferente al de López Ibor. Para el filósofo chileno, la angustia viene dada por la constante huida del hombre a la relación de presencialidad, por esa búsqueda de evasión del presente que está constantemente rondándonos. Así, del mismo modo que el monje afectado por el *demonio del mediodía* sentía horror y fastidio de su celda, menosprecio por sus hermanos y la ansiosa fiebre de la búsqueda de nuevas experiencias, curiosidades y deseos de habitar en otros lugares, también los hombres del siglo XX, somos bastante de esta ansiedad. En ambos casos, el fin es fugarse hacia lo puramente posible.

Llega a ser incluso una preocupación no desdeñable mantenernos en un estado de preocupación permanente a fin de ‘matar el tiempo’: y apenas entrevisto el aquietamiento del mundo, y apenas sentida la amenaza del silencio, corremos inquietos a conectar la radio, marcar un número de teléfono conocido, a encender el televisor. O salimos a la calle para ‘ver a la gente’, nos metemos en un cine o, en fin, nos subimos a un carrusel de la diversión, cómo y dónde podemos. Pasa-tiempo diversión, preocupación, una tras otra, conforman una cadena sistemática, programada de ‘estratagemas’ elementales con las que se rompe la temporalidad cotidiana. Modos de salirse de la bruma del desgano, rompiendo a cada instante con ese presente que nos

⁹⁰ *Ibidem*

⁹¹ *La praxis*, p. 538

abruma. Pero, modos de salirse también de un presente real que nos está solicitando.⁹²

Seguramente, muchos nos sentimos identificados con esta descripción acerca de la actitud del hombre contemporáneo descrita por Gianinni. Una actitud agitada, del no parar, de seguir el vaivén del curso de las actividades en una búsqueda constante de algo que nos saque de la realidad misma.

Pero, ¿por qué huir constantemente de sí mismo y del presente real? Thomas Hobbes nos responde a esta pregunta. Hobbes niega la existencia de un fin último y de un bien supremo; siendo esto así, la experiencia del hombre solo puede ser la de una constante búsqueda y una constante frustración, pues ningún bien responde a aquello que él desea:

A este fin recordemos que la felicidad en esta vida no consiste en la serenidad de una mente satisfecha; porque no existe el *finis ultimus* (propósitos finales) ni el *summum bonum* (bien supremo), de que hablan los libros de los viejos filósofos moralistas. Para un hombre, cuando su deseo ha alcanzado el fin, resulta la vida tan imposible como para otro cuyas sensaciones y fantasías estén paralizadas. La felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior. La causa de ello es que el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre la vía del deseo futuro.⁹³

Es entonces, cuando el hombre, no encontrando lo que busca, se sume en una gran tristeza, la tristeza provocada por la falta de esperanza y la imposibilidad de alcanzar el gran bien. No hay esperanza pues todo ya es conocido y todo anhelo o amor termina enfrentándose con la desilusión de la finitud. Un mundo finito en el que se buscan substitutos que no son sino una tapadera de una abismal desesperación.

⁹² La "reflexión" cotidiana, p.110

⁹³ Thomas Hobbes, *Leviatán*, "Capítulo XI", p. 41. Versión pdf: Portal "El Talón de Aquiles", [http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/sites/eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/files/Hobbes - Leviatan.pdf](http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/sites/eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/files/Hobbes_-_Leviatan.pdf), Fecha visita: 15/05/2015

El filósofo alemán Josef Pieper (1904-1997) identifica la desesperación con el contradecirse y el desgarrarse, el autor dice que “en la desesperación el hombre niega a fin de cuentas su propio anhelo, que es indestructible como él mismo”⁹⁴ y, a continuación, dice que “el principio y raíz de la desesperación es la «acedia»”⁹⁵. En este sentido, el hombre que padece la acedia preferiría empequeñecerse para librarse de la obligación de grandeza, de la exigencia a la que está llamado, pues no tiene ni la voluntad ni el ánimo de ser tan grande como realmente es. Lo que reina es la pusilanimidad, de la que ya ha hablado el Aquinate, esa falta de magnanimidad, falta de ánimo grande, que va acompañado de una incapacidad de creer en la propia grandeza de la naturaleza humana. Es el hombre que ya no quiere creer en su propia grandeza, no es más que un no querer ser uno mismo.

3.4 Hacia una síntesis

Habiendo visto las explicaciones de Santo Tomás y algunas de las posturas de autores contemporáneos, podemos ahora encaminarnos hacia una síntesis de ambas aportaciones.

Sabemos que en la acedia, según el Aquinate, el bien del cual se entristece el hombre es el bien divino o espiritual y, en cuanto tal, presupone un conocimiento de ese bien. En cambio, en el caso de los autores contemporáneos, el bien del cual se entristece el hombre parece un bien humano, referido a la plenitud verdadera de la vida, y en cuanto tal, no supone un conocimiento de lo divino.

También sabemos que, en Santo Tomás, el bien divino es percibido como algo malo, por eso causa tristeza en el hombre y conlleva a la huida de él y al rechazo. En los autores contemporáneos, se trata más bien de una negación de la grandeza metafísica del hombre, Ya hemos visto que Giannini habla de la hostilidad hacia el presente, de romper con un presente real que nos abrumba, pero que nos está solicitando. Esta ruptura muestra por un lado, la negación misma de lo que el hombre es y, por otro lado, la búsqueda de distracciones que permitan abstraerle de su misma realidad. También en Pieper hemos visto algo similar cuando dice que

⁹⁴ Josef Pieper, *Las virtudes fundamentales*, p. 392

⁹⁵ *Ibidem*, p. 394

en la desesperación el hombre niega su propio anhelo, que es indestructible como él mismo.

Estos autores muestran la presente negación a la grandeza humana, negación a la puerta capaz de llevar al hombre hacia el bien y la verdad, superando los límites de la finitud. Es de gran importancia recalcar la patente diferencia entre el contexto cultural del Aquinate y el nuestro. En el mundo del primero, el conocimiento de lo divino y su reconocimiento como bien eran evidentes. En nuestro mundo, en cambio, esto resulta problemático. Así pues, en la sociedad actual el hombre no tiene necesariamente un conocimiento de lo divino, sino que los autores expuestos retoman la acedia como rasgo de nuestra sociedad, pero dando una mayor universalización del concepto.

CONCLUSIÓN

Una vez realizado este estudio acerca del fenómeno de la acedia, a continuación, estableceremos unas conclusiones que nos permitan sintetizar lo que hemos estado viendo.

El concepto de la acedia procede de la tradición de los Padres del Desierto. Evagrio Póntico fue el primero que presentó una doctrina clara acerca de este fenómeno, lo describió como un aburrimiento y desgana que tentaban al monje a incumplir los preceptos sobre todo hacia el mediodía, por eso lo llamó demonio del mediodía. Juan Casiano lo presentó más bien como un tedio en el obrar y como una angustia del corazón. Más adelante, Gregorio Magno también estudió la acedia y la relacionó íntimamente con la tristeza.

Tomás de Aquino recoge las enseñanzas de estos autores logrando sintetizar la tradición recibida e indicar cuál es la raíz profunda de la acedia, así como sus hijas. Individua un núcleo espiritual que distingue este desorden de otras formas de tristeza, se trata de la tristeza del bien interior y divino. Partiendo de esta intuición, Santo Tomás reconduce los síntomas y efectos que los Padres atribuyeron a la acedia, a su principio y causa, haciéndolo así más inteligible. Para explicar la acedia en tanto que tristeza del bien espiritual, hemos encontrado adecuado explicar primero qué son las pasiones, según el mismo autor, pues la acedia implica ausencia de la pasión del gozo y, concretamente del gozo espiritual. También hemos visto la importancia del amor en tanto que motor para la acción, para así poder comprender la acedia como un *tedium operandi*, que impide el obrar e inmoviliza al hombre. Seguidamente, el Aquinate muestra los efectos o hijas de la acedia. Estas hijas son una serie de comportamientos y actitudes propias del hombre que padece la acedia, y que presentan gran semejanza con el hombre actual. Así pues, encontramos la desesperación, la pusilanimidad, el incumplimiento de los preceptos, la somnolencia, el rencor, la amargura, la malicia, la inestabilidad, la ociosidad, la verbosidad y la inquietud corporal.

Por último, hemos recogido algunas de las aportaciones de diversos autores contemporáneos que han retomado la acedia tomística y la han aplicado a nuestra sociedad.

Así pues, desde la obra de Echavarría, hemos podido ver algunas aportaciones que hacen Jean-Claude Larchet y López Ibor en relación a nuestro estudio. Larchet pone de manifiesto la conexión que hay entre la astenia y el síntoma depresivo de nuestros días y la acedia medieval. López Ibor, por su parte, se acerca a los conceptos del aburrimiento y del tedio, y describe a este último como un sentimiento vital que anula a todo hombre la capacidad de distracción. También Humerto Giannini estudia la experiencia del aburrimiento del hombre moderno y lo identifica con la tristeza propia de la acedia. Según él, el aburrimiento es la hostilidad hacia un presente real que nos incomoda, pues nos recuerda que hay algo que nos interpela y que jamás encuentra quien responda, es la tristeza de estar siempre fuera, tristeza del bien interno, para el cual siempre estamos ausentes.

También hemos visto algunas referencias a la angustia y desesperación tan presentes hoy en día, las cuales pueden relacionarse fácilmente con la ansiedad del corazón de la que ya nos hablaba Casiano. Finalmente, Pieper identifica la desesperación actual con un negarse a sí mismo, negación a la propia grandeza humana, y al anhelo de eternidad imborrable en el ser humano.

Podemos concluir que la acedia a la que se refiere Santo Tomás es un fenómeno ligado íntimamente a la tristeza ocasionada por el bien espiritual y divino. En este autor, el bien al que se refiere es entendido de una forma muy concreta, ya que, en ese contexto la existencia de Dios era algo reconocido y abiertamente aceptado como el mayor bien. En cambio, en la acedia de la que hablan los autores contemporáneos, el objeto de la tristeza es el bien espiritual en un sentido más universal y trascendental. Si bien, las hijas de la acedia descritas por Santo Tomás coinciden enormemente con muchos comportamientos de los hombres de nuestros días.

Comprendemos que la acedia se describa como un mal extendido en nuestra cultura, al menos a modo de disposición, aunque no siempre como algo conscientemente asumido. Sin embargo, el juicio actual posmoderno sobre su incapacidad por conocer la verdad y el verdadero bien, sobre la pequeñez del hombre, y un cierto desengaño de todo ideal, empapa la cultura entera de nuestra sociedad y dispone para la acedia.

Como propuesta para futuras investigaciones, creemos muy interesante abrir una línea reflexiva en relación a otros filósofos que recogen una idea de la tristeza muy próxima a la acedia.

Por ejemplo, Max Scheler, en *El resentimiento en la moral*, al presentar a la persona resentida como alguien en quien el odio y la enemistad surge hacia los valores positivos que ellos no pueden poseer, no es más que la misma actitud de negación y tristeza respecto al bien propia del hombre acédico. También en Kierkegaard vemos plasmada la insatisfacción existencial del hombre que se manifiesta, primordialmente, a través del tedio y el aburrimiento cuando la vida estética es observada como la única y exclusiva fuente de obtención de felicidad. O, Baruch Spinoza que en la parte IV de su *Ética* habla de la alegría y la tristeza en referencia con la acción y el conocimiento de Dios.

Éstos y muchos más son los autores desde los cuales se pueden establecer líneas interpretativas en relación al concepto de la acedia tomística.

MODO DE CITAR LAS OBRAS DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

I	Primera parte de la Suma de Teología
I-II	Primera parte de la segunda parte de la Suma de Teología
II-II	Segunda parte de la segunda parte de la Suma de Teología
III	Tercera parte de la Suma de Teología
a.	Artículo
ad.	Respuesta a la objeción
d.	Distinción
De Malo	<i>Quaestiones disputatae de malo</i>
ob.	Objeción
c.	Cuestión
sc.	Sed contra
sol.	Solución
S Te	<i>Suma de Teología</i>

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía primaria

- AQUINO, TOMÁS DE. *Suma de Teología*, Tomo II, Parte I-II, BAC, Madrid, 1988.
- AQUINO, TOMÁS DE. *Suma de Teología*, Tomo III, Parte II-II (a), BAC, Madrid, 1988.
- AQUINO, TOMÁS DE. *Sobre las disputas del mal [De Malo]*, trad. Téllez Maqueo, Ed. Universidad de Navarra (EUNSA), 1977.
- CASIANO, JUAN. *Instituciones Cenobíticas*, Trad. M. Matthel, Zamora, 2000.
- ECHAVARRÍA, M. F. *La praxis de la Psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Tesis doctoral publicada: Universidad Abat Oliba CEU. Girona: Documenta Universitaria, 2004.
- GIANNINI, HUMBERTO. *La "reflexión" cotidiana: Hacia una arqueología de la experiencia*, Ed. Universitaria, Chile, 1988.
- NAULT, DOM JEAN-CHARLES. *El demonio del mediodía: La acedia, el oscuro mal de nuestro tiempo*, Trad. Julián Presa Prieto, Biblioteca de autores cristianos (BAC), 2014.
- PÓNTICO, EVAGRIO. *Obras espirituales*, Biblioteca de patrística, Ciudad Nueva, Madrid, 1995.

Bibliografía secundaria

- ANCILLI, ERMANNO. *Diccionario de espiritualidad*, Vol. I, Herder, Barcelona, 1987.
- BOJORGE, HORACIO. *En mi sed me dieron vinagre. La civilización de la acedia* (1996), Rev. digital E-Aquinas, IUVST, Año 2, 2004.
- CANALS, FRANCISCO. *La pereza activa*, Rev. digital E-Aquinas, IUVST, Año 2, 2004.
- ECHAVARRÍA, MAURICIO. *La acedia y el bien del hombre en Santo Tomás*, Rev. digital E- Aquinas, IUVST, Año 2, 2004.

- MIKALONIS, MARCO. *La tristeza más triste. Sobre la acedia en Santo Tomás de Aquino*, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2013.
- PIEPER, JOSEF. *Las virtudes fundamentales* (1990), 8ª ed., Rialp, Madrid, 2001.