

SECCIÓN MONOGRÁFICA

¿BIZANTINOS O ÁRABES? LA CRISTIANDAD MELQUITA EN LAS TIERRAS DEL ISLAM ANTES DE LAS CRUZADAS

BYZANTINES OR ARABS? MELKITE CHRISTIANITY IN THE LANDS OF ISLAM BEFORE THE CRUSADES

Presentación

JUAN SIGNES-CODOÑER
Universidad de Valladolid, España

Cuando comenzó a concebirse este dossier todavía no había estallado en Túnez en diciembre de 2010 el movimiento que luego ha pasado a llamarse la primavera árabe. Entre las consecuencias de este cambio imprevisto en la situación política de los países árabes está el enésimo re-descubrimiento por parte de Occidente de su complejidad cultural, que la prensa ha presentado durante las últimas décadas bajo un pátina monolítica de islamismo más o menos radical. Uno de los elementos más importantes de este mosaico es el del cristianismo árabe, una realidad que incluso históricamente precede al advenimiento del Islam, el cual en buena medida incorporó y transformó el legado cristiano.

El cristianismo árabe, antes y después del Islam, es una de las corrientes religiosas y culturales más desconocidas en la atribulada y milenaria historia del Mediterráneo. En consecuencia, su pervivencia en tierras de Oriente Próximo es generalmente vinculada en la visión popular bien a la actividad de los Cruzados (ss. XI-XII), o incluso a la del periodo colonial (ss. XIX-XX), periodos estos en los que algunas iglesias orientales buscaron la alianza con Occidente o incluso acep-

taron la autoridad del Papa de Roma. Esta visión da cuenta sólo de la evolución más reciente de algunas de estas confesiones orientales y contribuye a presentarlas a todas como un cuerpo extraño injertado en tierras del Islam, privándolas así de sus raíces más antiguas en las que, justamente, se encuentra el eslabón perdido que conecta al Islam con la Cristiandad desde la Antigüedad Tardía. En efecto, el cristianismo oriental es el vínculo de unión entre las dos grandes religiones monoteístas que hoy bordean las orillas del Mediterráneo y, por lo tanto, profundizar en su historia es también acercarnos más a los orígenes del Islam y a su interacción, en los primeros siglos de la Hégira, con los cristianos que mayoritariamente poblaban las regiones de Siria y Palestina conquistadas a los bizantinos, por no hablar de los nestorianos de Iraq. Paradójicamente, muchos de los elementos culturales definitorios de la imagen popular del Islam que mencionábamos, tales como las mezquitas cupuladas ornadas de mosaicos, los baños o los zocos con sus gremios, no son sino resultado de la apropiación de formas de vida urbana propias de las sociedades cristianas ocupadas por los invasores musulmanes. Por no hablar de la impronta que la filosofía y ciencias griegas dejaron en el Islam (sobre todo a partir del siglo IX) gracias a la mediación de un puñado de intelectuales cristianos asentados en Bagdad – una aportación que está todavía a la espera de una monografía.

El propósito de este dossier, sin embargo, no es resaltar la deuda del Islam hacia las sociedades cristianas, sino analizar algunos aspectos muy particulares de la reacción de esas sociedades cristianas ante el Islam antes de las Cruzadas, las cuales supusieron la intervención directa, por primera vez en la historia, del cristianismo occidental de tradición latina en la compleja geopolítica de Oriente Próximo. Concretamente, la atención de los estudios que siguen estará puesta en la iglesia melquita, es decir, ortodoxa de obediencia bizantina, que consideramos que puede ilustrar mucho mejor el dilema que ahora nos interesa: el de la doble identidad de los cristianos árabes. Esta doble identidad, greco-ortodoxa desde el punto de vista religioso-cultural y árabe desde la perspectiva socio-lingüística, provocó obviamente conflictos y tensiones internas que desgarraron a las comunidades de creyentes melquitas durante siglos, pero a la larga se presentó como un elemento catalizador del fértil intercambio cultural entre el Islam y la Cristiandad. Es más, la propia definición del dogma melquita cuajó justamente a lo largo de ese proceso de confron-

tación con el Islam, que llevó a los melquitas, ya a fines del siglo IX, a adoptar el árabe como lengua propia de su literatura (y antes que otras confesiones cristianas como la siria o la copta) precisamente con el objeto de definir su credo en viva polémica contra el Islam y el Corán, cuya lengua en buena parte modeló la prosa apologética melquita.

La creciente conversión de cristianos al Islam, intensificada durante el siglo IX por la política abasí, hizo disminuir significativamente el porcentaje de población cristiana en los territorios de Siria y Palestina. Pero la iglesia melquita siguió desempeñando un papel crucial como punto de encuentro entre culturas durante los siglos siguientes y nos ha dejado un enorme legado de textos, primero griegos y luego árabes, que constituirán el centro de reflexión prioritaria de las contribuciones que componen este dossier, obviamente contrastados con otras fuentes históricas de las culturas circundantes, esencialmente la bizantina y la árabe. De esta forma intentaremos definir a los melquitas tanto desde un punto de vista interno, tal y como ellos pudieron ubicarse en la sociedad de su tiempo y ante el Islam, como desde un punto de vista externo, tal y como fueron percibidos por los propios bizantinos que les confirieron una buena parte de su identidad y legitimidad. Obviamente la primera perspectiva es asumida por dos reputados semitistas, el profesor Sidney Griffith (profesor en la Catholic University of America, Washington DC) y el profesor Juan Pedro Monferrer Sala (profesor en la Universidad de Córdoba y director de la revista *Collectanea Christiana Orientalia*), mientras que la segunda es abordada por otros dos reconocidos bizantinistas, Marie-France Auzépy (profesora emérita en Paris VIII) y Jonathan Shepard (profesor emérito de la Cambridge University).

Antes de entrar en el detalle de sus contribuciones es quizás preciso señalar que estas en modo alguno pretenden ofrecer un análisis sistemático del problema de la identidad melquita, sino solo diversas aproximaciones parciales hechas desde presupuestos metodológicos muy diversos. El objetivo es mostrar también con ello la pluralidad de enfoques que presenta la cuestión y el de abrir también perspectivas de estudio que no pueden pasar sino por la colaboración entre disciplinas aparentemente tan alejadas (al menos en España) como las filologías griega y semítica. Hago conscientemente énfasis en lo «filológico», no desde luego porque considere que la «historia», con

la metodología que le es propia, sea ajena al debate que planteamos. Todo lo contrario: tal como se ve por el propio cariz de las contribuciones al dossier el tipo de análisis realizado es fundamentalmente histórico. No obstante, los cuatro contribuyentes al dossier se caracterizan así mismo por ser excelentes filólogos y por interpretar textos muy mal estudiados y conocidos, en muchos casos inéditos o mal editados y en su gran mayoría carentes de traducciones a lenguas modernas o de comentarios. El acceso a estos textos no es simple cuestión de extracción de datos o referencias, sino de análisis cuidado y atento de su transmisión (muchas veces compleja: la vida de un texto es a menudo la de su constante recreación) y de los referentes culturales de los que beben (y que sería equivocado denominar simplemente «fuentes»). Así pues, en el estadio embrionario en el que se encuentran estos estudios, es el filólogo el que debe marcar pautas al historiador. Claro que, en realidad, lo que demuestran los siguientes estudios es la caducidad de la división académica entre filólogos e historiadores que lastra la investigación de nuestras Universidades.

Por otra parte, tanto la necesaria interdisciplinariedad que exige este tipo de estudios como su muy reciente expansión, son motivos más que suficientes para que se imponga una aproximación prudente al problema de la identidad melquita, con el fin, de, como decíamos, abrir nuevos caminos y perspectivas y no tanto ofrecer soluciones o recetas que son todavía prematuras. Ciertamente es que se han dado pasos de gigante en los últimos años, que en cierto modo culminan en la vasta empresa editorial representada por los sucesivos volúmenes de *Christian-Muslim Relations*, la “bibliographical history” editada por Brill en la que los más reputados especialistas (algunos de ellos también helenistas) proporcionan en breves artículos una información básica sobre los autores y textos que ilustran la polémica entre las religiones y culturas que se desarrolló en el mundo islámico durante siglos. Una de las mayores utilidades de este vasto repertorio enciclopédico es la lista de manuscritos, muy exhaustiva siempre, que se proporciona junto a cada obra y que es a la vez indicio de la toma de conciencia clara de la prioridad que la filología debe adoptar ante la insuficiencia de muchas ediciones existentes.

Pero esta vasta enciclopedia, que culmina un proceso de creciente interés por este campo de investigación en las últimas dos décadas, es sólo un jalón más en una dinámica que no ha hecho sino empezar, ya que sólo comprende los textos de vocación polémica, dejando

fuera de su análisis la vasta producción literaria de las iglesias orientales que, comparativamente, ha recibido menos atención en los últimos años, pero en la que se encuentran obviamente muchas de las claves identitarias de las respectivas comunidades religiosas y culturales de las tierras del Islam. Un capítulo en el que hay que avanzar es en el de la edición, estudio y comentario de los textos históricos en los que se recogen noticias de los contactos entre bizantinos y árabes durante siglos. No es admisible, por ejemplo, que para el siglo IX siga siendo estudio de referencia la edición francesa del viejo repertorio de A. A. Vasiliev sobre Bizancio y los árabes, publicado hace ya más de un siglo por vez primera (1907 es el año de la primera edición rusa). Para otros siglos, simplemente, no contamos con repertorio alguno.

Hay por lo tanto mucho que hacer y, obviamente, este dossier no pretende sino ser un primer impulso para un debate que se acaba de iniciar. El periodo escogido va desde el comienzo de la invasión árabe hasta la época de las Cruzadas. La primera contribución del profesor Sidney H. Griffith, titulada “How Did Melkite Christians React to the Arab Conquest in the Seventh Century? The Emergence of Arab Orthodoxy” se centra en primer lugar, y de manera paradigmática, en el estudio de unos autores melquitas representativos del primer periodo: Sofronio de Jerusalén, Anastasio de Sinaí y Juan Damasceno. Todos ellos viven en un momento en el que el griego sigue siendo lengua de referencia única de su comunidad. Una situación que cambia enseguida cuando los melquitas pasan a utilizar el árabe para definir su propia religión frente al Islam. De manera significativa, el Corán, que primero había sido aludido de una manera descalificatoria, por autores como San Juan Damasceno o en la leyenda de Sergio-Baḥīrā (que lo cristianiza en buena medida) pasa a ser luego texto de referencia para unos melquitas que citan constantemente sus *sūras* para integrarlas en su visión del cristianismo e incluso imitar su estilo. La panorámica de Griffith concluye con un salto en el tiempo hasta el año 1200, época del tratado polémico de Pablo de Antioquía que tuvo una enorme repercusión entre los musulmanes y determinó en gran medida su visión del cristianismo. En el proceso, se ha constituido una identidad melquita frente al Islam, que no es sólo teológica, sino cultural.

Juan Pedro Monferrer Sala, con su contribución “Between Hellenism and Arabicization. On the formation of an ethnolinguistic iden-

tity of the Melkite communities in the heart of the Muslim rule”, dirige su atención al proceso de arabización de la comunidad melquita fundamentalmente durante los siglos VIII y IX. Ambas lenguas se convirtieron a partir del siglo VIII en instrumento de expresión de la comunidad calcedoniana en tierras del Islam, lo que provocó interacciones mutuas, especialmente visibles en el árabe cristiano y reforzadas luego por las traducciones del griego al árabe en el siglo IX. El proceso de cambio se inicia precisamente a partir del momento que los califas ‘Abd al-Malik (65-86/685-705) y al-Walīd I (86-96/705-715) favorecen el ascenso árabe haciéndolo lengua de la administración en vez del griego: el ascenso social va unido a partir de ese momento a la nueva lengua vehicular del califato. Los melquitas son pioneros en ese proceso y adoptan el árabe como lengua básica, pero sin abandonar el griego que sigue siendo usado en sus relaciones con Constantinopla, de la que depende en buena parte su legitimidad. Si a esto se juntan las influencias procedentes de las lenguas siríaca y copta, la vinculación de la religión melquita a las ciudades o determinadas áreas con presencia monástica, tenemos así un verdadero mosaico de variables en torno a los cuales se articula la identidad plural de los melquitas, que saben adaptarse a las nuevas circunstancias mediante un complejo proceso de aculturación pero al mismo tiempo saben preservar su propia identidad, crecientemente minoritaria, frente a unos árabes que los distinguen claramente de los *rūm* o bizantinos.

Marie-France Auzépy en su contribución “Le rôle des émigrés orientaux à Constantinople et dans l’Empire (VII^e-IX^e s): acquis et perspectives” intenta abordar una de las piezas más elusivas del rompecabezas melquita: la formada por la diáspora melquita en tierras bizantinas e italianas, que no sólo determinó en gran medida la aproximación bizantina hacia Oriente, sino que también influyó en la evolución interna de las comunidades melquitas que nunca dejaron de sentir la injerencia imperial, en mayor o menor grado. La autora resalta cómo en una primera época las crónicas bizantinas parecen querer ignorar la catástrofe de las invasiones árabes del siglo VII y mantienen una ficción de continuidad, como si el único cambio existente fuera la sustitución del enemigo persa por el Islam. En esta primera fase, que concluye con el fracasado asedio árabe de Constantinopla en el 717, las fuentes refieren sí, el asentamiento de ejércitos bizantinos de Oriente en Anatolia, pero poco dicen sobre la emigración

de nobles e intelectuales cristianos sirios o árabes a Bizancio, frente a las abundantes noticias que nos hablan de su emigración a Sicilia o Italia. En los siglos VIII-IX, con los límites entre Bizancio y el Islam más estabilizados, las noticias son más abundantes y revelan una constante promoción de intelectuales y hombres de iglesia melquitas en la corte bizantina, especialmente en los periodos en los que el culto a los iconos se impone entre los emperadores gobernantes. Esto puede entenderse como un indicio de que el horizonte de los melquitas, de forma creciente, se vincula cada vez más al Imperio. De hecho, algunos de estos personajes se convierten en protagonistas en las fuentes griegas y sin duda contribuyeron a que Bizancio siguiera de cerca los acontecimientos de la cristianada oriental.

La contribución de Jonathan Shepard, "Holy land, lost lands, *Realpolitik*. Imperial Byzantine thinking about Syria and Palestine in the later 10th and 11th centuries" cierra el dossier planteando un dilema, que es el de la triple perspectiva, aparentemente contradictoria, con la que el Imperio Bizantino abordó sus relaciones con Oriente Próximo en los siglos X y XI: como Tierra Santa, el lugar más sagrado de la Cristiandad; como antiguo territorio imperial y como territorio del Islam con una importante comunidad de cristianos arabizados. Cada momento y cada situación requirió una estrategia diferente, pero es curioso reseñar cómo Bizancio supo combinarlas todas sin renunciar a ninguna. El autor demuestra que, en cualquier caso, el pragmatismo de la tercera perspectiva predominó siempre sobre las otras dos, dado que el imperio era consciente (incluso en la época de mayor ofensiva militar en Oriente durante la segunda mitad del siglo X) de que mientras Siria septentrional, con su capital Antioquía y, en menor medida Alepo, podría reintegrarse en el imperio, la posibilidad de recuperar Palestina era muy remota. De esta forma, la destrucción de la Iglesia del Santo Sepulcro en 1009 por los fatimíes apenas tuvo consecuencias para los bizantinos, más interesados en los vínculos comerciales con el norte de Siria. Pero, en cualquier caso, la reincorporación de parte de los territorios melquitas a Bizancio no dejaría de tener consecuencias para la fragmentación de la región, un proceso que se vio acelerado con la llegada de los cruzados a finales del siglo XI.

La suma de las perspectivas heterogéneas de estas cuatro contribuciones, a las que sin duda habríamos querido sumar alguna otra más (no ha sido posible), esperamos que sirva de acicate a futuros

investigadores para abordar una realidad compleja y cambiante que ha quedado, desgraciadamente, fuera de los rígidos currículos académicos de nuestras universidades. Esperamos que los melquitas, punto de unión de las culturas griega y árabe, nos sirvan para entender la vitalidad que las identidades múltiples dieron a los imperios que las cobijaban. Una aproximación así es necesaria tal vez en nuestro mundo, que a pesar de ser global, tiende cada vez más a ser simple suma de identidades nacionales excluyentes.