CRISTIANOS ÁRABES PREISLÁMICOS: REFLEXIONES SOBRE SU PRESENCIA HISTÓRICA[1]

Juan Pedro Monferrer-Sala

Introducción

Cuando en el año 622 aparece en la escena sociopolítica de La Meca Muhammad b. Abdallah al-Hashimi al-Qurashi, la historia de Oriente Próximo va a incorporar un interesante rasgo ideológico de carácter discriminador: la cronología. El año 622 no solo marcará la aparición del islam *(sadr al-islam)* con la primera revelación recibida por Muhammad, sino que además marcará una línea divisoria entre dos periodos cronológicos diferenciados por ese concepto. El *annus hegirae* del 622 supone, para el islam, el momento a partir del cual la historia de la humanidad empieza a recibir la verdad divina auténtica, la verdad de las verdades. Además, en este periodo, la última de las revelaciones del mensaje divino viene a corregir las manipulaciones que se hicieron con las revelaciones anteriores, judía y cristiana, entregando al pueblo árabe en una lengua perfecta *(lisanun arabiyyun mubinun)* la revelación divina intacta preexistente, lo que con el tiempo recibirá el nombre de Corán.

Esa línea divisoria que establece la Hégira concibe la historia de la humanidad en dos grandes periodos, la época preislámica *(al-asr al-jahili)* y la época islámica *(al-asr al-islami).* Pero no se trata de una división meramente cronológica, sino que responde a un enfrentamiento de modelos: el modelo *jahili,* es decir, preislámico, y el islámico propiamente. Tal concepción, tal como ha sido argumentada en el discurso de autores musulmanes, delimita dos momentos contrapuestos: un periodo abominable, carente de moral y respeto por las leyes divinas, que debe ser enterrado por el nuevo modelo que acaba de aparecer, el modelo islámico,[2] que establece con claridad los límites en los que debe conducirse la humanidad de acuerdo con la revelación que recibió el profeta del pueblo árabe *(al-nabi al-ummi).*[3]

Se trata, como ha indicado un colega, de un nuevo orden mundial,[4] pero no solo eso. Se trata, además, de una nueva concepción de la historia en la que, entre otros aspectos, el elemento étnico queda absorbido por el religioso o, cuanto menos, identificado con él. Es el caso de los conceptos árabe y *musulmán/islámico,* que a partir de ahora van a caminar íntimamente relacionados. Con todo, siendo verdad que la llegada del islam, en los discursos islámicos, supone una nueva era

1 El presente texto representa la versión escrita de la ponencia que, con el título «El primer cristianismo árabe», fue presentada en las jornadas: *Oriente y el mundo árabe. III jornadas de literatura árabe cristiana* (Casa Árabe, Madrid, 15 de abril-17 de abril de 2015). Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación FFI2014-53556-R: «Estudio y edición de manuscritos bíblicos y patrísticos griegos, árabes y latinos», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad español.

2 Un ejemplo de los muchos aducibles puede leerse en Juan Pedro Monferrer-Sala (2006). «"¿Qué les queda a las putas para jactarse?". Una invectiva paleoislámica de subtemática promartirial», *Al-Andalus-Magreb,* 13, pp. 163-181.

3 Khalil 'Athamina (1992). «*Al-Nabiyy al-Umiyy*: An Inquiry into the Meaning of a Qur'anic Verse», *Der Islam,* 69, pp. 61-80.

4 James Howard-Johnston (2010). *Witnesses to a World Crisis. Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century.* Oxford: Oxford University Press, pp. 488-516.

en la que llega la verdad final revelada por Dios, no es menos cierto que esa nueva realidad que supone el islam en formación, incluso en este periodo paleoislámico de los días del profeta, tiene toda una serie de lazos y dependencias con la época preislámica por todos conocida.[5]

El periodo al que podemos calificar como «vísperas del islam», especialmente el siglo VI, es una época no solo de interés en sí misma, sino de enorme importancia para entender no pocos aspectos de la nueva propuesta que trajo consigo el profeta Muhammad. Entre los varios elementos aducibles hay uno que creemos representa un momento crucial en lo que podemos considerar como fase preárabe. Se trata del papel desempeñado por el Reino nabateo,[6] así como su relación con los medios norarábigos en diversos ámbitos,[7] como por ejemplo en el del controvertido origen de la escritura árabe o en el del espacio religioso,[8] por referirnos solo a dos ejemplos.[9] La importancia del Reino nabateo es esencial porque en la confederación tribal que constituyó este reino hubo una sólida presencia árabe. Mientras que el Reino nabateo tuvo parte en el juego político en el medio árabe,[10] lo que podríamos considerar como realidad específica árabe no tuvo, ni siquiera buscó, su propio espacio. Se limitó a formar parte de las realidades políticas y culturales existentes, como una suerte de elemento asociado o dependiente de imperios (griego, romano, bizantino, persa)[11] o de reinos existentes (hasmoneo, nabateo),[12] como parte integrante del mosaico humano que configura la historia del Oriente Próximo desde la Tardoantigüedad.[13]

El Reino nabateo y los grupos norárabes

De nabateos a árabes

El fenómeno de la identidad árabe plantea una cuestión de difícil resolución en este momento de acuerdo con los datos con que contamos. Nos referimos al problema de conocer los orígenes de los árabes no en cuanto grupo social, que tiene documentada su presencia, al menos, desde el siglo IX a. C.,[14] sino como realidad

5 Juan Pedro Monferrer-Sala (2007). «Un caso de sincretismo religioso preislámico arameo-árabe: *mare 'alahe, rabb al-'alihah* y su eco coránico», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos,* 56, pp. 99-110. Cf. Michael Lecker (2005). Was Arabian Idol Worship Declining on the Eve of Islam?, en *Michael Lecker. People, Tribes and Society in Arabia Around the Time of Muhammad.* Aldershot (Hampshire, Reino Unido): Ashgate, sec. III, pp. 1-43.

6 Sobre los nabateos, véanse John F. Healey (1989). «Where the Nabataeans Arabs?», *Aram,* 1, pp. 38-44; y M. C. A. Macdonald (1991). «Was the Nabataean Kingdom a "Bedouin State"?», *Zeitschrift der Deutschen Palästina Vereins,* 107, pp. 102-109.

7 Véase con carácter general Glenn W. Bowersock (1983). *Roman Arabia.* Cambridge (MA): Harvard University Press.

8 John F. Healey (1990-91). «Nabataean into Arabic: Calligraphy and Script Development among the Pre-Islamic Arabs», *Manuscripts of the Middle East,* 5, pp. 41-52.

9 John F. Healey (2001). *The Religion of the Nabataeans. A Conspectus.* Leiden/Boston (MA)/Colonia: Brill, pp. 191-193.

10 Jean Starcky (1955). «The Nabataeans: A Historical Sketch», *The Biblical Archaeologist,* 18:4, pp. 84-106.

11 Greg Fisher (2011). *Between Empires: Arabs, Romans, and Sassanians in Late Antiquity.* Oxford: Oxford University Press, pp. 138-144.

12 Christian-Georges Schwentzel (2013). *Juifs et Nabatéens. Les monarchies ethniques du Proche-Orient hellénistique et romain* [Prefacio de Bernard Legras]. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

13 Glenn W. Bowersock (2006). *Mosaics as History. The Near East from Late Antiquity to Islam.* Cambridge (Ma.)/Londres: Harvard University Press.

14 Para este aspecto véanse, por ejemplo, Israel Eph'al (1982). *The Ancient Arabs. Nomads on the Borders of the Fertile Crescent, 9th-5th Centuries B. C.* Jerusalén/Leiden: The Magness Press, The Hebrew University/Brill; y Jan Retsö (2003). *The Arabs in Antiquity. Their History from the Assyrians to the Umayyads.* Londres/Nueva York (NY): Routledge.

nacional (entiéndase el anacronismo).[15] Este aspecto de la constitución, o mejor, de la creación de una realidad nacional árabe *('arabiyyah)* puede ser razonablemente explicado gracias al cualitativo montante de inscripciones en nabateo, árabe o, incluso, bilingües (griego-árabe) halladas en la denominada *Provincia Arabia.*[16] La información que nos suministran los textos epigráficos indica que, después de un periodo durante el cual el término árabe (al igual que sucediera con el distintivo *arameo*) tuvo un significado vago, ligado esencialmente al *modus vivendi* que exhibían los grupos nómadas o seminómadas, a partir de siglo III d. C. y, sobre todo, del siglo IV, la voz *'arab* fue utilizada para referirse a grupos tribales definidos con poder militar y recursos económicos que ocupaban un área geográfica concreta y utilizaban un dialecto norarábigo que acabará por tener, por ejemplo, su propio alfabeto árabe, hasta entonces inexistente.

Como es por todos conocido, esta «realidad nacional árabe» se enriquecerá progresivamente con una historia compartida en relación con el Imperio romano en un primer momento y, posteriormente, con el bizantino y el persa sasánida según las tribus y los territorios que ocupaban, así como sus alianzas.[17] Sin embargo, este proceso precisará que tenga lugar un suceso previo: la caída y descomposición del Reino nabateo.

En el año 330 d. C., el emperador Constantino el Grande cambió la capital del Imperio romano a Constantinopla, la reconstruyó y la erigió en su capital, la Nueva Roma. Petra será una urbe más de un mundo cristiano en constante expansión tanto en Occidente como en Oriente. La ciudad tendrá incluso sus propios mártires a raíz de la persecución de Diocleciano. Sin embargo, la creciente sociedad cristiana no consiguió evitar que el paganismo siguiese presente en el medio nabateo. Petra, incluso, se convertirá en lugar de reclusión de herejes cristianos e individuos varios que entraron en colisión con sus respectivos poderes, tanto con los religiosos como con los políticos, que en ocasiones coincidían.

La caída y descomposición del Reino nabateo tuvo lugar a mediados del siglo IV d. C., concretamente hacia el año 363, cuando un terremoto destruyó la mitad de la ciudad de Petra, en combinación con un proceso de lenta agonía económica y militar. De hecho, la última inscripción nabatea data del año 356. Se trata de una pieza procedente de la ciudad de Hegra, en al-Hijaz. En esos años, lo que queda del Reino nabateo es solo su escritura, que pervivirá gracias al uso que de ella harán otros grupos, especialmente los árabes.

Evidencias epigráficas: apunte mínimo

La inscripción de al-Namarah es un ejemplo paradigmático de esa «realidad nacional árabe» ya en ciernes. La inscripción, labrada en alfabeto nabateo,

15 Robert G. Hoyland (2002). *Arabia and the Arabs from the Bronze Age to the Coming of Islam.* Londres/Nueva York (NY): Routledge, pp. 229-247.

16 R. G. Hoyland (2007). Epigraphy and the Emergence of Arab Identity, en *Petra M. Sijpesteijn et ál. (eds.). From al-Andalus to Khurasan. Documents from the Medieval Muslim World.* Leiden/Boston (MA): Brill, pp. 219-242.

17 Véase un ejemplo de todo esto en la época bizantina en Juan Pedro Monferrer-Sala (2015). Lakhmids against Ghassanids in the Late 6th c. CE. Qabus b. al-Mundhir defeats al-Mundhir b. Harith b. Jabala. A Pre-Islamic Episode Rendered into Arabic from Syriac, en *Vassilios Christides (ed.). Interrelations between the Peoples of the Near East and Byzantium in Pre-Islamic Times.* Córdoba: Oriens Academic, pp. 79-103.

pero en lengua árabe a excepción del término *hijo (br),* está fechada en el año 328 d. C. En ella, se menciona a un rey de los árabes *(mlk 'l'rb)* llamado Imru' l-Qays, quien se nos muestra como el heredero de una nueva realidad sociopolítica, lingüística y cultural que viene a ocupar, *mutatis mutandis,* el lugar que el Reino nabateo había ocupado previamente. En buena medida, el texto árabe labrado en caracteres nabateos es un claro ejemplo de la expresión de esa realidad nacional con la que los grupos árabes comienzan a desligarse progresivamente de su dependencia de las culturas de prestigio nabatea y palmirena, a las que estuvieron ligadas anteriormente.[18]

Ahora bien, la inscripción de al-Namarah no representa un caso aislado. El primer caso con el que contamos en la actualidad en el que la lengua árabe es fijada en escritura nabatea es el de una inscripción procedente de Ein Avdat, en el Negev. Se trata de una inscripción cuya posible datación fluctúa entre el siglo I y el II d. C., concretamente entre los años 89 y 126. El texto está dedicado al dios Obodas y dos de las seis líneas que componen el texto están en lengua árabe.[19] Entre estas dos inscripciones median, al menos, dos siglos. Ello da cuenta de la lentitud del proceso de formación de esa identidad árabe a la que venimos refiriéndonos. En todo caso, los dos textos confirman el uso de la lengua árabe en el seno de la sociedad nabatea,[20] lo cual es un indicio de que el elemento árabe ya empieza a ser activo en estos momentos.

Deseo de una «identidad nacional árabe»

Las conexiones nabateas con Arabia son evidentes no solo desde el punto de vista del comercio, sino también por las relaciones políticas que los nabateos mantuvieron con la Arabia noroccidental. La ciudad de Mada' in Salih, conocida en época nabatea como Hegra, parece haber sido el mayor centro nabateo de la ruta comercial del sur.[21] Pero, además, hay que tener en cuenta un aspecto muy interesante aún sin resolver: la proporción de grupos o gentes cuyo origen tribal era norarábigo. Esta realidad étnica se traduciría en la presencia de varios elementos en la realidad nabatea.[22]

Los «grupos árabes», antes de la aparición del islam, poblaban las regiones limítrofes del norte de la Península Arábiga, concretamente Mesopotamia, Palestina, Siria e incluso zonas de la Persia occidental y de la Península Arábiga, como parte integrante del mosaico humano que configura la historia de Oriente Próximo desde la Tardoantigüedad.[23] Dentro de la abigarrada historia del medio árabe de los primeros momentos, los grupos tribales árabes de la Península Arábiga estuvieron en contacto con *realia* extraárabes —por motivos diversos, aunque fundamental-

18 Glenn W. Bowersock (1983). *Roman Arabia. Op. Cit.,* pp. 138-140.

19 Véanse, por ejemplo, J. A. Bellamy (1990). «Arabic Verses from the First-Second Century, the Inscription of 'En 'Avdat», *Journal of Semitic Studies,* 35, pp. 73-79; G. Lacerenza (2000). «Appunti sull'inscrizione nabateo-araba di Ayn Avdat», *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico,* 17, pp. 105-114.

20 G. Fisher (2011). *Between Empires. Op. Cit.,* pp. 138-144.

21 John F. Healey (1986). «The Nabataeans and Mada'in Salih», *Atlal. The Journal of Saudi Arabian Archaeology,* 10, pp. 108-116.

22 John F. Healey (2001). *The Religion of the Nabateans. Op. Cit.,* pp. 34-37.

23 Glenn W. Bowersock (2006). *Mosaics as History. Op. Cit.*

mente por cuestiones de índole comercial y política— al otro lado del *limes arabicus* árabe, al norte, y por el mar al este y al oeste: en las *hinterlands* sirias, por ejemplo, los grupos árabes tuvieron una presencia no solo constante, sino además notable.

Hemos indicado más arriba que la inscripción de al-Namarah está datada en el año 328 d. C. y que la última inscripción nabatea fue labrada en el año 356 d. C. La inscripción de al-Namarah, por lo tanto, constituye una suerte de declaración, el anuncio a veintiocho años vista si se prefiere, de lo que se va a producir: a saber, la desaparición de una realidad sociopolítica y cultural, la nabatea, de la que la tradición norarábiga es la continuadora, pero ahora en una realidad étnico-cultural homogénea, la árabe.

La evidencia de lo que venimos exponiendo la tenemos en un documento del año 315 o 316. Se trata de un texto, redactado por un árabe iletrado llamado Aurelio Malco, en el que aparece la designación «nueva Arabia», una denominación geográfica de la que hasta ese momento nunca antes se había oído hablar. Con la aparición de esa «nueva Arabia» y la desaparición de la «antigua provincia de Arabia» emerge una nueva realidad geográfica que, al propio tiempo, empieza a ser también una realidad política, lingüística y cultural: se trata de la Arabia bizantina.

Es, por lo tanto, el momento en el que la «realidad nacional árabe» comienza a tomar cuerpo con la disolución del Reino nabateo. Pensar que los árabes norarábigos de ese siglo IV d. C. eran los representantes genuinos de ese Reino nabateo es difícil de sostener. Dado que la sociedad nabatea estaba compuesta por grupos tribales de procedencia variada, lo más pertinente es creer que esos árabes norarábigos que emergen en ese siglo IV d. C. son en realidad un brazo más de esa compleja sociedad nabatea, árabes a los que en ningún momento es posible identificar étnicamente por sus nombres ni por el uso de la lengua y la escritura.[24]

Trazos historiográficos (siglos III-IV d. C.)[25]

Palmira y sus grupos árabes

La situación entre los siglos II y IV d. C. acusó una serie de cambios en las demarcaciones fronterizas que ocupaban los grupos árabes entre Bizancio y Persia.[26] Ello, obviamente, afectó directamente a los grupos árabes que moraban en ese medio, dado que la cambiante situación político-militar afectó sensiblemente a los grupos árabes de la zona, como de hecho ocurrió con el Reino de Palmira, cuyas tribus árabes acabaron viéndose involucradas en los acontecimientos que provocó

24 M. C. A. Macdonald (2003). «Les arabes en Syrie» or «Le pénétration des arabes en Syrie»: a question of perceptions?, en *Maurice Sartre (ed.). La Syrie hellénistique.* París: De Boccard, pp. 306-307; M. C. A. Macdonald (1998). «Some Reflections on Epigraphy and Ethnicity in the Roman Near East», *Mediterranean Archaeology,* 11, p. 185. Cf. John F. Healey (1989). «Were the Nabataeans Arabs?», *Aram,* 1, pp. 38-44.

25 Para este y otros apartados es de enorme utilidad la obra de J. Spencer Trimingham (1979). *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times.* Londres: Longman.

26 Acerca del concepto de *frontera,* véase Glenn W. Bowersock (1976). «Limes Arabicus», *Harvard Studies in Classical Philology,* 80, pp. 219-229. Véase, además, Glenn W. Bowersock (1971). «A Report on Arabia Provincia», *The Journal of Roman Studies,* 61, pp. 219-242 [Especialmente, pp. 236-242].

la reina Zenobia.[27] En este sentido, llama poderosamente la atención que algunos autores sitúen a la reina Zenobia bajo la influencia persa durante el conocido como «periodo de independencia», que tuvo la regencia de Palmira en manos de esta, cuando se desligó del Imperio romano tras ser apresado Valencio por el ejército persa de Shahpur.

La situación era bien distinta, si bien la postura de esos autores es en cierto modo comprensible y puede tener su explicación. Por un lado, puede deberse a que el ámbito geográfico representado por el elemento persa era el radio de acción primordial en el que se desenvolverán sus oponentes más directos, los cristianos de Oriente (los mal llamados «nestorianos»), a los que remiten subliminalmente las ideas adopcionistas atribuidas a Pablo de Samosata.[28] Ahora bien, por otro lado, podría ser la consecuencia de la tradicional pugna entre romanos (posteriormente bizantinos) y persas por tener de su lado a los grupos árabes del *limes* oriental.[29] Con todo, la situación fue muy distinta, pues las tropas palmirenas que repelieron a las fuerzas persas se apoderaron ellas mismas de una buena porción de Siria,[30] hasta que de nuevo les fue arrebatada por el ejército romano comandado por Aureliano.[31]

Tras un periodo en el que la ciudad y sus posesiones representaban un enclave de una confederación tribal árabe,[32] hacia el año 144 d. C., Palmira entró a formar parte del Imperio romano.[33] Adriano, que supo apreciar el valor estratégico del enclave a nivel económico y militar, permitió que la ciudad gozase de toda una serie de privilegios y libertades que la convirtieron en una *polis* distinta de las restantes ciudades del imperio.[34] En buena medida ello fue así porque, en su enfrentamiento contra el Imperio parto, el ejército romano necesitaba como aliados militares a los palmirenos. Aun así y pese a toda la serie de prebendas de las que gozó, Palmira no quedó como una provincia más del Imperio romano y ello dio lugar a un doble sentimiento autónomo y antirromano.[35]

De la interesante historia de Palmira, para nuestro propósito actual lo que más interesa es el marco cronológico representado por los mandatos de Odaynath

27 E. Frézouls (1981). Les fluctuations de la frontière orientale de l'Empire romain, en *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet. Actes du Colloque de Strasbourg, 14-16 juin 1979.* Leiden: Brill, pp. 177-225 [Especialmente, pp. 195-214].

28 Cf. D. S. Wallace-Hadrill (1982). *Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East.* Cambridge: Cambridge University Press, p. 87.

29 Para el conflicto bizantino-persa, véase Procopio (1914). *History of the Wars.* 6 vol. Londres/Cambridge (MA): William Heinemann/Harvard University Press, VIII (15), pp. 2-7.

30 Véase la síntesis de Glenn W. Bowersock (1983). *Roman Arabia. Op. Cit.,* pp. 130-131.

31 Cf. Orosio (2010). *Historiæ.* Libro VII, 23, 3, en *Orosio. Seven Books of History against the Pagans* [Traducción e introducción realizada por A. T. Fear]. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 358-359.

32 Warwick Ball (2000). *Rome in the East: The Transformation of an Empire.* Londres: Routledge, p. 74.

33 Sobre la ciudad de Palmira, véase J. Starcky y M. Gawlikowski (1985). *Palmyre* [Edición revisada y aumentada de nuevos descubrimientos]. París: Librairie d'Amérique et D'Orient, pp. 33-56. Una descripción de la ciudad la tenemos en P. V. N. Myers (1875). *Remains of Lost Empires. The Ruins of Palmyra, Nineveh, Babylon, and Persepolis, with Some Notes on India and the Cashmerian Himalayas.* Nueva York (NY): Harper & Brothers, pp. 15-44.

34 Gary K. Young (2001). *Rome's Eastern Trade. International Commerce and Imperial Policy 31 BC-AD 305.* Londres: Routledge, p. 166.

35 Adrian N. Sherwin-White (1973). *The Roman Citizenship.* Oxford: Oxford University Press, p. 450.

y su viuda Zenobia, marco que se inscribe en las tensiones existentes entre Siria y Arabia, pues en ese periodo ambas regiones adquirieron una dimensión particular. Así se deduce, por ejemplo, de las actividades llevadas a cabo por las confederaciones tribales de los Banu Tanukh y los Banu Lakhm. Los primeros eran enemigos declarados de Palmira, de ahí que cuando Zenobia se levante contra Roma su acción no solo fuera contra esta, sino también contra la confederación de Tanukh, que tenía sus particulares pretensiones contra el poder de Palmira en la zona.[36]

Otro aspecto fundamental a tener en cuenta en el medio palmireno es el de la relación habida entre Zenobia y Pablo de Samosata, que por lo demás refleja uno de los aspectos cruciales del siglo III d. C.: el de los conflictos culturales y religiosos en el seno del Imperio romano, en no escasa medida derivados de la situación política cambiante en Oriente Próximo.[37] Esa relación, invocada, entre otros, por cronógrafos sirios ortodoxos, responde a una clara intención de implicar a la reina Zenobia con la herejía de Artemón. La referencia a la relación de Zenobia con la herejía de Artemón no es en modo alguno banal, pues se trata de una de las herejías que circuló con cierta virulencia en Oriente Próximo durante el siglo III d. C., cuyos seguidores mantenían que Cristo fue solo un hombre *(psilós ánthropos).*

Sin embargo, no fue esta la única relación, digámoslo así, al margen de la ortodoxia, ya que también se la relacionó con la expansión del maniqueísmo, concretamente con la vía de llegada a Alejandría que experimentó este movimiento gnóstico.[38] Otra relación es la identificación de Zenobia como judía, idea que ya está presente en Atanasio de Alejandría (298-373 d. C.), quien afirma que Zenobia era judía,[39] aunque esta consideración debe ser descartada con total seguridad.[40] Esta filiación religiosa la difundirá Teodoreto (386-457 d. C.)[41] y se convertirá en un *topos* entre los autores cristianos orientales. Aunque está documentada la presencia judía entre la población palmirena, la explicación de esta filiación judía de la reina de Palmira ha de deberse sin embargo, con total seguridad, al hecho de haber apoyado al judeocristiano Pablo de Samosata,[42] pues sus enseñanzas exhibían una evidente relación con las creencias judías.[43] La relación que más nos interesa, con el objeto de dejar constancia de la realidad cristiana en la que se encontraban ciertas tribus árabes del medio palmireno, es la relación con Pablo de Samosata,

36 Glenn W. Bowersock (1983). *Roman Arabia. Op. Cit.,* p. 132 y pp. 134-135.

37 Albert Ten Eyck Olmstead (1942). «The Mid-Third Century of the Christian Era. II», *Classical Philology,* 37:4, pp. 398-420.

38 Jozef Vergote (1985). L'expansion du manichéisme en Égypte, en *Carl Laga, Joseph A. Munitiz y Lucas Van Rompay (eds). After Chalcedon. Studies in Theology and Church History Offered to Professor Albert van Roey for his Seventieth Birthday.* Lovaina: Peeters, pp. 472-473.

39 Atanasio de Alejandría (1940). Historia arianorum ad monachus, en *Hans-Georg Opitz (ed.). Athanasius Werke.* Vol. II: 1. Berlín: Walter de Gruyter, p. 71. Cf. *Patrologia graeca.* XXV, col. 777b, en *Jacques Paul Migne (ed.) (1857-1866). Patrologiae cursus completus series graeca.* 161 vols. París: Petit-Montrouge Excudebatur et Venit (en adelante *PG*).

40 Fergus Millar (1971). «Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Vulture and Political Allegiance in Third-Century Syria», *The Journal of Roman Studies,* 61, p. 13.

41 Teodoreto. *Haereticarum fabularum compendium,* II, 8, en *PG.* LXXXIII, col. 393.

42 Gustave Bardy (1929). *Paul de Samosate. Étude historique.* Lovaina: Spicilegium Sacrum Lovaniense, pp. 172-174.

43 Fergus Millar (1971). «Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Vulture and Political Allegiance in Third-Century Syria», Art. Cit., pp. 12-13.

relación que parece indicar la existencia de un doble conflicto de intereses: culturales y políticos.[44] A ambos tipos de interés no fue ajeno Pablo, cuyo «carácter monárquico» y el papel político que ejerció en la corte de Palmira le acabaron pasando factura.[45] Probablemente, en su caída final no solo pesó su enfrentamiento con los obispos, sino también sus más que posibles choques con personajes influyentes de la corte palmirena, ya que tuvo una participación realmente activa en los debates filosóficos y teológicos habituales en los círculos educados de la corte.[46] Pese a la anatematización de Pablo por parte de los obispos, por el apoyo recibido por parte de Zenobia pudo seguir al frente de su obispado gracias al número de seguidores que tenía. Pero los obispos recurrieron a Aureliano, quien ordenaría la expulsión de Pablo de la Iglesia.[47]

Mawiya y las tribus árabes cristianas

Otro caso relevante para entender la situación de los cristianos árabes preislámicos, este del siglo IV d. C.,[48] es el de la reina Mawiya, cuyo origen étnico es uno de los aspectos que han sido discutidos con cierto detalle hace unos años por Irfan Shahid,[49] quien, a partir de la información que proveen Sócrates, Sozomeno y Teodoreto, deduce que Mawiya fue una reina árabe de los árabes,[50] idea que ya había aventurado Teófanes (752-818 d. C.), quien en una información que él data en el año *AM* 5869 = 369 d. C., nos dice que se trataba de una «reina de los árabes» *(«sarakenon basilissa»).*[51]

Junto con su origen étnico, aparece también relacionada la pertenencia religiosa de Mawiya. La fe cristiana de esta reina quedaría confirmada,[52] de acuerdo con los datos que conocemos, con el casamiento de su hija con el *magister equitum* Víctor,[53] un general de origen árabe de celosa fe ortodoxa.[54] El origen de esta información es de un historiador de comienzos del siglo VI d. C., Teodoro Anagnostes, quien en su *Historia tripartita* afirma que Mawiya era de origen romano y la califica de «cristiana» *(«fesí dè hóti he Mauía Christiane en Rhomaía ek génous»)* y añade, además, que fue hecha prisionera por un rey árabe, que acabó enamorándose y casándose con ella finalmente.[55]

44 *Ibídem,* p. 1, pp. 2-8, p. 16.

45 De Lacy O'Leary (1909). *The Syriac Church and Fathers. A Brief Review of the Subject.* Londres: The Society for Promoting Christian Knowledge, pp. 47-48.

46 Glenn W. Bowersock (1983). *Roman Arabia. Op. Cit.,* p. 135.

47 Fergus Millar (1971). «Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Vulture and Political Allegiance in Third-Century Syria», Art. Cit., pp. 14-16.

48 Para este periodo, véase Irfan Shahid (1984). *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century.* Washington D. C. (WA): Dumbarton Oaks.

49 *Ibídem,* pp. 190-194.

50 *Ídem,* p. 190.

51 Teófanes. *Chronographia,* en *C. de Boor (ed.) (1839). Corpus scriptorum historiae byzantinae.* Bonn: Weber, I, p. 100. Traducción inglesa en Cyril Mango, Roger Scott, Geoffrey Greatrex (1997). *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813* [Traducido con introducción y comentario]. Oxford: Clarendon Press, p. 99.

52 Irfan Shahid (1999). «The Women of Oriens Christianus in Pre-Islamic Times», *Parole de l'Orient,* 24, p. 64.

53 Cf. D. Woods (1998). «Maurus, Mavia and Ammianus», *Mnemosyne,* 51:3, pp. 325-336.

54 Alessandro Barbero (2006). *Barbari, immigrati, profughi, deportati nell'impero romano.* Roma/Bari: Gius. Laterza & Figli, pp. 138-139.

55 Teófanes, *Chronographia. Op. Cit.,* I, pp. 100-101. Cf. Cyril A. Mango, Roger Scott y Geoffrey Greatrex (1997).

Las equivalencias léxicas que proporcionan los distintos textos posibilitan una serie de sucintos comentarios léxicos, interesante en el caso del sintagma *to basilei ton sarakenon* ('el rey de los [árabes] nómadas'). Esta equivalencia tiene su importancia, pues Anagnostes utiliza el diminutivo *basiliskos,* interpretando de este modo el título con el sentido de 'reyezuelo' o 'jefe', frente a Teófanes que lo interpreta como 'rey' *(basileus),* lo que se inscribe en la discusión en torno al concepto de *rey* aplicado al medio norarábigo.[56]

El plural *sarakenoí* (sg. *sarakenós*), que significa '[árabe] nómada', es traducido por los cronógrafos siríacos como *tayyoye.*[57] El término *tayyoye* es un plural adaptado a partir del epónimo árabe *Tayyi',* i. e. la tribu de los Banu Tayyi',[58] en la que tras emigrar al norte muchos de sus grupos tribales fueron cristianizados. Por su parte, la voz *sarakenós,* cuyo étimo es el arameo *sarqi* (pl. *sarqiyin*)[59] y que en el siglo IV d. C. reemplazó a otros previos, como por ejemplo a *skenitai* ('moradores de tiendas'),[60] refiere una realidad sociohistórica constituida por grupos seminómadas con un *modus vivendi* característico del *limes arabicus.*[61]

Si bien es verdad que el término *tayyoye* ha conocido una evolución semántica y en etapas anteriores sirvió para identificar a grupos seminómadas calificados en griego como *barbaroi*[62] o *sarakenoí;*[63] sin embargo, en los primeros momentos de la expansión árabe-islámica el término fue utilizado, junto con otros, para referirse a los musulmanes.

A la luz de esta y otras informaciones, es evidente que el cristianismo de Mawiya ha de ser necesariamente contextualizado en el marco sociohistórico de las alianzas y conversiones que se produjeron durante los siglos IV-V d. C, como *de facto* sucedió con los grupos árabes liderados por el filarca Zokomos en el siglo V d. C., en época de Arcadio.[64] En el caso de Mawiya, la cuestión de su cristianismo no

The Chronicle of Theophanes Confessor. Op. Cit., p. 99.

56 Juan Pedro Monferrer-Sala (2013). A King amongst Kings. On the Term *mlk* in the Context of the North Arabian Aramaic Inscriptions, en *Juan Pedro Monferrer-Sala y Wilfred G. E. Watson (eds.). Archaism and Innovation in the Semitic Languages. Selected Papers.* Córdoba: Oriens Academic, pp. 93-112.

57 G. W. H. Lampe (1961). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: Clarendon Press, p. 1222b.

58 Juan Pedro Monferrer-Sala (2005). De viaje por el desierto de al-Nafud. A propósito de *Tayyaye, hanpe w-ma'addaye*, en *J. P. Monferrer Sala y M.ª Dolores Rodríguez Gómez (eds.). Entre Oriente y Occidente. Ciudades y viajeros en la Edad Media.* Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, pp. 333-356, especialmente, pp. 339-350.

59 Federico Corriente (2008). *Dictionary of Arabic and Allied Loanwords: Spanish, Portuguese, Catalan, Galician and Kindred Dialects.* Leiden/Boston (MA): Brill, p. 431a. Véase, además, M. C. A. Macdonald (2009). On Saracens, the Rawwafa Inscription and the Roman Army, en *M. C. A. Macdonald, Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia.* Farnham/Surrey: Ashgate, VIII, pp. 1-26.

60 M. C. A. Macdonald (2009). Arabians, Arabias, and the Greeks: Contact and Perceptions, en *M. C. A. Macdonald, Literacy and Identity. Op. Cit.*, pp. 19-21; y M. C. A. Macdonald (2009). On Saracens, the Rawwafa Inscription and the Roman Army, en *M. C. A. Macdonald, Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia. Op. Cit.,* VIII, p. 4.

61 Fergus Millar (1993). *The Roman Near East 31 BC-AD 337*. Cambridge (MA)/Londres: Cambridge University Press, pp. 435-436.

62 Vassilios Christides (1969). «Arabs as "Barbaroi" before the Rise of Islam», *Balkan Studies,* 10, pp. 315-324.

63 David F. Graf (1989). Rome and the Saracens: Reassesing the Nomadic Menace, en *Toufic Fahd (ed.). L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel. Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 Juin 1987.* Leiden: E. J. Brill, pp. 341-400. Cf. V. Christides (1972). «The Names ΑΡΑΒΕΣ, ΣΑΡΑΚΗΝΟΙ, and their False Byzantine Etymologies», *Byzantium,* 65, pp. 329-333.

64 Jan Retsö (2003). *The Arabs in Antiquity. Op. Cit.,* pp. 517-518.

parece que haya planteado graves problemas a quienes han dado por cierto que esta era cristiana. En cambio, para algunos de los partidarios de su etnia árabe hubo de producirse una conversión al cristianismo que, en opinión de Wright, tuvo lugar, concretamente, el año 372 d. C.[65]

Sozomeno, al referirse a la conversión de los árabes, dice que gracias a Moisés el asceta «muchos se hicieron cristianos»[66] y Teófanes señala que «Mawiya hizo muchos cristianos entre los sarracenos».[67] Asimismo, al final de su relato, al aludir a la reconciliación de los árabes y los romanos, Sozomeno indica explícitamente que «los sarracenos empezaron a pasarse al cristianismo».[68] Pero es precisamente un fragmento de Sozomeno el que llama poderosamente la atención, pues de él se desprende que los grupos árabes se hicieron cristianos no por Mawiya, sino por la influencia directa que los sacerdotes y los monjes ejercían sobre los árabes entre los cuales vivían: «[...] Y empezaron a hacerse cristianos. Participaron de la fe en Cristo gracias al contacto con los sacerdotes y los monjes que vivían entre ellos, los cuales practicaban la ascesis en los desiertos vecinos, vivían y hacían milagros».[69]

Es exactamente la misma impresión que se deduce del relato de Sócrates, y es la misma idea que recoge Teófanes al referirse a la conversión de árabes al cristianismo. Con todo, ambos autores hacen constar que Mawiya logró muchas conversiones entre los árabes, lo cual creemos que hay que entender como resultado de su política religiosa ortodoxa antiarriana, en combinación con la desarrollada por los monjes que moraban en el desierto.

Un precedente martirial: la matanza de los monjes del Sinaí

La presencia cristiana en el desierto árabe tiene uno de sus más lúgubres capítulos en los sucesos relacionados con una serie de monjes en la península del Sinaí, pero que a la par ofrece, asimismo, un vívido e interesante retrato del cristianismo árabe en época preislámica.[70] De acuerdo con las *Narraciones* del Pseudo Nilo, un padre y su hijo, Teodulo, están visitando a los monjes del Sinaí una semana después de la Epifanía cuando se ven envueltos en un ataque de beduinos *(barbaroi).* Tras asesinar a muchos monjes, capturan a Teodulo, al que intentan sacrificar a la diosa de la mañana (Venus) al atardecer. Su padre consigue huir cerca de Farán, donde cuenta lo sucedido y las costumbres tan distintas que tienen los beduinos y los monjes del Sinaí; pues, pese a que algunos de estos grupos árabes eran cristianos, eran, sin embargo, considerados como herejes, de acuerdo con la célebre frase

65 Thomas Wright (1855). *Early Christianity in Arabia: A Historical Essay.* Londres: Bernard Quaritch, p. 74.

66 Sozomeno, *Ecclesiastica historia,* VI, 38, en PG. LXVII, col. 1412.

67 Teófanes, *Chronographia. Op. Cit.,* I, p. 100. Cf. Cyril A. Mango, Roger Scott y Geoffrey Greatrex (1997). *The Chronicle of Theophanes Confessor. Op. Cit.,* p. 99.

68 Sozomeno, *Ecclesiastica Historia,* VI, 38, en PG. LXVII, col. 1413.

69 *Ibídem,* VI, 38, en PG. LXVII, col. 1412.

70 Sobre estos sucesos y las fuentes que los han transmitido: Daniel F. Caner (2010). *History and Hagiography from the Late Antique Sinai including History and hagiography from the late Antique Sinai: including translations of Pseudo-Nilus' «Narrations», Ammonius' «Report on the slaughter of the monks of Sinai and Rhaithou», and Anastasius of Sinai's «Tales of the Sinai fathers».* Liverpool: Liverpool University Press. Véase, asimismo, Christa Müller-Kessler y Michael Sokollof (1996). *The Forty Martyrs of the Sinai Desert, Eulogios, The Stone-Cutter, and Anastasia.* Groningen: Styx Publications, pp. 9-69.

de Teodoreto de Ciro: *«Arabia haeresium ferax»*. La gente de Farán manda al padre al norte para recabar la ayuda de un jefe beduino con el que tienen un pacto. Los captores, habiéndoseles pasado la hora de sacrificar al chico por haberse quedado dormidos, deciden venderlo como esclavo y acaban vendiéndolo al obispo de Elusa. Finalmente, el padre lo encuentra y obtiene su libertad. La historia concluye con el regreso de ambos a casa, tras lo cual se entregan a los votos del ascetismo.

Los reinos árabes cristianos (siglos V-VI d. C.)

Tribus, alianzas y persecuciones

Las tribus árabes, cuyo proceso de cristianización sistemática se remonta al siglo III d. C,[71] experimentaron un interesante número de conversiones en el siglo VI d. C. gracias a la labor del obispo sirio ortodoxo Ahudemmeh, conocido como el apóstol de los árabes de Mesopotamia.[72] La historia que los grupos árabes conocieron como clientes de Bizancio o de Persia es determinante para poder conocer las relaciones con los imperios bizantino y persa, pero además para poder entender la historia de las tribus árabes y sus implicaciones políticas y religiosas.[73]

En los días de Teodosio II (408-450 d. C.), tenemos noticias de la llegada de una tribu árabe procedente del territorio del Imperio persa que se asienta en territorio bizantino, en el desierto de Judea, y que contará con un obispo llamado Pedro/Aspebet, quien fue muy activo en el Concilio de Éfeso. A finales del siglo V, en los últimos días del Reino de León (457-474 d. C.), tenemos noticias de un grupo tribal emergente, probablemente los Banu Ghassan, que contaba con un obispo, Pedro, al que envía al emperador bizantino para pactar con él.[74]

El siglo VI d. C. representa la aparición en escena de los Banu Ghassan, que eran originarios de Arabia del Sur. Se trata de una tribu cristiana monofisita que entablará una convulsa relación militar con el Imperio bizantino, del que era vasallo, por intereses militares y económicos, al tiempo que era enemigo cerval de los Banu Lakhm.[75] Esta tribu es, sin lugar a dudas, la máxima expresión del cristianismo árabe del siglo VI,[76] dadas las implicaciones políticas, militares y religiosas en las que se halla envuelta, y se erige, además, en fuerza indispensable para la estabilidad de la zona y el control bizantino de esa parte del *limes arabicus*.[77] Este siglo, por lo demás, marca, definitivamente, ese deseo de construcción nacional árabe que tan bien sabrá utilizar Muhammad en la construcción de su nuevo modelo, el islam, en perfecta combinación con sus ideas monoteístas.

71 René Aigrain (1914). Arabie, en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique.* París: Letouzey et Ane, III, cols. 1159-1161.

72 François Nau (1909). Histoires d'Ahoudemmeh et de Marouta, suivies du Traité d'Ahoudemmeh sur l'home, en *R. Graffin y F. Nau (eds.). Patrologia orientalis III.* París: Firmin Didot et Cie., pp. 28-29. También F. Nau (1933). *Les arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle.* París: Imprimérie Nationale, pp. 15-17.

73 Averil Cameron (1966). *Procopius and the Sixth Century.* Londres/Nueva York (NY): Routledge, p. 169.

74 Maurice Sartre (1982). *Trois études sur l'Arabie romaine et byzantine.* Bruselas: Latomus, pp. 121-203.

75 Sobre esta tribu aliada con el Imperio persa, véase Gustav Rothstein (1899). *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hira. Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit der Sasaniden.* Berlín: Verlag von Reuther & Reichard.

76 Irfan Shahid (1995). *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century.* 2 vols. Washington D. C. (WA): Dumbarton Oaks.

77 Michele Piccirillo (2002). *L'Arabia cristiana. Dalla provincia imperiale al primo periodo islamico.* Milán: Jaca Book, pp. 198-217.

Un episodio del siglo VI que no debe pasar desapercibido es el de los mártires de la ciudad surarábiga de Najran, del que tenemos noticia gracias a diversos documentos.[78] Los condicionantes políticos y comerciales del Reino de Himyar acabaron generando el enfrentamiento entre este y el Reino de Axum, aunque en realidad el argumento utilizado para justificar la intervención naval de los etíopes contra los himyaríes fue el de las persecuciones, y en concreto los martirios de la población cristiana de la ciudad de Najran con su *sheikh* a la cabeza, al-Harith ibn Ka' b, a manos de las huestes de Dhu Nuwas.[79] Con todo, la política económica y represiva desencadenada contra los cristianos de la zona en general, y contra Bizancio y Axum en particular, fue lo que animó el ataque dirigido por Ella Asbeha para detener la política del régulo judío.[80] Este hecho acabó siendo trágico incluso para los grupos cristianos partidarios del Reino de Axum, como así consta en una inscripción que refiere la masacre de Muhwan y el incendio de su iglesia.[81] Sin embargo, en el año 525 d. C., Ella Asbeha invadió de nuevo el Reino de Himyar, con la ayuda de la flota bizantina de Justiniano I, y derrotó a Dhu Nuwas en un punto de la costa del mar Rojo. A partir de este momento, Himyar ya no volverá a tener la primacía de la que había gozado y su lugar lo ocupará el enclave comercial de La Meca a partir de la segunda mitad del siglo V d. C.[82]

A modo de epílogo: más allá de Arabia

Un aspecto que en modo alguno debemos pasar por alto es el de la presencia de grupos árabes fuera del territorio árabe y sus implicaciones. Contamos con interesante información acerca de tribus árabes que se establecieron más allá de la frontera árabe en época preislámica.[83] Esa presencia, lejos de representar un interés marginal, como pueda suponerse en algunos ámbitos, es de una importancia palmaria para entender no pocos aspectos del mundo árabe preislámico en general y del cristianismo árabe en particular.

Cierto es que resulta bastante complicado poder definir qué es árabe en ese y otros periodos antiguos por dos razones básicas: la primera, por el carácter endeble de un concepto como la *etnicidad;* en segundo lugar, por la propia dificultad que plantea la definición del término árabe con anterioridad al siglo VI d. C. La cuestión, obviamente, se agudiza si la planteamos fuera del medio te-

78 André Binggeli (2007). Les versions orientales du *Martyre de Saint Aréthas et de ses compagnons,* en *Marina Détoraki, Le Martyre de Saint Aréthas et de ses compagnons (BHG 166)* [Traducción de J. Beaucamp, con un estudio de las versiones orientales de A. Binggeli]. París: Centre de Recherche et de Civilisation de Byzance, pp. 163-176.

79 Juan Pedro Monferrer-Sala (2010). *Redefining History on Pre-Islamic Accounts: The Arabic Recension of the Martyrs of Najran.* Piscataway (NJ): Gorgias Press; Juan Pedro Monferrer-Sala (2012). The Martyrdom of Arethas' Wife. Rewriting Hagiographies in the Melkite Arabic Tradition, en *Nader al-Jallad (ed.). People from the Desert. Pre-Islamic Arabs in History and Culture.* Wiesbaden: Reichert Verlag, pp. 129-154.

80 F. Altheim y R. Stiehl (1968). *Die Araber in der Alten Welt.* 6 vols. Berlín: Walter de Gruyter, vol. I, pp. 383-384.

81 Maxime Rodinson (1969). «Sur une nouvelle inscription du règne de Dhoû Nowas», *Bibliotheca orientalis,* 26:1-2, pp. 26-34.

82 Toufic Fahd (1989). Rapports de la Mekke préislamique avec l'Abyssinie: le cas des *ahabis,* en *T. Fahd (ed.), L'Arabie préislamique et son environnment historique et culturel. Op. Cit.,* pp. 539-548.

83 Véanse, por ejemplo, René Dussaud (1907). *Les Arabes en Syrie avant l'Islam.* París: Paul Geuthner; y René Dussaud (1955). *La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam.* París: Paul Geuthner.

rritorial árabe tradicional, como en el caso presente. De todos modos, lo que no presenta ninguna duda, ni ningún problema, es afirmar que tribus procedentes del territorio árabe, que hablaban árabe, acabaron estableciéndose en otros territorios, desde las zonas limítrofes con la frontera árabe hasta las *hinterlands* sirias o Mesopotamia.

Traemos a colación esta cuestión de los grupos árabes establecidos fuera de Arabia en conexión con el cristianismo árabe no solo porque un buen número de esos grupos eran cristianos, sino porque además esos grupos mantuvieron una lengua y una cultura oral y escrita en árabe. Esa lengua, criolla *(creole),* consiguió mantenerse a partir de una forma árabe coloquial *(pidgin)* en proceso de descriollización *(decreolization)* en medio de un contexto lingüístico no árabe, aunque con afinidades genéticas con algunas de esas lenguas, tal es el caso de los dialectos arameos con los que convivió e interaccionó constantemente.

Este contexto al que acabamos de referirnos es al que pertenece el célebre fragmento descubierto en el siglo XIX en la Qubbat al-Khazna de la mezquita de los Omeyas de Damasco.[84] Se trata de un fragmento del Salmo 78 (LXX, 77) a doble columna: texto griego en caracteres unciales en la columna de la izquierda y glosa árabe (no traducción idiomática) en la derecha, también en caracteres griegos unciales. El fragmento tiene un enorme interés fundamentalmente por los aspectos lingüístico y cronológico.

La propuesta tradicional de datación del fragmento, atendiendo a los rasgos paleográficos que presenta el texto, es el siglo VIII, con algunas oscilaciones que llevan de finales del siglo VII al siglo IX.[85] Sin embargo, si exceptuamos la descripción ofrecida por Violet en 1901, nada más sabemos del fragmento y, por lo tanto, la cuestión de la datación se convierte en *terra incognita.* Todo indica que puede tratarse de un texto elaborado para ayudar a un hablante árabe o a un auditorio perteneciente a una comunidad árabe damascena o siria. De especial relevancia en este punto es el estudio realizado por F. Corriente hace unos años, que no solo califica al fragmento como el «certificado de nacimiento» del árabe *nabati,* sino que además plantea la datación del fragmento con bastante anterioridad a la que ha sido propuesta hasta el presente.[86] Y a una conclusión semejante llegaba unos años antes, por procedimientos distintos, Macdonald, quien sugiere una datación que habría que situar «algún tiempo antes del siglo VI a. C».[87]

Si este es el caso, y los argumentos lingüísticos proporcionados por Macdonald y Corriente son lo suficientemente sólidos, nos hallamos por lo tanto no

84 Bruno Violet (1901). «Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damascus», *Orientalistische LiteraturZeitung,* 4, cols. 384-403, 425-441 y 475-488.

85 Sidney H. Griffith (2013). *The Bible in Arabic. The Scriptures of the «People of the Book» in the Language of Islam.* Princeton/Oxford: Princeton University Press, 56, p. 113.

86 Federico Corriente (2007). The Psalter Fragment from the Umayyad Mosque of Damascus: A Birth Certificate of *Nabati* Arabic, en *Juan Pedro Monferrer-Sala (ed.). Eastern Crossroads. Essays on Medieval Christian Legacy.* Piscataway (NJ): Gorgias Press, pp. 303-320, especialmente, pp. 314-320.

87 Michael C. A. Macdonald (2005). Literacy in an Oral Environment, en *Piotr Bienkowski, C. Mee y E. A. Slater (eds.). Writing and Ancient Near Eastern Society: Papers in Honour of Alan R. Millard.* Nueva York (NY)/Londres: T&T Clark International, pp. 101-103.

solo ante el texto bíblico árabe más antiguo, sino que ese texto es de época preislámica. Y lo que es más interesante todavía, esa muestra preislámica no procede de territorio árabe, sino de un medio no árabe al que, o bien la escritura árabe aún no había llegado, o bien aún no circulaba el nuevo alfabeto árabe nacido en al-Hirah. Ese primer certificado del árabe *nabati* sería al propio tiempo, pues, el certificado, el primero, de un texto bíblico preislámico en árabe.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Juan Pedro Monferrer-Sala es catedrático en Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad de Córdoba. Asimismo, es doctor en Filología Semítica y especialista en lengua y literatura islámica, cristiana y judía, lingüística semítica, edición de manuscritos, crítica textual y crítica literaria. Dirige numerosos proyectos de investigación nacionales e internacionales y es miembro de diferentes comités científicos: *Graeco-Arabica, Islam and Christian Relations, al-Qantara, Studia Historica, Journal of Medieval and Islamic History,* entre otros, y codirector de la revista *Collectanea Christiana Orientalia.*

RESUMEN

La historia del cristianismo árabe preislámico, trazable de modo sistemático desde el siglo III d. C., emerge de forma prodigiosa con la toma de conciencia que se despierta en grupos árabes norarábigos con la intención de constituir una «realidad nacional árabe» con la que empezar a construir su propia historia. Esos grupos cristianos y árabes vivirán dentro y fuera del territorio árabe, donde pese a una situación lingüística adversa conseguirán mantener viva su lengua, el árabe, y su cultura, el cristianismo.

PALABRAS CLAVE

Cristianismo, árabe, preislámico, historia, lengua, identidad nacional.

ABSTRACT

The history of pre-Islamic Arab Christianity, systematically traceable from the 3rd century AD, prodigiously emerges with the awareness sparked in ancient north Arabian groups that aimed to build a «national Arab reality» with which to start constructing their own history. These Christian and Arab groups lived inside and outside Arab territory, where, despite adverse linguistic circumstances, they were able to keep their language, Arabic, and their culture, Christianity, alive.

KEYWORDS

Christianity, Arabic, pre-Islamic, history, language, national identity.

الملخص
برز تاريخ المسيحية العربية السابقة لظهور الإسلام، و الذي يمكن رصده بشكل منهجي منذ القرن الثالث الميلادي، بشكل لافت من خلال بروز الوعي عند الجماعات العربية الشمالية بتأسيس «كيان وطني عربي» كخطوة في إتجاه بناء تاريخها الخاص. و قد إستطاعت هذه الجماعات المسيحية و العربية، التي كانت تعيش داخل و خارج التراب العربي، الحفاظ على لغتها العربية و ثقافتها المسيحية حيّتين، وسط أوضاع لِسنيّة غير مواتتية.

الكلمات المفتاحية
العربية؛ ماقبل الإسلام؛ التاريخ؛ اللغة؛ الهوية الوطنية.