

El hábito monástico femenino en Egipto (siglos IV-VI)*

[The feminine monastic dress in Egypt (4th-6th centuries)]

María Jesús ALBARRÁN MARTÍNEZ
CSIC, Madrid
malbarran@filol.csic.es

Resumen: La presente contribución versa sobre la composición, obtención, uso y significado del hábito monástico femenino en Egipto durante los siglos IV al VI, momento de mayor desarrollo y florecimiento del monacato egipcio en sus diferentes tipos. Las vírgenes consagradas a la vida ascética, viviendo en el interior de sus casas o en un cenobio, portaron una vestimenta identificativa, que fue obteniendo con el tiempo una gran carga de simbolismo tanto en el interior del sistema monástico como frente a la sociedad civil. Testimonios literarios, legislativos, papirológicos o iconográficos muestran los elementos que constituían el hábito monástico, su evolución y la importancia final que adquirió.

Abstract: The present contribution aims at an analysis of female monastic garments, their use and symbology in the fourth to sixth centuries in Egypt. This was the period of the greatest development and prosperity of ascetic and monastic life in all its variants. The nuns, living in their houses or in monasteries, dressed special garments, which acquired in the course of time a special symbology in the monastic environment and in society. Literary, juridical, papyrological and iconographical evidence show the elements which constituted female monastic garments, their evolution and importance.

Palabras clave: Monacato egipcio. Hábito monástico. Mujeres.

Key words: Egyptian Monasticism. Monastic garments. Women.



De los elementos que distinguieron a aquellos que decidían consagrar su vida al ascetismo frente al resto de la población, la vestimenta fue una particularidad destacable. Los estudios sobre el hábito monástico masculino han aportado conocimiento sobre la manera en que vestían los monjes, tanto

* Deseo expresar mi agradecimiento a S. TORALLAS por la revisión de la redacción original de este trabajo, así como por la ayuda prestada.

los que habitaban en el desierto como los que se encontraban en comunidades cenobíticas¹.

El hábito que portaban las mujeres ascetas ha sido mucho menos estudiado, alegándose una falta de documentación sobre el tema. Sin embargo existen testimonios literarios, legislativos, papiráceos o iconográficos que arrojan luz sobre este tema.

Durante los primeros tres siglos de nuestra era el cristianismo trató de asentar las bases de su doctrina y presuponer los dictámenes por los que debían regirse todos aquellos que la practicasen. Los primeros teólogos y autores de tratados cristianos fueron fijando las normas sobre la forma de vida y la apariencia física que debían llevar y tener las vírgenes consagradas a la Iglesia, entre las que se encontraba la vestimenta.

Estas normas tenían como base los primeros testimonios que aludían al atuendo de las mujeres cristianas que habían sido mencionados por San Pablo en sus normas para la organización y el buen orden en las asambleas, donde disponía que la mujer orase con la cabeza cubierta (1 *Cor.* 11, 5-6) y que debía presentarse con vestidos decorosos, arreglada modesta y sobriamente, sin peinados complicados, sin oro, sin perlas ni ropas suntuosas (1 *Tim.* 2, 9-10).

En los escritos literarios de principios del siglo III nos encontramos que estas cuestiones referentes al vestir de las féminas eran un tema frecuente. Los teólogos trataron de cambiar las costumbres paganas del lujo y ostentación material e ir introduciendo los nuevos criterios de espiritualidad que el cristianismo propagaba. Estos tratados iban dirigidos a las mujeres de la alta sociedad, que empezaban a introducir conductas ascéticas en su vida, y muchas de ellas incluso a consagrarse a la virginidad.

Clemente de Alejandría en el *Pedagogo*, escrito entorno al año 200, cuando describió a la alta sociedad alejandrina, mencionó que las damas tenían predilección por los vestidos lujosos (II, 104, 1) y en una extensa disertación recomendaba cuál era la forma correcta para vestir el cuerpo. Desaconsejaba a las mujeres ponerse vestidos demasiado transparentes (II, 107, 5), con telas

¹ René George COQUIN, “À propos des vêtements des moines égyptiens” *Bulletin de la société d’archéologie copte* 31 (1992), pp. 3-23; Adalbert DE VOGÜE, “Aux origines de l’habit monastique (III^e-IX^e)”, *Studia Monastica* 43.1 (2001), pp. 7-20; Sofia TORALLAS TOVAR, “El hábito monástico en Egipto y su simbología”, *Ilu, Revista de Ciencias de las Religiones* 7 (2002), pp. 163-174; Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT, “Les origines des tuniques à manches courtes et sans manches utilisés para les moines égyptiens (IV^e –début du VII^e siècle)”, *Antiquité Tardive* 12 (2004), pp. 153-167; S. TORALLAS TOVAR, “The terminology of monastic garments”, en E. KISLINGER (ed.), *Material Culture and Well-Being in Byzantium* (Viena, 2007), pp. 219-224; Maria MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Le costume monastique en Égypte à la lumière des textes grecs et latins et des sources archéologiques (IV^e-début du VII^e siècle)*, en prensa.

estampadas (II, 108, 4), adornados con oro o teñidos de púrpura (II, 108, 5), y el uso de las túnicas y abrigos de lana (II, 111, 2). Y en la misma línea condenaba también que las mujeres utilizaran adornos, sofisticaran sus peinados o tiñeran sus cabellos y aplicaran todos los cuidados de belleza, como maquillaje, uso de afeites o depilación (II, 104, 1). Clemente recomendaba que imperase la utilidad (II, 110, 2) evitando la extravagancia (II, 114, 1). Una mujer cristiana, soltera o casada (II, 109, 4), debía llevar un vestido liso y sin incrustaciones, de un tejido agradable al tacto, evitando las telas o sedas finas, más suelto, sin adornos (II, 111, 1) y que no arrastrase en el suelo (II, 113, 2), y debía llevar zapatos sencillos, que no enseñaran los pies (II, 117, 1).

Estas mismas recomendaciones eran las que propagaban también los escritores cristianos en la parte occidental del Imperio. Tertuliano, defendiendo la moral cristiana, en su obra *De Cultu Feminarum* (ca. 202) invitaba a las mujeres a disminuir los excesos en los vestidos, renunciar a los adornos y a los cuidados de belleza (II, 9, 1) y proponía un nuevo *cultus*: “los vestidos de los mártires”. El cuerpo era el receptáculo para recibir el espíritu (II, 1, 1) y los vestidos de una mujer tenían que estar basados en la sencillez, la honestidad, la vergüenza y la discreción, puesto que ella sólo debía de desear los adornos celestiales, y exigía que las vírgenes se cubrieran la cabeza con un velo (II, 7).

Las mismas ideas fueron transmitidas por su discípulo Cipriano de Cartago, quien hacia el 249 escribió un tratado especialmente dirigido a las vírgenes ricas, *De habitu virginum*, donde ofrecía reglas de conducta, entre las que recomendaba no hacer ostentación en el vestido (7), peinado, adornos (9) o maquillaje (13-14). Este libro se convirtió en un tratado normativo esencial para una virgen, y en época de Jerónimo y Agustín continuaba siendo aconsejado².

Además de la circulación de estos tratados como normas de conducta, la Iglesia fue desarrollando un conjunto de leyes que se fijaron en cánones que debían acatarse por aquellos que se encontraran bajo su potestad. Las primeras recopilaciones canónicas, la llamada *Tradición Apostólica* (18) y posteriormente los *Cánones de Hipólito* (18), sólo hacían alusión a que las mujeres debían cubrirse la cabeza con un *pallium*, no solamente con un pañuelo de lino, porque eso no era un velo.

A principios del siglo IV el patriarca Atanasio de Alejandría dedicó varios de sus tratados a las mujeres, que permaneciendo en sus casas, habían consagrado su virginidad a Dios. Este primer ascetismo, practicado dentro de la vivienda familiar, creó la necesidad de dar una normativa a estas mujeres. Estas reglas eran un intento de marcar el camino en la práctica ascética para

² Mercedes SERRATO, *El ascetismo femenino en Roma* (Cádiz, 1993), pp. 20-23.

que, con ellas, la virgen se distinguiera del resto de miembros de su familia con los que convivía³. Era necesario determinar esa distinción mediante símbolos externos, y el principal distintivo correspondía al vestido. La virgen debía vestir de forma que la diferenciase del resto de la sociedad civil, puesto que ella, pese a vivir en el hogar familiar, estaba bajo la autoridad divina.

La indumentaria propuesta por Atanasio derivaba de las sugerencias dadas por los escritores de principios del siglo III. Esto indica que existió una continuación en el deseo de imponer un ropaje especial para las religiosas. Hasta el momento sólo se habían dado recomendaciones generales y comunes para todas las cristianas de cómo podían ser los vestidos y sobre todo de cómo no debían ser. En el tratado *De Virginitate*⁴, conservado en lengua copta, Atanasio se refirió al tema del vestuario y a la manera en que debía llevarse, casi de igual manera que en el siglo anterior lo habían hecho los demás teólogos:

ⲁⲓⲱ ⲡⲉⲥⲭⲏⲙⲁ ⲉⲧⲣⲉϥⲱⲡⲉ ϩⲏⲟⲓⲙⲓⲧⲉⲙⲏⲟⲥ ⲁⲓⲱ ⲧⲉⲥⲓⲃⲥⲱ
ⲉⲧⲙⲓⲧⲣⲉϥⲱⲡⲉ ϩⲏⲟⲓⲱⲟⲛⲧ ⲙⲙⲓⲧⲡⲟⲗⲓⲧⲉⲗⲏⲥ

“Que su aspecto exterior llegue a ser virtuoso y que su hábito no esté confeccionado de telas lujosas”

ⲥⲓⲣⲉⲡⲉⲓ ⲉⲁⲣ ⲡⲁⲥ ⲉⲣⲉⲧⲉϥⲱⲧⲏⲏ ⲥⲏⲕ ⲉⲭⲏⲛⲉⲥⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ ⲉⲥⲓⲱⲃⲥ
ⲡⲓⲣⲧⲏⲓ ⲡⲓⲣⲁⲧⲥ ⲙⲓⲛⲉⲥⲃⲓⲭ

“Conviene, en efecto, que su túnica arrastre sobre sus piernas, cubra hasta los extremos de sus pies y sus manos”

Sin embargo Atanasio fue más allá de las simples recomendaciones y planteó para las vírgenes consagradas un vestido de forma concreta en su otro tratado conocido también como *De Virginitate*⁵ en el que daba una descripción mucho más detallada:

³ Cf. JERÓNIMO, *Epistola* 22; A. YARBROUGH, “Christianization in the fourth century: The example of Roman Women”, *Church History* 45 (1976), p. 161.

⁴ Hay dos tratados de normativa para vírgenes consagradas atribuidos a Atanasio. Uno se nos ha conservado en griego y el otro en copto, y aunque repiten cosas, son dos textos diferentes. El texto copto fue editado y publicado por L.-Th. LEFORT, “Le nouveau «De Virginitate» atribué a S. Athanase”, *Analecta Bollandiana* 47 (1949), pp. 142-152, espec. 145-147. Los dos fragmentos del texto se encuentran en el Ms. BN Paris 130², fol. 88. Para el texto griego, véase la nota siguiente.

⁵ El texto griego está editado en PG 28, 251-282; K. LAKE & R. P. CASEY, “The Text of the *De Virginitate* of Athanasius”, *Harvard Theological Review* 19 (1926), pp. 173-190; F. B.

ἡ ὑπόστασις τῶν ἱματίων σου μὴ ἦτω πολύτιμος. Ὁ ἐπειδύτης σου μέλας. μὴ βεβαμμένος ἐν βαφῇ, ἀλλ' αὐτοφυῆς ἰδιόχρους ἢ ὀνυχίζων. καὶ τὸ μαφόριον ἄκροσσον, ὡσαύτως τῆς αὐτῆς χροῆς. καὶ χειρίδια ἐρεᾶ περικαλύπτοντα τοὺς βραχίονας ἕως τῶν δακτύλων χειρῶν, τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς περικεκομμένης καὶ κεφαλοδέσμιον ἐρεοῦν, περισφίγγον τὴν κεφαλὴν καὶ κουκούλιον καὶ ἐπώμιον ἄκροσσον.

“Que la tela de tus vestidos no sea lujosa. Que tu túnica exterior sea negra, no teñida, sino de color natural. El manto sin flecos y del mismo color, y las mangas de lana cubriendo los brazos hasta los dedos de las manos. Que los cabellos estén cortados, sujetos con una banda de lana y atados alrededor de la cabeza, y una cogulla y un manto sin flecos sobre los hombros”

Y añadía también la norma sobre el calzado adecuado:

Ὅταν στῆς εἰς προσευχὴν τοὺς πόδας σου περικεκαλυμμένους ἔχε ἐν ὑποδήμασιν.

“Cuando estés en la oración ten tus pies cubiertos con zapatos”

El atuendo propuesto por Atanasio era ya propiamente un hábito. Esta vestimenta concordaba con las exigencias de los principios ascéticos, primaba la austeridad, la sencillez y la disciplina. El objetivo principal del hábito era ocultar de la mayor forma posible todas las partes del cuerpo, incluida la cabeza, evitando así cualquier tipo de incitación al abandono de la virginidad, la característica principal de la ascesis.

El hábito estaba compuesto por varios elementos y accesorios que se pueden dividir en dos conjuntos: las piezas destinadas a cubrir el cuerpo propiamente dicho, y los complementos que cubrían la cabeza. Para el cuerpo se destinaba un vestido y sobre él un manto o abrigo, que tenía también su importancia, puesto que cubría las extremidades superiores – brazos y manos – y así, todo el cuerpo quedaba oculto. La cabeza también debía taparse y para ello se utilizaban tres complementos: una banda de lana que sujetaba el cabello, sobre esta se colocaba una capucha o cogulla a la que se superponía un manto o velo. Estos complementos últimos eran la evolución del *pallium* o

VIZMANOS, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva* (Madrid, 1949), pp. 1089-1109; J. BOUVET, *Discours de Salut à une vierge* (Abbaye de Bellefontaine, 1972), pp. 83-105.

velo que se había recomendado desde los principios del cristianismo como obligatorio para las mujeres cuando acudían a las asambleas y celebraciones en comunidad.

A partir del siglo IV se normalizó que las vírgenes consagradas llevaran un hábito como símbolo de su condición religiosa, haciéndose patente en la legislación eclesiástica y civil⁶, lo cual significaba la importancia que había llegado a tener este asunto.

Las mujeres que decidían dedicar su vida a la ascesis tenían que ser nombradas de forma oficial ante la Iglesia y el resto de la comunidad cristiana. Este nombramiento consistía en la investidura del hábito⁷. La consagración oficial se hacía mediante el llamado rito de la *velatio*, una ceremonia pública oficiada por el obispo, que era quien imponía el velo a la mujer, manifestando con ello la profesión de forma legítima⁸.

El uso del hábito femenino también se aplicó dentro del monacato cenobita. En el siglo IV ya estuvo impuesto como elemento de identidad en los monasterios fundados por San Pacomio – considerado el padre del cenobitismo-, y fue recogido dentro de las reglas por las cuales se regían estos centros. Esta congregación constaba tanto de monasterios masculinos como de femeninos⁹ y todos se regían bajo una misma regla, que era aplicada de forma equivalente en todos ellos¹⁰.

En estos cánones se recogía que los monjes una vez que entraban en el monasterio vestían con el atuendo propio del lugar, es decir, el hábito

⁶ El Sínodo de Gangra celebrado hacia el año 345 estipuló en el canon 13 que las mujeres debían vestir el hábito propio femenino. La legislación imperial también aludió en varias ocasiones, desde finales del siglo IV hasta el VI, al hábito monástico femenino como signo de distinción frente al resto de las mujeres: CJ. 1, 4, 4; Nov. 123, 40; 43 y 44.

⁷ La recopilación canónica conocida como *Cánones de Pseudo-Atanasio*, compuesta entre el 350-450, que daba normas para las jóvenes ascetas que viven en casa con sus familias, recogió en el c. 98 que la joven tras decidir su dedicación a la ascesis sería nombrada con la imposición del hábito.

⁸ Cf. JERÓNIMO, *Epistolae* 25 y 147. En el III Concilio de Cartago del año 397 en su canon 4, regulaba la celebración de la *velatio*, ordenando que no se realizase antes de los 25 años de edad de la joven.

⁹ Pacomio y su sucesor Teodoro fundaron en total doce monasterios masculinos y tres femeninos, todos repartidos por el área tebana, pero posteriormente se conocen otros monasterios por todo Egipto que siguieron las reglas de Pacomio. Véase P. LADEUZE, *Étude sur le cenobitisme pachômien pendant le IV^e siècle et la première moitié du V^e siècle* (Paris – Louvain; reimp. Frankfurt, 1961); P. ROUSSEAU, *Pachomius: The Making of a Community in Fourth Century Egypt* (Berkeley – Los Angeles – London, 1985).

¹⁰ Ewa WIPSYCKA, “L’ascetisme féminin dans l’Égypte de l’Antiquité Tardive : Topoi littéraires et formes d’ascèse”, en H. MELAERTS & L. MOOREN (ed.), *Le rôle et le statut de la femme en Égypte hellénistique, romaine et byzantine, Actes du Colloque International* (Bruxelles-Louven, 2002), pp. 355-396.

monástico que revelaba su condición ascética. Una vez que el monje era aceptado como digno de entrar a formar parte del monasterio, se le despojaba de los ropajes que traía, que eran llevados al almacén y puestos a disposición del padre superior. Entonces se le imponía el hábito de monje (LIX). Este hábito constaba de varios elementos. Su descripción la encontramos en la traducción latina de la *Regla* de Pacomio que realizó San Jerónimo¹¹ en el año 404 a través de un texto original griego (*Praefatio* 4)¹²:

Nihil habent in cellulis praeter psiathium et quae infra scripta sunt, duo lebitonaria (quod Aegyptiis monachis genus vestimenti est sine manichis) et unum jam attritum ad dormiendum, vel operandum; et amictum lineum, cucullosque duos; et caprinam pelliculam, quam melotem vocant; balteolum lineum, et gallicas, ac bacillum itineris socium

“Nada tienen en la celda más que una esterilla y lo que a continuación se indica: dos túnicas (esa clase de vestimenta de los monjes de Egipto sin mangas), una ya usada para dormir o trabajar, y un manto de lino y dos cogullas y una piel de cabra que llaman *meloté*, un cinturón de lino, unos zuecos y un bastoncillo como compañero de viaje”.

Así la vestimenta completa constaba de una túnica de lino sin mangas, un capuchón o cogulla que tapaba la cabeza, un cinturón de lino ceñido a la cintura, un manto de lino que se llevaba sobre los hombros y cubría la espalda, un manto de piel de cabra o *meloté* que se ataba al pecho cubriendo la espalda y los hombros, y el calzado.

La importancia del hábito era trascendental, era la única posesión que podían tener los monjes (LXXXI), y la *Regla* daba instrucciones para su uso y cuidado (LXVII-LXXI).

La utilización de este hábito por las religiosas pacomianas fue corroborada y matizada por Paladio en la *Historia Lausiaca* (XXXIII) compuesta hacia el año 420. Al narrar la vida en uno de los monasterios femeninos, seguramente el de Tsmine – cerca de Panópolis-, Paladio observó que las mujeres vestían igual que los hombres, salvo por un detalle, una prenda típicamente masculina que las mujeres no llevaban:

¹¹ PL 23, 61-86; A. BOON (ed.), *Pachomiana Latina. Règle et épîtres de s. Pachôme, épître de s. Théodore et 'liber' de s. Orsiesius* (Louvain, 1932), pp. 11-74.

¹² PL 23, 66.

Τούτοις ἔστι καὶ μοναστήριον γυναικῶν ὡς τετρακοσίων,
τὴν αὐτὴν ἔχον διατύπωσιν, τὴν αὐτὴν πολιτείαν, ἐκτὸς
τῆς μηλωτῆς.

“Aquí hay también un monasterio de unas cuatrocientas mujeres, tienen la misma regla y el mismo sistema de vida, excepto la *meloté*”

El uso del hábito se extendió a todo el movimiento cenobita. Al estandarizarse y uniformarse, todo el hábito en su conjunto y cada prenda por separado, adquirieron una simbología que se correspondía con los principios más fundamentales de la vida ascética¹³. La importancia de su significado fue arraigándose según se desarrollaba el sistema monástico; llevar el hábito suponía ser una asceta, y era necesario comportarse como tal. Una buena asceta era aquella que ejercía los reglamentos de la ascesis con la mayor perfección posible. En algunos escritos literarios se puede observar como el significado de renuncia a todo lo material, uno de los principios básicos de la ascesis, se encarnaba y transmitía a través del uso del hábito, enfatizando la sencillez y el rigor de la vida ascética de una religiosa.

El mismo Paladio dejó constancia de ello también en la *Historia Lausiaca* (XXXIV) al referirse a una monja que vivía en el monasterio pacomiano de Tabenesi – el primer monasterio femenino fundado por Pacomio¹⁴. Esta religiosa vivía buscando la perfección ascética fingiendo haber enloquecido; las demás mujeres la tenían haciendo toda clase de trabajos y era golpeada e injuriada. Paladio además añadió que mientras todas las demás iban rapadas y usaban cogullas¹⁵, ella llevaba trapos en la cabeza.

El mismo autor mostró otro caso de austeridad explicada a través de la vestimenta cuando mencionó el monasterio de Ama Talis ubicado en la villa de Antínoe (LIX). En este monasterio habitado por setenta religiosas, una de ellas llamada Taor, probando su austeridad y rigor ascético nunca quiso un vestido, ni velo, ni zapatos nuevos. Durante los treinta años que llevaba viviendo en el monasterio se había conformado vistiéndose con el primer hábito que le habían dado.

¹³ Sobre la simbología del hábito monástico en general con especial hincapié en el hábito pacomiano véase S. TORALLAS TOVAR, “El hábito monástico en Egipto y su simbología”, pp. 171-174.

¹⁴ *Vita Bohairica* 27, editada en L. Th. LEFORT (ed.), *S. Pachomii Vitae Bohairice Scripta* (Louvain, 1925, reimpr. 1965); L. Th. LEFORT (ed.), *S. Pachomii vita bohairice scripta* (Louvain, 1936, reimpr. 1964).

¹⁵ Esta costumbre fue ya impuesta en los principios de Atanasio mencionados anteriormente: raparse el cabello, atarse una cinta y sobre ella la cogulla.

Esta concepción siguió perdurando en la literatura del siglo VI, así en los *Relatos de Apa Daniel*, se narra que el célebre monje durante la trayectoria de un viaje pernoctó en un monasterio femenino, en el cual vio a una de las religiosas tumbada en el suelo y vestida con hábitos destrozados, que era calumniada por las demás monjas como alcohólica, teniendo sin embargo el comportamiento ascético más riguroso de todas ellas¹⁶.

El hábito se convirtió en la insignia principal del monje y durante el siglo VI se siguió reforzando e insistiendo en este sentido. En este siglo el tipo de monacato más extendido era el cenobita, la mayoría de aquellos que elegían seguir la vida ascética se introducían en un monasterio. Así la toma del hábito dentro de este ambiente tuvo también un gran significado e importancia, al igual que ocurría con la trascendencia que tenía la imposición oficial del hábito para las mujeres que vivían el ascetismo dentro de sus casas.

Las reglas de Pacomio ya habían dispuesto un periodo de espera antes de formar parte de la comunidad para probar si la vocación del solicitante era auténtica y, tras esta espera, se le imponían las vestiduras monásticas. Esto mismo también fue adoptado por Shenute para su monasterio situado en la villa de Atripe como se refleja en sus cánones¹⁷. Este monasterio era un centro de similar tipología a los monasterios pacomianos, que contaba con dos edificios destinados a los hombres y un edificio situado al norte del recinto donde habitaban las mujeres, y ambos se regían, como en el caso de los monasterios de Pacomio, bajo las mismas normas. En los cánones de Shenute se recoge que la entrega del hábito se efectuaba en una ceremonia en la iglesia del monasterio donde primero el candidato juraba que estaba de acuerdo con todas las normas del monasterio y entonces, se le hacía entrega del hábito y él deponía los vestidos laicos que había llevado hasta ese momento, convirtiéndose en miembro del monasterio de forma oficial¹⁸.

La obtención del hábito fue evolucionando hasta convertirse en la insignia fundamental para pertenecer al sistema monástico. Las leyes imperiales durante el siglo VI recogieron este hecho en varias ocasiones. La legislación civil reiteraba la espera antes de obtener el hábito ordenando que fuese de tres

¹⁶ Estos relatos narran la vida de un personaje que se considera real y que murió hacia el 576; L. CLUGNET, "Vite et récits de l'abbé Daniel de Scété", *Revue de l'Orient Chrétienne* 5 (1900), pp. 49-73.

¹⁷ C.9; J. LEIPOLDT & W. CRUM (ed.), *Vita et Opera Omnia* (Paris, 1908, 1913); S. EMMEL, *Shenoute's Literary Corpus* (Leuven, 2004); Bentley LAYTON, "Rules, Patterns, and the Exercise of Power in Shenoute's Monastery: The Problem of World Replacement and Identity Maintenance", *Journal of Early Christian Studies* 15:1 (2007) pp. 45-73.

¹⁸ B. LAYTON, "Rules, Patterns, and the Exercise of Power in Shenoute's Monastery", pp. 59-60.

años desde la introducción en un monasterio¹⁹. Además se prohibía a los seglares vestir con el hábito monástico, y a los actores y actrices vestirlo en público, imitarlo o burlarse de él, imponiendo la pena de castigos corporales y el destierro al desierto a quien hubiese infringido la ley²⁰.

En la legislación también se ordenaba que la imposición del mismo fuese para toda la vida; un monje no podía abandonar el hábito monacal y si lo hacía, debía ser llevado de vuelta al monasterio²¹.

En el papiro *P. Oxy.* 43 3150, una mujer escribe una carta a la superiora del monasterio del cual se había marchado, pero que como la ley dictaminaba, iba a ser llevada allí de nuevo, y le pide a la superiora que confeccione su velo y su vestido para cuando ella llegue (ls. 36-39):

Ποίησον /καὶ τὸ καταπέ-/τασμα καὶ τὴν /στολήν μου

“Confeccióname el velo y el vestido”

Como se ha podido observar hasta el momento los tres elementos básicos del hábito femenino eran el vestido, el manto y el velo. Este último era el complemento distintivo del hábito femenino. A pesar, de que sobre todo en los monasterio en los cuales sus miembros, hombres o mujeres, llevasen en su forma básica el mismo hábito, Paladio ya había apuntado que entre los monjes y monjas pacomianos existía una pequeña diferencia entre el hábito masculino y el femenino, el uso de la *meloté* o piel de cabra. Es posible que este manto fuese sustituido en la indumentaria de las mujeres por un velo para cubrirse el cabello en su totalidad, seguramente colocado sobre la cogulla. Esto, que a simple vista puede parecer simple, muestra que existía una distinción entre las vestimentas de los hombres y las mujeres. Prueba de ello es la prohibición a las féminas en el Sínodo de Gangra (c. 13) de vestirse con el hábito monástico masculino en vez de con la vestimenta habitual de la mujer²². Y son numerosos los ejemplos que la literatura ha ido mostrando de la mujer vestida

¹⁹ Nov. 6 (León); Nov. 5, 2 y Nov. 123, 35. En el *Sinaxario árabe-jacobita* se indica el tiempo de noviciado de Sara (15 de *Phamenoith*= 11 de marzo), que estuvo dos años, y Teopista (20 de *Thoth*=17 de septiembre), un año, periodos en los que estuvieron a prueba dentro del monasterio en el que habían ingresado hasta ser vestidas con la indumentaria monástica, R. BASSET (ed.), *Synaxarius*, (Paris, 1907-1929), Lacy O'LEARY, *The Saints of Egypt* (London, 1937), pp. 244 y 273.

²⁰ CJ. 1, 4, 4; Nov. 123, 44.

²¹ CJ. 1, 3, 53; Nov. 8 (León); Nov. 134, 35.

²² Este sínodo condenaba el ascetismo de Eustaquio, obispo de Sebaste, cuyos seguidores habían recomendado a las mujeres ascetas vestirse como los hombres, para probar que no existía ninguna distinción de sexo dentro de la profesión ascética; cf. SOZOMENO, HE IV, 24; SÓCRATES, HE II, 42.

con el hábito masculino para ser aceptada en las comunidades que sólo había hombres²³. Estas historias con un sentido mucho más profundo y simbólico del que se intenta tratar en este trabajo, advierten que el hábito de la mujer difería del masculino, aunque ambos estuvieran sujetos a las mismas normas.

No existen apenas imágenes de mujeres ascetas, pero en las pocas que se han conservado se observa en todas, que ellas se distinguían de los hombres, sobre todo por llevar la cabeza cubierta con un velo o manto. Las representaciones que tenemos son de pinturas o grafitos realizados en las paredes de monasterios, y todos ocupados bien entrado el siglo VI.

En el monasterio fundado por Apa Jeremías en Saqqara –en el área de Menfis–, en una de las pinturas del interior de la iglesia principal aparece representada una mujer junto a un arcángel y dos hombres, seguramente monjes²⁴. La mujer, que posiblemente se trate de una santa o una religiosa, llevaba la misma indumentaria que los dos hombres, un vestido largo, con una capa, pero su cabeza estaba cubierta con un velo o manto.

Representaciones similares a ésta se encontraron en los frescos del monasterio de Apa Apolo en Bawit. En la Capilla I se halló un fresco con tres figuras femeninas acompañadas por el arcángel Uriel, dos de ellas se conservaban enteras y una fragmentada desde la parte superior del torso²⁵. Iban asociadas a ellas sendas inscripciones que indicaban que las mujeres eran

²³ Existen numerosos ejemplos de mujeres vestidas con el hábito masculino para hacerse pasar por hombres y poder permanecer viviendo entre ellos como uno más en la comunidad monástica: *Apophthegma* de Besarión 4; en los *Relatos de Apa Daniel*, se recoge el episodio de un matrimonio que decide cambiar la vida seglar por la religiosa, y ella se viste con el hábito masculino y al cabo de un tiempo termina volviendo a reunirse con su marido, que no la reconoce y no descubre su verdadera identidad hasta que muere: véase L. CLUGNET, “Vite et récits de l’abbé Daniel de Scété”, pp. 370-371. En el *Sinaxario árabe-jacobita*, también se recopilan varios ejemplos de mujeres que ocultan su verdadera identidad vistiéndose con el hábito masculino: Marina (15 de *Mesore* = 8 de agosto); Pelagia (11 de *Phaophi* = 8 octubre); Apolinaria (10 de *Tybi* = 5 de enero); Hilaria (21 de *Tybi* = 16 de enero); Matrúna (14 de *Athyr* = 10 de noviembre); Teodora (11 de *Thoth* = 8 de septiembre): véase R. BASSET (ed.), *Synaxarius* (Paris, 1907-1929). Sobre el tema véase: J. ANSON, “The Female Transvestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motif”, *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 5 (1974), pp. 1-32; E. PATLAGEAN, “L’histoire de la femme déguisée en moine et l’évolution de la sainteté féminine à Byzance”, *Studi Medievali* 17 (1976), pp. 597-623.

²⁴ P. VAN MOORSEL & M. HUYBERS, “Repertory of the Preserved Wall paintings from the Monastery of Apa Jeremias”, *Miscellanea Coptica/Acta ad archaeologiam et atrium historiam pertinentia* 9 (1981), pp. 125-186; M. RASSART-DEBERGH, “La décoration picturale du monastère de Saqqara. Essai de reconstitution”, *Miscellanea Coptica/Acta ad archaeologiam et atrium historiam pertinentia* 9 (1981), pp. 9-124

²⁵ Ch. PALANQUE, “Rapport sur les recherches effectuées à Baouit en 1903”, *Bulletin de l’Institut Française d’Archéologie Oriental* 5 (1906), Pl. XI.

superiores del monasterio²⁶. En las dos figuras conservadas de forma completa, se puede ver que la vestimenta constaba de un vestido con una capa o manto superpuesto y la cabeza cubierta con un velo o manto. Y la misma indumentaria portaba la figura femenina de la Capilla LVI, identificada como una santa²⁷.

En el templo de Seti I en Abydos, ocupado en época tardoantigua por una comunidad monástica femenina, aparecieron numerosos grafitos que las mujeres habían realizado mientras la comunidad ocupó el edificio. Uno de ellos representa una figura muy esquemática de una de las ascetas identificada con el nombre de Marta, en la que se puede apreciar como el autor ha querido dejar constancia de que la cabeza de la mujer estaba recubierta con lo que podría parecer una especie de capucha, añadiendo un claro trazo alrededor de la cabeza²⁸.

Todos estos testimonios, tanto literarios como legislativos, papiráceos o iconográficos muestran la importancia del hábito monástico como símbolo externo. Para Atanasio fue un elemento esencial que exteriorizaba la virginidad y favorecía la castidad de la mujer. Para Pacomio fue significado de identidad y uniformidad para los miembros de sus monasterios. Y a los ojos de la sociedad establecía la profesión ascética encarnando todo su significado.

Su configuración evolucionó desde las recomendaciones sobre el vestir y el aspecto exterior de las mujeres dadas por los primeros escritores al propagar la moral cristiana, por tanto, es fruto de una tradición moral, y a lo largo del tiempo fue adquiriendo identidad y significado propios, convirtiéndose en un símbolo externo que caracterizó una forma de vida concreta y se transformó en algo más que una simple manera de vestir de los miembros de la profesión ascética.

Recibido / Received: 19/09/2007

Aceptado / Accepted: 06/03/2008

²⁶ Ch. PALANQUE, "Rapport sur les recherches effectuées à Baouit en 1903", p. 10.

²⁷ J. CLEDAT, *Le monastère et la nécropole de Baouit*, (Le Caire, 1999), p. 163.

²⁸ M. A. MURRAY, *The Osireion at Abydos*, (London, 1905, reimpr. 1989), Plt. XXVI, 2.