

ASHRAF N. I. ABDELMALAK*

EL PADRE COPTO-ORTODOXO MATTA AL-MISKĪN: UNA APROXIMACIÓN INTRODUCTORIA A SU VIDA, OBRA Y TEOLOGÍA

Fecha de recepción: 09 de septiembre de 2021

Fecha de aceptación: 26 de octubre de 2021

RESUMEN: El presente artículo pretende dar respuesta a los siguientes interrogantes: ¿quién fue el padre copto-ortodoxo Matta Al-Miskīn (1919-2006)? ¿Cuáles fueron sus teorías e ideas más importantes? Con el objetivo de ofrecer una respuesta detallada a estas preguntas y presentar de forma sucinta a quien se considera —con razón— uno de los máximos representantes de la teología copto-ortodoxa del siglo XX y del cristianismo árabe de hoy, la estructura propuesta tiene dos partes principales, además de una introducción y algunas observaciones finales. En primer lugar, se realiza un breve recuento de su vida y una presentación general de sus obras. En segundo lugar, se propone una síntesis de su pensamiento espiritual, monástico-místico, bíblico, patrístico y dogmático-teológico.

PALABRAS CLAVE: Matta Al-Miskīn; Iglesia copta; monaquismo; hermenéutica bíblica; patrística; teología.

* Universitaria Agustiniiana: ashrganer3@hotmail.com;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1958-3256>

The Coptic-Orthodox Father Matta Al-Miskīn: An Introductory Approach to His Life, His Work and His Theology

ABSTRACT: This article is intended to provide an answer to the following questions: Who was the Coptic-Orthodox father Matta Al-Miskīn (1919-2006) and what were his theories and his most important ideas? In order to offer a detailed answer to these questions, and to introduce succinctly the author who is considered —rightly— one of the Coptic-Orthodox theology leading representatives of the 20th century, same as one of key-figures of the Arab Christianity, today. The proposed structure has two main parts, an introduction and some final remarks. Firstly, a brief account of the life of the Coptic-Orthodox theologian is described, as well as a general presentation of his writings. Secondly, a synthesis of his spiritual, monastic-mystical, biblical, patristic and dogmatic-theological thought is proposed.

KEY WORDS: Matta Al-Miskīn; Coptic Church; monasticism; biblical hermeneutics; patristics; theology.

1. INTRODUCCIÓN

Desde principios del siglo XIX, diversos teólogos ortodoxos —y también copto-ortodoxos— han venido publicando importantes análisis sobre el cristianismo y sobre el ser-quehacer de los cristianos en la época contemporánea tan caracterizada por la complejidad y las situaciones de crisis. Uno de tales teólogos fue el padre copto-ortodoxo Matta Al-Miskīn (1919-2006)¹, cuyas publicaciones ofrecen importantes aportes en la materia.

Desafortunadamente, muy poco se ha hablado y escrito sobre este autor en lengua española². Por lo anterior, con el presente artículo, se pretende ofrecer una aproximación introductoria a la vida, obra y

¹ En los idiomas occidentales, la transliteración del nombre de Al-Miskīn tiene una variedad de formas (p. ej., M. Al-Maskin, M. El-Meskeen, M. El Meskin). Siguiendo el *criterio del árabe estándar*, nosotros preferimos esta transliteración: *Matta Al-Miskīn*.

² Tal vez la principal razón de esta situación es la *barrera lingüística* debido a que todas las obras de Al-Miskīn fueron escritas originalmente en árabe. En todo caso, es importante precisar que una buena parte de las obras de este autor ya ha sido traducida a idiomas occidentales como el inglés, francés, alemán, italiano, griego y ruso, entre otros. Desafortunadamente, a la fecha, apenas pueden encontrarse traducidas al español unas pocas obras sobre temas espirituales, (p. ej., *Consejos para la oración; Tenéis que nacer de lo alto: La nueva creación el hombre*).

pensamiento teológico del padre Al-Miskīn, quien fue uno de los máximos representantes de la teología copto-ortodoxa del siglo XX y del cristianismo árabe actual³. La finalidad de este estudio es permitir a los lectores de las naciones hispanohablantes conocer a dicho autor y su pensamiento, dando un ejemplo concreto de la contribución que los teólogos ortodoxos (y en particular copto-ortodoxos) han hecho al estudio de la teología.

El interrogante al cual se pretendió dar respuesta al emprender esta investigación fue: ¿quién fue el padre Al-Miskīn como ser humano, monje, escritor y teólogo, y cuáles fueron sus teorías e ideas más importantes? Para brindar una respuesta detallada a esta pregunta, en el presente texto se seguirá la siguiente estructura. En primer lugar, se ofrecerá un recuento de la vida de Al-Miskīn (una breve «biografía») con miras a esbozar algunos aspectos sobresalientes de su persona y contextualizar su ser y su obra, y se hará también una presentación general de las obras del autor. En segundo lugar, se realizará un rastreo general de algunas de las líneas principales que caracterizan los escritos miskinianos y se ofrecerá una síntesis de su pensamiento espiritual, monástico-místico, bíblico, patristico y dogmático-teológico (una especie de «resumen» del pensamiento teológico miskiniiano). Por último, a modo de conclusión, se harán algunas observaciones finales.

2. PERFIL BIO-BIBLIOGRÁFICO DEL PADRE MATTA AL-MISKĪN

2.1. LA VIDA DE MATTA AL-MISKIN: UN MONJE, «PADRE DEL DESIERTO CONTEMPORÁNEO», TEÓLOGO, MÍSTICO Y MAESTRO ESPIRITUAL

Los espacios en los que habitó Al-Miskīn dejaron una impronta importante en su pensamiento y se convirtieron en hitos determinantes en su

³ Otto F. A. Meinardus. *Two thousand years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 1999, 64: «Abuna Matta al-Maskin, spiritual father of the Monastery of Saint Macarius, is one of the most prolific authors of ascetic, dogmatic, and spiritual Coptic literature». Samuel Rubenson. «Matta El-Meskeen». En *Key Theological Thinkers: From Modern to Postmodern*, editado por Staale Johannes Kristiansen y Svein Rise, 415. Farnham: Ashgate, 2013: «Matta El-Meskeen [...] is by far the most discussed and most influential theologian in Arabic-speaking Christianity today».

vida y trayectoria. Por tal razón, en el presente escrito se propone acudir a ellos como criterio para identificar y dividir los periodos de su vida⁴.

2.1.1. *La vida como laico: desde 1919 hasta 1948*

Matta Al-Miskīn (cuyo nombre civil de nacimiento era Youssef Iskandar) nació el 20 de septiembre de 1919, en el seno de una familia de limitados recursos económicos. En 1944 culminó sus estudios en la Facultad de Farmacia de la Universidad del Cairo⁵ y, a partir de ese momento, co-

⁴ Para la *autobiografía* de Al-Miskīn en árabe, escrita en 1978 y publicada —según su petición— sólo después de su muerte, en 2006, véase Matta Al-Miskīn. “Al-sīra al-dā-tiyya” (*La autobiografía*). En *ʿAbūnā al-qummuṣ Matta Al-Miskīn (El padre igúmeno Matta Al-Miskīn)*, editado por Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1-61. 3.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2011. Cabe también señalar que se encuentran publicadas diversas traducciones de dicha autobiografía en los idiomas occidentales: p. ej., en francés e italiano. Al respecto, véase la traducción italiana: Matta Al-Miskīn. “Autobiografía”. En *I cristiani d’Egitto: nella vita e negli scritti di Matta El Meskin*, editado por Vittorio Ianari, 57-120. Brescia: Morcelliana, 2013. Para una *biografía* completa y detallada sobre Al-Miskīn, puede consultarse en árabe Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār. *ʿAbūnā Matta Al-Miskīn: al-sīra al-tafṣīliyya (El padre Matta Al-Miskīn: biografía detallada)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2008. Además, para algunos aspectos acerca de la vida y obra de Al-Miskīn, en idiomas occidentales, véanse Gawdat Gabra. *The A to Z of the Coptic Church*. Lanham: The Scarecrow Press, 2009, 177-178; Rubenson. “Matta El-Meskeen”, 415-425; Vittorio Ianari. “Introduzione: Matta El Meskin personalità emblematica della Chiesa copta contemporanea”. En *I cristiani d’Egitto: nella vita e negli scritti di Matta El Meskin*, 5-49. Brescia: Morcelliana, 2013; Luis Alexandre Ribeiro Branco. *Matta El-Meskeen*. EE. UU.: Edición Kindle, 2015; Guido Dotti, Monaco di Bose y Markos el Makari, eds. *Matta el Meskin: Un padre del desierto contemporaneo*. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 2017.

⁵ Al-Miskīn narró que era un niño silencioso e inclinado a la meditación; y aun-que careció de las comodidades básicas de cualquier niño se sentía totalmente satisfecho de su suerte, aceptando la pobreza voluntaria y opcionalmente. Además, a lo largo de sus años de estudio (1935-1944) fue siempre un alumno excepcional, ejemplar y abierto. Ciertamente, el movimiento y la experiencia de las *Escuelas del domingo* (una especie de formación catequética, bíblica y litúrgica permanente, en los días del domingo) fue de gran importancia no sólo en la vida de Youssef Iskandar, el futuro Al-Miskīn, sino también en la de toda la Iglesia copto-ortodoxa del siglo XX y también la de hoy. Dicho movimiento nació en 1918, por la iniciativa del diácono Ḥabīb Qozmān Mankarious Ğirġis (1876-1951), canonizado en el 20 de junio 2013. Además de formar a los coptos/as en la fe ortodoxa, este movimiento aspira a protegerlos de la fuerte influencia protestante y católica. Como laico, Al-Miskīn frecuentó dicho movimiento desde 1940 hasta 1943. En relación con los años de la infancia

menzó a ejercer su profesión como farmacéutico hasta 1948, cuando —a la edad de 29 años— ingresó al monasterio de San Samuel el Confesor (*Deir Anba Şamuīl*), ubicado en el Alto Egipto.

2.1.2. *El trasegar entre varios monasterios: desde 1948 hasta 1960*

Después de un periodo inicial de éxito profesional en el área de la farmacéutica (1944-1948), en el cual manifestó no haber logrado encontrar la tan deseada y anhelada libertad ni mediante la ciencia, la política o la religión, y movido por una «fuerte nostalgia de Cristo» y una «nostalgia de la libertad en Dios», Al-Miskīn optó por emprender un «éxodo fuera del mundo para vivir libre de cualquier ser humano» y para vivir integralmente su libertad en Dios. Según lo expresado por él mismo, eligió la vida monástica no como una finalidad en sí, sino como una vía para vivir plenamente su libertad con y en Dios y para liberarse de sí mismo y de todo lo que lo ataba a la tierra por medio de los hombres⁶.

Para iniciar su vida monástica, Al-Miskīn escogió intencionalmente el monasterio de San Samuel el Confesor, el más pobre y más alejado de los centros urbanos, debido a que anhelaba la vida de pobreza y aislamiento. Allí emprendió la preparación y escritura de la parte inicial de su primera y más importante obra: *La vida de oración ortodoxa (Ḥayāt al-ṣalāt al-'urtūduksiyya)*⁷, cuya construcción le tomó cerca de cinco años (la primera edición se publicó en 1952 y posteriormente, en 1968, se publicó una segunda edición corregida y aumentada).

y de la juventud de Youssef Iskandar y sus primeros contactos con las *Escuelas del domingo*, y sus dolorosas y decepcionantes experiencias de fanatismo religioso (la discusión acerca de la posibilidad de la entrada de los protestantes y los católicos en el Reino), véanse Al-Miskīn. “Al-sīra al-dātiyya”, 1-15; Íd., “Autobiografía”, 57-80; Ruḥbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 15-49; H. M. Legrand. “Le renouveau copte”. *Istina* 2 (1961-1962): 137-139.

⁶ Cf. Al-Miskīn. “Al-sīra al-dātiyya”, 12-18; Íd., “Autobiografía”, 73-80; Ruḥbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 32. Al-Miskīn. “Autobiografía”, 73: «[...] la mia nostalgia della libertà in Dio aumentava. Invano avevo cercato di trovarla nel campo della scienza, della politica e della religione. Ma dove trovare questa libertà in un mondo schiavo, soprattutto nel nostro Egitto?».

⁷ Ibid., 84-85: «Ho vissuto nel mio primo monastero quasi tre anni, che furono un tempo di pienezza. Ho scritto lì il mio primo libro, *La vita di preghiera ortodossa*». Véase también Íd., *Orthodox Prayer Life: The Interior Way*. Crestwood - NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2003, 9-12.

En 1951, el prometedor teólogo se transfirió al monasterio de los Siriacos (*Deir Al-Suryān*), ubicado en el valle de *Natrūn (Wadī Al-Natrūn)*, donde recibió la ordenación sacerdotal el 19 de marzo de 1951 y adoptó el nombre de *Matta Al-Miskīn* (Mateo el Pobre)⁸. En el mismo periodo (1951-1954), vivió como ermitaño en una cueva ubicada cerca de *Deir Al-Suryān* durante aproximadamente tres años.

En 1954, el Patriarca copto-ortodoxo Yousab II (1946-1956) lo eligió como su vicario en la ciudad de Alejandría. En cumplimiento de tal encargo, Al-Miskīn se caracterizó como un agente pastoral dinámico y un hábil colaborador en cuestiones administrativas y sociales. Sin embargo, sólo habría de desempeñar dicho cargo por poco más de un año, en razón de algunas desavenencias que tuvo no con el pueblo alejandrino, que le tenía en gran estima, sino con miembros del clero. A causa de tales inconvenientes, decidió regresar al monasterio de *Deir Al-Suryān* y allí permaneció hasta 1956. A mediados de ese año, seguido por doce monjes-discípulos suyos, regresó a su primer monasterio, *Deir Anba Šamuīl*, con la anuencia de 'Abūnā Mina (el futuro Patriarca Kyrullus VI), quien en ese momento era el director de dicho monasterio y allí permanecieron hasta 1959.

Curiosamente, una vez elegido Patriarca de Alejandría, Kyrullus VI (1959-1971) escribió al nuevo director de *Deir Anba Šamuīl* exigiéndole que Al-Miskīn y sus doce monjes-discípulos abandonaran el monasterio, lo cual los obligó a salir de allí y emprender un nuevo éxodo a principios de 1960. En atención a una comunicación remitida por el nuevo Patriarca inmediatamente después de su salida del monasterio de San Samuel el Confesor, fueron recibidos nuevamente en el monasterio de los Siriacos el 28 de enero de 1960; sin embargo, permanecieron allí sólo 70 días.

Según manifestó el mismo Al-Miskīn, cuando dejaron *Deir Al-Suryān* lo hicieron con alegría y libertad y se radicaron en El Cairo, en el barrio *Helwan* (el 9 de abril de 1960). Allí vivieron por unos meses en una casa propia llamada *Bayt al-Takrīs* (la «casa de la consagración»), que había sido construida por él en 1958, con miras a ofrecer a los jóvenes laicos la

⁸ El padre Al-Miskīn escogió este nombre monástico inspirándose en el evangelista Mateo y en un santo copto-ortodoxo de nombre *Matta Al-Miskīn Al-Fajūrī*, que vivió en el siglo VIII y fue fundador de un monasterio en el sur de Egipto. Con respecto a su nombre, Al-Miskīn observó: «recibí este nombre de Dios». En relación con todo eso, véase *Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār*, 113.

oportunidad de vivir juntos como consagrados y de trabajar para la renovación espiritual de la Iglesia, así como para prepararlos para el servicio del Señor y la evangelización.

2.1.3. *El periodo de Wadī Al-Rayyān: desde 1960 hasta 1969*

El 10 de agosto de 1960 el Patriarca Kyrullus VI les comunicó a Al-Miskīn y a sus monjes la orden perentoria de abandonar El Cairo en 24 horas. Fue así como el promisorio teólogo y sus seguidores, acatando la orden recibida y prefiriendo retomar una vida de quietud y aislamiento, procedieron a radicarse en el desértico valle de *Al-Rayyān*, ubicado 50 km al norte del monasterio de San Samuel el Confesor y 50 km al sur de la ciudad de Fayoum. En dicho lugar permanecieron durante nueve años, viviendo una vida de aislamiento y oración, experimentando la soledad y el amor divino, y dedicándose a la meditación sobre el Evangelio y al estudio de las obras de los Padres de la Iglesia.

Posteriormente, Al-Miskīn recordaría este periodo como el «gran milagro de *Al-Rayyān*», y manifestaría que se trató de una de las épocas más desafiantes que tuvo que vivir a nivel de sus capacidades físicas ya que la enfermedad se apoderó de su cuerpo y también como una de sus épocas más fecundas en materia de reflexiones y escritos espirituales⁹.

2.1.4. *El periodo del monasterio de San Macario el Grande: desde 1969 hasta el 8 de junio de 2006*

Después de varios *éxodos* y periodos de gran tensión en la relación con el Patriarca Kyrullus VI, el 9 de mayo de 1969, este autorizó a Al-Miskīn y a su comunidad monástica a establecerse en el antiguo y derruido monasterio de San Macario el Grande (*Deir al-qiddīs Anba Maqār*), en el desierto de *Šyhīt*. Este acto, que marcó su reconciliación final con el Patriarca, fue posible gracias a la intervención del padre Šalīb Sourial († 1994), quien se desempeñaba como párroco de la ciudad de Ġīza y era amigo personal de ambos.

⁹ Cf. Al-Miskīn. “Al-sīra al-dātiyya”, 34-41; Íd., “Autobiografía”, 97-103. Durante el periodo transcurrido en *Wadī Al-Rayyān* (1960-1969), Al-Miskīn escribió y publicó importantes obras espiritual-teológicas acerca de Cristo, del Espíritu Santo, de la unidad cristiana, de la oración, de la Biblia y de la relación Iglesia-Estado, entre otros.

Fue así como, una vez radicados allí, dedicaron toda su atención y empeño a adelantar todas las obras físicas y administrativas requeridas para la restauración y ampliación de dicho monasterio, el cual vivió un verdadero renacimiento a partir de la década de los 70 y sirvió como espacio para una auténtica renovación de la vida monástica, centrada en el trabajo espiritual, intelectual y manual de los monjes.

Una vez concluida la reconstrucción y ampliación del monasterio, y habiendo logrado mantenerlo en pleno funcionamiento por varias décadas, a principios de 1988 el ya anciano Al-Miskīn decidió transcurrir sus años postreros en una casa de descanso perteneciente al monasterio y ubicada en la Costa Norte de Egipto. A partir de esta fecha, sólo regresó ocasionalmente al monasterio, por breves periodos, para acompañar las celebraciones más importantes¹⁰. Este periodo final se convirtió en la etapa más fecunda de su trayectoria intelectual, ya que el destacado teólogo pudo dedicar la totalidad de su tiempo y empeño a la oración intensiva y a la escritura espiritual-teológica¹¹.

Finalmente, el 8 de junio de 2006, Al-Miskīn regresó a la casa del Padre, entregando su espíritu a la Santísima Trinidad y dejando un gran legado humano, monástico, espiritual, místico y teológico, a través de su persona, su vida y sus numerosos escritos. En acatamiento de lo solicitado por él mismo, sus restos mortales fueron enterrados en una cueva a las afueras del monasterio de San Macario el Grande, en una tumba preparada por él años antes de su muerte.

2.2. LOS ESCRITOS DE MATTA AL-MISKIN: UNA PRESENTACIÓN SUCINTA

Las obras de Al-Miskīn constituyen un hito en la reflexión teológica copto-ortodoxa contemporánea en particular y árabe-cristiana en general. Además de ser el más destacado y culto monje en la Iglesia copto-ortodoxa del siglo XX¹², se trata de un prolífico autor que escribió numerosas obras

¹⁰ Por ejemplo: el 5 de octubre de 1995, con ocasión de la visita del arzobispo de Canterbury George Caray; el domingo 3 de noviembre de 1996, con la ocasión de la visita histórica del papa Shenūda III al monasterio; y, al final del año de 1999, recibiendo el tercer milenio con sus discípulos y hermanos monjes del monasterio. Al respecto, véase Ruhbān Deir al-qiddis Anba Maqār, 385-393.

¹¹ En este periodo, Al-Miskīn escribió sus grandes volúmenes: véase *Ibid.*, 387.

¹² El Meskin. "Autobiografía", 77: «Ero il primo giovane universitario della mia generazione ad impegnarsi nella vita monastica. Questo passo avvenne nel maggio 1948».

caracterizadas por una considerable profundidad teológico-espiritual, la cual se mantuvo invariada a lo largo de su vida¹³.

En su *Autobiografía* manifestó que, hasta 1978 —26 años después de la publicación de su primer libro— había logrado escribir cerca de 40 libros, sin contar diversos ensayos y artículos publicados en múltiples revistas, y señaló que había escrito todas estas obras con un único propósito: evidenciar y aclarar los conceptos de la vida espiritual, del Evangelio y de la fe¹⁴.

Para la época de su muerte en 2006, el conjunto de sus escritos publicados era cerca de 180 libros (entre los cuales se incluyen 20 volúmenes mayores), además de varios ensayos y cientos de artículos publicados en revistas coptas (en especial, en la *Revista de Marcos* y en la *Revista de las Escuelas del domingo*). Sin temor a exagerar, bien puede afirmarse que, con toda su producción intelectual, Al-Miskīn ofreció a los cristianos egipcios de diversas denominaciones y confesiones una verdadera y propia biblioteca general sobre distintos temas bíblicos, exegéticos, patrísticos, espirituales, teológicos, entre otros. Ahora bien, dado que su producción espiritual-teológica se extendió por más de medio siglo (1951-2006), para presentarla sintéticamente, ésta se puede dividir en *orden cronológico* en cinco fases¹⁵.

2.2.1. *La primera fase (1952-1958): el periodo de los inicios y del primer libro*

Fase caracterizada principalmente por la publicación de su primer libro (1952), es decir, *La vida de oración ortodoxa*, que se ha convertido en el manual espiritual de la mayoría de los coptos¹⁶; y también por la

¹³ Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 41: «Mi pensamiento y mis principios, sean espirituales, teológicos, políticos o literarios, no evolucionaron ni sufrieron modificaciones; más bien, venían creciendo sin ningún cambio en su sustancia». Íd., “Autobiografía”, 102: «Nella mia vita interiore l’opera dello Spirito non era turbata dalle opposizioni opprimenti che mi giungevano dai superiori o dai confratelli. I miei scritti conservavano la stessa profondità nei tempi difficili come in quelli sereni. Il periodo passato al Wadi Rayyan è stato uno dei più fecondi per gli scritti spirituali».

¹⁴ Cf. Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 41; Íd., “Autobiografía”, 102.

¹⁵ Para esta *clasificación cronológica* y para un índice cronológico completo de la producción intelectual miskiniiana (escritos y homilías), véase Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 354-371.397-470. Puede consultarse también Guido Dotti, Monaco di Bose y Markos el Makari, 299-311.

¹⁶ Vale la pena observar aquí que el docente de la Facultad Teológica del *Seminario copto-ortodoxo* en El Cairo, Naẓīr Ġaīd (el futuro papa Shenūda III, el patriarca 117

publicación de algunos artículos iniciales en la *Revista de las Escuelas del domingo*.

Resulta importante destacar uno de sus artículos titulado *La educación religiosa*, en el cual Al-Miskīn advirtió a sus lectores acerca de los estilos occidentales de educación de los niños y jóvenes, que por lo general están basados en el análisis lógico y la argumentación racional; y los invitó en cambio a preferir el «método oriental» de *Síntesis y Edificación* basado en la conciencia y el espíritu de las personas.

2.2.2. *La segunda fase (1959-1968): un primer periodo fecundo*

Esta segunda fase coincidió en gran parte con el periodo que Al-Miskīn y sus discípulos transcurrieron en *Wadī Al-Rayyān*, y fue una época especialmente fecunda para su producción intelectual. En los escritos de este periodo se observa que procuró atender a las necesidades de los copto-ortodoxos en general, así como las de los jóvenes y de los catequistas en particular, reflexionando acerca de la vida cristiana, la catequesis y las concepciones teológico-espirituales de las fiestas eclesiales.

En el campo del dogma, de la Tradición eclesial y de la teología cristiana, el inicial y más importante libro de este periodo es *El Pentecostés*, que constituye el primer escrito teológico-espiritual publicado en la Iglesia copto-ortodoxa contemporánea en relación con la enseñanza patristica sobre el Espíritu Santo. Adicionalmente, para continuar con la línea esbozada presente en su primer libro *La vida de oración ortodoxa* (1952), en este periodo publicó *La Iglesia eterna* (1960), obra en la cual ofreció a sus lectores un tratado eclesiológico completo y por tal razón se considera su más importante escrito en materia de eclesiología. En 1961 publicó *Con Cristo en su pasión, muerte y resurrección*, y dos años después *El Paracleto*, que se enfocó en analizar el mensaje del Paracleto en la vida de la gente.

de la Iglesia copto-ortodoxa), fue quien hizo el *Prefacio* a esta primera edición. En dicho texto, Nazīr Ćaid mostró su admiración por Al-Miskīn, definiéndolo como un «padre espiritual» y describiendo la historia del nacimiento de dicha obra por parte de Al-Miskīn, desde que era solamente una traducción de una versión inglesa de un pequeño libro de apenas 122 páginas de Lazarus Moore (que contenía algunos dichos-sentencias-principios de los Padres de la Iglesia, tanto orientales como occidentales, acerca de la oración), y al cual Al-Miskīn le agregó otros dichos patristicos, además de varias introducciones.

En 1965 vio la luz el libro *La palabra de Dios: testimonio, diaconía y vida*, y posteriormente, en 1967, se publicaron algunas de sus reflexiones acerca de la tradición eclesial y su significado, que se convirtieron en una serie integrada por los siguientes títulos: *La cruz sagrada*; *La santa Virgen María Theotókos*; *La doxología cotidiana y la salmodia*. Esta serie fue completada con un libro adicional que se considera la introducción e inducción de toda la serie: *La tradición y su importancia para la fe cristiana* (1978).

En el campo eclesial-ecuménico y a modo de aporte al desarrollo de eventos universales a nivel eclesial, tales como la cuestión del ecumenismo y la unidad cristiana, escribió varios artículos, entre los cuales se encuentran: *La unidad cristiana*; *La verdadera unidad será una inspiración para el mundo*; *La unidad verdadera y Un solo Cristo único y una sola Iglesia única y universal*.

Por otra parte, consciente de los eventos políticos y de las evoluciones sociales en su país, en los años 60 y 70, Al-Miskīn publicó algunos textos referidos a cuestiones propias de la vida social y nacional, tales como el artículo *Comunismo desde un punto de vista cristiano*, y los libros *La Iglesia y el Estado* (1963) y *El cristiano en la sociedad* (1965). En *La Iglesia y el Estado*, presentó sus reflexiones acerca de lo que deberían ser los confines de las relaciones entre la Iglesia como una institución y el Estado, así como acerca de los espacios de actuación de estas dos instituciones, y también los espacios de las obras sociales; asimismo discutió la posición de la Iglesia frente a las guerras, y la que, desde su punto de vista, debería ser la misión universal e integral de ésta. Adicionalmente, en este periodo escribió un ensayo que se tituló *Una opinión acerca de la regulación de los nacimientos*, en el cual expresó su convicción personal acerca de dicha cuestión, con ocasión de la publicación de la *Humanae vitae* de Pablo VI (1968).

Cabe recordar que el contexto político egipcio de este periodo estuvo marcado por importantes sucesos, como la guerra de Israel contra Egipto en 1967, en la cual fue derrotado este último, y como reacción a ello, Al-Miskīn, en su calidad de ciudadano egipcio, publicó dos ensayos reflejando las preocupaciones y tristezas de sus connacionales: *Tras la línea de fuego* y *El pórtico de Ilat y el desierto de Nigab*.

Finalmente, publicó una serie de quince cuentos en la *Revista de Marcos*, con el nombre de *Cuentos cristianos para la vida* que fueron integrados en un único libro. Dichos cuentos narran la vida de algunos santos y

santas, y ciertos acontecimientos del Evangelio. Además, escribió varios artículos para los jóvenes y catequistas, tales como: *Cómo puedes leer la Biblia*; *Consejos para la oración*; *La dirección espiritual*; *El cristiano en la familia*; y, algunos ensayos acerca de la *Catequesis*.

Como puede observarse, a lo largo de este segundo periodo, altamente productivo y fecundo, no sólo publicó una segunda edición ampliada y aumentada de su primer libro *La vida de la oración ortodoxa* (1968), sino que también escribió y publicó cerca de 20 textos dedicados a las más variadas temáticas, demostrando así la amplitud de su mirada e intereses.

2.2.3. *La tercera fase (1969-1989): la publicación de sus obras teológicas mayores*

Este fue el periodo de permanencia y estabilidad que tuvieron sus discípulos y él en *Deir al-qiddis Anba Maqār*, y en el cual se dedicaron a la restauración y renovación de dicho monasterio. También la época en la que escribió los volúmenes teológicos más importantes de su producción: *El monacato copto en la época de san Macario* (880 páginas) y posteriormente, basándose en algunos estudios de autores occidentales acerca de la *Cena del Señor* y en otras fuentes, escribió su libro *La Eucaristía: Cena del Señor* (788 páginas) donde presentó los fundamentos patrísticos e históricos de las liturgias coptas, y en particular de la «Liturgia de san Marcos Apóstol» (también conocida como la «Liturgia de san Cirilo el Grande»).

En el campo de los libros dogmáticos escribió *La fe en Cristo*, en el cual explicó —con un estilo tranquilo y no conflictivo— los rasgos esenciales, tanto divinos como humanos, de Cristo, basándose en los testimonios de las profecías del A. T. y del Evangelio. En la misma línea dogmático-histórica, en 1981, escribió otra de sus más grandes y destacadas obras: *San Atanasio apostólico: su biografía, su defensa de la fe y su teología* (770 páginas). Vale la pena recordar que este libro es la obra más completa que hasta la fecha se ha publicado en árabe sobre san Atanasio y que está estructurada como una enciclopedia teológica dividida en dos partes: la primera es un relato histórico de su vida y lucha contra el arrianismo, mientras que la segunda trata sus enseñanzas teológicas acerca de Jesucristo, así como la relación de este con el Padre y el Espíritu Santo.

Durante este periodo, y atendiendo a la iniciativa y orientaciones del mismo Al-Miskīn, también se comenzaron a unificar y organizar los artículos publicados por él en los años precedentes, uniéndolos bajo las

respectivas temáticas principales y fue así como se reeditaron y se publicaron nuevamente sus artículos sobre ayunos, fiestas eclesiales, temas cristológicos o temas pneumatológicos, entre otros, dando como resultado los siguientes libros: *El ayuno de la cuaresma santa*; *Las fiestas de la Epifanía divina*; *Con Cristo en su pasión hasta la cruz*; *La resurrección y la ascensión*; *El testimonio y los mártires*; y finalmente, *El Espíritu Santo, El Señor vivificante* (en dos partes: 780 páginas), publicado en 1981 en conmemoración de los 1600 años de la celebración del primer concilio de Constantinopla (381) que definió el dogma de la divinidad del Espíritu.

En este periodo también publicó algunos escritos breves acerca de los «principios monásticos para los creyentes comunes». En ellos, presentó los preceptos fundamentales del monaquismo a los laicos como una especie de principios espirituales prácticos a ser seguidos por los creyentes insertados en el mundo y en la vida cotidiana. En el marco de esta nueva literatura espiritual para los laicos, cabe recordar p. ej.: *San Antonio asceta evangélico*; *El Espíritu Santo y su obra al interior del alma: presentación de las sentencias de los Padres ascetas*; *La penitencia y la ascesis en el Evangelio*; *El grano de mostaza*; *Las cartas de san Antonio y los principios espirituales contenidos en ellas*; *La experiencia de Dios en la vida del monje*; *Las virtudes cristianas*; *Consejos para los monjes nuevos que son útiles para todo lector* y *En torno a la enseñanza de los noviciados*.

2.2.4. *La cuarta fase (1990-2004): el periodo de la serie de volúmenes exegéticos de la Biblia*

En esta cuarta fase, emprendió una línea de trabajo adicional: la interpretación y la exégesis de textos bíblicos, en particular de los Evangelios; y comenzó a hacerlo de una forma más científica y metódica (el idioma, la historia, la arqueología, entre otros). Sus relecturas de los textos bíblicos, además de voluminosas e interesantes, reflejan su experiencia personal y espiritual en la lectura de la Biblia y ponen en evidencia su capacidad de fusionar lo antiguo con lo nuevo, esto es, de unir el pasado tradicional-patristico con los resultados de la exégesis científica moderna. En este sentido, y por primera vez en la Iglesia copto-ortodoxa de la época contemporánea, Al-Miskīn fue pionero en proponer una serie de interpretaciones del Evangelio que constituyen un importante acervo dentro la biblioteca copto-ortodoxa, después de las interpretaciones bíblicas hechas por Orígenes y san Cirilo de Alejandría en la época patristica.

En esta cuarta fase de su producción, Al-Miskīn publicó los siguientes escritos exegéticos del N. T.: La exégesis e interpretación del *Evangelio de Juan* (una *Introducción* en 420 páginas, y dos partes en 1430 páginas); *El Evangelio según san Marcos: estudio, exégesis e interpretación* (664 páginas); *El Evangelio según san Mateo: estudio, exégesis e interpretación* (916 páginas); *El Evangelio según san Lucas: estudio, exégesis e interpretación* (800 páginas); *San Pablo Apóstol: su vida, su teología y sus obras* (784 páginas); así como las exégesis e interpretaciones de *La Epístola a los Romanos* (760 páginas), de *La Epístola a los Gálatas* (446 páginas), de *La Epístola a los Efesios* (464 páginas), de *La Epístola a los Hebreos* (830 páginas), de *Los Hechos de los Apóstoles* (688 páginas), de *La Primera epístola de san Juan Apóstol* (216 páginas), y de *La Primera epístola de san Pedro Apóstol* (200 páginas).

Con respecto a los escritos exegéticos del A. T., además de una interpretación detallada de *Los Salmos* (en cuatro volúmenes), ofreció una lectura e interpretación global de los libros de los *Profetas* en su obra *La profecía y los profetas en el Antiguo Testamento*. Cabe recordar que, además de estas dos obras exegéticas, anteriormente había escrito *La historia de Israel*, basándose en fuentes bíblicas e históricas.

Durante este periodo también escribió una especie de biografía de Cristo titulada *Cristo: su vida y sus obras* (446 páginas), en la cual recogió y unificó todo lo que se cuenta de la vida de Cristo en los cuatro Evangelios. Además, escribió una serie de 19 artículos —publicados inicialmente en la *Revista de Marcos* y posteriormente como cartillas independientes— acerca de los «títulos cristológicos» en los Evangelios, con miras a esclarecer algunos aspectos de la persona de Cristo.

Finalmente, entre los libros de este periodo cabe mencionar los siguientes: en el 2000 se publicó el libro *El bautismo: los orígenes primordiales del cristianismo* (342 páginas) que consiste en un estudio evangélico, teológico, patristico y litúrgico del sacramento del bautismo. También el libro *La nueva creación del hombre en la fe cristiana* (en dos partes), considerado por él como sus reflexiones más importantes acerca de la vida espiritual cristiana¹⁷ y que originalmente fueron presentadas como discursos espirituales pronunciados por Al-Miskīn ante algunos monjes, en aquella casa de descanso perteneciente al monasterio.

¹⁷ Cabe observar aquí que este libro tuvo una buena acogida, no sólo en Egipto, sino también en otras naciones, hasta el punto que fue traducido al francés, al inglés, al italiano, al español (Salamanca: Sígueme, 2012) y al polaco, entre otros.

2.2.5. *La quinta fase (2004-2006): el periodo de los últimos escritos cristológicos y mariológicos*

En la parte final de su libro sobre la exégesis de *La Primera epístola de san Pedro Apóstol*, Al-Miskīn anotó que ésta sería su última epístola, publicada por la editorial del monasterio. A partir de estas palabras ambiguas, algunos lectores entendieron que el teólogo copto-ortodoxo no iba a escribir y publicar nada más; sin embargo, a finales de mayo de 2005, como una especie de cosecha madura de su experiencia de vida con Cristo a lo largo de 60 años, publicó el primer libro —de una serie de cuatro—, todos bajo el título *Con Cristo*. En 2006, publicó los tres libros restantes.

Después de esta serie de libros cristológicos, Al-Miskīn escribió su último libro: *Con la santa Virgen María*, en el cual mostró su amor hacia ella. En su lecho de muerte expresó el anhelo de escribir otros dos libros (*El Cristo dulce* y *Con aquéllos que han creído y no han visto*), pero lamentablemente la muerte, sucedida el 8 de junio de 2006, impidió la realización de dicho deseo.

3. EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DEL PADRE MATTÁ AL-MISKĪN: LÍNEAS TEOLÓGICAS GENERALES

Para explicitar brevemente algunas líneas generales del pensamiento teológico de Al-Miskīn, que indican a su vez aspectos sobresalientes de su figura como teorético y teólogo, pueden señalarse de forma sucinta los siguientes temas: la vida monástico-mística, la hermenéutica bíblica, el renacimiento patrístico, unas cuestiones dogmático-teológicas y la unidad de los cristianos.

3.1. LA VIDA RELIGIOSA, MONÁSTICA Y MÍSTICA

Además de ser un gran ejemplo de la vida monástico-mística, Al-Miskīn fue también un *teorético* de lo religioso, monástico y místico. Pues, a partir de una experiencia personal de fe, de oración y de vida en el Espíritu, emprendió una aventura espiritual en el desierto, junto a otros compañeros y discípulos, marcando una auténtica renovación monástica para luego plasmar dicha aventura en varios de sus escritos. Al nivel de la

praxis y aquello de la teoría, la vida monástica era, para él, una manera de vivir al máximo la propia libertad con Dios¹⁸.

De modo muy estricto y riguroso puede afirmarse categóricamente que la experiencia-reflexión monástico-mística es el *tema principal y original* de todo el pensamiento miskiniano¹⁹. No es casualidad que su primer escrito hubiese sido sobre *La vida de oración ortodoxa* (1952, 1968) y que entre sus más importantes publicaciones se encuentre la voluminosa investigación *El monacato copto en la época de san Macario* (1972), considerada la mayor obra de referencia escrita en árabe —hasta hoy— sobre el monaquismo copto²⁰.

Al-Miskin entendió el monacato como una *vocación abrahámica*: cada monje debe ser como Abraham, el modelo de la fe, que marchó prontamente como se lo había dicho Yahvé (cf. Gn 12,1-5). El secreto del entero camino monástico-místico está todo en el *misterio del amor divino*, o sea en el amor del monje-esposa al Cristo-esposo, que es a su vez una respuesta al amor de Cristo y la fuente principal de todas las obras divinas en el monje, así como de su alegría, fuerza, lágrimas, consolación, silencio, discreción, sabiduría y fervor espiritual. En una sola palabra: el monacato es expresión del amor divino, del amor de Cristo²¹.

Por otro lado, el monaquismo es el camino de la sincera y oficial muerte con respecto al mundo, es decir, con respecto al «yo»: la *automortificación*. La comunidad monástica en la cual vive el monje es el espacio donde ejercita tal mortificación continua. Por ello, la auténtica y verdadera vida monástico-mística consiste en ejercitarse continuamente en la mortificación desde el primer instante de la entrada en el monasterio: quien ha

¹⁸ El Meskin. “Autobiografía”, 80: «Ho adottato la vita monastica come quella in cui io avrei potuto vivere al meglio la mia libertà con Dio e liberarmi da me stesso e da tutto ciò che mi lega alla terra per mezzo degli uomini. Così sono partito per il monastero, pensando che lì avrei finalmente raggiunto il grande desiderio della mia vita e non immaginavo che lo avevo già raggiunto prima di mettervi piede».

¹⁹ Rubenson. “Matta El-Meskeen”, 420: «What gives his writings weight is not primarily anything original or theologically creative, but the clear anchoring in his own spiritual experience of a monastic and liturgical life, on the one hand, and the radical edge to his language, on the other».

²⁰ Ibid., 421: «The most important of Father Matta’s historical writings is his large volume on early Coptic monasticism (1972) and his large book about Athanasius of Alexandria (1981)».

²¹ Cf. Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 23.69-73.319.

muerto con respecto a su yo, no tendrá miedo de perder algo en la vida, ni siquiera perder la vida (la muerte física) pues él ya ha perdido todo²².

El auténtico monaquismo se fundamenta principalmente en la experiencia del cristiano *con Dios* y también en la *experiencia de Dios* en su vida. Aunque la persona, que entra por voluntad propia al monasterio, tenga motivaciones directas, claras y buenas (el amor a Cristo, el deseo de soledad y oración, el camino de la santidad, el celibato por Dios, entre otros), el motivo radical y general de tal decisión, que subyace a todas las otras motivaciones, es el importante y santo «instinto natural para el retorno a Dios», que la naturaleza humana porta dentro de sí, desde la creación, en lo profundo de su ser²³. En suma,

«[...] el monaquismo es una salida del mundo con Cristo, en favor del mundo. Es apartarse de la gente con Cristo, en favor de la gente. El monje no sale del mundo, aunque le parezca así; pues, en realidad, ¡ha salido hacia Dios junto con el mundo! En su salida no se aparta de la gente como habría pensado, sino que se aparta de sí mismo para poder poner a disposición de Dios toda la gente»²⁴.

Al-Miskīn creyó firmemente que el verdadero don del monje es la *oración sin cesar*, necesaria también en la vida de todo cristiano²⁵. Partiendo

²² Cf. Matta Al-Miskīn. *Imāit al-qāt: bihadaf al-ḥubb al-ilahiyyī wa-ījtibār Allāh fī ḥayāt al-rāhib (La auto-mortificación: con el objetivo del amor divino y la experiencia de Dios en la vida del monje)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1994, 3-11.

²³ Cf. *Ibid.*, 20-31.

²⁴ *Ibid.*, 28.

²⁵ Cf. Ruḥbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 89. En su escrito *Consejos para la oración*, Al-Miskīn anotó que el egoísmo en la oración la contamina; en cambio, la oración alcanza su auténtico grado de pureza cuando el cristiano se olvida intencional y totalmente de sí mismo, para ocuparse sólo de las necesidades de los demás, sus fatigas y su salvación. Describió también la oración en tres principales momentos o categorías, de forma progresiva y ascendente: inicialmente, la oración expresa la fidelidad de un servidor (como una *necesidad*); sucesivamente, es un signo de la vida eterna (como una *cosa esencial*); y finalmente, se convierte en una peligrosa responsabilidad frente a los demás (como una *intercesión*). Al respecto, véase Matta Al-Miskīn. *Tawḡihāt fī al-ṣalāt (Consejos para la oración)*. 4.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1983, 26-34. Para más detalles acerca de la *oración* del cristiano (su naturaleza, los aspectos de su actividad interna, sus obstáculos y los aspectos de su actividad externa), véase *Íd.*, *Ḥayāt al-ṣalāt al-'urūduksiyya (La vida de oración ortodoxa)*. 3.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995, 17-648. *Íd.*, “Autobiografía”, 64: «[...] quando prego sono sincero con me stesso e mi sento alla presenza di Dio».

de la perspectiva de los *Padres del desierto* y de la regla benedictina: *ora et labora*, el monje copto-ortodoxo encontró y experimentó a Dios tanto en la vida contemplativa como en la vida activa, tanto en la oración como en el trabajo: «He conocido a Dios en el recogimiento, la soledad y la contemplación. Y lo he conocido también en el trabajo, el esfuerzo y las relaciones con la gente [...] Yo he conocido a Dios como una realidad estable y como una verdad iluminante»²⁶.

Además, para él, en el interior de la vida monástica la figura del *padre espiritual* es de capital importancia, cuya «paternidad es el secreto del espíritu del monaquismo». Dicha paternidad se describe en estos términos: un don de Dios; una imagen de la paternidad divina; su meta final es la salvación del monje; la gran misión del padre espiritual es la de sacrificarse para sus hijos²⁷.

Como se ha dicho anteriormente, en la tentativa nueva, emprendida por él, de publicar algunos escritos breves acerca de los principios espirituales-prácticos fundamentales del monaquismo para los laicos, subrayó enérgicamente que el monacato no es una fe cristiana especial ni un paso más de los grados de la perfección en la fe, sino una imagen viva para testimoniar la fe cristiana. El monacato es, en suma, un modelo de la auténtica vida cristiana según los mandamientos divinos; no es un *modelo superior*, sino un *modelo sincero*²⁸.

3.2. INTERPRETACIÓN, EXÉGESIS Y TEOLOGÍA BÍBLICAS

En el plan de los estudios hermenéuticos, exegéticos y teológicos modernos de la Biblia, Al-Miskīn puede ser considerado un *pionero* de dichos estudios en la Iglesia copto-ortodoxa y en el mundo árabe-cristiano. Como se ha visto, una gran parte de su obra (la del penúltimo periodo de su actividad intelectual) está dedicada al estudio de los textos bíblicos (A. T. y N. T.), donde él desempeñó el papel de exégeta e intérprete de la Biblia.

²⁶ Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 53-54; Íd., “Autobiografía”, 115. Véase también Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 244-255.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 311-312.

²⁸ Cf. Matta Al-Miskīn. *Al-qiddīs 'Anṭūniyūs nāsik 'inḡīlī* (*San Antonio, asceta según el evangelio*). Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1968, 23; Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 365.

En su *Autobiografía*, narró su experiencia de vivir espiritualmente en compañía de todos los personajes de la Sagrada Escritura; y comentó que tal experiencia le permitió establecer una relación más profunda, más intensa y más verdadera con dichos personajes bíblicos, de la que hubiese podido llegar a entablar con ellos de haberlos conocido en persona²⁹. Combinar entre la lectura espiritual de la Biblia y la exégesis científica, entre la hermenéutica tradicional patrística-alejandrina y el método histórico-crítico es algo característico de la interpretación miskiniana de la Biblia.

En unos breves escritos³⁰, explicó que existen dos tipos de lectura de la Biblia: la *lectura objetiva*, en la cual se usan la razón y las ciencias críticas, con miras a llegar a una verdad objetiva genérica y una *lectura personal-subjetiva*, a través de la profundidad de la conciencia de cada persona, que busca llegar a la verdad particular-personal (el «mensaje personal»). A partir de ahí, surgen también dos tipos de *método* en la lectura de la Biblia: el *método racional* y el *método espiritual*. El primer método se basa en el «solo pensamiento libre y absoluto», el cual mueve la razón para verificar, preguntar y luego para dudar. En cambio, el segundo método se basa en el «espíritu humilde»³¹ que mueve el corazón para purificarse, santificarse y crecerse con piedad y fe. Por consiguiente, existen niveles en el estudio de la Sagrada Escritura: en el primer nivel la razón está activa, en el segundo el espíritu está más activo que la razón y, finalmente, en el tercero la inteligencia del espíritu está mucho más activa que los sentidos corporales e intelectuales.

Por otro lado, aunque utilizó las reglas exegéticas modernas (el *método histórico-crítico*), Al-Miskīn nunca se olvidó de los *principios tradicionales de la hermenéutica bíblica*, presentes tanto en la Iglesia católica

²⁹ Cf. Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 18-19.20; Íd., “Autobiografía”, 81-82.83-84. Véase también Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 79-83. El Meskin. “Autobiografía”, 83-84: «Il maggior contributo spirituale che ho ricevuto dalla vita monastica è stata la conoscenza minuziosa e dettagliata del vecchio e del nuovo Testamento. Ho vissuto con tutti i personaggi della Bibbia, nella preghiera e nella meditazione profonda e chiaroveggente».

³⁰ Cf. Íd., *Kayfa taqra’ al-Kitāb al-mūqaddas (Como leer la Sagrada Escritura)*. 7.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995, 5-15; Íd., *Al-Kitāb al-mūqaddas risāla šajšiyya lak (La Sagrada Escritura: un mensaje personal para ti)*. 2.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1987, 3-19.

³¹ Íd., “Autobiografía”, 76: «Io credo che la vera umiltà è quella di apparire come si è in verità».

como en las Iglesias ortodoxas³². Entre estos principios, que subyacen a la interpretación y exégesis miskinianas de la Biblia, cabe recordar algunos: la unidad de todo el texto escriturístico; la no contradicción entre los textos bíblicos; el acuerdo entre los dos testamentos (A. T. y N. T.) y la conexión con la confesión de fe y con la viva tradición de toda la Chiesa (la *analogia fidei*).

3.3. RENACIMIENTO PATRÍSTICO CONTEMPORÁNEO

Desde el inicio de su monaquismo, en los años transcurridos en *Deir Anba Šamuīl*, el monje copto-ortodoxo se dedicó a la lectura y al estudio de los *Padres de la Iglesia*. Precisamente, en aquellos años fue cuando empezó a tener contacto con el pensamiento patrístico, a través de un pequeño libro en inglés redactado por el monje ortodoxo-griego Lazarus Moore (*Some Aspects about Orthodox Prayer*). Dicho libro contenía algunos textos y frases de los Padres acerca de distintos aspectos de la oración. La lectura de esta pequeña obra fue para él una experiencia decisiva y la juzgó como un «verdadero tesoro». Es a partir de este texto que empezó la preparación y escritura de las primeras páginas de su libro *La vida de oración ortodoxa*³³.

En los primeros años de su producción intelectual (1951-1958), Al-Miskīn fue el primer estudioso copto-ortodoxo que se pronunció sobre la importancia de traducir las obras de los Padres a la lengua árabe y de estudiarlas atentamente, emprendiendo él mismo esta ardua tarea. En efecto, en la parte final de su artículo *La educación religiosa*, publicado en la *Revista de las Escuelas del domingo*, invitó enérgicamente al conocimiento de las obras de los Padres y ésta fue la primera invitación dentro de la Iglesia copta en la época actual, después de siglos y generaciones alejados de los escritos patrísticos.

³² Cf. Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 4.^a ed. Madrid: PPC, 1996, 83-108; Íd., *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura* (2014), nn. 137-150; Bernard Sesboüé. *Fuera de la Iglesia no hay salvación: Historia de una fórmula y problemas de su interpretación*. Bilbao: Mensajero, 2006, 359-386; John Meyendorff. *Teología bizantina: Corrientes históricas y temas doctrinales*. Madrid: Cristiandad, 2002, 23-31; Paul Evdokimov. *L'orthodoxie*. Paris: Desclée De Brouwer, 1979, 187-193.

³³ Cf. Al-Miskīn. *Orthodox Prayer Life: The Interior Way*, 9-12.

Estuvo convencido de que el despertar espiritual de la Iglesia copta dependía fundamentalmente del retorno a la vida y al pensamiento de los Padres, lo que explica su gran interés en estudiar las lenguas antiguas (griego y copto) y las obras patrísticas. En 1952, el cuarto año de su vida monástica, le llegó una colección en 10 volúmenes de las obras patrísticas, traducidas de los idiomas originales y publicadas en inglés. Muchas menciones relativas a dichos patrísticos acerca de la vida de la oración y de otros temas fueron tomadas de esta colección³⁴.

En este sentido, Al-Miskīn se adentró profundamente en la lectura y el estudio de los Padres, mostrando una gran familiaridad con sus obras. Desde aquellos años iniciales hasta el final de su vida él nunca dejó de beber del manantial de las obras patrísticas, cuyo contenido fue reflejado en muchos de sus escritos. No solamente en sus libros que estudian ciertas cuestiones en la tradición patrística (como p. ej.: *La cruz sagrada*; *La santa Virgen María Theotókos*; *La Tradición y su importancia en la fe cristiana*), sino que toda su producción teológica está enraizada en el pensamiento de los Padres y tejida por sus textos: sus estudios acerca de temas histórico-teológicos, tales como la Trinidad, la cristología, la ecle-siología, la mariología, los sacramentos, entre otros.

En el panorama del renacimiento patrístico contemporáneo, el teólogo copto-ortodoxo fue un representante eminente de este movimiento en su Iglesia. En líneas generales, los integrantes de dicho movimiento, que estaba conectado al impulso ecuménico, proponían releer las obras de los Padres para captar su mensaje y poder actualizarlo en nuestros tiempos, con una lógica de continuidad-novedad. Según Samuel Rubenson, Al-Miskīn fue la figura más importante en el renacimiento de la Patrística en la Iglesia copta, ya que se esforzó en la tarea de releer los Padres de una manera novedosa para su Iglesia. Su apertura al redescubrimiento de los estudios patrísticos, realizados en las Iglesias ortodoxas, católicas y protestantes, y también sus numerosos escritos, le permitieron actualizar en el idioma árabe la herencia patrística, en particular la herencia relativa a la tradición monástica³⁵.

Uno de los monjes del monasterio de San Macario el Grande, en cooperación con algunos teólogos especialistas en la patrología y la teología

³⁴ Cf. Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 351-353.

³⁵ Cf. Samuel Rubenson. "Matta el Meskin e la riscoperta dei Padri nella Chiesa Copta". En *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*, 129-140.

copto-ortodoxa, preparó y publicó en árabe una serie de libros titulada *El estudio de los orígenes ortodoxos patrísticos de los escritos del padre Matta Al-Miskīn*³⁶. Su intención era mostrar la conexión existente entre la teología miskiniiana y la teología patrística y litúrgica (tanto copta como griega), presentando la figura de Al-Miskīn como un auténtico heredero del pensamiento patrístico y describiéndolo como *pionero* del renacimiento patrístico copto-ortodoxo.

3.4. REFLEXIONES DOGMÁTICO-TEOLÓGICAS

Además de ser un gran estudioso de la Sagrada Escritura y de la Patrística, ofreciendo notables aportes relacionados con dichas disciplinas en la lengua árabe, Al-Miskīn fue también un *eminente teólogo* que elaboró muchas reflexiones teológicas de carácter dogmático. Sin embargo, ha de reconocerse ciertamente que fue un *teólogo asistemático*: sus reflexiones cubrieron varios campos y trataron una multiplicidad de temas, sin proponer un «sistema» o un centro sistemático que los abarcara a todos.

Tal hecho (la *variedad* de sus escritos) fue intencional; pues él constataba —con indignación— la carencia de profundidad espiritual-teológica en los estudios religiosos en su propia Iglesia y, por ello, decidió extender el campo de sus escritos a los argumentos más variados para suplir esta ausencia³⁷. A través de sus escritos, reflexionó sobre distintas cuestiones dogmático-teológicas: Dios, la Trinidad, Jesucristo, el Espíritu Santo, María, la Iglesia, los sacramentos, la eucaristía, el bautismo, la oración, las fiestas litúrgicas, el monaquismo copto, el ser humano, entre otros³⁸. A este propósito basta con señalar aquí algunos puntos.

³⁶ Cf. 'Aḥad ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār. *Dirāsāt al-'uṣūl al-'urṭūduksiyya al-'bāiyya līkitābāt al-'ab Matta Al-Miskīn* (*El estudio de los orígenes ortodoxos patrísticos de los escritos del padre Matta Al-Miskīn*), vols. I-II. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2003.

³⁷ Cf. Al-Miskīn. “Al-sīra al-qātiyya”, 41; Íd., “Autobiografía”, 102.

³⁸ Entre los libros *dogmático-teológicos* de gran relevancia, escritos por Al-Miskīn, cabe recordar algunos: 1) *El Pentecostés*, considerada la primera obra teológica contemporánea sobre el Espíritu Santo en la Iglesia copto-ortodoxa, en el siglo XX. Este libro está lleno de citas de los Padres, hablando de la importancia de celebrar esta fiesta en la Iglesia en relación con la vida de la Iglesia y de los creyentes y con los sacramentos. 2) *El Paracleto*, que se diferencia del anterior libro (*El Pentecostés*) por hablar del mensaje del Paracleto en la vida de la gente: donde se hizo la distinción

3.4.1. *El cristianismo y el quehacer teológico*

Partiendo de la profunda convicción de que el cristianismo no es una ciencia de la humanidad, sino una verdad divina y que los seres humanos, por sí solos, no lo pueden aprender, y también de que es imposible que la mente del ser humano, incluso la de un sabio o de un filósofo, pueda captar totalmente tal misterio, él afirmó que quien quiera conocer el cristianismo debe ser poseído por el Espíritu de Cristo³⁹. El cristianismo es Cristo mismo, el milagro del ser humano y el milagro de Dios a la vez. La humanidad estará siempre triste y miserable hasta que encuentre a Dios y no podrá encontrarlo sino en Jesucristo⁴⁰. «En la persona de Cristo están encarnadas dos verdades estrechamente entrelazadas: la verdad de Dios y la verdad del ser humano»⁴¹.

Para todos los ortodoxos, ejercitar el cristianismo y reflexionarlo es una única tarea; pues, en el quehacer teológico no hay y no puede existir una separación entre teología y mística-espiritualidad: por su misma naturaleza la teología es mística⁴². Así también, para Al-Miskīn, el dogma y

entre el derramamiento, la presencia y el llenarse del Espíritu Santo, y se discutieron también los obstáculos de la presencia y el llenarse del Espíritu en la vida eclesial y creyente. 3) *El Espíritu Santo, el Señor vivificante* (en dos partes), que contiene todos los ensayos y artículos precedentes acerca del Espíritu Santo. Ésta es probablemente una de las pocas obras dedicadas completamente al estudio del dogma de la hipóstasis del Espíritu en la Iglesia copto-ortodoxa, desde el siglo IV, después de la obra *Las epístolas de san Atanasio apostólico a Serapión* y la obra *El Espíritu Santo* de san Basilio magno. 4) *Cristo: su vida y sus obras*, que consiste en un tratado completo sobre Jesucristo desde los puntos de vista bíblico, patrístico, histórico y teológico. 5) *La Iglesia eterna*, que representa su más importante escrito acerca de la eclesiología, en el cual presenta la Iglesia como fuente de luz para el caminar de la humanidad y como constitución divina preparada por Dios desde el A. T. hasta la Iglesia eterna del N. T. 6) *La Eucaristía*, considerada la más completa entre sus obras teológicas (Rubenson. “Matta El-Meskeen”, p. 421: «The large book on the eucharist is the most comprehensive of his works in systematic theology»). 7) *El bautismo: los orígenes primordiales del cristianismo*, que habla del sacramento del bautismo bíblica, tradicional, ritual, espiritual y teológicamente.

³⁹ Cf. Matta Al-Miskīn. *Al-kanīsa al-jālida (La Iglesia eterna)*. 5.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2002, 173.

⁴⁰ Cf. Íd., *Hāḡatunā Īlā al-Masīḡ (Nuestra necesidad de Cristo)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1975, 6-14.

⁴¹ Íd., *Al-Īmān bi-l-Masīḡ (La fe en Cristo)*. 7.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2009, 7.

⁴² Cf. Vladimir Lossky. *Teología mística de la Iglesia de Oriente*. Barcelona: Herder, 1982, 7-18.

la experiencia espiritual personal están unidos íntimamente. En la Iglesia, el pensamiento teológico funciona a dos niveles: *eclesial* y *personal*. A nivel eclesial, se llama la *teología del dogma* (*The Theology of the Dogma*); y a nivel personal, se manifiesta en la *vida místico-íntima* (*The mysticism*). Se trata de dos niveles no separados y que están en íntimo acuerdo. Por ello, la teología no puede tener un solo nivel de estos dos, pues, si lo hace, podrá caer en el peligro de fraccionar la Iglesia⁴³.

Ahora bien, además de estas concepciones miskinianas fundamentales, se quiere tratar brevemente otros temas teológicos: *Cristo, la salvación y el ser humano*; y, *la Iglesia, los sacramentos y el misterio de María*.

3.4.2. *Cristo, la salvación y el ser humano*

Quien lea los escritos de Al-Miskīn, descubre su amor hacia la Sagrada Escritura y el misterio de Cristo anunciado en ella. Puede decirse que no hay ninguna página miskiniana que no hable de Cristo y de sus misterios, pues Al-Miskīn encontró la verdad y la respuesta a todas sus preguntas en éstos últimos⁴⁴. A través de su vida y de sus obras, él ha ensalzado al Señor Jesucristo, presentándolo como el centro de la vida del ser humano, el iniciador del hombre nuevo en nosotros y la fuente de su gracia, fuerza, bendición, sanación, salvación, y perdón⁴⁵.

Además de sus escritos mencionados anteriormente (*Con Cristo en su pasión, muerte y resurrección*; *La fe en Cristo*; *Cristo: su vida y sus obras*; los 19 artículos relativos a los «títulos cristológicos» y los últimos 4 libros titulados *Con Cristo*), pueden señalarse otros escritos cristológicos de Al-Miskīn, dada la *centralidad* que Jesucristo ocupa en su pensamiento, que se lo puede describir claramente como *crístocéntrico*. El presente estudio se limita a indicar únicamente algunas anotaciones cristológicas miskinianas.

En *Con Cristo en su pasión, muerte y resurrección* (1961) el teólogo coppto-ortodoxo explicó el sentido espiritual y práctico de los sufrimientos de

⁴³ Cf. Matta Al-Miskīn. *'Aḥādīṭ al-'ab Matta Al-Miskīn (Conversaciones con el padre Matta Al-Miskīn)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2009, 5-13.

⁴⁴ Íd., "Autobiografía", 84: «Il mio amore per Dio nella persona del Signore Gesù cresceva senza limiti e attraverso questo amore ho penetrato i misteri di Cristo, mi sono avvicinato intimamente alla verità che stavo cercando e a cui aspiravo. Ho percepito e sentito per mezzo dello spirito e dell'intelletto, la risposta a tutte le mie domande».

⁴⁵ Cf. Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 368.

Cristo y de su muerte para nosotros y para nuestra salvación. En *La fe en Cristo* (1970), interpretó la cristología (la persona de Cristo, en su divinidad y humanidad) y el dogma de la Trinidad de una forma más mística que metafórica o simbólica. En dicha obra trató el significado de la fe en Cristo; la cuestión de la encarnación; la divinidad de Cristo, su igualdad con el Padre y su misión y los títulos cristológicos.

En la obra *Cristo: su vida y sus obras* (un tratado bíblico, patrístico, histórico y teológico, escrito en 1998), la cual hace parte de sus libros generales sobre la Biblia, es decir, después de su exégesis de los cuatro Evangelios desde el punto de vista teológico e histórico, quiso tejer una historia holística de la vida y las obras de Jesús. Este libro contiene pequeños capítulos que ofrecen, no una «biografía» de Jesús sino algunas anotaciones teológicas y espirituales de quien es el centro de la Escritura, del cristianismo, de la Iglesia y de la vida de cada creyente. En este mismo libro, también elaboró una *especie de vida psicológica* de Cristo, hablando del *método* de este último en la predicación y la praxis. Según Al-Miskīn, tal método se fundamentaba en unas determinadas direcciones, de las cuales cabe destacar las siguientes: la unidad del pensamiento, de la voluntad y de la acción en Cristo; el tema del Reinado de Dios; el secreto mesiánico; la autoconciencia de Cristo y los títulos cristológicos; la enseñanza de Cristo en las parábolas; la relación de Jesús con el Templo y el A. T.; la ética de Jesús⁴⁶.

En el pensamiento cristológico miskiniiano, además de la cuestión de la *encarnación*, un tema de capital importancia en toda la teología oriental en general, y no solamente en la teología patrística o aquella alejandrina en particular⁴⁷, la cruz ocupa una posición central⁴⁸. Con respecto a su *estaurocentrismo*, Al-Miskīn anotó:

⁴⁶ Cf. Matta Al-Miskīn. *Al-Masīḥ: ḥayātuhu wa-'a'māluhu* (*Cristo: su vida y sus obras*). Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1998, 85-142.

⁴⁷ Cf. Íd., *Al-taḡāsūd al-ilāhiyyī fī ta'lim al-qiddīs Kyrullus* (*La encarnación divina en la enseñanza de san Cirilo*). 2.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1988; Íd., *Fī al-lāhūt: 'ūnsūdā li-l-taḡāsūd yūqadīmūhā Būlus al-rasūl* (*En la teología: el himno de la encarnación presentado por Pablo apóstol*). Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1996.

⁴⁸ Junto a otras muchas páginas dedicadas a la cruz de Cristo, Al-Miskīn escribió un interesante ensayo titulado *La cruz sagrada*, donde estudió la cruz desde los puntos de vista *histórico* (la manifestación de la cruz y sus fiestas), *creyente* (las investigaciones teológicas y dogmáticas), *sacramental-mística* (el misterio de la vida íntima de Dios y su economía), y *tradicional* (la cruz en relación con los distintos aspectos de

«Mis libros principales y lo más importante que escribí tratan sobre la cruz, desde el punto de vista de lo que fue realizado en y por ella, siendo el acontecimiento más grande y transformador en la historia de los seres humanos. Fueron sermones pronunciados en los días del Viernes Santo que luego se convirtieron en artículos y libros»⁴⁹.

Por otro lado, la cristología miskiniana no iba solamente en busca de una mejor y correcta *teoría* acerca de Jesucristo, sino también de una mejor y correcta *mística-praxis* cristiana. A partir de los textos neotestamentarios, en particular Gál 2,20, Al-Miskīn insistió en que la vida que vivimos ahora como cristianos es la *vida de Cristo* en nosotros, como fruto de nuestra fe continua en Él⁵⁰.

En su ensayo *La justificación entre el pasado y el presente, y entre la fe y las obras*, subrayó algunos elementos de gran relevancia dogmático-teológica en relación con la *salvación como justificación* del ser humano en Cristo, por la gracia y por medio de la fe. Para él, la justificación por medio de los sacramentos del bautismo y de la penitencia es una santificación positiva. Estudiando la cuestión de la justificación en el A. T. (la justificación en y desde la ley) y en el N. T. (la justificación por medio de la fe en Cristo), recalcó que la justificación en Cristo es un medio de la salvación. El proyecto de la justificación abraza el pasado, el presente y el futuro: nos lleva del pasado hacia el futuro, pasando por un presente lleno de la gracia. En fin, el dogma de la íntima relación entre la fe y las obras es un elemento constitutivo de la justificación⁵¹.

Para Al-Miskīn, la *salvación es también una theōsis* (divinización). Esta doctrina patrística (p. ej., en Atanasio), fundamentada en algunos textos bíblicos (cf. Jn 17,21; 2Pe 1,4), fue expuesta con cautela por él y

la vida cotidiana: la oración, el monacato, las fatigas, la paz y la alegría). Tratando de la fuerza de la cruz, habló de los siguientes frutos: la reconciliación con Dios, la liberación del poder del pecado, la eliminación de la muerte y la victoria sobre Satanás. Al respecto, véase Íd., *Al-Ṣalīb al-mūqaddas (La cruz sagrada)*. 2.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1987.

⁴⁹ Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 41.

⁵⁰ Cf. Íd., *Risālat ḥayāt li-mān yaṭlūb al-ḥayāt: taslīm al-ḥayāt li-l-Masīḥ (Un mensaje de vida para quien pide la vida: la entrega de la vida a Cristo)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995.

⁵¹ Cf. Íd., *Al-tabrīr bayna al-mādī wa-l-ḥādīr wa-bayna al-īmān wa-l-'amāl (La justificación entre el pasado y el presente, y entre la fe y las obras)*. 2.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1980.

combatida como enseñanza herética por el Patriarca Shenūda III y otros obispos copto-ortodoxos. Basándose en las obras miskinianas y en otros autores, Markos el Makari señala que Al-Miskīn comprendió la *deificación* como la unión mística del ser humano con Dios. Ella es posible gracias a la encarnación del Verbo divino: es el *télos*, no sólo de la encarnación, sino de la creación toda entera. El acceso a la potencialidad de la deificación acontece en el acto de la iluminación bautismal. La divinización es el efecto del amor entre Dios y el ser humano, y que se desemboca en una nueva creación, una filiación divina, una perfecta *koinonía* de amor con Dios y una participación de la vida intratrinitaria⁵².

3.4.3. *La Iglesia eterna, los sacramentos y el misterio de María*

Para Al-Miskīn, la Iglesia —el «cuerpo místico de Cristo», la madre y la maestra— está configurada crística y pneumáticamente: ella no está compuesta solamente de sus miembros, sino también de su *cabeza-Cristo* (con su persona viva y su cuerpo y sangre: el *Cristo total* agustiniano), y del *Espíritu Santo* (con su persona vivificante y operante en los sacramentos).

Por ello, la *personalidad* de la Iglesia está por encima: 1) *del tiempo*, pues ella tiene un pasado vivo, un presente eterno y un futuro victorioso; 2) *de los sufrimientos*, pues el Espíritu de la Iglesia no muere por la persecución, y su personalidad no se debilita por los dolores; 3) *de las facciones*, pues la verdadera Iglesia de Cristo es un cuerpo universal indiviso; 4) *de los títulos y las posiciones* (como maestro y padre), pues la Iglesia es la auténtica fuente de la enseñanza y de la paternidad; 5) *de la caída y del error*, pues gracias a la obra del Espíritu Santo, en las palabras del Evangelio y en la fuerza de los sacramentos, la Iglesia es infalible, y la «infalibilidad de la Iglesia» consiste en aferrarse al Evangelio y a los sacramentos⁵³.

La naturaleza universal de la Iglesia se realiza a través de los *sacramentos*, dado que por medio de éstos se unen todos los creyentes en el *cuerpo místico de Cristo*, y se convierten en un sólo cuerpo y un sólo espíritu. En otras palabras, los cristianos entran, por medio de los sacramentos, en la naturaleza de la Iglesia, católica y una-única: el *cuerpo* de Cristo en la

⁵² Cf. Markos el Makari. “‘Io, preghiera’ (Sal 109,4): Matta el Meskin e la preghiera”. En *Matta el Meskin: Un padre del desierto contemporaneo*, 174-179.

⁵³ Cf. Al-Miskīn. *Al-kanīsa al-jālida*, 141-194.

Iglesia es el secreto de su universalidad y su *persona* es el secreto de su unidad-unicidad⁵⁴.

La *mariología copta*⁵⁵, como aquélla ortodoxa en general, no es un tratado *aparte*, sino es *una parte* de la cristología y de la eclesiología⁵⁶. También Al-Miskīn trató el misterio de la Virgen María a la luz del misterio de Cristo y de su Iglesia: no se puede comprender a María separada de Cristo y de la Iglesia. En un ensayo titulado *La santa Virgen María Theotókos*⁵⁷, comentó *al-Tiywtokiyāt* (los siete cantos litúrgicos marianos en la Iglesia copta, según los días de la semana, que describen a la Virgen por medio de símbolos tomados del A. T.), presentando su contenido simbólico, teológico y dogmático. Para él, *al-Tiywtokiyāt* es la única fuente viva que contiene todos los dogmas marianos ortodoxos; pues, éstos últimos se expresan plenamente en las oraciones litúrgicas y en las doxologías.

Con toda la tradición ortodoxa, Al-Miskīn inició sus reflexiones sobre la Virgen María a partir del dogma mariano principal: el de la *Theotókos*. En efecto, la maternidad divina de María tiene ciertamente el primado absoluto y es el primer principio de toda la mariología ortodoxa, que es siempre una *teotología*. La *Theotókos* no es un título honorífico de María, sino un *dogma teológico-cristológico* que concierne la naturaleza de

⁵⁴ Cf. Íd., *Al-wahdā al-masīhiyya: fī dū' ma'nā al-kanīsa wa-ḥaqīqāt al-Masīh (La unidad cristiana: a la luz del significado de la Iglesia y de la verdad de Cristo)*. 3.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1985, 18.

⁵⁵ El papa Juan Pablo II observaba: «Las tradiciones coptas y etiópicas han sido introducidas en esta contemplación del misterio de María por san Cirilo de Alejandría y, a su vez, la han celebrado con abundante producción poética», Juan Pablo II. Carta encíclica *Redemptoris Mater* sobre la bienaventurada Virgen María en la vida de la Iglesia peregrina (1987), n. 31. Para una síntesis de la *mariología copta*, véanse Myḥāil Šihātā. *Maryam al-'Aḡrā' (María la Virgen)*. Al-Qāhira: 1936; Gabriele Giambardini. *La teologia assunzionistica nella Chiesa egiziana*. Gerusalemme: Seminarium Franciscale Orientale, 1951; Íd., *La mediazione di Maria nella Chiesa egiziana*. Cairo: Seminarium Franciscale Orientale, 1952; Íd., *L'Immaculée Conception dans l'Eglise Egyptienne*. Le Caire: Publications du Centre d'Etudes Orientales, 1955; Shenūda III. *Al-saydā al-'Aḡrā' (La señora Virgen)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrikiyya li-l-'aqbāṭ al-'urṭūduks, 1999; Ashraf N. I. Abdelmalak. "La cuestión de la mediación de María. Análisis en el contexto egipcio". *Anales de Teología* 15, n.º 2 (2013): 399-431.

⁵⁶ Cf. Meyendorff, 307-309; Pavel Evdokimov. *La novità dello Spirito: Studi di spiritualità*. 3.ª ed. Milano: Ancora, 1997, 284-295; Karl Christian Felmy. *Teología ortodoxa actual*. Salamanca: Sígueme, 2002, 127-155.

⁵⁷ Cf. Matta Al-Miskīn. *Al-'Aḡrā' al-qiddīsa Maryam: al-Tiywtokos (La santa Virgen María Theotókos)*. 3.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1993.

Cristo, nacido de la virgen, divinidad y humanidad unidas en una sola persona. Insistiendo en la definición de la Iglesia como *cuerpo místico de Cristo*, habló también de la relación que la Virgen tiene con dicho cuerpo: ella es un *miembro de la Iglesia* y la *Madre de la Iglesia* a la vez. Los otros temas marianos tratados por Al-Miskīn son: la tipología María-Iglesia, la tipología Eva-María (la nueva Eva), la virginidad perpetua (*Parthénos-Aei-parthénos*), la madre de la Luz, la santa en todo, la maternidad espiritual, la veneración-devoción mariana, y la potente intercesión de María. En suma, la mariología miskiniana es particularmente patrística y tradicional.

3.5. UNIDAD DE LOS CRISTIANOS

Consciente y sincero consigo mismo y con su Iglesia, Al-Miskīn individualizó las causas que han impedido todo el desarrollo de los ortodoxos de Egipto, a partir del concilio de Calcedonia (451): el aislamiento, la pérdida de relaciones con el mundo externo y con sus culturas, lenguas, filosofías y teologías; perder el auténtico contacto con la amplia herencia patrística; los mecanismos de fanatismo intelectual y dogmático y de miedo, ignorancia y soledad confesional; la invasión árabe y el suceso del islam, que agravó el aislamiento y causó también la pérdida de la lengua madre de los ortodoxos de Egipto y de su teología (o sea la lengua *copta*)⁵⁸.

Fue también un *sincero y auténtico buscador* de la unidad entre los cristianos, que es a su vez un aspecto fundamental de su eclesiología. Expresó sus ideas y convicciones acerca de la *unidad intercristiana* en varios de sus artículos y escritos; algunos de ellos fueron recogidos en el ensayo *La unidad cristiana: a la luz del significado de la Iglesia y de la verdad de Cristo*. Las reflexiones teológicas miskinianas sobre diversas controversias antiguas y modernas, así como su actitud abierta y respetuosa hacia las otras Iglesias (ortodoxas, católicas y protestantes) y su ferviente anhelo por la unidad entre los cristianos, podrían ser un ejemplo importante para todos los creyentes. En relación con la búsqueda de la unidad intercristiana, anotó lúcidamente: «El cristiano pide la unidad, pues pide a Dios; él la siente presente en su espíritu en tanto siente a Dios. La unidad

⁵⁸ Cf. Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 8-9; Íd., “Autobiografía”, 66-67.

cristiana es ante todo una petición de la fe, la pedimos porque a nosotros es solicitada en nuestro ser profundo»⁵⁹.

Para él, dicha unidad no se fundamenta simplemente en la disposición emocional, sino en la purificación y elevación de la emoción. Ella no significa tampoco la «agrupación» o la «coalición» (poner el uno al lado del otro para ser muchos), sino la unión como *perijoresis* (estar el uno en el otro, en Dios, para evitar la multiplicidad). En este sentido, la verdadera unidad cristiana puede entenderse como estado de «debilidad divina ante el mundo» y su realización no es sencillamente una cuestión teológico-teórica separada de Dios, sino que se realiza *en Dios y en su presencia*. Además, es una respuesta a tal presencia divina y no una sugerencia hecha a Dios. La unidad sin la presencia divina es simplemente una idea, un tema y un deseo. Vista así, la unidad intercristiana exige un examen de conciencia y una *actitud particular*: la sincera eliminación del «yo» (el egoísmo tradicional, lógico, canónico, entre otros) tanto individual como eclesial⁶⁰.

A causa de nuestras divisiones como Iglesias, se tiende normalmente a comprender lo que recitamos en el *Símbolo de la fe*: «creemos en la Iglesia, que es una y católica», en sentido *confesional estricto*. Es decir, la unidad-unicidad y la universalidad de la Iglesia serían las notas exclusivas de su grupo (ortodoxo, católico o protestante). En cambio, hay un sólo Cristo (el «Cristo del mundo entero», el «Cristo integral») y una Iglesia unida-única y católica (universal: el «cuerpo místico de Cristo»): «La Iglesia es más grande que el ser humano y más grande que el cielo y la tierra; el ser humano no la llena y no la llenará incluso si el mundo entero se salva, con todas sus enseñanzas y organizaciones, incluyendo todo el pasado y el futuro. Pues, ¡el único que llena la Iglesia es Cristo!»⁶¹. Se trata, en suma, de la Iglesia en cuanto es la nueva criatura y el todo nuevo, en Jesucristo, una en su persona y universal en su naturaleza. Por ello, la universalidad de la Iglesia es la universalidad de Cristo⁶².

En opinión de Al-Miskīn, para la verdadera unidad de la Iglesia de Cristo, no hacen falta y no sirven los congresos ecuménicos, ni los consejos de las Iglesias, con sus decisiones y recomendaciones. Para la unidad de los creyentes y la unidad de la fe, es menester primariamente una

⁵⁹ Íd., *Al-wahdā al-masīhiyya: fī dū'ma'nā al-kanīsa wa-ḥaqīqāt al-Masīh*, 6.

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 6-15.

⁶¹ *Ibid.*, 16.

⁶² Cf. *Ibid.*, 16-23.34-40.

correcta evangelización y una sincera invitación a la renovación de la vida de las personas y las naciones. En el día en el que cada uno de nosotros se acerca a Cristo con todo su corazón, y siente la verdad de su salvación, en este día, nos encontraremos en una sola Iglesia espiritual⁶³. «Nosotros —anotó Al-Miskīn— no pedimos la unidad, sino la vivimos en la plenitud de la alegría. Mas su realización temporal es una cuestión que está dejada a las autoridades cuando se reconcilien los unos con los otros»⁶⁴.

4. OBSERVACIONES FINALES: LA FIGURA DEL PADRE MATTA AL-MISKĪN, SU TEOLOGÍA Y LAS CRÍTICAS

Ciertamente, existen otros temas en el pensamiento teológico misquiniano que merecen ser expuestos: p. ej., el diálogo interreligioso, las relaciones entre Iglesia y Estado, la posición de la mujer en el cristianismo⁶⁵, entre otros. En todo caso, se quiere concluir el presente estudio subrayando dos puntos en particular: una mirada de conjunto sobre la figura de Al-Miskīn y su teología y, por último, las críticas dirigidas a su pensamiento teológico.

⁶³ Cf. Íd., *Al-kanīsa al-jālidā*, 170-171.

⁶⁴ Citado en *Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār*, 266.

⁶⁵ Al-Miskīn fue también —a su modo y en su contexto— un defensor de las mujeres y de su lugar social y eclesial. Él dedicó importantes reflexiones a la cuestión de los derechos y deberes de las mujeres, estudiando su lugar y rol en la vida social y religiosa de la Iglesia primitiva e insistió en su posición dentro de la Iglesia, así como en su completa y absoluta igualdad con los varones, tanto en la espiritualidad del hombre nuevo como en sus dones espirituales y en sus derechos en Cristo. Entre sus varias reflexiones al respecto, pueden recordarse dos puntos en particular. Ante todo, el *método femenino* para lograr los derechos de las mujeres no debe fundamentarse en la idea de la violencia para la restitución de tales derechos que fueron violados por el varón: para poder alcanzar su verdadera libertad y sus auténticos derechos, la mujer cristiana no debe usar el método de la *exigencia*, sino el de la *demostración de la eficiencia* basada en la verdad, con sentimientos y acciones. Luego, tratándose del servicio del Evangelio y de la Iglesia, realizado por ciertas mujeres en la Iglesia primitiva y antigua (diaconisas, vírgenes, viudas, entre otras), Al-Miskīn recalcó que, según las enseñanzas de la Escritura y de la Tradición, las *órdenes sagradas* (el episcopado, el presbiterado, el diaconado) son reservadas únicamente a los varones bautizados. Al respecto, véase *Matta Al-Miskīn. Al-mar'ā: huqūqihā wa-wāğībātuhā (La mujer: sus derechos y sus deberes)*. *Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār*, 1982, 17-26.32-88.

Ante todo, ha de reconocerse que el teólogo copto-ortodoxo vivió una vida monástica de alto nivel sumada a una intensa experiencia mística, parecida a aquélla de los *primeros Padres del desierto*, tanto por la «ascesis» como también por la «lejanía del mundo, la simplicidad, el amor del Evangelio y la fe sin límites»⁶⁶. Por ello, es justo considerarlo como un *padre del desierto contemporáneo*⁶⁷.

Aun cuando fue y continúa siendo relativamente marginado y rechazado por su iglesia copto-ortodoxa oficial (aunque se haya hablado de una eventual rehabilitación), Al-Miskīn fue reconocido, en vida y mucho más después de su muerte, como gran figura espiritual y teológica. Se trata, sin lugar a dudas, de un gran monje, *padre del desierto contemporáneo*, teólogo, místico y maestro espiritual, en dicha Iglesia y en todo el mundo cristiano. En realidad, como observa V. Ianari, este monje y teólogo fue «uno de los protagonistas mayores del “despertar copto”», iniciado desde la segunda mitad del siglo XIX⁶⁸.

En su *Prefacio* a la traducción inglesa de una antología de los escritos miskinianos titulada *The Communion of Love*, el conocido padre Henri J. M. Nouwen anotó que la *radical God-centeredness* en la persona y la vida de Al-Miskīn le hace ser a *superb guide* para las personas occidentales, en conexión con la búsqueda de las cuestiones correctas y siempre válidas y con sus respuestas desde la perspectiva divina⁶⁹.

Además, se le puede considerar un heredero del pensamiento patrístico y monástico del cristianismo antiguo y una expresión de la continuidad de la teología árabe-cristiana a través de los siglos. Así como también un teólogo original y un óptimo exponente y teórico de la vida religioso-monástica contemporánea, de la vida mística-orante, de la hermenéutica bíblica, del renacimiento patrístico contemporáneo, de la teología dogmática y de la unidad de los cristianos, entre otros.

Quien lea los escritos miskinianos puede descubrir con facilidad que ellos se caracterizan por algunas notas distintivas: la profundidad espiritual-teológica; el reflejo de su experiencia personal en sus obras; el

⁶⁶ Cf. Íd., “Al-sīra al-dātiyya”, 37; Íd., “Autobiografía”, 99-100.

⁶⁷ Cf. Enzo Bianchi. “Prefazione”. En *Comunione nell’amore*, Matta El Meskin. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 1986, 7-13; Íd., “Prefazione”. En *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*, 5-9.

⁶⁸ Cf. Ianari, 5-7.

⁶⁹ Cf. Henri J. M. Nouwen. “Foreword”. En *The Communion of Love*, Matta El-Meskeen. Crestwood - NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1984, 9-11.

retorno al pensamiento de los Padres de la Iglesia; la apertura hacia el pensamiento occidental; el interés por el estudio de los manuscritos antiguos (griegos, coptos y árabes); la capacidad de unir las que pueden ser «contradicciones»: p. ej., el pensamiento patrístico con el pensamiento teológico contemporáneo, la tradición eclesial con la modernidad y la fidelidad con la creatividad⁷⁰.

En cuanto a las críticas dirigidas al pensamiento de Al-Miskīn, o sea, las «acusaciones» y no la «condena canónica», en particular por parte del Patriarca Shenūda III y otros obispos (como el obispo de Damietta Bishoy)⁷¹, puede mencionarse las siguientes críticas, sin analizarlas: primero, en el campo de la hermenéutica bíblica, lo acusaron de ser infiel hacia la Sagrada Escritura por dejarse influenciar de la lectura de libros occidentales, especialmente en relación con la exégesis moderna y la crítica

⁷⁰ Véase también Ruhbān Deir al-qiddis Anba Maqār, 351-356.

⁷¹ Dejando aparte razones de naturaleza psicológica y de debilidades humanas, el conflicto entre el Patriarca 117 de la Iglesia copto-ortodoxa Shenūda III († 2013) y el carismático padre Al-Miskīn, que se convirtió con el tiempo en un lamentable rechazo de la figura de este último y de sus escritos por parte de la Iglesia copto-ortodoxa oficial, tenía tres dimensiones por lo menos: 1) una dimensión *eclesiástico-política*: las buenas relaciones entabladas por él tanto con el Gobierno de Egipto (en particular, con el presidente Anwar Al-Sadat), como también con otras Iglesias y otros monasterios no copto-ortodoxos. 2) Una dimensión de *autoridad*: el apoyo de Al-Miskīn al teólogo copto-ortodoxo George Bibawi († 2021), excomulgado —sin un proceso eclesial— como hereje por el Patriarca y el Sínodo de su Iglesia. 3) Una dimensión *teológica*: algunos puntos miskinianos (p. ej., la *divinización*), considerados como hereéticos por parte del Patriarca Shenūda III y del obispo de Damietta Bishoy († 2018), quien fue la mano derecha del Patriarca y el secretario general del Santo Sínodo. Para más detalles acerca de este *conflicto* y de las *distintas críticas*, véanse Shenūda III. *Al-lahūt al-muqāran (La teología comparativa)*, Vols. II, III, IV y V. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-‘abāsiyya, 2003-2004; Íd., *Al-naqd al-kitābī (La crítica bíblica)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-‘abāsiyya, 2004; Íd., *Bida ‘hadīta (Herejías modernas)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-‘abāsiyya, 2006; Jacques Masson. “Théologies comparées: Shenouda III et Matta al-Miskin”. *Proche-Orient chrétien* 55 (2005): 52-61; Íd., “La divinisation de l’homme: les raisons de l’opposition de Shenouda III”. *Proche-Orient chrétien* 57 (2007): 279-290; Stephen J. Davis. *Coptic Christology in Practice: Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2008, 271-278; Rubenson. “Matta El-Meskeen”, 418-419; Anba Bishoy. *Bayān bi-l-kūtib wa-fihris al-‘jtā’ al-wārīda fihā wa-m ‘hā rūdūd mhtašara al-ḥāša bi-kūtib mū‘alif mašhūr mansūb li-kanīsatina (Listado de los libros e índice de los errores presentes en ellos de un famoso autor atribuido a nuestra Iglesia)*. Muṭrāniyyat Damiyāṭ wa-kafr al-šyḥ wa-l-barārī, 2015.

bíblica. Segundo, en el marco de la relectura de la historia eclesial, se observó que algunas reconstrucciones miskinianas acerca de la evolución de la doctrina o de la praxis litúrgica y sacramental estarían contra la ortodoxia y la ortopraxis de la Iglesia copta.

Tercero, en el contexto del pensamiento cristológico, ante su resistencia y rechazo de presentar la redención como «sustitución» (Cristo habría muerto *en lugar* de la entera humanidad), se cree que el pensamiento correcto sería que Cristo se ofreció como víctima en sustitución de la humanidad pecadora y necesitada de rescate. Cuarto, en el marco de la cristología y de la eclesiología, Al-Miskīn usó reiteradamente la expresión *cuero místico de Cristo*, para describir la Iglesia; pero tal expresión fue rechazada por sus críticos al considerarla confusa. Finalmente, en conexión con la antropología teológica, y en línea con la perspectiva patristica y oriental, insistió en la *theōsis* (la divinización del ser humano); en cambio, el Patriarca Shenūda III y otros obispos rechazaron esta doctrina, argumentando que se trataría de la vía de la soberbia que condujo a la caída de Lucifer. No es difícil notar también que este rechazo está motivado por la polémica musulmana que acusa a los cristianos de *al-širk*, es decir, ser infieles al monoteísmo divino regido.

En definitiva, y no obstante todas las críticas —justificadas o no— al pensamiento teológico miskiniiano, lo que no puede negarse es lo siguiente: a través del *retorno a las fuentes* (bíblica, patristica, litúrgica, entre otras), el teólogo copto-ortodoxo intentó una auténtica y radical renovación de la vida y de la teología cristianas en el mundo árabe-cristiano. En efecto, con su *cristianismo culto, auténtico y radical*, él se esforzó en salvaguardar la antigua herencia espiritual-teológica en un nuevo marco más actual y actualizado: se trata de la búsqueda de novedad en la continuidad, de creatividad en la fidelidad. Con respecto a eso, el mismo Al-Miskīn afirmaba categóricamente:

«Yo vivo mi entera realidad en la Iglesia primitiva, en el monaquismo primitivo y en el pensamiento teológico primitivo. Y amo restaurar lo viejo, esto y todo lo demás. Pero mi presente es *up-to-date* (o sea mantenerme al día), es decir, estar actualizado en todas las cosas y en cada sector de la ciencia, para encajar con la generación en la cual vivo y poder encontrarme con ella»⁷².

⁷² Citado en Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār, 259.

REFERENCIAS

- 'Aḥad ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār. *Dirāsāt al-'uṣūl al-'urṭūduksiyya al-'bāiyya līkitābāt al-'ab Matta Al-Miskīn* (*El estudio de los orígenes ortodoxos patrísticos de los escritos del padre Matta Al-Miskīn*). Vols. I-II. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2003.
- Abdelmalak, Ashraf N. I. "La cuestión de la mediación de María. Análisis en el contexto egipcio". *Anales de Teología* 15, n.º 2 (2013): 399-431.
- Al-Miskīn, Matta. *Ḥayāt al-ṣalāt al-'urṭūduksiyya* (*La vida de oración ortodoxa*). 3.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-kanīsa al-jālida* (*La Iglesia eterna*). 5.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2002.
- Al-Miskīn, Matta. *Kayfa taqra 'al-Kitāb al-mūqaddas* (*Cómo leer la Sagrada Escritura*). 7.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-waḥdā al-masīḥiyya: fī ḏū'ma'nā al-kanīsa wa-ḥaqīqāt al-Masīḥ* (*La unidad cristiana: a la luz del significado de la Iglesia y de la verdad de Cristo*). 3.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1985.
- Al-Miskīn, Matta. *Tawḡḥāt fī al-ṣalāt* (*Consejos para la oración*). 4.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1983.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-Ṣalīb al-mūqaddas* (*La cruz sagrada*). 2.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1987.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-'Aḍrā' al-qiddīsa Maryam: al-Ṭiywtokos* (*La santa Virgen María Theotókos*). 3.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1993.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-qiddīs 'Anṭūniyūs nāsik 'ingīlī* (*San Antonio, asceta según el evangelio*). Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1968.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-Īmān bi-l-Masīḥ* (*La fe en Cristo*). 7.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2009.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-tabrīr bayna al-mādī wa-l-ḥāḍir wa-bayna al-īmān wa-l-'amāl* (*La justificación entre el pasado y el presente, y entre la fe y las obras*). 2.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1980.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-Kitāb al-mūqaddas risāla šajšiyya lak* (*La Sagrada Escritura: un mensaje personal para ti*). 2.ª ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1987.
- Al-Miskīn, Matta. *Hāḡatunā Īlā al-Masīḥ* (*Nuestra necesidad de Cristo*). Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1975.

- Al-Miskīn, Matta. *Al-tağāsūd al-īlahiyyī fī ta'lim al-qiddīs Kyrullus (La encarnación divina en la enseñanza de san Cirilo)*. 2.^a ed. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1988.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-mar 'ā: huqūquhā wa-wāğibātuhā (La mujer: sus derechos y sus deberes)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1982.
- Al-Miskīn, Matta. *Īmātīt al-ḡāt: bihadaf al-ḥubb al-īlahiyyī wa-ijtībār Allāh fī ḥayāt al-rāhib (La auto-mortificación: con el objetivo del amor divino y la experiencia de Dios en la vida del monje)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1994.
- Al-Miskīn, Matta. *Risālat ḥayāt li-mān yaṭlūb al-ḥayāt: taslīm al-ḥayāt li-l-Masīh (Un mensaje de vida para quien pide la vida: la entrega de la vida a Cristo)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1995.
- Al-Miskīn, Matta. *Fī al-lāhūt: 'ūnsūdā li-l-tağāsūd yūqadīmūhā Būlus al-rasūl (En la teología: el himno de la encarnación presentado por Pablo apóstol)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1996.
- Al-Miskīn, Matta. *Al-Masīh: ḥayātuhu wa-'a 'māluhu (Cristo: su vida y sus obras)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 1998.
- Al-Miskīn, Matta. *Orthodox Prayer Life: The Interior Way*. Crestwood - NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2003.
- Al-Miskīn, Matta. "Al-sīra al-ḡātiyya" (*La autobiografía*). En 'Abūnā al-qummuṣ Matta Al-Miskīn (*El padre igúmeno Matta Al-Miskīn*), editado por Deir al-qiddīs Anba Maqār, 3.^a ed., 1-61. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2011.
- Al-Miskīn, Matta. 'Aḥādīṭ al-'ab Matta Al-Miskīn (*Conversaciones con el padre Matta Al-Miskīn*), Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2009.
- Al-Miskīn, Matta. "Autobiografía". En *I cristiani d'Egitto: nella vita e negli scritti di Matta El Meskin*, editado por Vittorio Ianari, 57-120. Brescia: Morcelliana, 2013.
- Anba Bishoy. *Bayān bi-l-kūtib wa-fihris al-'jtā' al-wārīda fihā wa-m'hā rūd-ūd mḥtaṣara al-ḥāṣa bi-kūtib mū'alif maṣhūr mansūb li-kanīsatina (Lista de los libros e índice de los errores presentes en ellos de un famoso autor atribuido a nuestra Iglesia)*. Muṭrāniyyat Damiyāt wa-kafir al-šyḥ wa-l-barārī, 2015.
- Bianchi, Enzo. "Prefazione". En *Comunione nell'amore*, Matta El Meskin, 7-13. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 1986.
- Bianchi, Enzo. "Prefazione". En *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*, editado por Guido Dotti, Monaco di Bose y Markos el Makari, 5-9. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 2017.

- Davis, Stephen J. *Coptic Christology in Practice: Incarnation and Divine Participation in Late Antique and Medieval Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199258628.001.0001>
- Dotti, Guido, Monaco di Bose y Markos el Makari, eds. *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 2017.
- Evdokimov, Paul. *L'orthodoxie*. París: Desclée De Brouwer, 1979.
- Evdokimov, Pavel. *La novità dello Spirito: Studi di spiritualità*. 3.^a ed. Milano: Ancora, 1997.
- Felmy, Karl Christian. *Teología ortodoxa actual*. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Gabra, Gawdat. *The A to Z of the Coptic Church*. Lanham: The Scarecrow Press, 2009.
- Giamberardini, Gabriele. *La teologia assunzionistica nella Chiesa egiziana*. Gerusalemme: Seminarium Franciscale Orientale, 1951.
- Giamberardini, Gabriele. *La mediazione di Maria nella Chiesa egiziana*. Cairo: Seminarium Franciscale Orientale, 1952.
- Giamberardini, Gabriele. *L'Immaculée Conception dans l'Eglise Egyptienne*. Le Caire: Publications du Centre d'Etudes Orientales, 1955.
- Ianari, Vittorio. "Introduzione: Matta El Meskin personalità emblemática della Chiesa copta contemporanea". En *I cristiani d'Egitto: nella vita e negli scritti di Matta El Meskin*, 5-49. Brescia: Morcelliana, 2013.
- Juan Pablo II. Carta encíclica *Redemptoris Mater* sobre la bienaventurada Virgen María en la vida de la Iglesia peregrina (1987). https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html
- Legrand, H. M. "Le renouveau copte". *Istina* 2 (1961-1962): 137-139.
- Lossky, Vladimir. *Teología mística de la Iglesia de Oriente*. Barcelona: Herder, 1982.
- Markos el Makari. "‘Io, preghiera’ (Sal 109,4): Matta el Meskin e la preghiera". En *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*, editado por Guido Dotti, Monaco di Bose y Markos el Makari, 147-179. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 2017.
- Masson, Jacques. "Théologies comparées : Shenouda III et Matta al-Miskin". *Proche-Orient chrétien* 55 (2005): 52-61.
- Masson, Jacques. "La divinisation de l'homme: les raisons de l'opposition de Shenouda III". *Proche-Orient chrétien* 57 (2007): 279-290.
- Meinardus, Otto F. A. *Two thousand years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 1999.

- Meyendorff, John. *Teología bizantina: Corrientes históricas y temas doctrinales*. Madrid: Cristiandad, 2002.
- Nouwen, Henri J. M. "Foreword". En *The Communion of Love*, Matta El-Meskeen, 9-11. Crestwood - NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. 4.^a ed. Madrid: PPC, 1996.
- Pontificia Commissione Biblica. *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura* (2014).
https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20140222_ispirazione-verita-sacra-scrittura_it.html
- Ribeiro Branco, Luis Alexandre. *Matta El-Meskeen*. EE. UU.: Edición Kindle, 2015.
- Rubenson, Samuel. "Matta El-Meskeen". En *Key Theological Thinkers: From Modern to Postmodern*, editado por Staale Johannes Kristiansen y Svein Rise, 415-425. Farnham: Ashgate, 2013.
- Rubenson, Samuel. "Matta el Meskin e la riscoperta dei Padri nella Chiesa Copta". En *Matta el Meskin: Un padre del deserto contemporaneo*, editado por Guido Dotti, Monaco di Bose y Markos el Makari, 129-140. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 2017.
- Ruhbān Deir al-qiddīs Anba Maqār. *'Abūnā Matta Al-Miskīn: al-sīra al-tafṣīliyya (El padre Matta Al-Miskīn: biografía detallada)*. Wadī Al-Naṭrūn: Deir al-qiddīs Anba Maqār, 2008.
- Sesboüé, Bernard. *Fuera de la Iglesia no hay salvación: Historia de una fórmula y problemas de su interpretación*. Bilbao: Mensajero, 2006.
- Shenūda III. *Al-saydā al-'Adrā' (La señora Virgen)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya li-l-'aqbāt al-'urṭūduks, 1999.
- Shenūda III. *Al-lahūt al-muqāran (La teología comparativa)*. Vols. II, III, IV y V. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-'abāsiyya, 2003-2004.
- Shenūda III. *Al-naqd al-kitābī (La crítica bíblica)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-'abāsiyya, 2004.
- Shenūda III. *Bida 'hadīta (Herejías modernas)*. Al-Qāhira: Al-kūliyya al-īklīrīkiyya bi-l-'abāsiyya, 2006.
- Šihātā, Myḥāīl. *Maryam al-'Adrā' (María la Virgen)*. Al-Qāhira: 1936.