

El hábito monástico en Egipto y su simbología *

SOFÍA TORALLAS TOVAR
Consejo Superior de Investigaciones Científicas

RESUMEN: La presente contribución repasa las fuentes tanto literarias como documentales para la terminología y la simbología del hábito monástico en el Egipto del siglo IV en adelante, tal y como debió ser en las primeras comunidades cenobíticas. Los apotegmas de los padres del desierto, las Vidas de Pacomio o San Antonio, la literatura monástica, como Paladio, Juan Casiano o la *Historia Monachorum in Aegypto*, se complementan con la información que nos brindan los papiros de la época. Tres lenguas, griego, latín y copto, se encuentran en esta encrucijada, en un ambiente cambiante y multilingüe.

SUMMARY: The present contribution reviews the literary and documentary sources for the terminology and the symbolism of the monastic garments in the first coenobitic communities of fourth century Egypt. The *Apophthegmata Patrum*, Lives of Pachomius or Anthony, monastic literature, like Palladius, John Cassian or *Historia Monachorum in Aegypto*, are complemented by the information provided by the contemporary papyri. Three languages meet in this crossroad, Greek, Latin and Coptic, in a changing and multilingual environment.

La literatura monástica de Egipto nos ha transmitido de forma relativamente regular la descripción de lo que sería el primer hábito monástico conocido, el de los monjes del desierto y las comunidades cenobitas tabenesiotas.¹ Tenemos el testimonio de la regla pacomiana, que se nos ha conservado fragmentariamente en copto,² en su

* Como continuación de un trabajo presentado en el simposio "Material Culture and Well-Being in Byzantium", que tuvo lugar en Cambridge en septiembre de 2001, sobre el problema de la terminología para el hábito del monje en las fuentes griegas, latinas y coptas, esta contribución recoge en parte las conclusiones de aquella, y pretende continuar esta línea en los textos que asignan una simbología a cada prenda de este hábito monástico. Es parte del proyecto "Procesos de interacción cultural y génesis de las identidades nacionales balcánicas" BFF 2000-1097-C02-01, dirigido por P. Bádenas de la Peña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid. Quiero agradecer al Prof. G. M. Browne, University of Illinois at Urbana-Champaign, por sus sabios consejos y revisión del manuscrito. También agradezco a Natalio Fernández Marcos, José Manuel Galán (CSIC, Madrid), Bart Janssens (Universidad Católica de Lovaina) y Miguel Herrero (Universidad Complutense), por sus acertadas sugerencias.

¹ Sobre esto, vid. J. M. Besse, *Les moines d'Orient*, Paris, 1900, p. 248; B. Kramer, J.C. Schelton y G. M. Browne, *Das Archiv des Nepheros und verwandte Texte*. Mainz: Aegypt. Trev. 4, 1987, pp. 70-71; R. Coquin, "À propos des vêtements des moines égyptiens", *Bulletin de la société d'archéologie copte*, 31 (1992) 3-23, pp. 10-14.

² L. Th. Lefort, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples*, CSCO 159-160, Louvain, 1956; para la traducción española S. Torallas Tovar, "La regla monástica de Pacomio de Tabenesi", *Erytheia* 22 (2001) 7-22.

traducción latina de Jerónimo³ y los *Excerpta Graeca*.⁴ También contamos con las fuentes literarias: el material de los círculos pacomianos ya mencionado más las *Vidas de Pacomio*, la *Vida de Antonio*, por Atanasio de Alejandría, los *Apophthegmata Patrum*, la anónima *Historia Monachorum in Aegypto*, la *Historia Lausiaca* de Paladio, la *Historia Ecclesiastica* de Sozómeno, las *Instituciones Cenobíticas* de Juan Casiano, y el *Tratado práctico sobre el monje* de Evagrio Póntico, entre otras, que nos proporcionan gran cantidad de información sobre el tema.

Aunque es proverbial que los primeros anacoretas, en la cumbre de su ascetismo, no llevaban sino sus barbas para cubrirse el cuerpo,⁵ parece que en el siglo IV el hábito ya entraba en las reglas monásticas de Pacomio como un elemento de identidad y de uniformación de sus comunidades.⁶ La regla pacomiana además está claramente en contra de la desnudez, entre otras precauciones para prevenir las tentaciones de la carne.

Parece ser, según nos transmite la *Historia Monachorum* (X 9), que fue Paternucio el que diseñó el primer hábito monástico:

καὶ τὸ μοναδικὸν ἔνδυμα τοῦτο πρῶτος ἐφευρίων. ὁ δὲ εὐθὺς ἐνδύσας αὐτὸν λεβιτῶνα καὶ κουκούλιον τῇ κεφαλῇ περιθεῖς ἐπὶ τὴν ἄσκησιν προσεβίβαζεν τὴν μηλωτὴν αὐτῷ ἐπὶ τοὺς ὤμους περιθέμενος καὶ λέντιον αὐτῷ περιζωσάμενος.⁷

«Fue el primero en inventar el hábito monástico. E invistiéndole directamente una túnica sin mangas, y cubriendo su cabeza con una capucha, le introdujo en la

³ PL 23: 65-92, A. Boon, *Pachomiana Latina. Règle et épîtres de s. Pachôme, épître de s. Théodore et 'liber' de Orsiesius, Texte Latin de s. Jérôme*. Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 7, Louvain, 1932.

⁴ P. B. Albers, *S. Pachomii Abbatris Tabennensis Regulae Monasticae*, Florilegium Patristicum, fasc. 16, Bonn, 1923; Boon, *op. cit.*

⁵ L. Regnault, *La vie quotidienne des pères du désert en Égypte au IVe siècle*, Paris: Hachette, 1990, pp. 65-67.

⁶ Regnault, *op. cit.* p. 69.

⁷ Jerónimo, en su *praefatio* a la traducción de la regla, 4 (PL 23, 66): *Nihil habent in cellulis praeter psiathium et quae infra scripta sunt, duo lebitonaria (quod Aegyptiis monachis genus vestimenti est sine manicis) et unum jam attritum ad dormiendum, vel operandum; et amictum lineum, cucullosque duos; et caprinam pelliculam quam meloten vocant; balteolum lineum, et gallicas ac bacillum itineris socium, cf. Horsiesis, Doctrina de Institutione monachorum 22 (PG 40, 879): sufficit nobis habere quod homini satis est, duo levitonaria, et alium attritum, et palliolum lineum, duos cucullos, zonam lineam, gallicas, pellem et virgam.*

vida ascética, cubriéndole los hombros con la *meloté* y ciñéndole la cintura con un cinturón de lino».

En un *Apophthegma* conservado sólo en copto,⁸ se nos dice que el origen del hábito está en San Antonio, cuando, luchando contra los demonios, utilizó la estratagema de vestir a un muñeco con los hábitos del monje: la túnica sin mangas, el escapulario y el capuchón. Pero no parece posible que en tiempos de Antonio hubiera una uniformidad en el hábito.⁹ Es más bien un fenómeno conectado con el cenobitismo.

Otra descripción de los elementos básicos del hábito la encontramos en la *Profecía de Karour*, un texto copto de uno de los discípulos de Pacomio de Tabenesi.¹⁰ El atuendo es descrito como compuesto por la túnica o *δαδίτων*, el capuchón y el escapulario: *ἡ τετῆχιδαδίτων ριτολομωη ριμοαχρ*.

Esta uniformidad aparece mencionada, por ejemplo, en *Historia Monachorum, sobre Apolo* (VIII 19), en donde se describe a una comunidad vestida de blanco.¹¹ El hábito se estandarizó muy rápido y adquirió pronto una simbología, siendo la imposición del mismo una ceremonia de gran importancia.¹² Prueba de ello es que la regulación pacomiana prohíbe cambiar o añadir elemento alguno al hábito (*Praecepta* 98).

Antes de entrar en la problemática de la simbología y las fuentes que se nos han conservado, examinaremos cada una de las prendas que componían el hábito y el uso que se daba a cada una de ellas, además del problema de terminología que se nos plantea en algunos casos con la relación entre las lenguas.

Los elementos básicos del hábito eran los siguientes: «la túnica», *λεβίτων* o *κολόβιον*, simple, sin decoración y sin mangas. Normalmente tenían una, para trabajar y dormir, y otra para ocasiones especiales.¹³ Es la prenda básica en las comunidades tabenesiotas,¹⁴ y puede identificarse con el *σχῆμα*, un término que

⁸ E. Amélineau, *Monuments pour servir à l'histoire de d'Égypte chrétienne: histoire des monastères de la Basse-Égypte Annales Musée Guimet* 25, Paris, 1894: p. 40, l. 6.

⁹ Coquin, *op. cit.*, p. 6.

¹⁰ *Codex Pierpont Morgan* 586 t. Ll 3, Lefort, *op. cit.*, p. 102.

¹¹ P. Oppenheim, *Das Mönchskleid im christlichen Altertum*, Freiburg, 1931, pp. 69-71. Sobre monjes vestidos de negro, vid. Oppenheim, *op. cit.*, pp. 71-78; sobre color natural, pp. 78-81.

¹² Regnault, *op. cit.*, p. 70.

¹³ En la *Epístola a Amón* 17, un monje pacomiano parece dormir con un *σάκκοι λινοῦν*: J. E. Goehring, *The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism*, Berlin - New York: De Gruyter, 1985, p. 136.

¹⁴ Oppenheim, *op. cit.*, p. 91.

generalmente designa todo el conjunto en algunos textos.¹⁵ Y parece ser que es la única prenda que utilizan a menudo, si escuchamos a Casiano, cuando dice que en el Occidente no basta con el *colobion* egipcio, insuficiente para los rigores del clima continental.¹⁶

Jerónimo¹⁷ describe la túnica o *lebiton*¹⁸ como una prenda típicamente egipcia, una túnica de lino sin mangas:¹⁹ «*duo lebitonaria quod genus absque*

¹⁵ *Apophthegmata Patrum, Collectio alphabetica, Poemen 11, PG 65: 324D-325A: ἦρεν ἀπ' αὐτῶν τὸ σχῆμα ... καὶ ἦλθε ... βαστάζων τοὺς λεβήτοινας τῶν ἀδελφῶν.* El término copto para la túnica, *ἑλεβίτων*, aparece en dos pasajes de las *Vidas de Pacomio (S. Pachomii Vitae Sahidice Scriptae*, ed. L. Th. Lefort, CSCO 99/ 100, Louvain, 1965, pp. 102 and 104) y es descrita como la vestimenta monástica por excelencia: *ἑλεβῶ Ἰμωναχος*. Ver también R. Draguet, "Le chapitre de l'Histoire Lausiaque sur les Tabennésites dérive-t-il d'une source copte?", *Le Muséon* 57 (1944) 53-145, p. 95.

¹⁶ *Instit. I 10: neque gallicis nos neque colobiis seu unica tunica esse contentos hiemis permittit asperitas.*

¹⁷ *Praefatio 4 (PL 23: 66).*

¹⁸ Generalmente en la literatura griega se la denomina *λεβιτών* (que en copto ha dado *λεβίτων* con sus variantes (J. Diethart, "Lexikographische Lesefrüchte. Bemerkungen zu "Liddell-Scott": Revised Supplement 1996", *ZPE* 123 (1998) 165-176, p. 173: formas coptas: *λεβίτε* ostracon copto del s. VII-VIII. (*Die koptischen Ostraka der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Texte, Übersetzungen, Indices*, hrsg. W. C. Till, Graz, Wien, Köln 1960, n. 140, 15). *λετων*, *λεβίτε*, *λεβίτογ* y *λεβίτογ* (Crum en H. I. Bell, *Jews ans Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy*, London, 1924, pp. 92-93 y 98 (*PLond.* 1920 y 1922 (330-340 d. C.); H. I. Bell - W. E. Crum, *Wadi Sarga, Coptic and Greek Texts from the Excavations undertaken by the Byzantine research account*, Haunia: Gyldendalske Boghandel - Nordisk Forlag, 1922, p. 134 (n. 164, l. 9); *Sinuthii Vita bohairice*, ed. I. Leipoldt, CSCO 41, Louvain, 1951, 98, p. 49; A. Boud'hors, "Vêtements et textiles à usages divers: termes coptes", *GRAFMA Newsletter, Bulletin du groupe de recherche archéologique française et internationale sur les métiers depuis l'Antiquité* 1 (1997) 20-28, p. 25. *λεβίτων* (H. I. Bell - W.E. Crum, *op. cit.*, n. 161 (Coptica III). *λεβίτογ* en un ostracon inédito (P. Vindob. K 11.375). El término que normalmente aparece atestiguado en los papiros es *κολόβιον* (Algunos ejemplos: *PWarr.* 15 (s. II); *POxy.* VI 921 (s. III); *POxy.* XLIV 3201 (s. III); *POxy.* I 109 (s. III-IV); *PHeid.* VII 406 (s. IV-V); *PIand.* VI 102 (s. VI). Aunque aparece también algún caso de *λεβίτων* en los papiros (*PBad.* IV 95 (s. VII, Hermópolis); *PNeph.* 12 (s. IV, Tebaida); *POxy.* XIV 1683 (s. IV, Oxirrincio). Aunque *λεβιτών* también se considera un término típicamente egipcio, originado en ambientes monásticos (H. Mihăescu, "La terminologie d'origine latine des vêtements dans la littérature Byzantine", *Byzance. Hommage à André Stratos*, Athens, 1986, vol. II, 587-599, p. 596). Los términos aparecieron identificados en los *Excerpta Graeca* de la regla de Pacomio (178, 11): δύο λεβιτωνάρια, ὃ ἐστι λινὰ κολόβια; y en la *Historia Monachorum* VIII 5: ὁ λεβιτών, ὅπερ τινὲς κολόβιον προσαγορεύουσιν. cf. Isidoro *Etym.* 19, 22, 22: *lebitonarium est colobium sine manicis, quali monachi Aegyptii utuntur*. A. Grilli, "Liddell-Scott (1925-1975)", *Paideia* 31(1976) 3-8, p. 6. Para la diferencia entre el *κολόβιον* y la *δαλματική*, R. Murri, "Ricerche sugli abiti menzionati nei papiri greco-egizi", *Aegyptus* 23 (1943) 106-127, p. 125. Aunque Máximo

manicis aegyptii vestimenti est; vestimentum id est tunicam lineam absque manicis quam lebitonarium vocant. Casiano (Instit. I 4), la describe de la siguiente manera: colobiis quoque lineis induti, quae vix ad cubitorum ima pertingunt, nudas de reliquo circumferunt manus, ut amputatos habere eos actus et opera mundi huius suggerat abscisio manicarum.» También Sozómeneo (HE III 14, 7) la describe usando el término χιτών: τοὺς μὲν χιτῶνας ἀχειριδῶτους.²⁰

«La capucha»²¹ se llama en griego κουκούλλον, del Latín *cucullus*,²² aunque también aparece como τιάρα.²³ También el copto κογκλε y κλαϣτ, deriven del mismo término, cuyo origen último sea probablemente celta.²⁴ Otro término copto para la capucha, τολομων, que encontramos en Pacomio cuando describe el hábito como ραρτογ ριτολομων (*Praecepta* 91), plantea muchos problemas que se pueden resolver en parte precisamente gracias a la tradición de asignación simbólica a los elementos del hábito monástico, por tanto, lo comentaremos más adelante y en relación a estos textos.

La describe Casiano (*Instit.* I 3) de la siguiente manera: *cucullis namque perparvis usque ad cervicis umerorumque demissis confinia, qui capita tantum contegant*, es decir, que cubría cabeza y hombros.

Según la regla pacomiana, era obligatorio usar la capucha a todas horas, especialmente durante la comida en el refectorio (*Praecepta* 91). Esto lo confirma la descripción de los tabenesiotas en *Historia Monachorum* (III 1): κεκαλυμμένῳ προσώπῳ ἐσθίοντας; y en la *Carta a Castor*, 7, de Atanasio (*PG* 28, col. 857): καὶ τὰ κουκούλια ἕως κάτω τῶν βλεφάρων φοροῦσιν. Casiano (*Instit.* I 3) también indica que el *cucullus* se usa de noche y de día. En algunos textos de los *Apophthegmata Patrum*²⁵ se puede inferir que el *cucullus* llegó a ser un símbolo de

Confesor (s. VII), por ejemplo, usa κολόβιον (*Quaestiones et dubia* 67: *PG* 90 col. 840-1). Para la etimología del término griego, M. Hasitzka, "Bekleidung und Textilien auf uneditierten koptischen Papyri der Papyrussammlung in Wien: Termini", *Bulletin du groupe de recherche archéologique française et internationale sur les métiers depuis l'Antiquité*, 2 (1998) 28-34, p. 30; quizá del egipcio grb, copto बोल्बे; cf. Cerny, s. v. बोल्बे.

¹⁹ También descrito como una túnica sin mangas en un apotegma copto tardío, Amélineau, *op. cit.*, p. 40, l. 6.

²⁰ cf. Isidoro Pelusiotas, *Epistula* I 216 (*PG* 78: 317).

²¹ Oppenheim, *op. cit.*, pp. 142-174.

²² Evagrio *Pr.* 2, Paladio, *HL* 32, 36.

²³ Sozómeneo, *HE* III 14, 7 y 13.

²⁴ S. Gaselee, Review to Crum's *Coptic Dictionary*, *Journal of Theological Studies* 34 (1933) 331-332, p. 331; Coquin, *op. cit.*, p. 7.

²⁵ *Collectio alphabetica*, *Zacharias* 3, *PG* 65: 180.

la vida monástica. En éste un monje arroja su *cucullus* al suelo y lo pisotea como un acto simbólico para expresar que no se consideraba digno de ser monje.

No está claro si la capucha iba unida o no a otra prenda, como podía ser una capa o manto. En los textos nos encontramos testimonios en ambas direcciones. Hay un pasaje en los *Apophthegmata Patrum*,²⁶ en que un monje más joven se encuentra con Teodoro con toda su ropa en desorden, el pecho al descubierto, y su *cucullus* caído sobre la cara. El monje tira para atrás de su *μαφόριον*, un manto, como veremos, de manera que los hombros quedaran cubiertos, trayendo de esta manera el *cucullus* hacia atrás y cubriendo el pecho. Draguet²⁷ entendió de este pasaje que el *cucullus* iría unido al *μαφόριον*. Pero esto no puede ser lo común si pensamos que el *cucullus* había de llevarse día y noche, mientras que el *μαφόριον* sólo de noche, y que está prohibido llevarlo al refectorio, donde el *cucullus* es obligatorio.

«El cinturón» es una parte importante del hábito. Era una pieza de lino atada a la cintura, aunque Doroteo (*Doctr.* 1, 2:) menciona un cinturón de piel: ζώνη δερματίνη. En griego se le llama λέντιον en *Historia Monachorum* (X 9), aunque el término más común es ζώνη (Paladio, *Historia Lausiaca* 32, 25).²⁸ La versión latina de la regla, de Jerónimo traduce *balteolo lineo*: es pues en latín *balteus* or *balteolus*. En copto tenemos el término *μοχη* or *μοχη*.²⁹

No sabemos si los monjes se quitaban o no el cinturón para dormir, pues una vez más, las fuentes no coinciden en este punto.³⁰ Quitarse el cinturón parece ser un acto simbólico, como un signo de humildad y penitencia, que se llevaba a cabo en el refectorio y en la sinaxis.

El escapulario o ἀνάλαβος era una especie de tirantes o tiras cruzadas atadas al pecho y la espalda, cuya finalidad era sujetar los pliegues del manto para facilitar las labores del monje. Casiano (*Instit.* I 5) usa el término *analabos* y lo define como *subcinctoria* or *rebracchiatoria*. Encontramos el término griego ἀνάλαβος en Evagrio (*Pr.* 4).³¹ Sozómeno usa el término ἀναβολεὺς³², del verbo ἀναβάλλω,

²⁶ *Collectio alphabetica, Theodorus* 28, PG 65: 193D-196A.

²⁷ *op. cit.*, pp. 105-6.

²⁸ El árabe *zunnār* parece ser un préstamo del griego ζωνάριον, término que sin embargo no está atestiguado muy frecuentemente en los papiros (sólo dos testimonios: *PMich* XV 740, s. VI, y *CPR* V, VindobG39847, 47) o en textos literarios (*Historia Alexandri Rec.* R, 1441; *Ephraem Syrus Fragmenta Paraenetica* 2 Assemani III 358 y *In illud: attende tibi ipsi* 2, 30 Assemani I 232).

²⁹ *Profecía de Karour*, 102. vid. supra.

³⁰ Draguet, *op. cit.*, p. 98. *Apophthegma, collectio alphabetica, Vitimius* 33, PG 65: 276 D: καὶ ἦραν τὰς ζώνας αὐτῶν καὶ τοὺς ἀναλάβους, καὶ ἔθηκαν ἑαυτοὺς εἰς τὸ φιάθειν ἔμπροσθέν μου.

³¹ El traductor de Evagrio al latín traduce el término griego con el latín *scapulare*. Oppenheim, *op. cit.*, p. 139.

‘levantar’, aunque ἀνάλαβος parece ser el término correcto para esta prenda. Era probablemente de lino, y Oppenheim³³ lo pone en relación con el *amictus lineus* de Jerónimo. Pero también había una prenda similar de piel. El término σχῆμα se aplicaba generalmente a todo el conjunto del hábito, pero parece que también designaba esta pieza. Gourdier³⁴ interpreta el término copto ραρτογ³⁵ como una especie de delantal,³⁶ una prenda similar al ἀνάλαβος. Además, en la regla de Pacomio (*Praecepta* 99), se indica que el ραρτογ ha de ir bien ajustado o atado, por lo que podría tratarse precisamente del escapulario. Otro término copto para esta prenda puede ser μογρπιαρ, μαρπιαρ, μορπιαρ.³⁷

El μαφόριον era una especie de velo o manto que se llevaba sobre los hombros y cubría la espalda.³⁸ Está atestiguado en los *Apophthegmata Patrum*³⁹ y descrito por Casiano (*Instit.* I 6) como sigue: «*angusto palliolo tam amictus ... quae mafortes tam nostro quam ipsorum nuncupantur eloquio*. Draguet lo relaciona con la descripción de Jerónimo: *sabano longiore, quod collo umerisque circumdatur*.» Por tanto, Jerónimo estaría usando *palliolum*, *sabanum* y *amictus* para designar el μαφόριον.⁴⁰ Pero la situación es complicada: donde usa *palliolum*, parece ser la

³² Murri, *op. cit.*, pp. 111-113: Los términos ἀναβολάδιον y ἀνάβολον aparecen en los textos literarios desde el siglo II con un significado diferente: el de un manto femenino que se llevaba sobre los hombros. Según Murri, no se puede conocer con seguridad la naturaleza de estas prendas.

³³ *op. cit.*, p. 138.

³⁴ *op. cit.* 1991, p. 652.

³⁵ R. A. Parker, “A Late Demotic gardening agreement”, *Journal of Egyptian Archeology* 26 (1941) 84-113, p. 105) lo relaciona con el demótico *rhtw* con el determinativo de piel. W. E. Crum, *A Coptic Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1939, p. 312).

³⁶ Quizá la prenda presentada por G. Castel, “Étude d’une momie copte”, en J. Vercoutter (ed.), *Hommages à Serge Sauneron. II: Égypte post-Pharaonique*, Le Caire: IFAO, 1979, 121-143, fig. 4.

³⁷ Crum, *op. cit.* 1939, p. 777b; *Apophthegma* copto, Amélineau, *op. cit.*, p. 40; N. Gourdier, “Costume of the Religious”, en A. Atiya, *Coptic Encyclopedia*, New York: MacMillan, 1991, vol. II, 650-655, p. 651; *idem.*, “Rite et vêtements d’Égypte, l’habit et son histoire”, *Le monde copte* 21-22 (1993) 61-70, p. 62.

³⁸ Se ha dicho mucho sobre esta prenda: A. Bazzero, “ΜΑΦΟΡΙΗΣ”, *Studi della Scuola di Papirologia II* (1917) pp. 95-102; J. Beaucamp, “Organisation domestique et rôles sexuels: Les papyrus byzantins”, *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993) 185-194, p. 187.

³⁹ *Collectio alphabetica, Theodorus* 28, PG 65: 192B and 193D.

⁴⁰ Draguet identifica los tres términos, *op. cit.*, pp. 103-104.

túnica. Pero en una ocasión, cuando traduce $\pi\rho\eta\upsilon$ en *Praecepta et instituta* 6, una regla sobre el hecho de colgar un manto al sol, parece que no se trata de una túnica, sino de un *pallium*. El término $\pi\rho\eta\upsilon$ deriva del verbo $\pi\rho\rho\upsilon$, 'extender', y es probablemente el nombre de esta prenda, usada de noche y que se colgaba durante el día al sol, probablemente por razones de higiene.

«La *meloté*», $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}$, a veces $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\nu$,⁴¹ *caprina pelliculla, quam meloten vocant* (Jerónimo, *Praefatio* 4, también Casiano, *Instit.* I 7), es un manto hecho de piel de cabra u oveja, atado al pecho y que cubría la espalda y los hombros. Se usaba también en viajes, como cobertor para dormir e incluso a modo de bolsa para llevar cosas, de lo cual viene el sinónimo en latín *pera*, «alforja», atestiguado en Casiano.⁴² También se usaba durante las comidas y en la *synaxis*, probablemente, como explica Draguet,⁴³ porque el monje se sentaba sobre la $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}$ en estas ocasiones. Era el manto de Elías (I *Reg.* 19, 13) o de los profetas del desierto (*Carta a los Hebreos*, 11, 37-8). En la *Historia Monachorum* (III 14, 13), aparece como una marca característica de los monjes tabenesiotas: $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\alpha}\varsigma \text{ φοροῦντας}$.

El término $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}$, derivado del griego $\mu\eta\lambda\omicron\nu$, «oveja», es, como hemos visto, el término común para esta prenda,⁴⁴ sin embargo, también encontramos $\delta\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$ en las *Excerpta Graeca* a la regla de Pacomio (A 32) y $\delta\acute{\iota}\phi\theta\epsilon\rho\alpha$ en Sozómeno (*HE* III 14, 13).⁴⁵

En copto el término es $\beta\alpha\lambda\omicron\tau$ o $\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\tau$, probablemente tomado del griego.⁴⁶ También existe la expresión $\psi\omega\lambda\alpha\rho \text{ } \bar{\iota}\beta\alpha\lambda\mu\pi\epsilon$, que significa literalmente «piel de cabra», traducción literal de $\delta\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha \text{ } \alpha\lambda\gamma\epsilon\iota\omicron\nu$.⁴⁷ En la versión copta de la *Vida de Antonio* por Atanasio, la correspondencia con el griego $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}$ no es uniforme: unas veces es traducido por $\psi\tau\eta\eta\eta \text{ } \psi\omega\lambda\alpha\rho$, e inmediatamente después por $\mu\epsilon\lambda\omega\tau\eta$ (§ 91), y más tarde por $\beta\alpha\lambda\omicron\tau$ (§ 92). Incluso el griego $\mu\eta\lambda\omega\tau\acute{\eta}$ una vez

⁴¹ Sobre todo en los *Apophthegmata Patrum (collectio alphabetica, Macarius 5, PG 65: 264; Motio 2 PG 65: 300; Bessarion 4, PG 65: 140; collectio anonyma 207, 215, 278; collectio systematica VII 48, 2.*

⁴² *Instit.* 17.

⁴³ *op. cit.*, p. 99

⁴⁴ Paladio, *Historia Lausiaca* II 89.

⁴⁵ Pese a ser el término común en la literatura monástica, este término aparece escasamente en los papiros, y únicamente en una época muy temprana: *PHeid.* II 217 (2 a. C.); *PMich.* VI 421 (41-54 d. C.); *PTebt.* I 38 (113 a. C.)

⁴⁶ Crum, *op. cit.* 1939, p. 38b; E. Dévaud, "Notes de Lexicologie Copte", *Le Muséon* 36 (1923) 83-99, p. 91.

⁴⁷ Draguet, *op. cit.*, p. 100. $\psi\omega\lambda\alpha\rho$ utilizado en la *Vita sahidica* (L. Th. Lefort, S. *Pachomii vitae sahidice scriptae*, CSCO 99-100, Louvain. 1933-34, p. 273, 15).

aparece como ἔνδυμα δερμάτινον (§ 47, 2), que corresponde literalmente al copto **ϣῤῥῆⲛⲛⲱⲗⲁⲣ**.⁴⁸

La simbología del hábito monástico

Ya dice Sozómoeno (*HE* III 14, 8) que se han dado diversas explicaciones y simbolismos a los hábitos del monje. Empezaremos por examinar el testimonio de las fuentes más cercanas a la realidad monástica. En primer lugar tenemos los *Apophthegmata Patrum* (*collectio anonyma* 55)⁴⁹, que nos dan una somera descripción del simbolismo de las prendas que componen el hábito del monje. La capucha es símbolo de inocencia y bondad, el escapulario de la cruz, y el cinturón de la valentía:

Περὶ τοῦ σχήματος τοῦ ἁγίου τῶν μοναχῶν. Ἐλεγον οἱ γέροντες ὅτι τὸ κουκούλιον σημεῖόν ἐστι τῆς ἀκακίας· Ὁ ἀνάλαβος τοῦ σταυροῦ· Ἡ δὲ ζώνη τῆς ἀνδρείας.

«Sobre el santo hábito de los monjes. Dicen los ancianos que la capucha es símbolo de la inocencia, el escapulario de la cruz y el cinturón de la valentía».

En un texto copto, la *Profecía de Karour*,⁵⁰ uno de los discípulos o sucesores de Pacomio, tenemos testimonio también indirecto de la simbología. Está inserto en un texto de tipo muy diferente, en que Karour está amonestando a unos monjes de una comunidad monástica pacomiana que habían mostrado negligencia en la obediencia de las reglas, pero a través de estas alusiones, se puede reconstruir, como veremos, la mencionada simbología:

ⲈⲠⲠⲁ ⲛⲧⲔⲁⲃⲓⲧⲱⲛ ⲛⲁⲠⲁ Ⲡⲁⲗⲟⲙⲁ ⲁⲧⲈⲚⲘⲀⲧⲦⲦⲦⲧⲦ ⲘⲀⲒⲦⲦ
ⲛⲧⲈⲧⲈⲠⲚⲚⲈⲧⲦⲘⲈⲓ. ⲈⲠⲠⲁ ⲛⲧⲟⲗⲟⲙⲟⲛ ⲁⲧⲈⲧⲦⲚⲓ ⲘⲘⲁⲒ ⲛⲧⲒⲠⲟⲧⲀⲚⲦ
ⲛⲧⲘⲦⲦⲧⲦⲟⲒ. ⲈⲠⲠⲁ ⲘⲠⲟⲗⲟⲧⲦ ⲛⲧⲁⲧⲦⲛⲟⲒⲒ ⲛⲧⲈⲧⲦⲦⲚⲈ ⲠⲒⲦⲧⲦ, ⲁⲧⲈⲧⲦⲠⲱⲠⲈ
ⲈⲧⲈⲧⲦⲔⲔⲚⲚ Ⲉⲃⲟⲗ.

«En lugar de la túnica de Apa Pacomio, os habéis despojado de su prudencia. En lugar de la capucha, habéis apartado la obediencia de la infancia. En lugar del cinturón con que habéis atado vuestra cintura, os habéis vuelto disolutos».

⁴⁸ El término **ⲠⲁⲒⲧⲟⲒ** en la regla de Pacomio (*Praecepta* 91) aparece en latín como *pellis*, es decir, *μηλοστή*, pero parece que Jerónimo se equivocó al identificar estos términos. Coquin, *op. cit.*, p. 11. Y *vid. supra*.

⁴⁹ Ms. Coisl. gr. 126, ed. F. Nau, *Revue de l'Orient Chrétien* 1907-09.

⁵⁰ *Codex Pierpont Morgan* 586 t. LI 3, L. Th. Lefort, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples*, CSCO 159-160, Louvain, 1956, p. 102.

Se puede decir, por tanto, que la túnica simboliza la prudencia, que no aparece en el apotegma arriba mencionado, aunque la capucha simboliza la obediencia de la infancia, y está por tanto relacionada con la inocencia. El cinturón aparece, como veremos más abajo, como aliado contra la tentación, símbolo de la continencia y la virtud.

En la literatura monástica del siglo IV encontramos textos más extensos y detallados. En primer lugar, Evagrio Póntico, en su prólogo (2-9) al *Tratado Práctico sobre el Monje*, explica a su amigo Anatolio la simbología de cada prenda que componía el hábito monástico. El *cucullus* es el símbolo de la gracia de Dios (σύμβολόν ἐστὶ τῆς χάριτος τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ), protector de la razón y también de la infancia de Cristo (τὴν ἐν Χριστῷ ἠηπιότητα). El *κολόβιον* deja al aire los brazos y las manos, y por tanto, simboliza una vida libre de hipocresía y vanagloria (τὸ ἀνυπόκριτον τῆς πολιτείας). El *ἀνάλαβος* o escapulario en forma de cruz es el símbolo de la fe en Cristo, que ayuda a una labor sin impedimento (σύμβολον τῆς εἰς Χριστόν ἐστι πίστεως ἀναλαμβάνουσης τοὺς πραεῖς καὶ περιστελλοῦσης αἰεὶ τὰ κωλύοντα καὶ τὴν ἐργασίαν ἀνεμπόδιστον αὐτοῖς παρεχούσης).⁵¹ La *ζώνη* o cinturón envuelve los riñones y restringe todo desco o tentación (Ἡ δὲ ζώνη ἀπωθεῖται πᾶσαν ἀκαθαρσίαν καὶ τοῦτο παραγγέλει· καλὸν ἀνθρώπων γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι).⁵² La *μηλωτή*, simboliza la mortificación, por ser una piel de cabra, es decir, un animal muerto, y al llevarlo, el monje acarrea de alguna manera la muerte de Cristo (οἱ πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες), que le ayuda a controlar las pasiones irracionales del cuerpo y los vicios del alma (καὶ φιμοῦντες μὲν πάντα τὰ τοῦ σώματος ἄλογα πάθη, τὰς δὲ τῆς ψυχῆς κακίας μετουσίᾳ τοῦ καλοῦ περικόπτοντες).

Casiano (*Instit.* I, 3-9), por otra parte, apunta otros simbolismos a las partes del hábito monástico. En primer lugar recalca la importancia del cinturón (I 1), pues, como un soldado, el monje ha de ir siempre bien ceñido. Asigna en cierto modo el simbolismo de castidad y continencia a esta prenda (*castimoniae continentiaeque*). Luego vuelve la atención a las vestimentas de los monjes egipcios (I 3), para empezar por la capucha o *cucullus*, símbolo de la sencillez y la inocencia, en relación con la infancia y en concreto con la infancia de Cristo, como decía también Evagrio «*innocentiam et simplicitatem parvulorum iugiter custodire etiam imitatione ipsius velaminis commoneatur*». El *colobion* y el hecho de llevar los brazos y las manos al aire son la renuncia a todos los actos de este mundo «*ut amputatos habere eos actus et opera mundi huius suggerat abscisio manicarum*». Esta túnica de lino recuerda al monje que está muerto para la vida en la materia «*et ab omni conversatione terrena mortificatos eos velaminis linei doceat indumentum*». Es lo que Evagrio sin embargo pone en relación con la *μηλωτή*. El *ἀνάλαβος*, al que también llama *rebracchiatoria*, *redimicula* o *subcinctoria* y describe con bastante exactitud, simboliza la disposición al trabajo «*ad omne opus explicitique reddantur*», lo cual tiene una explicación bastante obvia, puesto que la función de

⁵¹ También en *Ad Anatolium*, PG 40, 1221A.

⁵² Este simbolismo proviene de Filón de Alejandría, *Quaest. Exod.* I 19.

esta prenda es la de recoger los pliegues de la túnica, que de lo contrario impedirían el trabajo manual. La *μηλωτή* simboliza la virtud y como en Evagrio, el cinturón simboliza la castidad y la continencia ante el deseo carnal «*Qui tamen habitus pellis caprinae significat mortificata omni petulantia carnalium passionum debere eos in summa virtutum gravitate consistere nec quicquam petulcum vel calidum iuventutis ac mobilitatis antiquae in eorum corpore residere*».

El testimonio de Sozómeneo (*HE* III 14, 6-8) también nos aporta una visión de la simbología de los hábitos: por un lado, la piel —equivalente a la *μηλωτή*, que él llama *διφθέρα*— recuerda al monje la virtud del profeta, siempre luchando virilmente contra el deseo y los placeres carnales —*διφθέρας δὲ ἀμφιένυσθαι κατὰ μίμησιν Ἡλίου τοῦ Θεσβίτου, (...) ὥστε ἐκ τοῦ περικειμένου δέρματος εἰς ἀνάμνησιν αἰεὶ λαμβάνοντας τὴν ἀρητὴν τοῦ προφήτου, ἀνδρείως πρὸς τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀφροδισίων συντετάχθαι*—. La túnica sin mangas (*χιτῶν*) le recuerda no llevar sus manos a actos de violencia (*εἰς ὕβριν*). La capucha (*ὁ κουκούλλιον καλοῦσιν*) es símbolo una vez más de la inocencia de la infancia (*ὥστε ἐπίσης ἀκεραίως καὶ καθαρῶς βιοῦν τοῖς γάλακτι τρεφομένοις παισίν*). El cinturón y el escapulario (*ζώνη δὲ καὶ ἀναβολεύς*) ajustados al cuerpo, recuerdan al monje que ha de estar presto al servicio de Dios.

Para terminar, tenemos el testimonio de Maximus Confessor, en sus *Quaestiones et dubia* 67,⁵³ más tardío, del siglo VII, probablemente heredado del de Evagrio Póntico. «La túnica», *κολόβιον*, al dejar los brazos al descubierto, simboliza la *ἠθικὴ φιλοσοφία*, y ha de llevarse puesta una vez eliminados los efectos activos del pecado (*τὰς πρακτικὰς τῆς ἁμαρτίας ἐνεργείας*), pues las manos son el símbolo de la acción, la *πράξις*, y la energía o poder (*ἐνέργεια*). El cinturón, *ζώνη*, por estar hecho de piel muerta y envolver los riñones, simboliza la necrosis o mortificación por la continencia (*τὴν νέκρωσιν διὰ τῆς ἐγκρατείας*). El escapulario, *ἀνάλαβος*, en forma de cruz, significa que hemos de crucificarnos para el mundo y el mundo para nosotros (*μὴ μόνον σταυρωθῆναι ἡμᾶς τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ καὶ τὸν κόσμον ἡμῖν*), de manera que nada nos retenga del mundo material. La capucha, *κουκούλλιον*, es la Gracia de Dios, que guarda nuestra mente sana y salva (*τὴν φρουροῦσαν καὶ σκέπουσαν τὸν νοῦν ἡμῶν χάριν τοῦ θεοῦ*). Las sandalias son la razón, el *παλιό*, *περιβόλαιον*, por ser rectangular, simboliza los cuatro elementos y el cosmos, y que hay que involucrase, *περιβεβληθῆναι*, de la teoría física, *τὴν φυσικὴν θεωρίαν*, para no mirar las cosas a través de los sentidos y las pasiones, sino la razón.

Parece que la capucha es la prenda en la que hay más consenso: representa la inocencia, relacionada con la infancia, y protege, como la gracia de Dios, la mente. La simbología del cinturón cuenta también con bastante acuerdo: representa la castidad y la valentía. La túnica sin mangas, al dejar los brazos al descubierto, puede significar tanto la renuncia a la vida material como el alejamiento de la violencia. El escapulario, por su forma y su función, tiene varias interpretaciones, por tener forma de cruz, representa la fe en Cristo, y por recoger los pliegues de la túnica, la

⁵³ PG 90: 840-1; *Maximi Confessoris Quaestiones et Dubia*, ed. J. H. Declerck, Leuven, 1982 (CCSG 10), pp. 155-158.

disposición al trabajo, la disposición al servicio de Dios y la renuncia al mundo. Encontramos una cierta relación entre la *meloté* y el cinturón. Se interpreta la prenda de piel, es decir, de un animal muerto, como mortificación, y por tanto continencia y castidad, como es el caso del cinturón en general y la *meloté* en Evagrio y en Sozómeneo.

Hemos visto que el término copto $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$ nos plantea un problema, por no poderse identificar claramente con el griego. Jerónimo, al traducir la regla de Pacomio (*Praecepta* 91), interpreta $\rho\alpha\rho\tau\omicron\gamma$ y $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$, como *cucullo et pelliculla*, en que *cucullus* corresponde a $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$. Pero si $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$ es el término griego $\tau\epsilon\lambda\alpha\mu\acute{\iota}\omicron\nu$, entonces designa algún tipo de cinturón, que es como generalmente se ha interpretado.⁵⁴ Pero, un poco más adelante, Pacomio vuelve a mencionar el $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$, y detalla que sobre éste se lleva la marca distintiva de la congregación,⁵⁵ lo cual nos confirma que se trata de la capucha por comparación con el texto de Paladio de la *Historia Lausiaca* (32, 3), y Sozómeneo, *Historia Ecclesiastica* (III 14, 13), que dejan claro que la marca se lleva adherida a la capucha. Para terminar de confirmar esta suposición, regresemos al texto de la *Profecía de Karour*. El término $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$ se entiende simbólicamente como la obediencia del niño, lo cual puede compararse con el resto de la literatura monástica que hemos visto, en que la simbología de la capucha es bastante uniforme. Por todo esto, podemos decir que el término copto $\tau\omicron\lambda\omicron\mu\omega\eta$ corresponde al griego $\kappa\omicron\upsilon\kappa\omicron\upsilon\lambda\lambda\omicron\nu$ y definitivamente no es el griego $\tau\epsilon\lambda\alpha\mu\acute{\iota}\omicron\nu$.

En conclusión, se puede decir que tenemos una gran cantidad de testimonios, a veces contradictorios, para ilustrar lo que sería el hábito monástico en su primera época, y en concreto en Egipto. El estudio tanto lingüístico como de fuentes literarias todavía podría profundizarse más, aunque a grandes rasgos, se han abordado en esta contribución las principales fuentes y los principales términos.

⁵⁴ Como Lefort, *op. cit.* 1956, p. 30, que traduce 'baudrier' (pero ver también *idem*, *op. cit.*, 1956: pp. 120 y 122) y Coquin, *op. cit.*, 11 y 22.

⁵⁵ Regla Pacomiana, *Praecepta* 99. Oppenheim, *op. cit.*, pp. 144-145.