

Annuario Sancti Iacobi, 14 (2026), pp. 297-317.
e-ISSN: 3101-5816

La Huida a Egipto a la luz de la tradición copta

THE FLIGHT TO EGYPT IN THE LIGHT OF COPTIC TRADITION

FRANCISCO SINGUL LORENZO
Xacobeo, Xunta de Galicia

La Huida a Egipto a la luz de la tradición copta

Francisco Singul Lorenzo
Xacobeo, Xunta de Galicia

Recibido: 15/12/2025

RESUMEN: El país del Nilo fue una de las primeras tierras en aceptar la doctrina cristiana, primero con un carácter sincrético y gnóstico, y después abrazando la ortodoxia trinitaria contraria al arrianismo y los restos del paganismo. Los protagonistas del desarrollo de las comunidades cristianas fueron el patriarcado de Alejandría y el fenómeno de los monjes del desierto y el monacato inspirado en la espiritualidad ascética de san Antonio Abad. A partir del siglo IV se difunde con la *Visión de Teófilo* la tradición del Viaje de la Sagrada Familia al valle del Nilo, con la localización de los diversos lugares ligados a este itinerario sacro y el desarrollo de iglesias y monasterios. Siguiendo la tradición copta del Viaje, la *Visión de Teófilo* como fuente principal y la abundante bibliografía específica, se realiza un análisis del desarrollo del cristianismo en el Valle del Nilo desde la tardoantigüedad al medioevo, y se concluye que la tradición de la Huida a Egipto es una de las señas de identidad del cristianismo copto, generadora de un inmenso legado cultural vinculado con los lugares del itinerario.

Palabras clave: cristianismo egipcio, Iglesia ortodoxa copta, monjes del desierto, Ruta de la Sagrada Familia, san Antonio Abad, *Visión de Teófilo*

Códigos UNESCO: Historia de la Iglesia (5506.90)

THE FLIGHT TO EGYPT IN THE LIGHT OF COPTIC TRADITION

ABSTRACT: The Nile Valley was one of the first lands to accept Christian doctrine, initially with a syncretic and Gnostic character, and later embracing Trinitarian orthodoxy in opposition to Arianism and the remnants of paganism. The Patriarchate of Alexandria and the phenomenon of desert monks and monasticism, inspired by the ascetic spirituality of Saint Anthony the Abbot, were key figures in the development of Christian communities. From the 4th century onward, the tradition of the Holy Family's journey to the Nile Valley spread, influenced by the *Vision of Theophilus*, along with the identification of various sites associated with this sacred itinerary and the development of churches and monasteries. Following the Coptic tradition of the Journey, the *Vision of Theophilus* as the main source and the abundant specific bibliography, an analysis is made of the development of Christianity in the Nile Valley from late antiquity to the Middle Ages, and it is concluded that the tradition of the Flight to Egypt is one of the hallmarks of Coptic Christianity, generating an immense cultural legacy linked to the places of the itinerary.

Keywords: Coptic Orthodox Church, desert monks, Egyptian christianity, Holy Family Route, Saint Anthony the Abbot, Vision of Theophilus

LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO EN EL VALLE DEL NILO

300

La vida religiosa en el valle del Nilo durante el siglo I, antes de la llegada del cristianismo al país, contaba con multitud de cultos¹. Había devociones de origen local, cultos importados de la cultura helenística, de Siria, Tracia, Frigia y otros lugares. Todo ello conformaba un ámbito religioso en el que tenían cabida los cultos griegos tradicionales –Zeus, Atenea, Apolo–, los dioses tutelares de cada ciudad, los cultos místicos de Eleusis y Dionisos, divinidades salutíferas, como Esculapio, y por supuesto la tríada egipcia Isis-Osiris-Horus más la devoción a Anubis, dios conductor de almas. Como rival de Isis se elevó el culto a Cibeles, la Madre Tierra, resaltando también una devoción muy propia de los soldados romanos, como era el dios Mitra. Inserta durante unos años en esta cultura espiritual tan poliédrica, la presencia de la Sagrada Familia –según la tradición copta– pondrá la simiente de una religión nueva, al quedar en la memoria de los cristianos de Egipto la estancia en su tierra de Jesús, María y José, donde dio sus primeros pasos el Hijo de Dios. La palabra de los profetas habían vaticinado, precisamente, que Egipto conformaría un espacio de sacralidad judeo-cristiana, alejado de las prácticas paganas de la antigua religión egipcia y de los dioses

¹ SARTRE, Maurice, *L'Orient Romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 avant J.-C. - 235 après J.-C.)*, Paris, Seuil, 1991, pp. 459-503.

griegos y romanos. Uno de los cuatro profetas mayores del Antiguo Testamento lo sintetizaba con una cita repetida por la Iglesia Ortodoxa Copta: “Bendito sea mi pueblo egipcio” (Isaías, 19, 25).

La evangelización del antiguo Egipto comienza en época del emperador Claudio (41-54) con la predicación en Alejandría del evangelista san Marcos², desarrollada entre los años 43 y 61, según la Crónica de Eusebio de Cesarea³ y la tradición de la Iglesia copta. Estas fuentes aseguran que san Marcos organizó el germen de la Iglesia cristiana egipcia nombrando a Annianus primer obispo alejandrino, cuya labor pastoral estaría apoyada por un personal de servicio que integraba a tres presbíteros y siete diáconos. Las primeras comunidades cristianas egipcias cuentan con esta tradición, enraizada en los inicios de la expansión en el siglo I de la nueva religión en el valle del Nilo, con sus templos y nueva iconografía sacra⁴, en cuyo seno tendrá lugar también la experiencia ascética de los monjes del desierto⁵. Una nueva religión que prende en el territorio del delta bajo el prisma del gnosticismo, en el seno de la comunidad de judíos cristianizados, en el marco socio-cultural desarrollado con el tráfico de personas, mercancías e ideas entre Jerusalén y Alejandría⁶.

La nueva religión se desarrolla en Egipto coexistiendo con los cultos antiguos del país, en plena actividad a comienzos de nuestra era, y con la religión romana imperante. El cristianismo rivalizó, además, con cultos orientales como el de Mitra, deidad de origen persa ligada a un popular culto místico grecorromano, que también contó con gran popularidad en el Occidente romano. Pese a las dificultades iniciales, el cristianismo se desarrolla a partir de los siglos II y III en el delta del Nilo, padeciendo las mismas persecuciones que se suceden a lo largo del imperio⁷, pero consolidando su posición a mediados del siglo III, con la

² MEINARDUS, Otto, *Two Thousand Years of Coptic Christianity*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2002, pp. 28-35.

³ GRANT, Robert M., *Eusebius as Church Historian*, Oxford, Clarendon Press, 1980, pp. 3-10.

⁴ DU BOURGET, Pierre, S.J., *L'Art Copte*, Paris, Éditions Albin Michel, 1968, pp. 24-28.

⁵ MEINARDUS, O., *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2002; KAMIL, Jill, *Christianity in the Land of Pharaohs. The Coptic Orthodox Church*, London & New York, Routledge, 2002, pp. 35-59.

⁶ BAUER, Walter, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1977, pp. 44-53.

⁷ KAMIL, J., *Christianity in the Land [...]*, op. cit., pp. 60-82; DAVIS, Stephen J., *The Early Coptic Papacy, The Egyptian Church and Its Leadership in Late Antiquity*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2005, pp. 88-91.

organización de *ecclesiae* y necrópolis⁸, con el apoyo pastoral, catequético y administrativo de las cuarenta sedes episcopales documentadas hacia el año 300⁹, lideradas por el prestigio de la sede de Alejandría¹⁰. El sincretismo religioso fue bastante generalizado en la sensibilidad popular copta¹¹, muy penetrada por el gnosticismo¹² y la superstición mágica¹³ de los amuletos curativos y los ritos de poder. Durante los siglos IV-VI proliferaron los papiros cristianos con conjuros y hechizos para la salud y el amor —a veces invocando a Isis y a Horus¹⁴—, otros contra las enfermedades, apelando tanto a Cristo como a Horus¹⁵, o para obtener un parto saludable¹⁶. Con estos medios mágicos se solicitaban también beneficios espirituales, implorando a Cristo, a la Virgen, a los ángeles, arcángeles y a la Trinidad¹⁷.

⁸ FIOCCHI NICOLAI, Vincenzo, “Los primeros espacios de culto y la primera topografía cristiana”, in CHAVARRÍA ARNAU, Alexandra (coord.), *Cambio de Era. Córdoba y el Mediterráneo cristiano*, Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 2022, pp. 83-88.

⁹ DEVOS, Paul, “Note sur l’Histoire ecclesiastique copte”, *Analecta Bollandiana*, 95, 1977, pp. 144-151; GARÍN, Alberto, “El mundo copto”, in GARÍN, Alberto (coord.), *Abu Sirga: la iglesia copta de San Sergio y San Baco del Viejo Cairo. Las primeras huellas del cristianismo en Egipto*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, 2004, pp. 13-15; ORLANDI, Tito, “The Coptic Ecclesiastical History: A Survey”, in GOEHRING, James E. & Timbie, Jane A. (eds.), *The World of Early Egyptian Christianity. Language, Literature, and Social Context. Essays in Honor of David W. Johnson*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2007, pp. 3-24; ÁLVAREZ VICENTE, Andrés, “La iglesia de los Santos Sergio y Baco del Viejo Cairo: Análisis tras la restauración y la excavación arqueológica a comienzos del tercer milenio”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 37, Madrid, 2018, pp. 277-294.

¹⁰ KINDIY, Oleh, “Transformation of education as the precondition of the establishment of episcopal see in Alexandria in second and third century”, *Vox Patrum*, 32, 2012, t. 58, pp. 35-47.

¹¹ FRANKFURTER, David, *Christianizing Egypt: syncretism and local worlds in Late Antiquity*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2018, pp. 7-19, 24-30 y 69-100.

¹² MEYER, Marvin W. & SMITH, Richard (eds.), *Ancient Christian Magic. Coptic texts of ritual power*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1999, pp. 59-76.

¹³ SFAMENI GASPARRO, Giulia, “Magia e demonologia nella polemica fra cristiani e pagani fra V e VI sec.: la Vita di Severo di Zaccaria Scolastico”, *Mene. Revista sobre Magia y Astrología Antiguas*, 6, 2006, pp. 33-92

¹⁴ MEYER, M. W. & SMITH, R. (eds.), *Ancient Christian Magic [...]*, op. cit., 1999, pp. 152-153.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 83-104

¹⁶ *Ibidem*, pp. 120-128.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 27-57.

La cultura popular no se había desprendido de las creencias de tiempos faraónicos, que pervivían en las comunidades cristianas que crecen por todo el país en los siglos II y III. El impulso de esta expansión de la nueva fe lo lideraba la escuela catequística de Alejandría¹⁸, segunda sede de la cristiandad, después de Roma, donde desarrollan su trabajo intelectual y teológico figuras tan destacadas como Clemente¹⁹, Orígenes²⁰ y Atanasio de Alejandría²¹.

LA VISIÓN DE TEÓFILO

En ese ambiente de inicial arraigo de la religión cristiana en el valle del Nilo prosperó la tradición del viaje y estancia en Egipto de la Sagrada Familia, basada en el Evangelio de San Mateo (2, 13-15 y 19-23), en textos apócrifos, creencias locales y sobre todo gracias a la difusión de la *Visión de Teófilo*²². Existen indicios de la tradición del Viaje de la Sagrada Familia a mediados del siglo II, en el contexto de una controversia en Alejandría entre judíos y cristianos, que conocemos a través de Celsus, el primer intelectual griego interesado en el

¹⁸ LOUTH, Andrew, "The Fourth-century Alexandrians: Athanasius and Didymus", in YOUNG, Frances, AYRES, Lewis & LOUTH, Andrew (eds.), *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 275-282.

¹⁹ SANGUINETI, Juan José, *Antropología educativa de Clemente Alejandrino*, Barañáin (Navarra), Ediciones Universidad de Navarra, 2003; MICAELLI, Claudio, *Cristianizzazione dell'ellenismo*, Brescia, Morcelliana, 2005; OSBORN, Eric F., *Clement of Alexandria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005; Henny Fiska HÄGG, *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Apophaticism*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

²⁰ MONACI CASTAGNO, Adele, *Biografia di Origene fra storia e agiografia: Atti del VI Convegno di studi del Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina, Torino, 11-13 settembre 2002*, Villa Verucchio (Rimini), Pazzini, 2004; SIMONETTI, Manlio, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia, Morcelliana, 2004; TZAMALIKOS, Panayiotis, *Origen: Philosophy of History and Eschatology*, Leiden, Brill, 2007.

²¹ ANATOLIOS, Khaled, *Athanasius. The Early Church Fathers*, London and New York, Routledge, 2004; LOUTH, A., "The Fourth-century Alexandrians: Athanasius and Didymus", in YOUNG, F., AYRES, L. & LOUTH, A. (eds.), *The Cambridge History [...]*, op. cit., 2004, pp. 275-282; CAMPLANI, Alberto, "L'identità del patriarcato alessandrino, tra storia e rappresentazione storiografica", *Adamantius*, 12, 2006, pp. 8-42; IDEM, "The religious identity of Alexandria in some ecclesiastical histories of Late Antique Egypt", in BLAUDEAU, Philippe et VAN NUFFELEN, Peter (eds.), *L'historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs, Millenium Studies*, 55, Berlin, De Gruyter, 2015, pp. 85-119.

²² MINGANA, Alhonse (trans.), *Vision of Theophilus*, Woodbrooke Studies, vol. 3, Fasciculus 5, Cambridge, Heffer, 1931.

cristianismo primitivo²³. Celsius asegura que la comunidad judaica calificaba de heréticos a los cristianos, restando legitimidad a la nueva fe por ser fruto de la magia y los conjuros aprendidos en Egipto por Jesús cuando era joven²⁴. El hijo de María, según esta crítica judaica, causó la desgracia a muchos judíos equivocados, falsamente convencidos de que Cristo era el Mesías. La intención de los rabinos no era certificar la tradición del viaje al valle del Nilo de la Sagrada Familia, pero la argumentación llevaba implícita dicha creencia.

La *Visión de Teófilo* revela con detalle el itinerario de la Sagrada Familia en Egipto; se conoce a través de un registro apócrifo del siglo IV, atribuido al patriarca Teófilo de Alejandría (385-412), muy reverenciado por los coptos. El texto incorpora detalles del Protoevangelio de Santiago, el Evangelio árabe de Tomás, el Pseudo-Mateo y otros relatos apócrifos sobre la infancia de Jesús²⁵, y cuenta el desplazamiento del patriarca Teófilo al sur del país, en una visita pastoral a las comunidades meridionales de su diócesis. Sumido en oración en el Monte Qousqam, la Virgen María le revela los pormenores del viaje a Egipto de la familia de Jesús, con detalles sobre las dificultades del itinerario y nombrando las localidades por las que habían pasado, desde el delta hasta aquel lugar del alto Egipto donde en ese momento se encontraba Teófilo.

LOS PADRES DEL DESIERTO

Al tiempo que prende la llama de la *Visión de Teófilo*, como revelación propia del cristianismo egipcio, prolifera en el siglo IV el monacato cristiano en despoblados desérticos²⁶. El fenómeno eremítico egipcio fue tempranamente destacado en el relato de peregrinación a Tierra Santa de la gallega Egeria (ca. 381-384)²⁷. Este fenómeno se inicia en un ámbito rural y austero, alejado de las

²³ NIEHOFF, Maren R., "A Jewish Critique of Christianity from Second-Century Alexandria: Revisiting the Jew Mentioned in *Contra Celsum*", *Journal of Early Christian Studies*, 21:2, 2013, pp. 151-175.

²⁴ ORÍGENES DE ALEJANDRÍA, *Contra Celso*, trad. Daniel Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967, p. 64.

²⁵ CULLMANN, Oscar, "Infancy Gospels", in SCHNEEMELCHER, Wilhelm (ed.), *New Testament Apocrypha*, vol. I, Louisville, Westminster/John Knox Press, 1991, pp. 414-469; ELLIOTT, James Keith, *A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*, Leiden, Brill, 2006; COWAN, James, *Fleeing Herod. A Journey Through Coptic Egypt with the Holy Family*, Brewster, Massachusetts, Paraclete Press, 2013, pp. 12-18.

²⁶ BROOKS HEDSTROM, Darlene L., *The Monastic Landscape of Late Antique Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 79-91 y 145-154.

²⁷ PICCIRILLO, Michele, "Il pellegrinaggio di Egeria al Monte Nebo in Arabia", *Atti del Convegno Internazionale sulla Peregrinatio Egeriae (Arezzo, 23-25 ottobre 1987)*, Arezzo, Academia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze, 1990, pp. 193-214; LÓPEZ PEREIRA, Xosé

seducciones del mundo, conocido inicialmente por documentos como el de Khora, del año 324, que cita a un *monachos*, y sobre todo por las cartas de san Antonio Abad (251-356)²⁸, considerado modelo de piedad cristiana y de ascetismo como medio de crecimiento espiritual. Con sus preces, vigiliass, ayunos e incomodidades, los cenobios aislados y las comunidades urbanas causaban agrado al poder celestial. El sacrificio del monje seguía el modelo ascético de san Juan Bautista, garantizando con su vida de virtud y plegarias la salvación individual del fiel, el bienestar del pueblo y la seguridad del Estado²⁹. La vida de superación espiritual de la sociedad monástica se complementaba con su dedicación intelectual en los *scriptoria*, cuidando de la memoria de la Iglesia copta. Los hermanos se dedicaron a escribir la historia del monacato egipcio, que engrosó la literatura teológica e histórica de patriarcas, obispos y otros autores eclesiásticos, como Eusebio, Sócrates, Teodoro, Sozomeno, Evagrio Escolástico y Zacarías Retórico³⁰, cuya labor pastoral, teológica e intelectual penetró en la sensibilidad y espiritualidad del pueblo egipcio; formado en buena medida en esta espiritualidad³¹, el cristianismo copto formó parte de la Iglesia universal, durante los tres primeros siglos, llegando a ser un fenómeno de masas³².

A san Antonio Abad se le considera el fundador de la vida ascética y del

Eduardo, *Exeria, viaxe a Terra Santa*, Vigo, Xerais, 1991; IDEM, "Egeria, primera escritora y peregrina a Tierra Santa", en GONZÁLEZ PAZ, Carlos A. (dir.), *Mujeres y peregrinación en la Galicia medieval*, Santiago, CSIC, Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento", 2010, pp. 39-53; IDEM, *Exeria*, Santiago, Andavira, 2023; PASCUAL, Carlos (ed.), *Viaje de Egeria. El primer relato de una viajera hispana*, Madrid, La Línea del Horizonte Ediciones, 2017.

²⁸ MANGO, Cyril, "Diabolus Byzantinus", in CUTLER, Anthony & FRANKLIN, Simon (eds.), *Homo Byzantinus. Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, *Dumbarton Oaks Papers*, 46, 1992, pp. 215-223; RUBENSON, Samuel, *The Letters of St. Antony: Origenist theology, monastic tradition and the making of a saint*, Lund, Lund University Press, 1990.

²⁹ BROWN, Peter, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies*, 61, 1971, pp. 80-101; CAVALLLO, Guglielmo, *L'uomo bizantino*, Roma, Laterza, 1992, pp. 23-25.

³⁰ MOAWAD, Samuel, "Coptic Historiography", in GABRA, Gawdat (ed.), *Coptic Civilization: Two thousand years of Christianity in Egypt*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2014, pp. 11-18.

³¹ GRÜN, Anselm, *La sabiduría de los padres del desierto*, Salamanca, Sígueme, 2017.

³² MASPERO, Jean, *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites (518-616)*, Paris, E. Champion, 1923; PEARSON, Birger A., "Earliest Christianity in Egypt: Some Observations", in PEARSON, Birger A. & GOEHRING, James E. (eds.), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1986, pp. 132-156; DAVIS, S. J., *The Early Coptic [...]*, op. cit..

movimiento eremítico de los monjes del desierto³³, impulsor de una espiritualidad con gran desarrollo e influencia tanto en Oriente como en Occidente³⁴. El santo vivió como eremita en el desierto, no lejos del mar Rojo, en una zona donde podía recibir ayuda de los beduinos para su subsistencia; su ejemplo fue seguido por otros religiosos que se consideraron sus discípulos. A principios del siglo VII estos eremitas del desierto dejaron su existencia individual para reunirse y fundar el monasterio de Deir el Qaddis Antwan³⁵. Un contemporáneo y seguidor de san Antonio Abal, el ex soldado romano Pacomio (ca. 287-347), fundaría el monacato cenobítico a partir del monasterio de Tabennisi (ca. 318-323), en una isla del Nilo localizada al norte de Tebas, en el alto Egipto³⁶. En contraste con los eremitas que buscaban aislarse en el desierto, al margen del mundo, la actividad cenobítica de Pacomio se desarrolló en el valle del Nilo, área densamente poblada y cultivada³⁷.

Los monjes coptos construyeron sus primeros monasterios en el área occidental del delta del Nilo y en las soledades del desierto próximo³⁸, siguiendo un proceso por el que aseguraban su subsistencia y el servicio espiritual de la comunidad; lo básico era cavar un pozo, levantar una basílica, construir un molino para moler el grano salido de sus tierras y preparar talleres artesanales³⁹; después levantaban edificios comunitarios y un hospital para atender a enfermos, pobres y peregrinos⁴⁰, usando materiales propios del territorio⁴¹. Como parte del

³³ GOEHRING, J. E., *Ascetics, Society and the Desert: Studies in Egyptian Monasticism. Studies in Antiquity and Christianity*, Harrisburg, A&C Black, 1999; MEINARDUS, O., *Two Thousand Years [...]*, op. cit., 2002, pp. 35-37; DUNN, Marilyn, *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Malden (USA) & Oxford (UK), Blackwell, 2003, pp. 1-19; WIPSZYCKA, Ewa, *Monks and the hierarchical Church in Egypt and Levant during Late Antiquity*, Leuven/Paris/Bristol, Peeters, 2021, pp. 57-184.

³⁴ DUNN, M., *The Emergence of [...]*, op. cit., pp. 2-11.

³⁵ WIPSZYCKA, E., "A look at the origins of monasticism in Egypt from a geographic point of view", *Przegląd Humanistyczny*, 2, 2013, pp. 109-112.

³⁶ ROUSSEAU, Phillip, *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, Oakland, University of California Press, 1985.

³⁷ KAMIL, J., *Christianity in the [...]*, op. cit., 2002, pp. 107-134; WIPSZYCKA, E., "A look at [...]", op. cit., 2013, pp. 113-118; BROOKS HEDSTROM, D. L., *The Monastic Landscape [...]*, op. cit., 2017, pp. 157-164.

³⁸ WIPSZYCKA, E., "A look at [...]", op. cit., 2013, pp. 118-123.

³⁹ IDEM, "Resources and Economic Activities of the Egyptian Monastic Communities (4th-8th Century)", *The Journal of Juristic Papyrology*, vol. XLI, 2011, pp. 159-263.

⁴⁰ NUTTON, Vivian, "From Galen to Alexander, Aspects of Medicine and Medical Practice in Late Antiquity", *Dumbarton Oaks*, 3, Papers, 38, 1984, pp. 6-10; BURTON-CHRISTIE, Douglas, *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, 4, New York, Oxford University Press, 1994.

edificio comunitario se organizaba la biblioteca, con papiros y tablillas de caliza o terracota para contener los textos del Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento, evangelios apócrifos y textos litúrgicos y patrísticos⁴².

A fines del siglo IV y durante el siglo V los monjes se aproximaron al entorno urbano, a las afueras de las ciudades, utilizando viviendas vacías para uso de la comunidad⁴³. A partir del siglo V los monasterios coptos en áreas rurales construyeron también una fortaleza para protección de la comunidad, ante posibles ataques de los Blemias o Blemmyes, tribus asentadas en el actual territorio de Sudán, junto al mar Rojo. Cuando se producían estos ataques a los monasterios amurallados, el recinto sacro también daba seguridad a los habitantes del entorno⁴⁴.

EL PAPEL DE LA IGLESIA ORTODOXA COPTA

La construcción de templos cristianos en Egipto destinados al pueblo alcanzó importante desarrollo en el siglo III, como prueba la investigación arqueológica y la documentada destrucción de iglesias en la gran persecución de Diocleciano (303-304)⁴⁵. Tras este hostigamiento imperial, la Iglesia alejandrina tuvo que enfrentarse en los siglos IV-VI al paganismo y a la doctrina arriana, contraria al dogma trinitario. En el sínodo de 318 los coptos condenaron el arrianismo como herejía; Atanasio de Alejandría resaltó las firmes creencias ortodoxas de la Iglesia egipcia: Dios no es un hombre, Jesús es Dios e Hijo del Padre⁴⁶. Una ortodoxia que inspiró la difusión de la evangelización en el valle del Nilo, con una persuasiva catequesis contra oráculos, adivinaciones, conjuros y los restos del paganismo faraónico, en especial contra la devoción a Isis, Serapis⁴⁷,

⁴¹ BROOKS HEDSTROM, D. L., *The Monastic Landscape* [...], op. cit., 2017, pp. 92-100.

⁴² MAZY, Élodie, "Livres Chrétiens et Bibliothèques en Égypte pendant L'Antiquité Tardive: Le Témoignage des Papyrus et Ostraca Documentaires", *Journal of Coptic Studies*, 21, 2019, pp. 115-162.

⁴³ WIPSZYCKA, E., "Le monachisme et les villes", *Travaux et Mémoires*, t. 12, París, Collège de France. Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 1994, pp. 1-44.

⁴⁴ DUNN, M., *The Emergence of* [...], op. cit., 2003, pp. 25 y 34.

⁴⁵ PEARSON, B. A., "Earliest Christianity in [...]", op. cit., 1986, pp. 151-154.

⁴⁶ YOUNG, Frances M., *Biblical exegesis and the formation of Christian culture*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1997, pp. 29-45.

⁴⁷ MASSA, Francesco, "Devotees of Serapis and Christ? A literary representation of religious cohabitation in the 4th century", in ARCARI, Luca (ed.), *Beyond Conflicts. Cultural and Religious Cohabitations in Alexandria and Egypt between the 1st and the 6th Century CE*, Tübingen, Siebeck, 2017, pp. 263-282.

Esculapio y otras deidades⁴⁸.

Como en el resto del imperio, el cristianismo copto se desarrolló en libertad desde Constantino y la proclamación del Edicto de Milán (313). El célebre decreto imperial potenció la presencia y el poder en el país nilótico del patriarca de Alejandría, sede que se consolida como la segunda en importancia después de Roma. La libertad de culto fue superada con el Edicto de Tesalónica (380), por el cual el emperador Teodosio I⁴⁹ impone a todos los romanos la profesión de la fe de los obispos de Roma y Alejandría; es decir, se oficializaba el cristianismo trinitario de acuerdo con el credo del Concilio Ecuménico de Nicea (325). En este contexto favorable, y formando parte del Imperio bizantino hasta bien entrado el siglo VII, Egipto se integra en la cultura cristiana⁵⁰, aunque los cultos antiguos perduraron en ciertos círculos intelectuales hasta principios del siglo V, cuando los altos funcionarios de Alejandría seguían a la filósofa Hipacia⁵¹, perviviendo además las prácticas mágicas, los amuletos, los hechizos y la devoción a deidades egipcias y romanas en el seno de la cultura popular. A mediados del siglo V todavía se promulgaba el culto a Júpiter y a las Nereidas, como documenta la escultura copta de Ahnâs el Medîneh⁵², al tiempo que sigue viva la devoción a Isis, cuyo culto se mantiene en su templo de la isla de Filé hasta el año 540⁵³. La inercia pagana, no obstante, irá perdiendo vigor, y la sociedad egipcia de los

⁴⁸ TEJA, Ramón, “De Menute a Abukir. La suplantación cristiana de los ritos de la *incubatio* en el templo de Isis en Menute (Alejandría)” *‘Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 18, 2007, pp. 99-114; MONACA, Mariangela, “Between Cyril and Isis. Some Remarks on the latromantic Cults in 5th-Cent. Alexandria”, in ARCARI, L. (ed.), *Beyond Conflicts. Cultural [...]*, op. cit., 2017, pp. 283-303.

⁴⁹ TEJA, R., “Del Edicto de Galerio (311) al de Tesalónica (380) o cuando el príncipe entró en la iglesia acompañado del diablo”, *Laicidad y Libertades*, 14, 2014, p. 268.

⁵⁰ BOOTH, Phil, “A circle of egyptian bishops at the end of roman rule (c. 600)”, *Le Muséon*, 131 (1-2), 2018, pp. 21-72.

⁵¹ WATTS, Edward J., *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

⁵² MONNERET DE VILLARD, Ugo, *La scultura ad Ahnâs: note sull'origine dell'arte copta*, Milano, Tipografia della Reale accademia nazionale dei Lincei in Roma, 1923; DU BOURGET, P., *L'Art Copte*, op. cit., pp. 74-75; MORENO CONDE, Margarita, “La naturaleza alterada. Imágenes de la metamorfosis animal en la antigua Grecia”, en JUFRESA, Montserrat & REIG, Montserrat (eds.), *Ta zôia. L'espai a Grècia II: els animals i l'espai*, Tarragona, Institut d'Estudis Catalans / Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2011, p. 108.

⁵³ DUCCELLIER, Alain, *Bizancio y el mundo ortodoxo*, Madrid, Mondadori, 1992, pp. 62-66; DIJKSTRA, Jitse H.F., *Philae and the End of Ancient Egyptian Religion. A Regional Study of Religious Transformation (298-642)*. *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 173, Leuven, Peeters, 2008.

siglos IV-VII irá construyendo multitud de templos cristianos y monasterios, además de ocupar y adaptar a su liturgia edificios de culto de la Antigüedad faraónica, helenística y romana⁵⁴.

A mediados del siglo V se crea un punto de inflexión, con la celebración en octubre de 451 del concilio ecuménico de Calcedonia, que causó honda conmoción entre los cristianos de Alejandría, provocando la separación de la Iglesia copta de la Iglesia universal⁵⁵. La creencia de Cristo unigénito en dos naturalezas llevó a la ortodoxia de Oriente a la ruptura con los monofisistas, a la escisión del patriarcado de Alejandría y a una reafirmación de los valores tradicionales del mundo romano cristiano. En este proceso convulso toma carta de naturaleza la Iglesia Ortodoxa Copta y se reivindica la introspección de la cultura e identidad cristianas según el credo de Nicea, a través de un lenguaje simbólico reactivado en el Imperio oriental en la segunda mitad del siglo VI⁵⁶, con consecuencias en el mundo mediterráneo de influencia bizantina. El canon 28 de Calcedonia fijaba el segundo puesto en importancia para la sede de Constantinopla, solo superada por Roma, y contradiciendo la disposición del concilio de Nicea (325), que había determinado que ese segundo puesto le correspondía a Alejandría.

La rivalidad entre sedes patriarcales y la degradación de categoría de Alejandría en favor de la capital del Imperio bizantino molestó a la Iglesia de Egipto, que además veía depuesto a su patriarca. La crisis dio lugar en 457 al cisma del patriarcado de Alejandría, declarado por Timoteo Eluro, dando origen a la Iglesia Ortodoxa Copta⁵⁷. En el siglo VI el cristianismo egipcio padece fuertes turbulencias, relacionadas con ciertas discusiones teológicas relacionadas con Severo de Antioquía, que certificaron un cambio radical en la Iglesia egipcia, así como la influencia de san Severo en monasterios rurales y los orígenes de un cargo sin precedentes, denominado vicariato patriarcal⁵⁸.

⁵⁴ HAHN, Johannes, EMMEL, Stephen & GOTTER, Ulrich (eds.), *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity. Religions in the Graeco-Roman World*, 163, Leiden, Brill, 2008.

⁵⁵ JOHNSON, David, "Anti-Chalcedonian Polemics in Coptic texts 451-641", in PEARSON, B. & GOEHRING, J. (eds.), *The Roots of Egyptian Christianity*, op. cit., pp. 226-234.

⁵⁶ HALDON, John F., *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*, Cambridge, University Press, 1990, pp. 355-364.

⁵⁷ ELLI, Alberto, *Storia della Chiesa copta. Studia Orientalia Christiana-Monographiae*, 12, 13, 14, Cairo & Jerusalem, The Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 2003; CHAILLOT, Christine, *The Coptic Orthodox Church: A Brief Introduction to Its Life and Spirituality*, Paris, Inter-Orthodox Dialogue, 2005.

⁵⁸ BOOTH, P., "Towards the Coptic Church: The Making of the Severan Episcopate", *Millenium*, vol. 14, Oxford, 2018, pp. 151-189.

Con todos sus problemas teológicos y organizativos, la cultura egipcia copta se fue desarrollando durante la tardoantigüedad, en el contexto de pertenencia del país al Imperio bizantino⁵⁹. Durante los siglos V y VI el valle del Nilo logró su unidad religiosa, cristiana, bajo el mandato pastoral del patriarca de Alejandría⁶⁰. Una cultura amenazada entre 619 y 629 con la presencia en Egipto de los persas sasánidas, y entrando en seria crisis con la expansión islámica del valle del Nilo, conquistado por los musulmanes a los bizantinos a partir de 639-640. Pese a este trascendental acontecimiento, el cristianismo siguió formando parte de la sensibilidad espiritual de Egipto, con una parte significativa de la población fiel a la Iglesia Ortodoxa Copta. Es en esta época cuando los cristianos egipcios asumen el término copto con carácter nacional religioso, rechazado por la mayoría islamizada⁶¹.

La Iglesia Ortodoxa Copta, como heredera de la primitiva Iglesia de Alejandría, mantiene su misma liturgia, utiliza la lengua copta y su patriarca se considera sucesor de san Marcos. La doctrina ortodoxa copta basa su identidad en los tres primeros concilios ecuménicos y en su lucha contra la magia y el paganismo, en particular en tiempos del emperador Teodosio el Grande (379-395) y del patriarca Teófilo (385-412)⁶², cuando los cristianos alejandrinos destruyen el Serapeo que servía de refugio a un grupo de paganos que habían entrado en abierta hostilidad contra los cristianos. El sobrino y sucesor de Teófilo, el patriarca san Cirilo de Alejandría (412-444)⁶³ fija la cristología copta⁶⁴, con la

⁵⁹ BLAUDEAU, P., *Alexandrie et Constantinople (451-491): de l'histoire à la géo-ecclesiologie*, Roma, École française de Rome, 2006; MOSCHOS, Dimitrios, "Christian Egypt in the Mediterranean background during Late Antiquity", *Epestemonikê Epetêris Theologikês Scholês Panepistêmion Athênion*, 39, 2014 (ed. 2017), pp. 335-350.

⁶⁰ FREND, William H.C., *Archeology and History in the Study of Early Christianity*, London, Variorum Reprints, 1988, chapter XVIII, p. 26.

⁶¹ SUERMANN, Harald, "Copts and the Islam of the Seventh Century.", in GRYPEOU, Emmanouela, SWANSON, Mark N. and THOMAS, David (eds.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam. The History of Christian-Muslim Relations*, 5, Leiden, Peeters, 2007, pp. 95-109.

⁶² RUSSELL, Norman, *Theophilus of Alexandria. The Early Church Fathers*, London, Routledge, 2006.

⁶³ LOUTH, A., "Cyril of Alexandria", in YOUNG, F., AYRES, Lewis & LOUTH, A. (eds.), *The Cambridge History [...]*, op. cit., 2004, pp. 353-357; D'ELIA, Dina, *Olivo e l'oleastro: una prospettiva ecclesiologica in Cirillo D'Alessandria*, Roma, Institutum patristicum Augustinianum, 2006.

⁶⁴ MCGUCKIN, John Anthony, *St. Cyril of Alexandria: The Christological Controversy: Its History, Theology, and Texts. Supplements to the Vigiliae Christianae*, 23, Leiden, Brill,

creencia de una sola naturaleza del Verbo encarnado, siendo Cristo Dios al mismo tiempo que hombre⁶⁵. En su pugna contra las creencias de Nestorio, Cirilo desvela que la Eucaristía enseña al fiel quién es realmente Jesús, Dios y hombre⁶⁶.

En estos tiempos los coptos también se oponen con firmeza a la crítica de Nestorio hacia el concepto de *Madre de Dios* como sinónimo de Virgen María. Cirilo tranquilizó en 429 a las comunidades monásticas con una carta a los monjes de Egipto, en la que mostraba su preocupación por la ortodoxia y condenaba el nestorianismo. También reivindicó Cirilo el lugar sagrado de la Virgen como *Theotokos* (la que da a luz a Dios) y el papel de Jesús como Hijo de Dios que se hizo carne y nació de María, resaltando el concepto de unidad (ἑνωσις) de las naturalezas humana y divina en la persona de Cristo⁶⁷. A través de una laboriosa exégesis del célebre pasaje de Jesús a la Samaritana, “Ha llegado la hora de adorar a Dios en espíritu y en verdad” (Jn 4, 23-26), Cirilo incide en el concepto teológico de que el Antiguo Testamento prepara la adoración espiritual de la Nueva Ley, la adoración de las almas purificadas por los méritos de Cristo y dignas de presentarse con el Hijo ante el Padre⁶⁸.

LA TRADICIÓN DEL VIAJE DE LA SAGRADA FAMILIA: DE LA TARDOANTIGÜEDAD AL MEDIOEVO

Desde principios del siglo V la *Visión de Teófilo* afianza en la memoria colectiva la tradición del Viaje a Egipto de la Sagrada Familia⁶⁹, localizando

1994; WEINANDY, Thomas G. & KEATING, Daniel A. (eds.), *The Theology of St. Cyril of Alexandria: A Critical Appreciation*, London, T&T Clark, 2003.

⁶⁵ LUCCHESI, Enzo, “Le dialogue *Quod unus sit Christus* de Cyrille d’Alexandrie en copte”, *Orientalia*, 73, 2004, pp. 289-301; DAVIS, S. J., *Coptic Christology in Practice: Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt*. Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2008; WIPSZYCKA, E., *Monks and the [...]*, op. cit., 2021 pp. 130-133.

⁶⁶ HAINTHALER, Theresia, “Perspectives on the Eucharist in the Nestorian Controversy”, in PERCZEL, Itsván, FORRAI, Réka and GERÉBY, György (eds.), *Eucharist in Theology and Philosophy*, Leuven, Leuven University Press, 2005, pp. 3-25.

⁶⁷ RAMÍREZ BASUALDO, Ricardo Andrés, “«¿Dos naturalezas en la persona de Cristo?» Análisis del concepto de unidad (ἑνωσις) en la obra «¿Por qué Cristo es uno?» de Cirilo de Alejandría”, *Anales de Teología*, 21.2, 2019, pp. 215-236.

⁶⁸ WILKEN, Robert L., “Cyril of Alexandria as Interpreter of the Old Testament”, in WEINANDY, T. G. & KEATING, D. A. (eds.), *The Theology of [...]*, op. cit., 2003, pp. 1-21.

⁶⁹ VALENSI, Lucette, *La Fuite en Egypte*, Paris, Éditions du Seuil, 2002; DAVIS, S. J., “A Hermeneutic of the Land: Biblical Interpretation in the Holy Family Tradition”, in IMMERZEEL, Mar & VAN DER VLIET, Jacques (eds.), *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium. Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies*,

determinados espacios sagrados como lugares de paso y residencia temporal de Jesús y su familia terrenal. Itinerario y lugares que no se olvidaron en los siglos siguientes, señalados también por la hagiografía de la Iglesia copta del siglo XIII. El santoral o Sinaxario de 1246 popularizó la creencia, con la inclusión de notas biográficas de sensibilidad popular sobre Jesús, María y José. Los franciscanos también fueron muy sensibles a esta tradición; instalados en Egipto a partir de la primera mitad del siglo XIV, los seguidores del *poverello* valoraron especialmente este episodio de la infancia de Jesús y su desvalimiento durante el viaje de la Sagrada Familia en el país del Nilo, en armonía con el ambiente piadoso de la minoría copta del país, en época del sultanato mameluco (1250-1517)⁷⁰.

Los frailes menores se asientan en El Cairo gracias a las relaciones comerciales y amistosas de la Corona de Aragón con el sultanato mameluco que gobernaba amplios territorios de Próximo Oriente, propiciando la entrada en la región de la Orden de San Francisco. A partir de 1327 los franciscanos se hacen cargo de la basílica de la Natividad de Belén, en virtud de un acuerdo entre el sultán Al-Malik an-Nassir Muhammad ibn Qalawun (1293-1341) y Jaime II de Aragón (1291-1327)⁷¹. Poco después, en 1333, el sultán Ibn Qalawun, mejorando sus relaciones con los estados cristianos que comerciaban en el Mediterráneo, reconoce la *Custodia de Terra Sancta* y permite la entrada en Jerusalén de los franciscanos. A partir de 1335 los frailes se hacen cargo del Cenáculo y la capilla del Espíritu Santo, en el monte Sión, asumiendo también, a partir de 1343, el servicio del culto en la iglesia del Santo Sepulcro⁷².

En el país del Nilo los franciscanos cuidan de la cripta de la Sagrada Familia en Abu Sirga, la iglesia cairota dedicada a los santos Sergio y Baco. Además, en virtud de su vocación de atención social y cuidado de almas, los frailes fundaron y administraron un hospital para pobres y peregrinos en El Cairo, situado en la proximidad de la iglesia de Sergio y Baco, remodelado en el siglo

volume 1, Leuven, Peeters, 2004, pp. 329-336; FABRY, Heinz-Josef, "Die Heilige Familie in Ägypten. Alttestamentliche Vorbilder und Aspekte", in BOOCHS, Wolfgang Boochs (ed.), *Geschichte und Geist der koptischen Kirche*, Langwaden, Bernardus-Verlag, 2004, pp. 157-175.

⁷⁰ GABRA, G., "The Copts in the Mamluk Period: Survival of an Isolated Minority", *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft*, 41, 2006, pp. 85-91.

⁷¹ WHARTON, Annabel Jane, *Selling Jerusalem: relics, replicas, theme parks*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006, pp. 105-106.

⁷² ROBSON, Michel, *The Franciscans in the Middle Ages*, Woodbridge & Rochester (New York), The Boydell Press, 2006, pp. 146-147; WHARTON, A. J., *Selling Jerusalem: relics[...]*, op. cit., 2006, pp. 106-107; SALOMON, D. (ed.), *The Chronicle of Pilgrimage to the Holy Land*, RMC Publishing, Ra'anana (Israel), 2008, p. 127.

XVII con el apoyo de la monarquía de España⁷³.

En este impulso devocional bajomedieval hacia la familia de Jesús jugarán un papel importante los teólogos de París a principios del siglo XV, reivindicando en Occidente el culto a san José⁷⁴. A ello se dedicó Jean Gerson, canciller de la Universidad parisina, además de otros personajes de la Iglesia occidental, como Pierre d'Ailly, Bernardino de Siena, Bernardino de Feltre y Johann Geiler von Kaysersberg. A través de su tratado *Considérations sur Saint Joseph*, Jean Gerson promocionó incansablemente el culto al padre terrenal de Jesús y esposo de María, destacando su papel en la Huida a Egipto, por la cual la Sagrada Familia pudo eludir la ira de Herodes y poner a salvo al sagrado Niño.

LA RUTA DE JESÚS Y SU FAMILIA EN EGIPTO, SEGÚN LA TRADICIÓN CRISTIANA COPTA

La tradición del viaje de la Sagrada Familia a Egipto, huyendo de la matanza de los recién nacidos ordenadas por Herodes, cuenta con abundantes huellas tangibles e intangibles. Una aventura del espíritu sintetizada por la historiografía especializada en antigüedades coptas⁷⁵. El análisis de esta tradición sugiere que la alta densidad demográfica del Egipto romano, así como su variedad étnica y abundancia de ciudades, pueblos y aldeas, daría facilidades a los huidos para hallar fácil refugio y llevar una vida discreta. Según Diodoro Sículo, el cómputo de población estimada para esta provincia del Imperio en el siglo I a.C. era de siete millones de habitantes, y en época de Flavio Josefo (ca. 30-ca. 100), historiador contemporáneo de la Sagrada Familia, alcanzaría los siete millones y medio, sin contar Alejandría, cuya población calcula Flavio en medio millón⁷⁶.

La tradición copta, como ya se ha dicho, señala al evangelista san Marcos predicando la palabra de Cristo en Egipto durante el tercio central del siglo I, fundando las primeras comunidades cristianas que serán el germen de la Iglesia Ortodoxa Copta. En el seno de esta antigua comunidad cristiana se guarda desde hace siglos la memoria del viaje por Egipto de la Sagrada Familia, cuyas huellas se

⁷³ SANCHO RODA, José, "La iglesia de San Sergio", en GARÍN, A. (coord.), *Abu Sirga: la iglesia* [...], op. cit., 2004, p. 32.

⁷⁴ NEWMAN, Barbara, *God and the Goddesses. Vision, Poetry and Belief in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002, pp. 283-287.

⁷⁵ GABRA, G. (ed.), *Be Thou There. The Holy Family's Journey in Egypt*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2001; GABRA, G., VAN LOON, Gertrud & LUDWIG, Carolyn, *The Churches of Egypt: from the Journey of the Holy Family to the Present Day*, Cairo & New York, The American University in Cairo Press, 2012; COWAN, J., *Fleeing Herod: A* [...], op. cit., 2013.

⁷⁶ SARTRE, M., *L'Orient Romain* [...], op. cit., 1991, pp. 423-430.

veneran en diversas iglesias y monasterios de la tardoantigüedad. Muchos de estos templos cristianos egipcios, según tradición local, fundados en el siglo IV por santa Elena, madre del emperador Constantino. Otros espacios vinculados con esta memoria colectiva forman parte de la red monástica egipcia. Los monjes coptos, herederos de la tradición eremítica de los Padres del Desierto, conforman uno de los pilares identitarios de la Iglesia Ortodoxa Copta, junto con el otro pilar del cristianismo egipcio, representado por el patriarcado de Alejandría. Las localizaciones de la familia de Jesús en el país del Nilo, esbozadas en el siglo IV en la *Visión de Teófilo*, comienzan a ser reconocidas antes del Sinaxario de 1246. En la primera mitad del siglo XIII aparecen citas concretas a lugares específicos, en los textos de Thetmar (1217) y Burchard de Estrasburgo (1225), y por supuesto en testimonios posteriores, como el de Ange de Spoleto (1304)⁷⁷.

El camino y los lugares egipcios donde residieron Jesús, María y José, actualmente potenciados por la industria del turismo religioso⁷⁸, se extenderían a lo largo de una larga ruta que se inicia en Belén, continúa por el sur de Palestina, el Sinaí el delta del Nilo y el valle del río. Nada más salir de Belén la Sagrada Familia encontró cobijo en una gruta, conocida por los árabes como Magharat Sayyida⁷⁹, al sureste de la Basílica de la Natividad; una tradición armenia asegura que en esta gruta María dio el pecho a Jesús, algunas gotas de leche cayeron sobre las rocas, que se tornaron blancas. Santa Paula, fallecida en Belén en 404, fundó en el lugar una iglesia, que en el siglo XIV cambió su advocación mariana por la de san Nicolás, al pertenecer a los griegos ortodoxos. El templo, reconstruido en 1872, y más concretamente la gruta, fue durante siglos centro de peregrinación de mujeres, que llevaron trozos de las rocas blancas al ser consideradas reliquias y memoria del inicio del viaje a tierras del Nilo de la Sagrada Familia.

De acuerdo con el Evangelio Armenio de la Infancia de Jesús, la Sagrada Familia llegó al puerto de Ascalón, pasando después a Hebrón y viajando hacia el sur por Gaza, en paralelo al Mediterráneo, siguiendo la ruta de caravanas de Judea a Egipto⁸⁰. Tras dejar atrás Palestina, la familia de Jesús habría penetrado

⁷⁷ SANCHO RODA, J., "La iglesia de [...]", *op. cit.*, 2004, pp. 28-29.

⁷⁸ ELZEK, Yehia & ALFY, Nader, "The Role of Holy Family Path and Egyptian Pilgrimage Route Restoration in Promoting Religious Tourism to Egypt", *Journal of the Faculty of Tourism and Hotels*, Elsadaat University, vol. 2/2, 2017, pp. 1-26; AZIZ ABED, Mohamed A. & YOUSSEF ABOUZIED, Fatma, "Reviving the Trail of the Holy Family to Egypt: Applied for the Tourism and Hospitality Sector", *Journal of Association of Arab Universities for Tourism and Hospitality (JAAUTH)*, vol. 20, n.º 2, 2021, pp. 198-215.

⁷⁹ MEINARDUS, O., *Two Thousand Years [...]*, *op. cit.*, 2002, pp. 14-15.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 15-16.

en el tierras egipcias por Rafah, en el Sinaí, recorriendo el norte de la península hasta Farama y Tel Basta, donde Jesús habría realizado un milagro y bendecido el lugar con un manantial de agua que emergió de la sequedad del suelo. La siguiente parada fue Mostorod, un lugar donde la Virgen María habría bañado al Niño Jesús y lavado sus ropas. Continuaron después hasta Belbeis⁸¹. Ante la visión de una procesión funeraria celebrada para dar sepultura al hijo de una viuda, Jesús resucita al difunto. En las afueras de Belbeis los sacros viajeros descansaron a la sombra de un sicomoro, después conocido por los musulmanes locales como el *Árbol de la Virgen María*. A lo largo de los siglos el árbol se renueva, manteniendo su carácter sagrado: viajeros, peregrinos medievales en dirección a Tierra Santa y otras gentes piadosas le ofrecieron respeto y veneración, por ser testigo mudo del paso de la Sagrada Familia. Ya en el delta del Nilo, en la ciudad de Mīt Ghamr, hay tradición sobre el paso de los viajeros sacros y de la estancia de tres días en un refugio donde se construyó en el siglo V la cripta de la iglesia de Daqados⁸², nombre que deriva de María *Theotokos*, María, madre de Dios.

Sinaxarios coptos y etíopes indican que algo más al norte, en Samannoud (Gamnudi), existe también tradición del paso de Jesús con su familia; dicha creencia asegura que la iglesia martirial de Abba Noub, nombre de un anacoreta cristiano del desierto, del siglo III, víctima de la persecución de Diocleciano, fue construida en el lugar de reposo de los sagrados viajeros. Abba Noud cuenta con una curiosa reliquia, una piedra de granito sobre la que se arrodilló la Virgen, además de un rico iconostasio del siglo XII y gran número de iconos⁸³. También en esta localidad, según piadosa tradición, Jesús abrió milagrosamente un pozo de agua⁸⁴. La misma creencia piadosa se documenta algo más al suroeste, en Sakha, donde el agua habría surgido de una roca que fue tocada por el Niño. En Sakha hay una iglesia dedicada a la Virgen María, que guarda otra reliquia que atestigua el paso de la Sagrada Familia: un bloque de piedra con la huella del Niño Jesús, objeto sagrado capaz de obrar numerosos milagros, según la tradición copta local⁸⁵.

La Sagrada Familia continuó viajando por el desierto desde Sakha hacia el suroeste, para llegar a Wadi El Natrum, un territorio muy ligado a la tradición copta⁸⁶. Después seguirían, tras cruzar el Nilo, hasta Fustat (Viejo Cairo), donde se

⁸¹ *Ibidem*, pp. 19-20.

⁸² COWAN, J., *Fleeing Herod: A [...]*, op. cit., 2013, pp. 62-63.

⁸³ *Ibidem*, pp. 63-66.

⁸⁴ MEINARDUS, O., *Two Thousand Years [...]*, op. cit., 2002, p. 20.

⁸⁵ COWAN, J., *Fleeing Herod: A [...]*, op. cit., 2013, pp. 74-76.

⁸⁶ DEN HEIJER, Johannes, "Wadi al-Natrun and the History of the Patriarchs", *Coptica*, 2, 2003, pp. 24-42; COWAN, J., *Fleeing Herod: A [...]*, op. cit., 2013, pp. 79-101.

refugiaron en una cueva. A continuación, los sagrados viajeros siguieron hacia el sur; tras cruzar el Nilo llegaron a Heliópolis, una de las grandes ciudades del antiguo Egipto, en cuya proximidad se encuentra el pueblo de El-Matariyah, en la actualidad un suburbio septentrional de El Cairo. En el siglo I habitaba en El-Matariyah una comunidad judaica que pudo darles refugio durante unos días a Jesús y su familia, desarrollándose en el lugar el culto a la Virgen durante toda la Edad Media. Además de la población local, fue un lugar muy visitado por los peregrinos cristianos latinos a Tierra Santa. En las afueras del pueblo hay un sicomoro denominado el *Árbol de María*, que señala el lugar de descanso de la Sagrada Familia, y donde el Niño Jesús obró nuevamente el milagro de crear una fuente⁸⁷. El franciscano anglo-irlandés Symon Semeonis, que visitó Egipto en los años 1322-1323, da noticia del ecumenismo de El-Matariyah, pues cada domingo rezaban a María, además de los coptos, peregrinos latinos con destino a los Santos Lugares y también musulmanes, y se bañaban ellos mismos y lavaban a sus parientes enfermos en las aguas de la fuente ligada a la tradición del viaje de la Sagrada Familia⁸⁸.

El sagrado grupo continuó viajando hasta Maady, un barrio cairota, en la actualidad. Allí tomaron un barco en dirección sur, hasta Mynia, donde cruzaron el río para alcanzar Gabal El-Tair, donde la tradición asegura que Jesús dejó la huella de su mano sobre una piedra de la montaña. El viaje continuó Nilo arriba hasta Qousqam, en Assiut, la antigua Lykopolis, sede episcopal copta⁸⁹. Esta sería la localidad más meridional del itinerario de la Sagrada Familia. De allí partieron hacia el norte para dejar Egipto y dirigirse a Nazaret.

CONCLUSIONES

Un análisis del itinerario de la Sagrada Familia en Egipto, con lugares tan significativos como Wadi El Natroun, Gabal Al Ter, El Cairo copto y todo el curso del Nilo hasta el monte Qousqam, en al-Muharraq, ofrece una buena síntesis sobre el legado cultural cristiano egipcio relacionado con esta tradición copta. Todos los sitios históricos que cuentan desde la plena Edad Media con este vínculo directo con el Niño Jesús y su familia son lugares espirituales y de alto interés histórico y cultural, íntimamente unidos al desarrollo del primer cristianismo en el valle del Nilo y a la espiritualidad eremítica y monástica que alcanzó un importante desarrollo histórico-cultural en Egipto, y que inspiró el

⁸⁷ MEINARDUS, O., *Two Thousand Years* [...], op. cit., 2002, pp. 21-22; COWAN, J., *Fleeing Herod: A* [...], op. cit., 2013, pp. 103-104.

⁸⁸ YOUSSEF, Youhanna N., "Ecumenism in Egypt. The Pre-Modern Period", *Parole de l'Orient*, 50, 2024, pp. 315-331, especialmente p. 322.

⁸⁹ BOOTH, P., "A Circle of [...]", op. cit., 2018, pp. 30-35.

inicio del monacato del Occidente medieval. No cabe duda que la tradición del Viaje de la Sagrada Familia en Egipto, hondamente enraizada en las creencias y en la cultura religiosa de la Iglesia Ortodoxa Copta, cuenta con un patrimonio histórico monumental ligado a un itinerario sacro cuya memoria ha permanecido viva hasta el siglo XXI.