

# LA IGLESIA COPTA FIEL A SU ORIGEN<sup>1</sup>

*Mark Sheridan, OSB<sup>2</sup>*

## **Siglos I-IV**

Los términos “copto” y “cóptico”, que provienen del término árabe *qibt*, el cual a su vez proviene de la palabra griega usada para Egipto (*Aigyptos*), han sido empleados en latín y en las lenguas europeas modernas desde el siglo XVI para designar a los habitantes cristianos modernos de Egipto y al lenguaje usado por ellos en su liturgia. Los árabes utilizaron la palabra de los habitantes cristianos nativos de Egipto y la misma fue usada también en Egipto en la Edad Media tardía, especialmente en el período Mameluco (1249-1517) para designar a los musulmanes coptos ( para diferenciarlos de los de Arabia). Los occidentales la han empleado, erróneamente, para designar a la Iglesia en Etiopía, la cual, hasta el año 1959, era dependiente de la Iglesia de Egipto. El vocablo árabe *qibt* es empleado por los cristianos coptos (egipcios) como término equivalente de la palabra copta para Egipto (*cheme*). Con el aumento de la circulación de manuscritos coptos en Europa en los siglos XVIII y XIX y el estudio más científico del lenguaje, la palabra “copto” llegó a aplicarse a la lengua egipcia en todos sus dialectos tanto hablados como escritos desde el siglo III de la presente era en adelante, independientemente de la asociación religiosa.

Según el historiador de la Iglesia Eusebio (*Historia Eclesiástica* 2:16,24), al reflexionar sobre las tradiciones de su época (comienzos del siglo IV), el evangelista Marcos primero predicó el evangelio en Alejandría, y la Iglesia copta asegura una sucesión ininterrumpida de patriarcas desde ese tiempo hasta el presente. A pesar de que las pruebas manuscritas revelan que la cristiandad estaba

---

1 Traducción del inglés realizada por la Hna. María Graciela Sufé, osb. Abadía Gaudium Mariae, Córdoba, Argentina.

2 Profesor emérito, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma.

firmemente establecida en Egipto a comienzos del siglo II, es solo en el último cuarto de ese siglo cuando emerge en la historia a luz plena con las figuras de los catequistas Pantaeno, Clemente de Alejandría y Orígenes, y el obispo Demetrio I (188-230), así como de herejes tales como Basíldes. En la época de la paz de la Iglesia bajo Constantino y el Concilio de Nicea (325) el número de obispos había aumentado notablemente. Bajo Atanasio otra diócesis fue establecida en Philae al sur de Egipto. La Iglesia egipcia era única entre las Iglesias orientales por la estructura monárquica que desarrolló bajo el obispo de Alejandría<sup>3</sup>. Desde el siglo III en adelante era costumbre de los obispos de Alejandría enviar una carta circular a todos los obispos de Egipto anunciando la fecha de Pascua y haciendo referencia a otros asuntos doctrinales y disciplinarios<sup>4</sup>. La tensión causada por esta estructura puede haber contribuido al cisma meleciano que comenzó durante el episcopado de Alejandro I (312-326) cuando el obispo de Lycopolis, Melecio, ordenó a otros obispos. Conforme a lo establecido por una prolongada tradición, todos los obispos en Egipto son ordenados por el obispo de Alejandría. A partir del siglo IV, la Iglesia de Egipto cuenta con una cronología de los acontecimientos, desde el ascenso de Diocleciano como emperador en 284, anunciando un período que posteriormente se denominó como la época de los mártires a causa de las numerosas víctimas de la persecución, incluyendo al patriarca Pedro (muerto en el 311), en los comienzos del siglo IV.

El griego era hablado en Egipto a partir de la conquista del país por parte de Alejandro Magno en el 332 a. de C. y de la fundación al año siguiente de la ciudad de Alejandría, la cual pronto se convirtió en una de las principales ciudades del mundo helenístico. Se encontraban comunidades que hablaban griego en poblados a lo largo del valle del Nilo y parece ser que la cristiandad se extendió primero entre la población de habla griega en estos centros. Por esta razón se piensa que, al menos durante los siglos II y III, hubo una población bilingüe bastante amplia y próspera, nacida en Egipto<sup>5</sup>. Las más antiguas formas del lenguaje escrito egipcio, la jeroglífica y la sagrada, habían dado lugar, desde hacía bastante tiempo a la escritura demótica por motivos prácticos; pero esto también dio lugar al uso del

---

3 Annik MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'église d'Égypte au IVe siècle: (328-373)*. Roma: École française de Rome, 1996.

4 Alberto CAMPLANI, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria: studio storico-critico*. Roma: C.I.M., 1989; idem, *Athanasius, Lettere festali*. Milano: Paoline, 2003.

5 Roger S. BAGNALL y Bruce W. FRIER. *The Demography of Roman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

griego por motivos más bien administrativos. La creación de la escritura copta a mediados o en la segunda mitad del siglo III, parece haber sido un intento deliberado de parte de una élite educada bilingüe para hacer revivir al lenguaje egipcio como una lengua literaria<sup>6</sup>. Esta escritura hizo uso del alfabeto griego junto con varias letras tomadas prestadas de la lengua popular para representar sonidos no encontrados en el alfabeto griego. Desde el siglo IV existen documentos que usan esta escritura en una variedad de dialectos coptos que incluyen el fayumico, el acmimico y el sahídico. El último de estos dialectos rápidamente llegó a ser el dialecto literario normal, y la primera obra importante producida en esta lengua parece haber sido la traducción de las Escrituras cristianas. Esta forma de escribir era empleada también por otros, además de los cristianos ortodoxos, según lo testimonian documentos maniqueos, gnósticos y otros. La mayor parte de la naciente literatura copta consiste en traducciones de obras griegas, pero algunos escritos apócrifos cristianos pueden haber sido compuestos en copto<sup>7</sup>.

La literatura cristiana original en sahídico, que va desde el siglo IV al VII, incluye muchas vidas de santos, encomios, homilías, catequesis, reglas monásticas y cartas<sup>8</sup>.

## El monacato egipcio

A partir al menos de la primera parte del siglo IV, el movimiento monástico se convirtió en una característica importante de la vida de la Iglesia egipcia y ha permanecido como tal a través de su historia. El movimiento monástico asumió

---

6 T. ORLANDI, "Letteratura copta e cristianesimo nazionale egiziano," en: A. CAMPLANI (ed.), *L'Egitto cristiano. Aspetti e problemi in età tardo-antica*, Roma, 1997, pp. 39-120.

7 Ver: David FRANKFURTER, *Elijah in Upper Egypt: Studies in the History and Composition of the Coptic Elijah Apocalypse*. Minneapolis: Fortress Press, 1990; J.-C. HAELEWYCK, *Clavis apocryphorum Veteris Testamenti*. Turnhout: Brepols, 1998; Maurice GEERARD, *Clavis apocryphorum Novi Testamenti*. Turnhout: Brepols, 1992.

8 Mark SHERIDAN, "Rhetorical Structure in Coptic Sermons", en J. E. GOEHRING & J. A. TIMBIE (eds.), *The World of Early Egyptian Christianity. Language, Literature, and Social Context (In honor of D. W. Johnson)*, Washington D.C. 2007, pp. 25-48; idem, "The Encomium in the Coptic Literature of the Late Sixth Century", en *International Coptic Congress Studies* 9, p. 443-464. idem, *Rufus of Shotep. Homilies on the Gospels of Matthew and Luke. Introduction, Text, Translation, Commentary* (Unione Accademica Nazionale, Corpus dei Manoscritti Copti Letterari; Roma: C.I.M., 1998) 360 pp.

una variedad de formas externas que abarcan desde los solitarios ermitaños hasta las comunidades cenobíticas altamente organizadas y esta variedad se encuentra a lo largo del valle del Nilo como también en el delta desde los comienzos de este período<sup>9</sup>. Dos nombres en particular están asociados con el incremento del monacato: los de Antonio (fallecido en 356) y Pacomio (fallecido en 346), quienes llegaron a ser respectivamente los patronos de las formas eremítica y cenobítica de monacato. Cartas atribuidas a ellos y a los sucesores de Pacomio, Teodoro y Orsio, están entre las más tempranas noticias de literatura copta<sup>10</sup>. Para mediados del siglo IV millares de personas habían abrazado la vida monástica y la fama de los monjes se extendía más allá de Egipto, y atraía a muchos nuevos miembros de otras partes del Imperio romano. Poco después de la muerte de Antonio, Atanasio escribió su *Vida (Vita Antonii)* que se convirtió en el primer gran clásico de la literatura monástica y fue rápidamente traducido a muchas otras lenguas<sup>11</sup>. Obras como la *Vida de Antonio* o las *Vidas* de Pacomio no pueden ser tomadas al pie de la letra como descripciones de la realidad histórica, pero a través del ideal que presentaban y promovían, contribuyeron al crecimiento del fenómeno histórico. El monacato egipcio comenzó y se extendió como un movimiento popular, pero las generaciones sucesivas de teólogos intentaron darle coherencia y consistencia. Aun cuando podemos emprender una especulación bien fundamentada, nunca conoceremos qué inspiró o motivó, a los millares que abrazaron la vida monástica en Egipto, a finales del siglo III y comienzos del IV, a dar ese paso. Ellos no dejaron ningún testimonio escrito. Nuestras fuentes literarias vienen más tarde y tienen el claro objetivo de crear un ideal de la vida monástica.

---

9 M. SHERIDAN, "The Spiritual and Intellectual World of Early Egyptian Monasticism" *Coptica* 1 (2002) pp. 2-51; idem, "The Modern Historiography of Early Egyptian Monasticism" *Il Monachesimo tra Eredità e Aperture. Atti del simposio "Testi e temi nella tradizione del monachesimo cristiano" per il 50° anniversario dell'Istituto Monastico di Sant'Anselmo* (Studia Anselmiana 140; a cargo de Maciej Bielawski e Daniël Hombergen; Rome: Studia Anselmiana, 2004) pp. 197-220.

10 Samuel RUBENSON, *The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint*. Minneapolis: Fortress Press, 1997; H. QUECKE, *Die Briefe Pachoms: griechischer Text der Handschrift W. 145 der Chester Beatty Library*. Regensburg: F. Pustet, 1975.

11 ATHANASIUS, and Gerhardus Johannes Martinus BARTELINK. *Vie d'Antoine*. Paris: Cerf, 2011; M. SHERIDAN, "Early Egyptian Monasticism: Ideals and Reality, or: The Shaping of the Monastic Ideal", *Journal of the Canadian Society for Coptic Studies* 7 (2015), pp. 9-22.

Los monjes de Escete y Las Celdas<sup>12</sup> llegaron a ser particularmente famosos fuera de Egipto a causa de los relatos de extranjeros tales como Rufino, quien escribió una continuación de la Historia de Eusebio<sup>13</sup>, y Paladio<sup>14</sup>. Sin embargo, el más importante escritor monástico copto fue indudablemente Shenute de Atriipe, quien, no obstante, permaneció desconocido fuera de Egipto hasta los tiempos modernos. Sus obras, junto con muchas otras, fueron conservadas en el Monasterio Blanco en el Alto Egipto, cerca de Akhmim. A comienzos del siglo XVI los manuscritos del Monasterio Blanco comenzaron a dispersarse por muchos países y bibliotecas en Europa y los Estados Unidos<sup>15</sup>. Solo recientemente ha sido posible comprender la naturaleza y organización de las obras de Shenute<sup>16</sup>. La publicación de las obras de Shenute está todavía en curso<sup>17</sup>.

12 Hugh Gerard EVELYN-WHITE and Walter HAUSER, *The Monasteries of the Wadi'n Natrún: Part II, the History of the Monasteries of Nitria and Scetis*. New York: [The Metropolitan Museum of Art], 1932; Rodolphe KASSER, *Kellia 1. Topographie générale*. - 1967. - 62 S. : Ill., Kt. 1. *Topographie générale*. - 1967. - 62 S.: Ill., Kt. Genève: Georg, 1967; François DAUMAS, Nessim Henry HENEIN, and Pascale BALLETT. *Kellia 2, L'ermitage copte QR 195 1, Archéologie et architecture [1] 2, L'ermitage copte QR 195 1, Archéologie et architecture [1]*. Le Caire: IFAO, 2000; Denis WEIDMANN, *Kellia kôm Qouçoûr 'Îsâ 1 ; feuilles de 1965 à 1978*. Louvain: Peeters, 2013.

13 Philip R. AMIDON, *Rufinus, Eusebius, and The History of the Church*. 2016.

14 Cuthbert BUTLER, *The Lausiaca history of Palladius. Vol. 1/II*, Hildesheim: Olms, 1967.

15 Oleg V. VOLKOFF, *A la recherche de manuscrits en Egypte*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 1970. En el proceso de dispersión muchos manuscritos o partes de los manuscritos se han perdido. Por ejemplo, las homilias de Rufo de Shotep originalmente con una extensión de alrededor de 2000 páginas, de las cuales sobrevivieron solo alrededor de 120.

16 Stephen EMMEL, *Shenoute's Literary Corpus*. 2 vols. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vols. 599–600 (= Subsidia, vols. 111–112). Leuven: Peeters, 2004. [Con una extensa bibliografía sobre Shenute hasta 2004.]; idem. "Shenute's Place in the History of Monasticism." En: *Christianity and Monasticism in Upper Egypt*, vol. 1: *Akhmim and Sohag*, edited by Gawdat Gabra and Hany N. Takla, pp. 31–46 (con bibliografía en pp. 321–350). Cairo y New York: The American University in Cairo Press, 2008.

17 Están incluidas entre las recientes publicaciones: Bentley LAYTON, *The Canons of Our Fathers: Monastic Rules of Shenoute*. Oxford: Oxford University Press, 2014; Anne BOUD'HORS. *Le canon 8 de Chénouté d'après le manuscrit Ifao Copte 2 et les fragments complémentaires*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 2013.

## **Abba Shenute**

Shenute nació a mediados del siglo IV (la fecha 348 d. de C., que a menudo se menciona pero que no es aceptada universalmente, se basa en una inscripción en su monasterio, que data del siglo XII o XIII). Alrededor del 385 d. de C., Shenute llegó a ser padre [superior] del Monasterio Blanco en el Alto Egipto cerca de Akhmim. A menudo se daba por sentado que Shenute era el inmediato sucesor del fundador del Monasterio Blanco, Pcol. Sin embargo, la reconstrucción del corpus literario de Shenute posibilitó darse cuenta de que Pcol murió en la década del 370, y entonces fue sucedido no por Shenute sino por otro padre, Ebonh, y que una crisis espiritual durante el ejercicio de Ebonh como cabeza del Monasterio Blanco, crisis que parece haber envuelto pecado carnal, posibilitó que Shenute adquiriera prominencia y se convirtiera en el inmediato sucesor de Ebonh<sup>18</sup>.

A causa de su popularidad en el Alto Egipto y su celo por la ortodoxia, Shenute fue elegido por el Patriarca Cirilo para acompañarlo, en representación de la Iglesia de Alejandría, al Concilio de Éfeso, en el 431 d. de C.<sup>19</sup>. Allí le proporcionó a Cirilo el apoyo moral que necesitaba para vencer la herejía de Nestorio, obispo de Constantinopla. El exilio final de éste último a Akhmim, del otro lado del río de Atripe, fue un testimonio de la impresión que Shenute causó ante los participantes de este concilio.

El 7 Epip (14 de julio) del 466 d. de C., después de una breve enfermedad posiblemente contraída por su edad avanzada, Shenute murió en presencia de sus monjes<sup>20</sup>.

De su tío, Pcol, Shenute heredó un monasterio basado en la reglamentación pacomiana, aunque más austero y riguroso. Esto hizo que sus seguidores fueran pocos en cuanto al número y probablemente fomentó la disminución más bien que el crecimiento. Shenute implementó una reglamentación más amplia que era menos rigurosa y más adecuada para el entorno y el origen de las personas. Esta nueva reglamentación tenía un componente inusual, que era un convenio (*diatheke*) que los nuevos integrantes debían recitar y al que debían adherirse al pie de la letra. Decía lo siguiente:

---

18 Emmel (2004), pp. 9–10 and pp. 558-564.

19 Emmel (2004), p. 8.

20 Emmel (2004), pp. 11-12.

Prometo delante de Dios en Su Lugar Santo, y las palabras que pronuncio con mi boca son mi testimonio: no profanaré mi cuerpo de ninguna manera, no robaré, no daré falso testimonio, no mentiré, no haré nada secretamente que dé lugar a engaño. Si yo transgrediera lo que he prometido, veré el Reino de los cielos pero no entraré en él. Dios, ante quien hice el convenio, destruirá mi alma y mi cuerpo en el fuego del infierno por transgredir el convenio que hice<sup>21</sup>.

Los transgresores de ese convenio eran expulsados del monasterio definitivamente. Esto era considerado una sentencia cercana a la muerte por parte de aquellos monjes campesinos.

Otra característica interesante de la reglamentación monástica de Shenute era el requisito para los nuevos integrantes de vivir fuera del monasterio por un período antes de ser considerados dignos de ser consagrados como monjes. Esto parecía discrepar con la reglamentación monástica de Nitria, que permitía a los monjes vivir lejos de los establecimientos monásticos solo después de haber sido probados en la vida monástica. Shenute también utilizó el tiempo de los monjes, fuera de la oración y el culto, en tareas más variadas dentro del monasterio que aquellas a las que estaban abocados los monjes de Nitria. Al margen de las tradicionales actividades con cuerdas y del trenzado de canastas, los monjes emprendieron tejido y confección de ropa, cultivo de lino, trabajos con cuero y fabricación de calzados, escritura y encuadernación de libros, carpintería, y fabricación de objetos de cerámica y metal. Por sobre todo, Shenute trataba en todo lo posible de emplear a los monjes en sus antiguas profesiones. Tales actividades hicieron del monasterio un extenso complejo de autoabastecimiento, que ocupaba unas 20 millas cuadradas (52 km<sup>2</sup>) de tierra.

Como líder monástico, Shenute se dio cuenta de la necesidad de la alfabetización entre los monjes. Así, exigió a todos sus monjes y monjas que aprendieran a leer y alentaba a muchos de ellos a seguir el arte de la escritura de manuscritos. Esto hizo que la pertenencia al monasterio fuera cada vez más atractiva y consecuentemente hizo más dolorosa la amenaza de expulsión.

---

21 David N. BELL, *Besa: The Life of Shenoute*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1989, pp. 9-10.

En su elogiosa *Vida de san Shenute*<sup>22</sup>, su discípulo Besa relata varios incidentes de Shenute yendo en ayuda de campesinos coptos pobres. Una vez fue a Akhmim para reprender a un pagano por la opresión que estaba infligiendo a los pobres (Vita #81-2). Otra vez tomó medidas para eliminar la causa del pesar de los campesinos, a los que los dueños paganos de Paneleou obligaban a comprarles su vino agrio (Vita #85-6). En una tercera ocasión, arriesgó su vida para pedir, con éxito, la libertad de los cautivos en Psoi de manos de los guerreros blemios (Vita #89). También algunas veces apelaba, en nombre de los campesinos, ante quienes detentaban el poder, inclusive ante el emperador Teodosio I. En resumen, Shenute se daba cuenta de los sufrimientos de su gente y aparecía como su sincero abogado y líder popular.

Shenute escribió con un estilo que era esencialmente propio, produjo obras basadas en un cuidadoso estudio de la retórica escolástica de su tiempo, que exhibía la amplia y profunda gama de conocimientos que poseía. Estaban adornadas con citas interminables de las Sagradas Escrituras, característica típica de los escritos patrísticos. Las Escrituras eran citadas cada vez que la presentación de un argumento necesitaba apoyo. Al proceder así, Shenute también daba muestras de una memoria asombrosa, de suerte que reproducía estos pasajes con extraordinaria precisión.

Los conocimientos de Shenute no se limitaban a la Biblia, como era el caso de la mayoría de los monjes de Egipto. Hablaba con fluidez tanto en copto como en griego, y estaba bastante bien familiarizado con la teología y el pensamiento griegos. El salpicado de palabras tomadas en préstamo del griego en sus escritos era tan considerable como complejo, y sin duda alguna no era el producto de su entorno. También ponía de manifiesto el conocimiento de obras de Aristóteles, Aristófanes, la escuela platónica e incluso de algunas de las leyendas griegas. Ciertamente leyó algunos de los escritos de Atanasio tales como la *Vida de Antonio* y algunos de sus escritos homiléticos. Shenute también conocía las cartas de Antonio, algunas de las cartas de Pacomio, y muy probablemente algunas de las obras de Evagrio Pónico. Sus conocimientos además se extendían a ciertos

---

22 Nina LUBOMIERSKI. *Die Vita Sinuthii: Form- und Überlieferungsgeschichte der hagiographischen Texte über Shenute den Archimandriten*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.



textos populares no canónicos como los *Hechos de Arquelao*<sup>23</sup> y el *Evangolio de Tomás*<sup>24</sup>.

Según la reconstrucción de los escritos de Shenute realizada por Emmel, el corpus de Shenute demuestra estar compuesto por dos tipos de escritos principales, los *Cánones* y los *Discursos*<sup>25</sup>. La designación canon parece reflejar la propia terminología de Shenute y hace referencia a reglas monásticas. Los *Discursos* incluyen obras denominadas cartas, sermones y opúsculos (tratados o disertaciones). Esta categoría incluye la colección más abundante que ha sobrevivido de los escritos de Shenute. Están organizados en ocho volúmenes, según la reconstrucción de Stephen Emmel<sup>26</sup>. Entre sus obras están:

*El Señor que truena,  
Dado que es necesario perseguir al diablo,  
Alguien muy querido me preguntó hace unos años,  
Debido a ti también, oh Príncipe del mal,  
No porque un zorro lanza aullidos,  
Mientras comenzamos a predicar,  
Oí hablar de ti, sabiduría,  
Dios es santo,  
Los idólatras paganos,  
Estoy asombrado.*

Uno de los más extensos escritos de Shenute, que probablemente fue redactado como un tratado más que como sermón, es la obra contra los origenistas y los gnósticos: *Contra Origenistas et Gnosticos*<sup>27</sup>. El propósito de este escrito era oponerse a heréticos en general y a origenistas en particular, con consideraciones

23 Jason BEDUHN y Paul Allan MIRECKI. *Frontiers of Faith: The Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus*. Leiden: Brill, 2007.

24 Bentley LAYTON, *The Gnostic Scriptures*, New York: Doubleday, 2015.

25 Emmel, (2004) Vol. 1, pp 3-5.

26 Ver nota 14 supra. Estos volúmenes son esenciales para la comprensión de las obras de Shenute. Los Discursos están ordenados según los *Incipit* en inglés. La enumeración de los *Incipit* de Viena contiene 91 obras. Ver Emmel, pp. 238-241.

27 Hans-Joachim CRISTEA. *Schenute Von Atripe: Contra Origenistas: Edition Des Koptischen Textes Mit Annotierter Übersetzung Und Indizes Einschließlich Einer Übersetzung Des 16. Osterfestbriefs Des Theophilus in Der Fassung Des Hieronymus (Ep. 96)*. Mohr Siebeck, 2012.

respecto a los libros apócrifos que usaban y hacían circular. También tocaba los temas de la pluralidad de mundos, la posición y la obra del Salvador, y el significado de la Pascua. Otros temas mencionados en el tratado incluían la relación entre el Padre y el Hijo, el origen de las almas, la concepción de Cristo, la eucaristía, la resurrección de los cuerpos, y los cuatro elementos.

A medida que se van haciendo más identificaciones de las obras literarias de Shenute, su contribución a la literatura copta parece ser aún más grande que lo que con anterioridad se suponía. Por un lado, se está tornando claro que trató una amplia variedad de temas, no solo los monásticos. Esto indica una evaluación más favorable del carácter teológico de sus escritos, su espiritualidad, y su conducta nacionalista y moral. Por otro lado, él admitía la inclusión de la actividad literaria en el ámbito religioso. Esto lo distingue de la reglamentación pacomiana que tendía a considerar a la literatura religiosa como meras instrucciones escritas sin tener en cuenta el estilo. Shenute desarrolló un nuevo estilo, que es claramente producto de un estudio cuidadoso de la retórica griega escolástica de su tiempo.

## **La Iglesia en Egipto después del Concilio de Calcedonia**

Debido en parte a la importancia estratégica de la ciudad de Alejandría, pero también al vigor de la tradición literaria de la Iglesia egipcia, los patriarcas de Alejandría desempeñaron una función importante en los siglos IV y V en asuntos de la Iglesia tanto fuera como dentro de Egipto. Esto es particularmente verdadero en Atanasio, cuyo largo episcopado (326-373) lo estableció como paladín de la fe ortodoxa de Nicea en contra de la herejía arriana. Teófilo (385-412) es conocido principalmente por su función en la controversia origenista y en la deposición de Juan Crisóstomo, el obispo de Constantinopla<sup>28</sup>. Su sobrino Cirilo de Alejandría (patriarca, 412-444) llegó a ser un protagonista principal en el conflicto sobre Nestorio y una figura preponderante en el concilio de Éfeso (431), al que asistió con un séquito de cincuenta obispos. Sus escritos teológicos fueron un factor importante en la negativa de la Iglesia egipcia, bajo el Patriarca Dióscoro (451-454), a aceptar el lenguaje innovador del concilio de Calcedonia y el *Tomo* de León. Atanasio, Cirilo y Dióscoro son venerados como santos por la

---

28 PALLADIUS Helenopolitanus, Anne-Marie MALINGREY, and Philippe LECLERCQ. *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*. Paris: Cerf, 1988; Norman RUSSELL, *Theophilus of Alexandria*. London: Routledge, 2007.

## Iglesia copta.

El concilio de Calcedonia (451) demostró ser un punto de giro en la relación de la Iglesia egipcia con las otras Iglesias. Desde el punto de vista de la cristología alejandrina leal a la formulación de Cirilo, la definición de las dos naturalezas de Cristo por Calcedonia era esencialmente la adopción de la herejía de Nestorio y en consecuencia una negación de la plena realidad de la Encarnación. Desde el punto de vista de los defensores de Calcedonia, la teología egipcio-alejandrina era “monofisista”, esto es, no distinguía las dos naturalezas de Cristo, divina y humana, sino que reconocía sólo una única naturaleza (*mia physis* en la terminología de Cirilo). La disputa giraba alrededor del sentido de la palabra *physis* (naturaleza); y ninguno de los dos lados estaba en condiciones de reconocer que el otro lado estaba usando el término en un sentido diferente. A lo largo de más del siglo siguiente, se hicieron varios intentos por preservar la unidad de la Iglesia (y del Imperio) a través de fórmulas que buscaban una solución, a través del control de la designación del patriarca de Alejandría o a través de la fuerza<sup>29</sup>. La Iglesia egipcia no era la única en rechazar la aceptación de Calcedonia, y el prolongado exilio del exponente literario más importante de la teología monofisista, el patriarca Severo de Antioquía, transcurrido en Egipto (518-538), ayudó a reforzar la resistencia de la Iglesia egipcia<sup>30</sup>. Severo es venerado como un santo por la Iglesia copta y es mencionado en la liturgia junto con Atanasio, Cirilo y Dióscoro, entre otros.

El patriarcado de Teodosio I (536-567) fue particularmente decisivo para la formación de la Iglesia copta. Cuando Teodosio se negó a suscribir la fórmula de Calcedonia, el emperador Justiniano lo llevó a Constantinopla y fue mantenido bajo arresto domiciliario por más de treinta años. Y la Iglesia egipcia no reconoció la validez de los sacramentos administrados por los que suscribieron la fórmula de Calcedonia, a quienes miraba como herejes. Por tanto, no quisieron aceptar la ordenación del patriarca impuesto por Constantinopla. Esto causó la merma

29 La literatura que concierne a la controversia es muy extensa. Ver especialmente: Paul B. CLAYTON, Jr., *The Christology of Theodoret of Cyrus Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*. Oxford: Oxford University Press, 2007; Alois GRILLMEIER and Theresia HAINTHALER, *Christ in Christian tradition. Vol. 2, Pt. 4, Vol. 2, Pt. 4*. London: Mowbray, 1996; Johannes ROLDANUS and Johannes VAN OORT. *Chalcedon: Geschichte und Aktualität: Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalcedon*. Louvain: Peeters, 1998; Jan-Eric STEPPA, *John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture: Second Revised Edition*. Piscataway: Gorgias Press, LLC, 2019.

30 Iain R. TORRANCE, *Christology After Chalcedon*. Canterbury Press, 1988.

gradual de la jerarquía y la crisis resultante condujo al establecimiento de una jerarquía y un patriarca distintos a través de la intervención de Santiago Baradaeo, consagrado obispo por Teodosio en 543, quien inmediatamente viajó a través del Medio Oriente, lo que hizo que estas Iglesias fueran conocidas como jacobitas. Desde la época de Pedro IV (576-578) convivieron en Egipto dos patriarcas y jerarquías en conflicto, la Calcedoniana (o Melquita) y la no-calcedoniana o Jacobita. La vasta mayoría del pueblo en la Iglesia egipcia reconocía únicamente a la última y la primera se mantenía activa solo en la ciudad de Alejandría con la ayuda de la autoridad civil y militar. El patriarca no-calcedoniano tuvo que refugiarse en uno de los monasterios fuera de Alejandría. El largo patriarcado de Damián (578-605), sirio por nacimiento, fue particularmente importante para la consolidación de la jerarquía no-calcedoniana. En la *Historia de los patriarcas* encontramos el pasaje siguiente:

Y Damián, el santo patriarca, permaneció todos sus días escribiendo cartas, homilías y tratados, en los cuales refutaba a los herejes. Y había en sus días varios obispos a quienes él admiraba, maravillado por su pureza y excelencia; y entre ellos estaba Juan de Burlus, y Juan su discípulo, y Constantino, obispo, y Cleisto, y muchos otros que cuidaban de la viña del Señor Sabaoth<sup>31</sup>.

Un último, pero vano intento, para forzar a la Iglesia egipcia a aceptar Calcedonia fue hecho con el nombramiento del patriarca melquita Cyrus al-Muqawqas (“el Caucásico”, 631-641) con pleno poder tanto religioso como civil y militar. La conquista árabe de Egipto, en 641-642, finalmente puso término a los esfuerzos bizantinos por controlar la Iglesia y abrió una nueva era en la historia de la Iglesia egipcia<sup>32</sup>. El patriarca de Alejandría ha continuado siendo un melquita (griego ortodoxo), aunque bajo la dominación turca, se lo obligó a

---

31 B. EVETTS, *History of the Patriarchs of Alexandria* (Severus of Ashmunein) (PO 1), París, 1910, p. 477. Aunque el autor de la *Historia* probablemente tenía en la mente los logros eclesiásticos de estos obispos, cada uno de ellos también emprendieron actividades literarias. Ver: T. ORLANDI, “La patrología copta”, en *Complementi Interdisciplinari di Patrologia* (a cura di A. Quacquarelli), Roma, 1989, p. 497-502. A éstos también debe agregarse el obispo Rufus de Shotep. Ver: M. SHERIDAN, *Rufus of Shotep. Homilies on the Gospels of Matthew and Luke*. Introduction, Text, Translation, Commentary (Unione Accademica Nazionale, Corpus dei Manoscritti Copti Letterari), Roma, 1998.

32 Alfred J. BUTLER and P. M. FRASER. *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Romans Dominion*. Oxford: Clarendon, 1978.

vivir en Constantinopla. Es importante subrayar que la división original no era por enfrentamientos de griegos versus coptos: todos los paladines principales de la causa monofisista, por ejemplo, eran griego parlantes y escribían en ese idioma.

## El período Islámico

Se estima que en la época de la invasión árabe, dos tercios por lo menos de la población egipcia era cristiana, pero la presión ejercida para que se convirtieran al Islam en los siglos subsiguientes dio por resultado que la Iglesia fuera reduciéndose a un estatus minoritario en el país. Esto también trajo como resultado una gradual desaparición del griego como una lengua hablada, e incluso como lengua litúrgica, y la sustitución por el dialecto bohaírico del copto como lengua litúrgica y finalmente por el árabe como la lengua hablada por la población cristiana.

En los trescientos años transcurridos entre la muerte del Profeta y la aparición de las primeras obras cristianas egipcias en árabe, el árabe llegó a convertirse en una lengua científica y literaria altamente desarrollada. El árabe reemplazó primero al griego, no solo como la lengua administrativa de Egipto, sino como lengua de prestigio y de aprendizaje. Era también, como el griego, lengua internacional, lo que la lengua copta jamás lo había sido. Inclusive para Nastās ibn Jurayj, Saʿīd ibn alʿBaṭrīq (Eutiquio), y para Severo de Ashmunein, se tornó de mayor importancia escribir en árabe. El bohaírico, a causa de la conexión con el patriarcado en los siglos IX y X<sup>33</sup>, adquirió una función de la que no había gozado en el período anterior a la conquista, como el vínculo con la tradición, aun cuando no era el dialecto literario tradicional. El bohaírico nunca sirvió como una lengua literaria para composiciones originales. El único ejemplo que se cita como evidencia de lo contrario, la *Vida de Juan de Phanijoit*, que es más bien la excepción que confirma la regla<sup>34</sup>. Lo cual nos impulsa a observar que las razones por las que una lengua se convierte y funciona como lengua literaria y/o sagrada no son las mismas por las que cesa o continúa siendo hablada.

---

33 Para detalles, ver WHITE, *The Monasteries of the Wādi 'N Natrūn, Part II*, pp. 322-341.

34 Jason R. ZABOROWSKI, *The Coptic Martyrdom of John of Phanijoit. Assimilation and Conversion to Islam in Thirteenth-century Egypt*. Leiden; Boston: Brill, 2005.

Aunque el griego siguió siendo una fuente de inspiración para el sahídico, numerosos escritores egipcios escribían obras nuevas en sahídico siguiendo a menudo modelos griegos. Este no fue el caso con el bohaírico, el cual no mantuvo y no pudo mantener relación con la *paideia* griega. Como fenómeno literario, no hay evidencia de que alguna vez tuviera tal relación. El bohaírico se convirtió en un fenómeno literario dentro del contexto de un proceso de arabización que ya había comenzado. Terminó por ser sustituido, quedando como un vínculo de honor con el pasado, tomando a este respecto el lugar del griego. El bohaírico nunca había servido como verdadera lengua literaria en el mismo sentido que el sahídico ni como vehículo para propósitos comerciales. El copto no desapareció, primero como medio literario de comunicación y luego más tarde como medio hablado, a causa de la represión<sup>35</sup>. Tampoco fue un caso de suicidio literario versus genocidio literario como se ha sugerido recientemente<sup>36</sup>. Fue más bien una cuestión de adaptación consciente a la realidad sociopolítica nueva. Para escritores como Nasṭās ibn Jurayj, Saʿīd ibn alʿBaṭrīq (Eutiquio), y Severo de Ashmunein, esto hizo que careciera de sentido escribir sobre medicina o incluso sobre la historia del mundo en bohaírico, el cual nunca había sido una lengua de aprendizaje secular, ni tampoco en griego, el cual una vez había sido la lengua de los eruditos. La lengua de la educación superior era ahora el árabe. La elección del árabe se yergue en los comienzos de la creación de una nueva literatura cristiana en dicha lengua en Egipto, como un poco más tarde ocurrirá en Siria y Palestina<sup>37</sup>.

En los comienzos del gobierno islámico, pese a la imposición de la tasa (*ji-zyah*) aplicada a los no musulmanes (“gente del libro” *ahl-al-kitab*) los cristianos gozaban de libertad religiosa y el Patriarca Benjamín fue recibido con honor por

---

35 Esto no significa decir que la represión y persecución periódicas de los cristianos egipcios no haya tenido efecto en la preservación de la lengua, sino más bien que la lengua como tal no era el objeto de represión. Para la cuestión de la persecución y represión de los cristianos, ver SWANSON, *The Coptic Papacy*, y Alberto ELLI, *Storia della Chiesa copta*. Cairo; Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 2003.

36 RICHTER, “Greek, Coptic, and the ‘language of the Hijra’”, p. 430. Richter cita a Maccoull como hace Papconstantinou para esta idea: L. S. B. MACCOULL, “Three cultures under Arab Rule: The Fate of Coptic” *Bulletin de la Société Archéologique Champenoise* (1985) 27:61-70; “The Strange Death of Coptic Culture,” *Coptic Church Review* 10 (1989), 34-45.

37 Mark SHERIDAN, “The Mystery of Bohairic,” en Eduard IRICINSCHI y Chrysi KOTSIFOU. *Coping with Religious Change in the Late-Antique Eastern Mediterranean*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.

el conquistador ‘Amr ibn al-‘Āṣ. No obstante, en 706 se introdujeron una serie de leyes para fomentar la arabización e islamización de la población, que incluían una ley que exigía el uso del árabe en los documentos públicos y un decreto que ordenaba la destrucción de los íconos cristianos. Esto último condujo a una rebelión, que fue reprimida con derramamiento de sangre. En 750 Egipto pasó del gobierno Omeya (Damasco) al de Abasí (Bagdad). Una serie de rebeliones coptas condujo a oleadas represivas, que a su vez condujeron a numerosas conversiones al Islam, con el resultado de que a mediados del siglo IX, los cristianos coptos se habían convertido en una minoría. Aunque el gobierno de los Fatimí (969-1171) como tal no era contrario a los coptos, una de las más serias persecuciones tuvo lugar bajo el califa Al-Hakim (996-1021), quien ordenó la destrucción de las iglesias y la confiscación de sus propiedades. La población copta continuó disminuyendo y la misma lengua copta comenzó a extinguirse.

En esta situación los monasterios, especialmente los de Wādī-al-Naṭrūn, los monasterios del Mar Rojo de Pablo y Antonio, y el Monasterio Blanco cerca de Panópolis (Akhmim actualmente), desempeñaron una importante función en la preservación del patrimonio copto. En estos lugares la más temprana literatura fue recogida y copiada para ser preservada. Desde el siglo IX al XI la mayoría de los patriarcas provenían del monasterio de Abu-Makar en Wādī-al-Naṭrūn; este predominio de la procedencia de los patriarcas, condujo a la adopción, señalada más arriba, del dialecto bohaírico de esa región como lengua litúrgica de la Iglesia copta. Este período también vio los comienzos de la literatura copta árabe, de la cual uno de los primeros y más importantes trabajos es la *Historia de los Patriarcas*, asociada con el nombre Sawirus ibn al-Muqaffa’, que representa a una transmisión de obras históricas continuada por autores posteriores, la cual es nuestra fuente principal para la historia copta. Otro monumento importante de la literatura copta en lengua árabe es la obra sobre *Las iglesias y monasterios de Egipto* de Abu al-Makarim (pero atribuida erróneamente en la traducción inglesa a Abu Salih el armenio). En este periodo también el árabe fue introducido en la liturgia y desde la Edad Media tardía en adelante los manuscritos litúrgicos tienden a estar tanto en árabe como en copto (bohaírico). La situación de los coptos en Egipto no cambió de manera significativa en los períodos subsiguientes del gobierno musulmán (bajo los Ayubí, Mamelucos, Otomanos), a lo largo de los cuales, a pesar de etapas esporádicas de persecución, los coptos a menudo tuvieron cargos administrativos importantes.

## Siglos XIX - XXI

La era moderna para los coptos comenzó con la invasión francesa bajo Bonaparte en 1798, y el gobierno de Mohammed Ali les permitió ser reintegrados en la vida nacional del país y finalmente recibir igual reconocimiento ante la ley. El patriarcado de Cirilo IV (1854-1861) marcó un paso importante en el resurgimiento de las instituciones coptas y la promoción de la educación. Más recientemente el resurgimiento en los monasterios coptos durante los últimos treinta años, ha tenido efectos importantes en la vida de la Iglesia copta. En los últimos años el ascenso del fundamentalismo islámico ha causado tensiones y hasta condujo al arresto domiciliario del patriarca, el Papa Shenuda III, desde 1981 a 1985.

La historia de la liturgia copta (especialmente de los manuscritos que sobreviven) está estudiada de manera insuficiente como para ofrecer una clara descripción de las etapas de su desarrollo. La lengua litúrgica de la Iglesia egipcia había sido el griego desde los comienzos y el griego continuó siendo usado en la liturgia, al menos en parte, mucho tiempo después de la invasión árabe. En el siglo VIII los patriarcas todavía estaban enviando sus cartas festivas en lengua griega a otras partes de Egipto. Pero también hay evidencias de que el copto (sahídico) se estaba introduciendo en la liturgia en el siglo VII. No es claro que se haya dado alguna vez una liturgia completamente sahídica o que hubiera una práctica litúrgica uniforme en la Iglesia copta antes de la época del patriarca Gabriel II (1130-1144), quien hizo del bohárico la lengua litúrgica y prohibió el uso de anáforas salvo las transmitidas bajo los nombres de Basilio, Gregorio y Marcos/Cirilo. Por esta época el árabe ya estaba ingresando en la celebración de la liturgia. El decreto de Gabriel V en 1411 parece haber dado una forma definitiva a la liturgia; por estos tiempos ya había sufrido algunas influencias sirias e incluso bizantinas, a pesar de la separación de Constantinopla.

Además de la eucaristía, la Iglesia copta conoce los sacramentos del bautismo, confirmación, penitencia, matrimonio, ordenación y unción de los enfermos. Los libros litúrgicos incluyen el *Euchologion*, el leccionario (*katameros*), el *synaxario* (vidas de santos), *Horologion* (las horas canónicas), el *Difnar* (antifonal), el sacramentario y el pontifical, entre otros.

El calendario copto está señalizado por un número de períodos de ayuno. La Iglesia celebra catorce fiestas del Señor, siete mayores y siete menores, y cinco



fiestas mayores de la Virgen María, así como también fiestas de los santos y de los ángeles.

Desde tiempos antiguos las peregrinaciones, a menudo a lo largo de una semana y conectadas con una festividad, han sido una característica importante de la cultura religiosa popular en la Iglesia copta. En tiempos antiguos el centro de peregrinación más importante era el de san Menas en Maryut cerca de Alejandría. Existen más de sesenta centros de peregrinación, que incluyen el de san Menas, el de la Virgen María en Musturud, Mar Jirjis en Mit Damsis, Sitt Dimyanah cerca de Bilgas y Deir el-Muharraq.

Algunos lugares están identificados con la estada de la Sagrada Familia en Egipto, fuente de devoción popular ya en la antigüedad<sup>38</sup>.

Las estimaciones del número de miembros de la Iglesia copta ortodoxa varían considerablemente (desde 15 a 20 millones en Egipto) a causa de las cifras inexactas de la población en Egipto. Hay también una gran diáspora de más de tres millones de fieles. Es indudablemente la mayor comunidad cristiana en Medio Oriente. La organización eclesial incluye unas 41 diócesis en Egipto y diócesis fuera de Egipto en Norteamérica, África oriental, Francia, Jerusalén, Nubia y Jartum debido al gran número de coptos que han emigrado desde 1970 en adelante. Trece obispos diocesanos están en Europa, siete obispos diocesanos están en Norteamérica, dos obispos diocesanos están en Sudamérica, dos obispos diocesanos están en Sudán, y por último dos obispos diocesanos están en Australia. También hay comunidades coptas con sacerdotes que residen en otros países europeos, contando entre ellos a Austria, Italia y Suiza. Los obispos por antigua tradición no están casados y por lo general son seleccionados de entre los monjes. Además de los obispos diocesanos y sus auxiliares, hay un número de obispos con responsabilidades especiales tales como las relaciones ecuménicas, la juventud y la educación superior. La Iglesia mantiene escuelas y seminarios en Egipto y lleva a cabo un amplio programa de formación los domingos. El patriarca es elegido entre los tres candidatos seleccionados por una asamblea compuesta por obispos, que representan al clero, monjes y laicos. La selección última es hecha

---

38 Gérard VIAUD, *Les pèlerinages coptes en Egypte d'après les notes du Qommos Jacob Myuser*. Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archeologie Orientale, 1979; Otto Friedrich August MEINARDUS, *The Holy Family in Egypt*. Cairo, Egypt: American University in Cairo Press, 2000.

por un niño quien saca el nombre de uno de los tres candidatos. Está realizándose un diálogo ecuménico con la Iglesia católica romana desde 2004, y a veces con la Iglesia ortodoxa griega, la comunión anglicana y las Iglesias evangélicas y de la Reforma. La Iglesia copta pertenece al grupo de siete Iglesias actualmente conocidas como las Iglesias ortodoxas orientales.

Además de la Iglesia copta ortodoxa, hay una Congregación relativamente pequeña de rito copto unida a la Iglesia católica romana. Aunque se sabe que los franciscanos estuvieron antes en Egipto, la presencia continua de católicos en Egipto en nuestros tiempos data de la misión franciscana en el Cairo en 1630, seguida por Jesuitas en 1697. Han sido designados delegados apostólicos desde 1741 para los católicos de rito copto, que en esa época sumaban alrededor de 2000<sup>39</sup>. El Papa León XII erigió un patriarcado copto en 1824 pero no nombró a un patriarca. León XIII nombró al primer patriarca católico, Cirilo Makarios, en 1899; fue depuesto en 1910, pero no fue nombrado un sucesor hasta 1947. En la actualidad la Iglesia tiene seis diócesis y alrededor de 200 sacerdotes con 100 parroquias coptas y una feligresía con alrededor de 150.000 miembros.

Aunque numerosas corporaciones protestantes están representadas en Egipto, la única que se define a sí misma como copta es la Iglesia evangélica copta, fundada por la Iglesia presbiterana unida en Norteamérica en 1854 y completamente independiente a partir de 1957. La iglesia tiene alrededor de 250 iglesias, más 200 centros de oración, una comunidad de alrededor de 250.000 personas con unos 340 pastores y mantiene el Seminario teológico evangélico en el Cairo y una gran casa editorial.

*m.sheridian@gmail.com*

---

39 Angelo COLOMBO, *La nascita della chiesa copto-cattolica nella prima metà del 1700*. OCA 250. Roma: Pont. Inst. Orient., 1996.

