

# La situación lingüística en los monasterios egipcios en los siglos IV-V\*

Sofía TORALLAS TOVAR  
CSIC, Madrid

**Resumen:** Esta contribución no pretende ser sino una primera aproximación a la situación lingüística en el ámbito monástico egipcio de los siglos IV-V. Diversos testimonios apuntan a la existencia de intérpretes, de grupos organizados por lenguas en los monasterios y de una cierta presión para aprender el copto en estos. Sin entender la extensión de estos fenómenos sociolingüísticos, no se podrán valorar con exactitud los documentos que nos han llegado tanto en papiro, como en documentos literarios.

**Abstract:** This contribution merely attempts to make an initial approach to the linguistic situation as found in the Egyptian monastic milieu, during the 4th and 5th centuries. Various kinds of evidence point to the existence of interpreters, of groups set up according to their languages in the monasteries and to a certain pressure exerted on them to learn Coptic. The evaluation of the extension of these sociolinguistic phenomena will enable a more accurate assessment of the value of the documents that have come down to us, both in papyrus form and in literary documents.

**Palabras Clave:** Lingüística. Monaquismo egipcio.

**Key Words:** Linguistics. Egyptian Monasticism.



---

\* La presente contribución pertenece a una línea de trabajo sobre el estudio del contacto lingüístico en Egipto y la interferencia entre el griego y el copto, dentro de los proyectos "Edición de Textos Bíblicos y Parabíblicos (Biblia Políglota Matritense)", BFF 2001-0264, dirigido por Natalio Fernández Marcos, del Departamento de Filología Bíblica y de Oriente Antiguo, CSIC, Madrid y a continuación y en la actualidad, "Procesos de interacción cultural y génesis de las identidades nacionales balcánicas", BFF 2000-1097-C02-01, dirigido por P. Bádenas de la Peña, Departamento de Filología Grecolatina, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Es muy llamativa la situación lingüística de Egipto<sup>1</sup>, en particular desde la llegada de los griegos, que se va haciendo más y más compleja con el paso del tiempo y a medida que nuevas situaciones políticas y sociales vienen a alterarla. Este estudio no pretende sino ser una ojeada a los posibles testimonios que tenemos de un ámbito muy concreto, el monástico, dentro de un panorama de enorme complejidad.

Sin duda, si algo caracteriza a la situación lingüística en Egipto, sobre todo desde la llegada de Alejandro Magno, es la diversidad. Ya tenemos testimonio de bilingüismo y de la actividad de los intérpretes desde época preptolemaica<sup>2</sup>.

El faraón Psamético I (663-609) había llevado a Egipto mercenarios de Jonia y Caria<sup>3</sup> en sus ejércitos a quienes asignó jóvenes egipcios para que les enseñaran la lengua y las costumbres del país. Luego los hizo asentar en campamentos cerca de Pelusio, en la frontera nororiental de Egipto. A mediados del siglo VI, el rey Amasis los transfirió a la capital, Menfis<sup>4</sup>, donde formaron un núcleo de población, una minoría de habla griega, los Helenomenfitas, que conservaron sus costumbres pero aprendieron también las locales y, entre ellas, la lengua egipcia. También el hijo de Psamético, Psamético II, tuvo en sus ejércitos a griegos que dejaron constancia de su

<sup>1</sup> Para este tema, ver una introducción en E. LÜDDEKENS, "Ägypten", en G. NEUMANN y J. UNTERMANN (eds.), *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit* (Köln-Bonn, 1980), pp. 241-260. Para el contacto de griego y egipcio ver L. Th. LEFORT, "Gréco-Copte", en M. MALININE (ed.), *Coptic Studies in honour of W. E. Crum*, Boston, 1950, pp. 65-71; E. ORÉAL, "Contact Linguistique. Le cas du rapport entre le grec et le copte", *Lalies* 19 (1999), pp. 289-306; F. T. GIGNAC, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*, 2 vols. (Milano, 1976), pp. 46-48; G. HORROCKS, *Greek. A History of the Language and its Speakers* (London, 1997), pp. 107-127; S. TORALLAS TOVAR, "Las lenguas de Egipto: Griego y Copto en contacto", *Interlingüística* 10 (2002), pp. 380-385. Sobre el griego de Egipto, S. G. KAPSOMENOS, "Das Griechische in Ägypten", *Museum Helveticum* 10/3-4 (1953), pp. 248-263; G. BASTIANINI, "Il greco in Egitto", *Comunicazioni* 4 (2001), pp. 49-61.

<sup>2</sup> Para una bibliografía muy completa sobre aspectos de bilingüismo en el Egipto ptolemaico y romano, ver B. ROCHETTE, "Traducteurs et traductions dans l'Égypte gréco-romaine", *Chronique d'Égypte* 69 (1993), pp. 313-322 y "Sur le bilinguisme dans l'Égypte gréco-romaine", *Chronique d'Égypte* 71 (1996), pp. 153-168. Ver también W. PEREMANS, "Les hermeneis dans l'Égypte gréco-romaine", en *Das römisch-byzantinische Ägypten* (Mainz, 1983), pp. 11-17.

<sup>3</sup> HERODOTO II 152; 163.

<sup>4</sup> HERODOTO II 154. Ver *Lexicon der Ägyptologie* (Wiesbaden, 1977), II, pp. 898-903.

presencia en Elefantina en el siglo VI a. C. en el monumento a Ramsés II en Abu Simbel<sup>5</sup>.

Alejandro llegó a Egipto en el 332 y fue recibido con honores como liberador de Egipto del dominio de los persas y declarado monarca por designio divino, y puso en el trono a la que luego fue la dinastía Ptolemaica. Con él se instauró una administración en griego que poco a poco desplazó al demótico. Los monarcas de la dinastía lágida no aprendieron el egipcio, salvo Cleopatra VII, que, según Plutarco<sup>6</sup>, se dirigía a su pueblo en la lengua indígena. Esta vez, la población griega, en contraposición a lo que sucedía con los Helenomenfitas, es población invasora y su lengua se convierte en lengua de la administración. Mano a mano con el surgimiento del Museo de Alejandría, se convirtió también en lengua de prestigio, no sólo por ser la lengua del dominio político, sino también lengua de la cultura.

El nivel de bilingüismo en el país debía de ser muy alto<sup>7</sup>, sobre todo en ciudades y por parte de la población autóctona. Los griegos, como lo hacen también monarcas lágidas, parece que despreciaron la lengua egipcia, y no consideraron necesario aprenderla, por lo que la existencia de intérpretes estaba más que justificada<sup>8</sup>.

Esto en cuanto a la situación de la lengua en el ámbito administrativo. En cuanto al ámbito religioso, tenemos una situación diferente. Se llegó a cuestionar la legitimidad de la traducción de textos religiosos. Nos testimonia Jámblico (*Misterios de Egipto* VII 5) el dilema que se planteaba: “cuando se traducen los nombres, éstos no conservan por completo el mismo sentido, pues en cada pueblo hay características lingüísticas imposibles de ser expresadas en la lengua de otro pueblo; no obstante, incluso si se pueden traducir los nombres, ya no conservan el mismo poder”. Sin embargo, existe testimonio de estas traducciones<sup>9</sup> y de la actitud misionera y el afán de divulgación de los ambientes religiosos.

<sup>5</sup> Sobre esto, G. BASTIANINI, “Il greco in Egitto”, *Comunicazioni* 4 (2001), pp. 49-61.

<sup>6</sup> *Vida de Antonio*, 27.

<sup>7</sup> S. TORALLAS TOVAR, “El contacto de lenguas en Egipto: préstamos léxicos egipcios en griego”, *Memoria de los Seminarios de Filología e Historia, CSIC 2002* (Madrid, 2002), pp. 115-122.

<sup>8</sup> B. ROCHETTE, “Traducteurs et traductions...”, *Chronique d'Égypte* 69 (1993), pp. 313-322 y B. ROCHETTE, “Sur le bilinguisme...”, *Chronique d'Égypte* 71 (1996), pp. 153-168. POLIBIO V 83 nos cuenta que un intérprete va traduciendo las exhortaciones del monarca Ptolomeo IV Filopátor a la falange egipcia de su ejército.

<sup>9</sup> B. ROCHETTE, “Sur le bilinguisme...”, *Chronique d'Égypte* 71 (1996), p. 157. A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I, Paris, 1950, pp. 46-56:

El ejemplo más significativo de esta situación será la traducción que se hizo del Antiguo Testamento al griego en la Alejandría del siglo III a. C. por iniciativa real<sup>10</sup>. Y también es testimonio de la importancia del griego en la *Pars Orientis*. Los LXX es el mayor corpus de traducción que conservamos de la Antigüedad. El Pentateuco o la Ley se tradujo en primer lugar en el siglo III a.C bajo Ptolomeo II Filadelfo, y sucesivamente hasta el siglo I d. C. se fue completando con los siguientes libros<sup>11</sup>.

En esta situación es en la que encontramos el problema lingüístico de las fundaciones monásticas en el Egipto del siglo IV. A finales del siglo III ya hubo un desarrollo ascético que atrajo la atención de todo el Cristianismo del Imperio y que por tanto produjo un importante flujo de visitantes de las partes del Imperio de habla latina. Insignes visitantes de Egipto fueron Jerónimo, Melania, Evagrio, Rufino, que luego fueron también vehículos para que la “literatura” generada en y en relación con los establecimientos monásticos se extendiera más allá de las fronteras de Egipto y trascendiera dentro de la historia del Cristianismo antiguo.

Los cristianos coptos se encontraron por motivos doctrinales todo el siglo IV-V y sobre todo a partir del Concilio de Calcedonia (451) abocados a un cisma con la Iglesia ortodoxa. Y este motivo de orden religioso y social les lleva a una elección sociolingüística<sup>12</sup>: se identifican con la lengua de su país, el copto, y dan de lado el griego. Ya hemos dicho que efectivamente la población indígena de Egipto había hecho un esfuerzo por aprender la lengua griega, aunque aún había gran proporción de analfabetismo y de hablantes de egipcio que desconocían la lengua griega, sobre todo en zonas rurales y en el sur

---

traducciones al griego del sueño de Nectanebo, la visión del Rey Mandulis, las aretologías isiacas. C. PREAUX, “De la Grèce classique à l’Égypte hellénistique. Traduire ou ne traduire pas”, *Chronique d’Égypte* 42 (1967), pp. 369-382.

<sup>10</sup> N. FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción a las versiones griegas de la Biblia* (Madrid: CSIC, 1998), esp. Pp. 47-62; S. BROCK, “The phenomenon of the Septuagint”, *Oudtestamentliche Studien* 17 (1972), pp. 11-36.

<sup>11</sup> Agradezco a Natalio Fernández Marcos que me hizo notar el prólogo del Eclesiástico (Sabiduría de Jesús, hijo de Sira), escrito por el traductor al griego en el año 132 a. C. y refiriéndose a la dificultad de la traducción: “Porque no tienen la misma fuerza las cosas dichas originalmente en hebreo cuando son traducidas a otra lengua. Y no sólo eso, sino que la misma Ley, las Profecías y los restantes libros son muy distintos en el original”.

<sup>12</sup> T. ORLANDI, “Coptic Literature”, en B. A. PEARSON y J. A. GOEHRING, (eds.), *The Roots of Egyptian Christianity* (Philadelphia, 1986), p. 69.

de Egipto<sup>13</sup>. Una razón más les lleva a alejarse de esta lengua, vinculada ante sus ojos al poder opresor y a una facción enemiga del Cristianismo. Por tanto, el bilingüismo era un fenómeno apreciado y aunque no escaso, no era extensivo a toda la población. El primer exegeta copto, Hieracas de Leontópolis, era bilingüe. Según Epifanio<sup>14</sup>, interpretó tanto en griego como en copto el relato de la creación. Pero de la obra de este autor no nos ha quedado ni un fragmento para poder comprobarlo. La misma *Historia Monachorum in Aegypto* (VI, 3) nos habla excepcionalmente del monje Teonas que conocía las tres lenguas (griego, latín y copto):

πεπαίδευτο δὲ ὁ ἀνὴρ τριπλῆ τῶν διαλέξεων χάριτι  
ἐν τε Ἑλληνικοῖς καὶ Ῥωμαικοῖς καὶ Αἰγυπτιακοῖς  
ἀναγνώμασιν, καθὼς καὶ παρὰ πολλῶν καὶ παρ' αὐτοῦ  
ἐκείνου ἐμάθομεν.

“El hombre se había educado en la lectura en tres lenguas, en griego, en latín y en copto, como supimos por muchos y por él mismo también”.

Es cierto que algunos monjes conocían las tres lenguas, aunque en realidad la mayoría se caracterizaba por su ignorancia, y en la literatura monástica se nos habla, como algo extraordinario, del conocimiento de otras lenguas<sup>15</sup>.

Este desconocimiento fue la causa principal de que se empezaran a llevar a cabo traducciones de textos bíblicos y hagiográficos al copto<sup>16</sup>. Pero tampoco hay que olvidar que con este flujo de visitantes también se sintió la necesidad de conocer lenguas y tener incluso secciones de los monasterios especialmente diseñadas para recibir extranjeros y proporcionarles los servicios necesarios.

Dentro de la estructura social del monaquismo y las interrelaciones entre maestros y discípulos tenía un papel fundamental la comunicación de “saber”, de la cual es testimonio la existencia y la

<sup>13</sup> Sobre lengua y etnicidad, R. G. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity* (Princeton [N.J.], 1993), pp. 203-251.

<sup>14</sup> *Haeres.* 67, 1, 2-3. Ver G. BARDY, *La question des langues dans l'église ancienne I* (Paris, 1948), p. 43.

<sup>15</sup> Ver también *Historia Monachorum*, VIII, 62.

<sup>16</sup> A. BOUD'HORS, “L'écriture, La langue et les livres”, en *L'Art Copte en Égypte. 2000 ans de Christianisme* (Paris, 2000), p. 54; S. TORALLAS TOVAR, “La Regla monástica de Pacomio de Tabenesi”, *Erytheia* 22 (2001), p. 22.

importancia de los *Apophthegmata Patrum*. Brown<sup>17</sup> interpreta este salto del “libro” –las Escrituras– a este género de oralidad, o el surgimiento de una alternativa menos intelectual, como el descubrimiento de que el verdadero “libro” es el corazón del monje. Y la nueva “filología” será una extensa experiencia intelectual para entender los movimientos del corazón y las estrategias contra las trampas que el demonio coloca en éste. Y las lenguas en las que está escrito este libro son las más cercanas al corazón del monje: son las lenguas del Oriente, griego, copto y siriaco. Dentro de esta nueva estructura, en que la oralidad adquiere tal importancia, es donde tenemos que situar esa nueva necesidad de aprendizaje de las lenguas.

Con respecto a este último punto, tenemos un testimonio interesante en la literatura pacomiana. En los *Paralipomena pachomiana* (27)<sup>18</sup> encontramos la narración milagrosa de cómo Pacomio, fundador del monaquismo cenobítico, que de nacimiento sólo conocía el copto, adquirió de manera milagrosa el conocimiento del griego y el latín, tras rogar al Señor esta cualidad por haberse visto en dificultades para atender a unos visitantes.

οὐκ ἐβούλετο ὁ ῥωμαῖος τὰ τη̅ς καρδίας αὐτοῦ  
πλημμελήματα διέτέρου εἰπεῖν τῷ μεγάλῳ.

“No quiso el ‘romano’ contarle al gran (Pacomio) los pecados de su corazón a través de otro”.

Este se retira a rogarle a Dios que le conceda el don de lenguas para poder atender a este romano:

καὶ ἐπὶ ὥρας τρεῖς προσευχομένου αὐτοῦ καὶ πολλὰ παρακαλοῦντος τὸν Θεὸν περὶ τούτου, ἄφνω ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατεπέμφθη ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ δεξιᾷ ὡς ἐπιστόλιον χάρτινον γεγραμμένον· καὶ ἀναγνοῦς αὐτὸ ἔμαθεν πασῶν τῶν γλωσσῶν τὰς λαλίας. Καὶ δόξαν ἀναπέμφας τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, μετὰ χαρᾶς μεγάλης ἔρχεται πρὸς τὸν ἀδελφὸν ἐκείνον· καὶ ἤρξατο αὐτῷ διαλέγεσθαι καὶ ἑλληνιστὶ καὶ ῥωμαῖστὶ ἀπταιστως, ὥστε τὸν ἀδελφὸν ἀκούσαντα λέγειν περὶ τοῦ μεγάλου ὅτι

<sup>17</sup> P. BROWN, *The Body and Society. Men Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York, 1988), p. 229.

<sup>18</sup> Edición en F. HALKIN, *Le Corpus athénien de Saint Pachome, avec une traduction française par André-Jean Festugière* (Genève, 1982), p. 89.

πάντας ὑπερβάλλει τοὺς σχολαστικοὺς εἰς τὴν διάλεκτον.

“Y durante tres horas, rezando éste y rogando mucho a Dios por esto, de repente, del cielo cayó en su mano derecha como una pequeña epístola escrita, y leyéndola, aprendió a hablar todas las lenguas. Glorificando al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, con gran alborozo se dirige a aquel hermano y empezó a hablar con él en griego y latín con precisión, de manera que el hermano habiéndole escuchado, dice sobre el gran (Pacomio) que sobrepasa en la lengua a todos los intelectuales”.

Pero la adquisición milagrosa de las lenguas no es sino anecdótica, aunque tantos la deseáramos. La situación real nos la atestiguan los textos, como los glosarios o los manuales de conversación, que son más que el episodio anterior, un reflejo de la realidad. Tenemos un conocido manual de conversación griego-latín-copto, editado por Schubart<sup>19</sup>, y los múltiples glosarios, si bien no son sólo de ambientes monásticos<sup>20</sup>.

El testimonio en la literatura monástica del conocimiento de algunos términos egipcios es también sumamente interesante. Jerónimo, por ejemplo, no sabía copto. No obstante tuvo bastante contacto con monjes de Egipto y también estuvo de visita. En su carta 22 a Eustoquia, habla de las tres clases de monjes egipcios, y a dos de ellas las nombra en la lengua vernácula: los cenobitas son los *sauhes* (del copto *σορη*, “reunir”) y otra clase, considerada por Jerónimo despreciable, los *remnuoth* (“hombre solo” = *μοναχός*, del copto \**ρμῆογωτ*). También Juan Casiano, que había visitado Egipto y los establecimientos monásticos, nos transmite algunos términos egipcios, señalando su origen, como es la *athera*, una papilla de cereales<sup>21</sup>, la *baucalis*, una especie de botella<sup>22</sup>, o el *embrimum*, una especie de almohada<sup>23</sup>. Siempre apunta que es la manera en que los egipcios llaman a estos objetos, lo cual nos demuestra que Casiano en sus

<sup>19</sup> Es el *P. Berol.* 10582, W. SCHUBART, “Ein lateinisch-griechisch-koptisches Gesprächbuch”, *Klio* 13 (1913), pp. 27-38.

<sup>20</sup> A. BATAILLE, “Les glossaires gréco-latins sur papyrus”, *RecPap* 4 (1967), pp. 68-90 y J. KRAMER, *Glossaria bilingua in papyris et membranis reperta* = PTA 13 (Bonn, 1983).

<sup>21</sup> *Conlatio* 15, 10, 1. También en JERÓNIMO, *Quaes. hebr. in Gen.* 45, 21.

<sup>22</sup> *Institutes* 4, 16, 1.

<sup>23</sup> *Conlatio* 1, 23, 4.

visitas aprendió estos términos en un ambiente políglota. Estos viajeros utilizarían probablemente glosarios o libros de frases para entenderse en sus viajes como cualquier viajero de hoy en día. La atención de los intérpretes, como veremos, también pudo ayudarles a aprender algunos términos. No obstante, hay que pensar que algunos de estos términos egipcios se utilizaban ya en el griego hablado de Egipto<sup>24</sup>.

En Egipto había un organizado servicio de intérpretes<sup>25</sup> desde época ptolemaica e incluso antes, como ya hemos dicho, y estos monjes no tendrían problemas con la administración gracias a este sistema. Pero, ¿qué ocurría cuando los visitantes se instalaban en los monasterios de Egipto?

Sabemos que San Antonio no hablaba griego, sino copto (τῆ Αἰγυπτιακῆ φωνῆ)<sup>26</sup> y empleaba los servicios de intérpretes en su relación con discípulos y otros monjes. La *Vita Antonii* de Atanasio así nos lo atestigua: ἔλεγε δὲ ἑρμηνέως, “habló a través de un intérprete”<sup>27</sup>. También la *Historia Lausiaca* de Paladio (21, 15) nos aporta un testimonio del uso de intérpretes por parte de Antonio, en concreto de un tal Cronio<sup>28</sup>:

τῶν λόγων τούτων ὅλων ἑρμηνεὺς γέγονα, τοῦ μακαρίου Ἀντωνίου ἑλληνιστὶ μὴ εἰδότης· ἐγὼ γὰρ ἠπιστάμην ἀμφοτέρας τὰς γλώσσας, καὶ ἠρμήνευσα αὐτοῖς μὲν ἑλληνιστὶ, ἐκεῖνω δὲ αἰγυπτιστί.

“De todas estas palabras he sido intérprete, pues San Antonio no conoce el griego. Yo sin embargo conocía ambas lenguas y les hice de intérprete a aquellos de griego y a aquel de copto”.

<sup>24</sup> Sobre esto, y con una lista completa de los préstamos egipcios en griego, S. TORALLAS TOVAR, “Lexical Interference in Greek in Byzantine and Early Islamic Egypt”, en *Documentary Evidence and the History of Early Islamic Egypt* (Leiden: Brill, 2004), en prensa.

<sup>25</sup> B. ROCHETTE, “Traducteurs et traductions...”, *Chronique d’Égypte* 69 (1993), pp. 313-322 y B. ROCHETTE, “Sur le bilinguisme...”, *Chronique d’Égypte* 71 (1996), pp. 153-168. Sobre intérpretes en ambiente monástico, ver C. KOTSIFOU, *Travelling to and within Egypt from the fourth to the seventh centuries: the evidence from hagiography* (London, 2002), tesis inédita, pp. 111-114. Testimonio de guías políglotas, *Historia monachorum* VIII, 62.

<sup>26</sup> ATANASIO, *Vita Antonii*, 16, 1.

<sup>27</sup> ATANASIO, *Vita Antonii*, 74, 2. Cf. también 77, 1.

<sup>28</sup> Aunque JERÓNIMO en su *Vita Hilarionis* 25 nos dice que el intérprete de Antonio era Isaac. Paladio también recurrió al servicio de intérpretes, or ejemplo cuando visitó a Juan de Licópolis (*Historia Lausiaca* 35, 6).



Sabemos que Antonio escribía epístolas a los monasterios en copto y que fueron traducidas al griego<sup>29</sup>. La *Epístola de Amonio* (29) nos atestigua una carta que Antonio dirigió en copto a los monjes de Pbow y fue leída en alto por uno de los monjes.

Nos narra la *Vita Prima* griega de Pacomio (94)<sup>30</sup>, la vocación y llegada a sus fundaciones de Teodoro, un lector (ἀναγνώστης) de la Iglesia de Alejandría<sup>31</sup>, que no ha de confundirse con el Teodoro sucesor de Pacomio en la “dirección” de los monasterios. Pacomio recibe a Teodoro y lo coloca junto a un monje anciano conocedor de la lengua griega hasta que Teodoro se manejara en copto sahidico, llamada lengua “tebaica”, que es el dialecto sahidico<sup>32</sup>:

καὶ οὕτως ὑποδεξάμενος αὐτὸν ἐποίησεν εἶναι ἐν οἰκίᾳ παρά τινι ἀρχεῖῳ ἀδελφῷ εἰδóτι τὴν ἑλληνικὴν γλῶσσαν εἰς παραμυθίαν Θεωδώρου, ἕως μάθη ἀκοῦσαι τὴν θηβαϊκὴν.

“Recibiéndole Pacomio le hizo instalarse en una casa junto a un monje anciano que conocía la lengua griega como guía de Teodoro, hasta que aprendiera la lengua de la Tebaida”.

Estos monjes bilingües eran de gran importancia en las fundaciones monásticas, pues proporcionaban a los recién llegados la formación necesaria para poder seguir las actividades de la comunidad<sup>33</sup>. Hay que observar que el texto utiliza el verbo ἀκούειν,

<sup>29</sup> JERÓNIMO, *De viris illustribus* 88: *Antonius monachus (...) misit aegyptiace ad diversa monasteria apostolici sensus sermonisque epistolas septem, quae in graecam linguam translata erunt, quorum praecipua est ad Arsinoitas.* “El monje Antonio envió siete epístolas en egipcio de sentido y contenido apostólico a diversos monasterios, que fueron traducidas al griego, de las cuales, la más importante es la dirigida a los Arsinoitas”.

<sup>30</sup> La narración de la *Vita Bohárica* (89) es más detallada. Incluye la primera entrevista en Alejandría de Teodoro con los monjes enviados con Pacomio con ayuda de un intérprete. También este relato destaca varias veces la necesidad de intérprete, y recoge también el esfuerzo de Pacomio de aprender griego (cf. *Paralipomena* 27 y *supra*) para entenderse con Teodoro.

<sup>31</sup> La *Epístola de Amonio* nos detalla que venía de la Iglesia de Pierio. Sobre Teodoro, J. E. GOEHRING, *The letter of Ammon and Pachomian Monasticism* (Berlin, 1986), p. 201.

<sup>32</sup> Otras veces se refiere al copto simplemente como lengua egipcia, 4: τῆν Αἰγυπτίων διαλέκτῳ y 29: τῆν Αἰγυπτιακῆν γλῶσση.

<sup>33</sup> Ver J. DUMMER, “Zum Problem der sprachlichen Verständigung in den Pachomius-Klöstern”, *Bulletin de la Société d’Archeologie Copte* 20 (1971), pp. 46-47.

lo cual apunta sin duda a este tipo de enseñanza oral. Sigue el texto de la *Vita* (95) y nos narra que el propio Pacomio tenía gran cariño a este Teodoro, y que él mismo intentó aprender griego para poder guiarlo:

καὶ ἐσπούδασεν ἑλληνιστὶ μαθεῖν χάριτι Θεοῦ,  
ἵνα εὖρη τὸ πῶς παραμυθήσασθαι αὐτὸν πολλάκις.

“Y se esforzó en aprender griego por la gracia de Dios,  
para poder guiarlo a menudo”<sup>34</sup>.

Más tarde le nombraría cabeza de la congregación (οἶκος) de los “alejandrinos” –es decir, monjes que hablaban griego– y guía para los extranjeros que llegaran a Pbow<sup>35</sup>. También hacía de intérprete, como nos narra un poco más abajo (95), de las instrucciones que Pacomio daba a los hermanos, para todos aquellos que no entendieran la lengua egipcia. Lo mismo que había una “casa de los alejandrinos”, también había una de “romanos”, en que se hablaba latín, como veremos más abajo.

De la actividad que Teodoro el Alejandrino desarrollaba como intérprete nos habla la *Epístola de Amonio* (4):

ταῦτα δὲ ἡμεῖς ἠκούομεν αὐτοῦ λέγοντος τῇ  
Αἰγυπίων διαλέκτῳ ἑρμηνεύοντος ἑλληνιστὶ Θεοδώρου  
τοῦ Ἀλεξανδρέως.

“Nosotros le escuchamos hablar en lengua egipcia,  
mientras que Teodoro de Alejandría lo traducía al griego”.

También el monje Elurión<sup>36</sup> actuaría de intérprete con el autor de esta epístola (6):

καὶ τῶν μοναζόντων τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἀλλήλοις  
διαλεγόμενων, Ἐλουρίων τοῦνομα, ἀνὴρ τὸν Χριστὸν  
ἐνδεδυμένος, ἔφη πρὸς με τῇ Ἑλλήνων διαλέκτῳ.

“Y mientras los monjes hablaban entre ellos en su propia  
lengua, el llamado Elurión, un hombre vestido de Cristo,  
me dijo en griego”.

<sup>34</sup> También nos recoge la *Vita Tertia* 146 la siguiente información de interés: καὶ ἐσπούδασε θηβαῖστὶ μαθεῖν αὐτὸν τῆ χάριτι του Χριστου, “Y se esforzó en aprender la lengua de la Tebaida por la gracia de Cristo”, refiriéndose en este caso al aprendizaje de Teodoro.

<sup>35</sup> También da testimonio de esta comunidad grecoparlante la *Epístola a Amonio*, 7.

<sup>36</sup> Sobre el monje bilingüe Elurión, J. E. GOEHRING, *The letter of Ammon...*, p. 207.

En otros pasajes de la *Epístola*, Elurión aparece hablando copto: en 19, repite en alto las palabras de Silvano, en copto, y en 29, lee en alto la carta que Antonio dirigió a su comunidad, escrita en copto (ver más arriba).

Y más adelante (17), parece ser que el propio Amonio es capaz de entender el copto:

καὶ λοιπὸν νοοῦντά με τὴν θηβαίων γλῶτταν.

“Y puesto que yo conocía la lengua de Tebas”.

No obstante, Goehring<sup>37</sup> sospecha que Amonio ya sabía copto al llegar, no sólo porque su nombre es típicamente egipcio, sino por los copticismos de su griego. A pesar de esto, permanece en la “casa griega”. Sin embargo, la antroponimia en Egipto es poco esclarecedora para la definición de los grupos étnicos<sup>38</sup>, y los copticismos del griego de Amonio se pueden explicar por la influencia mutua que tienen dos lenguas en contacto en el mismo espacio geográfico y durante tanto tiempo. Simplemente estaba escribiendo el griego que se hablaba en Egipto.

En cualquier caso se puede pensar que el hecho de que tanto Teodoro como Elurión y también Amonio aprendieran copto al llegar a Pbow son la prueba de que la presión para aprender debía ser bastante grande. Tenemos también el caso de Santa Hilaria, que se asentó en un monasterio de Scetis e hizo un esfuerzo por aprender copto, aunque en un principio utilizó los servicios de un intérprete, Apa Martyrion<sup>39</sup>, para comunicarse con Apa Pambo.

Otro testimonio de las “casas” definidas por la lengua es el propio prefacio de Jerónimo a su traducción de la Regla pacomiana<sup>40</sup>. Este texto, como él dice, se lo envió un presbítero, Silvano, al que le había

<sup>37</sup> J. E. GOEHRING, *The letter of Ammon...*, p. 247.

<sup>38</sup> R. G. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*, pp. 232-233.

<sup>39</sup> *Vita Hilariae*, editada por J. DRESCHER, *Three Coptic Legends: Hilaria, Archellites, The Seven Sleepers* (El Cairo, 1947).

<sup>40</sup> La Regla se conserva completa en latín, precisamente en esta versión de Jerónimo, pero conservamos también algunos fragmentos en copto editados por L. Th. LEFORT, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples*, CSCO 159-160 (Louvain, 1956), y *Excerpta Graeca*, editados por P.B. ALBERS, *S. Pachomii Abbatis Tabennensis Regulae Monasticae*, Florilegium Patristicum, 16 (Bonn, 1923) y A. BOON, *Pachomiana Latina: règle et épîtres de saint Pachôme, épître de saint Théodore et Liber de saint Orsiesius, texte latin de saint Jérôme* (Louvain, 1932).

llegado de Alejandría, para que lo tradujera al latín, para cubrir las necesidades de los hermanos del monasterio de *Metanoia* que no conocían la lengua copta ni la griega, y que probablemente estuvieran en una “casa latina”:

*Aiebat enim (Silvanus) quod in Thebaidis coenobiis et in monasterio Metanoiae, quod de Canopo in paenitentiam felici nominis conversione mutatum est, habitarent plurimi latinorum qui ignorarent aegypticum graecumque sermonem, quo Pachomii et Theodori et Orsiesii praecepta conscripta sunt.*

“Contaba Silvano que en los monasterios de la Tebaida y en el monasterio de Metanoia, que cambió de Canopo a ‘arrepentimiento’ con una feliz conversión de nombre, vivían muchos ‘latinos’ que ignoraban la lengua egipcia y la griega, en la que los preceptos de Pacomio, Teodoro y Orsiesio estaban escritos”.

Pero también la transmisión de la literatura monástica nos ha de dar una clave con respecto a la situación lingüística del entorno monástico. Tanto los *Apophthegmata Patrum* como la literatura proveniente de los círculos de Pacomio y otra literatura monástica, nos ha llegado en diferentes recensiones, en griego, copto, latín, incluso siríaco, árabe o etíope. En muchos casos, se duda de la lengua en que fueron compuestas las obras en cuestión. Sin duda, los *Apophthegmata Patrum* o Dichos de los padres del desierto, literatura oral procedente de los círculos monásticos de Nitria, se pusieron luego por escrito, y en este proceso nos han llegado en una transmisión extremadamente compleja<sup>41</sup>.

Tenemos también el caso de la *Vita Antonii* de Atanasio, patriarca de Alejandría (328-373). En principio, esta obra fue compuesta en griego y luego se tradujo entre otras lenguas, al copto sahídico, para su difusión en todo Egipto, pues Antonio era modelo de ascetismo al ser el fundador legendario del movimiento anacorético y padre de todos los monjes. Se ha llegado a plantear por diversas razones, basándose en la versión siríaca de la *Vita*, que esta obra se compuso inicialmente en copto y que luego se traduciría al griego<sup>42</sup>. O que simultáneamente

<sup>41</sup> J. C. GUY, *Les Apophthegmes des Pères: collection systématique*, introduction, texte critique, traduction et notes par J. C. Guy (Paris, 1993), pp. 18-35.

<sup>42</sup> T. D. BARNES, “Angel of Light or mystic initiate? The problem of the Life of Anthony”, *Journal of Theological Studies* 37 (1986), pp. 353-368.

a la versión griega que conocemos, existió una versión griega paralela de rasgos muy coptizantes, que por otro lado no ha dejado ni rastro, y que sería la *Vorlage* de la traducción al siriaco<sup>43</sup>.

En cuanto a la literatura generada en los círculos pacomianos<sup>44</sup>, sin duda fue compuesta en copto, lengua en que hablaban tanto Pacomio como sus sucesores en la “dirección” de los monasterios. Luego la obra en parte se tradujo al latín<sup>45</sup>. De las vidas de Pacomio tenemos una serie de vidas sahídicas, también bohaíricas y sin duda griegas. Otras obras, como la *Historia Lausiaca* de Paladio, un visitante de los establecimientos monásticos del Nilo, pueden tener fuentes coptas. Paladio relata historias y lugares como testigo de segunda mano, y en muchos pasajes de su obra se han podido identificar elementos que denuncian textos o en cualquier caso testimonios en lengua copta<sup>46</sup>.

Este estudio nos conducirá a conocer la situación lingüística real en un ámbito muy concreto, y nos permitirá entender los documentos y los testimonios lingüísticos de este mismo ámbito. La valoración de la situación de contacto lingüístico sólo ha de hacerse tras comprender lo más certeramente posible la situación exacta de los hablantes. Qué nivel de conocimiento de una o de dos lenguas tenían estos monjes y qué proporción de ellos era bilingüe nos permitirá comprender las influencias mutuas que podemos encontrar tanto en griego como en copto en los textos literarios y de los papiros.

---

<sup>43</sup> R. DRAGUET, *La Vie primitive de S. Antoine conservée en syriaque*, CSCO, 417-418 (Louvain, 1980). Sobre toda esta problemática, ver el resumen de G. J. M. BARTELINK, *Athanase d’Alexandrie, Vie d’Antoine* (Paris, 1994), pp. 28-35. Toda esta discusión pone a veces en duda la autoría de Atanasio, aunque este es un tema que se sale de nuestro propósito.

<sup>44</sup> TH. LEFORT, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples*.

<sup>45</sup> Ver más arriba. La Regla monástica de Pacomio tuvo una gran influencia en todo el desarrollo monástico en Oriente y Occidente. También la obra de Teodoro y Horsiensis se nos conserva en latín.

<sup>46</sup> R. DRAGUET, “Le chapitre de l’Histoire Lausiaque sur les Tabennésites dérive-t-il d’une source copte?”, *Le Muséon* 57 (1944), pp. 53-145.