

**La conexión nestoriana.
La visión occidental de las relaciones entre
nestorianismo e islam**

FERNANDO GONZÁLEZ MUÑOZ
Universidad de A Coruña

Los letrados cristianos de la Edad Media desarrollaron diferentes discursos sobre la religión musulmana, destinados no sólo a describir sus dogmas y prácticas religiosas, sino también a evaluarla desde el punto de vista teológico y moral, a comprender sus orígenes y a elucidar el papel que los designios divinos le habían reservado en la historia de la humanidad. Por supuesto, el conjunto de exposiciones, interpretaciones y juicios cristianos sobre el islam tuvieron siempre una orientación pragmática. Según la situación de cada uno de los colectivos encausados (cristianos sometidos, promotores y predicadores de la cruzada, misioneros a tierras musulmanas, juristas encargados de definir el estatuto legal de los musulmanes sometidos, etc.), el reto consistía no sólo en conocer, sino ante todo en resistir, incitar al combate, persuadir, justificar una dominación efectiva o impedir toda contaminación de las esencias de la religión cristiana.

En general, las diversas propuestas de conceptualización del islam oscilaron entre dos polos: o bien éste fue entendido como una modalidad más del paganismo característico de las religiones precristianas y de muchos de los pueblos bárbaros, o bien se lo consideró una herejía de origen cristiano, aunque contaminada con creencias judías y con prácticas idolátricas propias de la religión árabe preislámica. Cada una de estas propuestas generales se desarrolló en diferentes contextos históricos y respondió a distintos objetivos prácticos. Así, la identificación sin más entre islamismo y paganismo es característica de los cristianos no sometidos al dominio musulmán en el período que va del siglo VIII al XI, y se plasmó sobre todo en los textos hagiográficos, en las canciones de gesta y en las crónicas de las dos primeras cruzadas. En cambio, la interpretación del islam como herejía o crisol de herejías se desarrolló en aquellos medios que contaban con una información más precisa sobre el corpus doctrinal islámico, ya fuesen los cristianos sometidos en oriente y en al-Andalus, ya los teólogos de los siglos XII y siguientes, que se esforzaron por continuar la labor

de la antigua apologética cristiana en el marco de la lucha contra las nuevas herejías y movimientos de reforma que surgieron en la Iglesia de su época. A su vez, ambas tesis se apoyaban sobre constataciones particulares. Si el rechazo de los sacramentos y la supuesta pervivencia en los ritos de peregrinación a La Meca de prácticas idolátricas heredadas de la religión tradicional árabe o aún del mazdeísmo persa y del brahmanismo hindú invitaban a entender el islam como una forma más de paganismo, la mezcla de prescripciones de base evangélica (limosna, ayuno, plegaria) con otras judías (circuncisión, tabúes alimentarios), así como la negación de la Trinidad y de la divinidad de Cristo, parecían elementos característicos de muchas de las herejías que habían surgido en los primeros siglos del cristianismo¹.

En este trabajo me propongo revisar un aspecto particular de la segunda de estas tesis, a saber, la asociación que los polemistas medievales establecieron entre nestorianismo e islam, bien desde la perspectiva del supuesto origen nestoriano del credo mahometano, bien en vista de las afinidades entre la cristología y las prácticas religiosas de ambas confesiones. En ambos supuestos procuraré atender tanto a los contextos en que aparecieron y se desarrollaron estas ideas como a los fines polémicos que persiguieron sus defensores.

Antes de iniciar las pesquisas en los textos conviene presentar de forma sintética los orígenes y características de la fe nestoriana. Ésta debe su nombre a Nestorio, elegido arzobispo de Constantinopla en 428 y condenado en el concilio de Éfeso de 431, pero se debe identificar más bien con el pensamiento teológico de la escuela de Antioquía, elaborado por Teodoro de Mopsuesta, el propio Nestorio y Teodoreto de Ciro. Los nestorianos compartían con los cristianos ortodoxos de Bizancio y con las Iglesias monofisitas establecidas en Armenia, Siria y Egipto la doctrina trinitaria formulada en el concilio de Nicea de 325, pero estaban en desacuerdo sobre la definición y aplicación de los conceptos de naturaleza, hipóstasis y persona, así como sobre los modos y grados de unión de la divinidad y la humanidad en Cristo. Frente a los monofisitas, que defendían la existencia en Cristo de una sola naturaleza, una sola persona y una sola voluntad de carácter divino, ortodoxos y nestorianos sostenían la doble naturaleza, divina y humana, de Cristo. Ahora bien, mientras que los primeros afirmaban que ambas naturalezas mantenían un tipo de unión sustancial (*hénôsis*) en una sola hipóstasis y una sola persona (*prôsôpon*) de condición divina, los segundos defendían la subsistencia de dos hipóstasis, divina y humana, unidas por conjunción moral (*synâpheia*), no física ni esencial, aunque sí definitiva e indestructible. Por lo

¹ Entre los muchos estudios de carácter general dedicados al tema de la percepción del islam en el occidente medieval, destacaré sólo las siguientes obras de referencia: DANIEL, N., *Islam and the West, the making of an image*, Edinburgh U. P., 1960, Oxford U. P., 1993 (2ª ed.); KEDAR, B., *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton U. P., 1984; TOLAN, J., *Saracens Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia U. P., 2002.

tanto, para los nestorianos Cristo es verdadero Dios y verdadero hombre, pero no todas las vicisitudes de Cristo en cuanto hombre, como su nacimiento de mujer o su muerte en la cruz, son aplicables sin más a la divinidad. Los adversarios de los nestorianos, principalmente los jacobitas monofisitas, insistieron en denunciar la proximidad de estas tesis con las que mantuvo el antiguo adopcionismo, según las cuales Cristo no fue más que un mero hombre escogido por sus méritos para participar de la divinidad, pero lo cierto es que no difieren sustancialmente de la ortodoxia sancionada por el concilio de Calcedonia de 451. Los teólogos nestorianos arbitraron formulaciones ligeramente diferentes para expresar la idea de la encarnación y describir la unión en Cristo de las naturalezas divina y humana, pero siempre se mantuvieron fieles al principio de la escuela de Antioquía, a su vez basado en el pensamiento aristotélico, según el cual a cada sustancia general corresponde una hipóstasis o sustancia concreta propia. De esta forma, si se postula la subsistencia en Cristo de dos sustancias generales, divina y humana, necesariamente se debe admitir la existencia de dos hipóstasis o sustancias particulares, que se identifican con el Verbo divino y la carne. Éstas se habrían unido en el momento de la concepción en la persona única del Cristo, pero no por una inhabitación semejante a la de los santos y profetas, sino por una genuina unión definitiva, en la que quedaron preservadas íntegramente ambas sustancias generales y particulares. Siendo éste el fundamento principal de la cristología nestoriana, es obvio que su asimilación con los restantes postulados característicos del antiguo adopcionismo debe entenderse más como interpretaciones sesgadas arbitradas por sus adversarios orientales y occidentales que como dogmas nestorianos de hecho.

La derrota parcial de la facción nestoriana tras los concilios de Éfeso y Calcedonia obligó a muchas comunidades cristianas sirias a desplazarse hacia el Este, donde, sometidos al dominio persa, quedaron aislados de sus correligionarios. Estas circunstancias provocaron la constitución a partir del último cuarto del siglo V de una Iglesia siria oriental independiente, que tradicionalmente se viene llamando nestoriana, a pesar de que Nestorio no fue su fundador y de que sólo fue incluido entre sus doctores a partir del siglo VII. Su principal área de influencia fue el Este de Mesopotamia (actualmente, regiones central y sudoriental de Irak, sudoeste de Irán), esto es, el llamado catolicosado de Oriente, cuyas sedes fueron Seleucia-Ctesifonte y, a partir del siglo IX, Bagdad. Tuvieron también presencia en el Noreste de Arabia, en torno a Hira, capital del reino de los lajmíes aliados del imperio persa, y en la costa sudarábica. Una intensa actividad misionera los llevó a crear monasterios en la India y China².

² Para estas cuestiones, remito a las monografías de LANDRON, Benedicte, *Chrétiens et musulmans en Irak. Attitudes nestorienne vis-à-vis de l'Islam*, Paris, Cariscript, 1994; HADDAD, Rachid, *La trinité divine chez les théologiens arabes (750-1050)*, Paris, Beauchesne, 1985; LE COZ, Raymond, *Histoire de l'Eglise d'Orient. Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, Paris, Les éditions du Cerf, 1995.

LA LEYENDA DEL INSTRUCTOR CRISTIANO DE MUHAMMAD EN LAS FUENTES ORIENTALES

Como antes adelanté, los cristianos sometidos a la autoridad musulmana entendieron que la religión de sus dominadores era una derivación perversa de la fe cristiana, pero no de su fórmula ortodoxa, sino de alguna de sus variedades heréticas. Esta idea se concretó desde muy pronto en la elaboración de una tradición legendaria según la cual el profeta Muhammad había sido adoctrinado por un antiguo monje cristiano expulsado de su comunidad por sus pecados u opiniones heterodoxas. En la mayor parte de las versiones este personaje no se limitó a iniciar a Muhammad en el conocimiento de las Escrituras y en los misterios de la fe cristiana, sino que también fue el responsable de la composición del Corán y de la promoción de Muhammad como líder religioso de la comunidad árabe.

La tradición en cuestión se apoyaba en ciertos pasajes coránicos que aludían a un supuesto consejero extranjero de Muhammad³, como también en noticias transmitidas por los primeros cronistas musulmanes a propósito de distintos personajes que habían reconocido y confirmado la condición profética de Muhammad, como el eremita Bahira o el asceta Waraqa b. Nawfal⁴. La adscripción del instructor a una u otra de las corrientes del cristianismo oriental dependía ya de la percepción del polemista de turno. Así, para los melkitas Juan Damasceno y Teodoro Abu Qurra el maestro de Muhammad fue un monje arriano⁵. Por su parte, Bartolomé de Edessa, la anónima *Epístola a 'Umar*⁶, las recensiones siríacas del *Apocalipsis de Sergio-Bahira* y la *Risala* atribuida a 'Abd al-Masij b. Ishaq al-Kindi⁷ afirman expresamente que se trataba de un nestoriano. Ambas tesis se apoyaban en asociaciones entre aspectos concretos del islam y el cristianismo heterodoxo, especialmente en la negación por parte de los musulmanes de la divinidad de Cristo, que parecía tener un precedente en la cristología arriana y, en una interpretación más forzada, también en la nestoriana. Pero al margen del componente especulativo, parece probable que las Iglesias orien-

³ Véase Corán 16, 103: *Bien sabemos que dicen: 'a este hombre le enseña sólo un simple mortal', pero aquel en quien piensan habla una lengua no árabe, mientras que ésta es una lengua árabe clara.* Cito por la traducción de CORTÉS, J., *El Corán*, Barcelona, Herder, 1999.

⁴ Sobre Bahira, véase la biografía del profeta de Ibn Hisam, I, 115-120, en la versión inglesa de GUILLAUME, A., *The life of Muhammad*, Oxford, 1955, pp. 79-82, así como la crónica de al-Tabari II, 57, en la traducción francesa de ZOTENBERG, M. H., *Chronique de Tabari*, Paris, Les Heures Claires, 1989, vol. II, p. 381. Sobre Waraqa, véase Ibn Hisam I, 153-4 (trad. cit., p. 107) y al-Tabari, II, 69 (trad. cit., vol. II, pp. 393-4).

⁵ Véase KHOURY, A.-Th., *Les théologiens byzantins et l'Islam. Textes et auteurs (VIII-XIII s.)*, Louvain-Paris, 1969, pp. 61 y 95.

⁶ Sobre estas dos obras, véase KHOURY, *op. cit.*, pp. 206 y 290.

⁷ Para la consideración de estas dos fuentes remito a LANDRON, *op. cit.*, pp. 249-253.

tales utilizasen el tema del instructor cristiano con una orientación pragmática, bien como argumento polémico contra sus respectivos rivales, bien como estrategia para reforzar el ascendiente propio sobre la religión de los dominadores.

Ilustraré este problema con el examen de uno de los textos más decisivos para el desarrollo de esta tradición, a saber, la *Risala* atribuida a ‘Abd al-Masij al-Kindi⁸. Compuesta probablemente a mediados del siglo IX en un entorno próximo a la corte abbasí de Bagdad, esta obra se presenta a la vez como un ejercicio de defensa del cristianismo y un ataque en toda regla contra las bases del islam, particularmente, contra el estatuto profético de Muhammad y la naturaleza divina del Corán. Si la evaluación de la biografía del primero desmiente su condición de profeta, la revisión crítica de los avatares que sufrió la composición del Corán demuestra que este libro no fue inspirado por Dios, sino producto de la adulteración progresiva de un núcleo doctrinal de origen nestoriano. En efecto, cuenta la *Risala*, un monje llamado Sergio había sido expulsado de su comunidad por motivos que no se especifican. Se dirigió a la costa de Arabia y llegó a La Meca, donde constató que la población practicaba la idolatría ancestral o el judaísmo. Con la intención de congraciarse con sus correligionarios, Sergio, que había cambiado su nombre por el de Nestorio, se hizo amigo de Muhammad y logró convertirlo a la fe nestoriana, dictándole un libro acorde con el sentido del Evangelio. Una muerte prematura le impidió culminar la tarea. Privado de su maestro, Muhammad fue aleccionado por judíos de su entorno. Cuando también éste murió, aquellos se apoderaron del ejemplar que le había inspirado Sergio y lo adulteraron, introduciendo relatos de la Torá, algunas de sus leyes y otros materiales propios de la tradición hebrea.

Hasta aquí la noticia de la *Risala*. La interpretación que de ella hagamos tendrá un valor fundamental para determinar las intenciones polémicas y la confesión religiosa del autor. A este respecto, dos son las posibilidades que se ofrecen: o bien la leyenda del instructor cristiano tiene como objetivo oculto censurar el credo nestoriano por haber dado origen, siquiera de forma no premeditada, al islam, o bien intenta poner en evidencia que la parte más pura y laudable del islam tiene un origen nestoriano, lo que acrecentaría el prestigio de esta Iglesia entre las autoridades musulmanas. A mi entender, la ambigüedad de la redacción es lo bastante calculada para admitir ambas lecturas, según el público que la maneja. Los melkitas y jacobitas, rivales de los nestorianos, verían aquí una prueba de las afinidades entre islam y nestorianismo en materia doctrinal, o incluso una muestra primitiva de la tradicional actitud colaboracionista de los nestorianos para con los musulmanes. Por su parte, los nestorianos

⁸ Sigo la traducción francesa de TARTAR, G., *Dialogue islamo-chrétien sous le calife Al-Mamun (813-834). Les Epîtres d’Al-Hashimi et d’Al-Kindi*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1985. La noticia sobre el instructor cristiano se encuentra en las páginas 180-182.

valorarían la eficacia apologética del ascendiente de la fe propia sobre la de sus dominadores y, en cuanto institución, sentirían que su responsabilidad por la aparición del islam estaba atenuada por el hecho de que el instigador de la misma había sido un pecador expulsado de la comunidad. No obstante, pese a todas las ambigüedades señaladas, la intencionalidad antinestoriana tiene en la *Risala*, a mi modo de ver, un peso mayor, lo que vendría a reforzar la hipótesis de que su autor fuese un melkita o, menos probablemente, un jacobita.

En suma, entre los autores orientales la leyenda del instructor nestoriano tiene diversas finalidades, desde la explicación de los elementos de base cristiana presentes en el Corán y, en general, en el conjunto de los dogmas y prácticas musulmanas, hasta la argumentación apologética (en defensa del credo propio frente a los musulmanes) o polémica (contra el papel que ejercieron los nestorianos en el desarrollo del islam). Ahora bien, rara vez se usa para denunciar las supuestas afinidades entre nestorianos y musulmanes en materia de cristología con objeto de desautorizar a ambos. Ésta será más bien, como veremos a continuación, la actitud mayoritaria entre los polemistas occidentales a partir del siglo XII.

EL INSTRUCTOR CRISTIANO DE MUHAMMAD SEGÚN LAS FUENTES OCCIDENTALES

La tradición que estoy examinado se transmitió a occidente por vías diversas y continuó su proceso de elaboración entre los siglos XII y XV. Un hecho fundamental fue la traducción al latín de la *Risala* de al-Kindi en 1142 por Pedro de Toledo⁹ y el uso de las noticias que ésta prestaba sobre el magisterio del nestoriano Sergio por parte del glosador de la versión latina del Corán de Robert of Ketton (1142-3)¹⁰, por Pierre de Cluny en las obras de polémica contra el islam que compuso entre 1143 y 1156¹¹, y por Vincent de Beauvais en el libro XXIII (cap. 39-67) de su *Speculum Historiale*¹². De la traducción misma de Pedro de Toledo, o bien de alguno de los primeros inter-

⁹ Remito a la reciente edición de GONZÁLEZ MUÑOZ, F., *Exposición y refutación del islam. La versión latina de las epístolas de al-Hasimi y al-Kindi*, A Coruña, Universidade da Coruña, 2005.

¹⁰ Véase, ms. BNF Arsenal 1162, fol. 57 r. La cita en cuestión también aparece transcrita en el estudio de D'ALVERNY, M^e Th., «Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 16 (1948), pp. 69-131, p. 101 n. 5.

¹¹ Me refiero a la *Summa totius heresis* editada por KRITZECK, J., *Peter the Venerable and Islam*, Princeton U. P., 1964, y al *Liber contra sectam siue haeresim saracenorum*, que puede consultarse en MIGNE, J.-P., *Patrologia Latina*, 189, col. 659-720.

¹² *Vincentis Burgundi Speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale*, Douai, 1624. Reimpresión: Graz, 1965.

mediarios que acabo de señalar, dependen las noticias que aportan un buen número de teólogos, historiadores y hagiógrafos de la Edad Media. No obstante, otros escritores debieron acceder a los contenidos de la *Risala* a través de un resumen, quizás gestado en el entorno del obispo de San Juan de Acre Jacques de Vitry (1160/70-1240), que fue enviado por los frailes predicadores a Gregorio IX hacia 1236. Derivados de ese resumen son, por ejemplo, las noticias sobre el magisterio de Sosius (variante de Sergius) contenidas en la *Chronica Maior* de Matthew Paris¹³ y una interpolación que presentan algunos manuscritos del *Speculum Regum* de Godofredo de Viterbo¹⁴.

Pero además de este canal de transmisión de carácter culto o, por lo menos, basado en la recepción de textos escritos procedentes de oriente y dotados de cierta autoridad, la leyenda que nos ocupa llegó a la Europa occidental por otra vía más bien oral y popular, contaminada con ingredientes folclóricos y elementos de corte antihagiográfico. Varios textos de inicios del siglo XII presentan una versión del episodio de la instrucción de Muhammad en la que el primitivo monje heterodoxo se ha convertido en un alto jerarca de alguno de los patriarcados orientales que, convicto de herejía o contrariado por no haber recibido los honores a los que aspiraba, emigra a Arabia y crea una nueva secta a manera de venganza contra sus correligionarios. Así, según el poema *Vita Machometis* de Embrico de Mainz, un monje hipócrita diestro en las artes mágicas quiso ser patriarca de Jerusalén, pero, ante la oposición del emperador Teodosio, huyó a Libia. Allí encontró al joven Muhammad, a quien prometió hacerle cónsul si seguía sus instrucciones¹⁵. Una versión similar se encuentra en los *Dei gesta per francos* (1108-9) de Guibert de Nogent, con la variante de que el monje aspira ahora al patriarcado de Alejandría¹⁶. Por su parte, el *Dialogus aduersus Iudeos* de Pedro Alfonso se refiere a Sergio, un archidiácono jacobita que residía en Antioquía y fue condenado en un concilio y exiliado¹⁷. Del siglo XIII en adelante, la leyenda experimenta una nueva transformación en autores como Jacques de Vitry (m. 1244)¹⁸ y

¹³ Edición de LUARD, H. R., *Matthaei Parisiensis monachi Sancti Albani Chronica Maiora*, vol. III, London-Oxford-Cambridge, 1872, pp. 343-355. Disponible también en versión electrónica en <http://gallica.bnf.fr>.

¹⁴ Véase la edición de CERULLI, E., *Il «Libro della scala» e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1949, pp. 417-425, que se basa en el código *Vaticanus latinus 2037*, ff. 161v-163r.

¹⁵ Remito a la edición de CAMBIER, G., *Embricon de Mayence. La Vie de Mahomet*, Bruxelles, coll. Latomus, 1961, pp. 51-57, vv. 87-226.

¹⁶ Ed. HUYGENS, R. B. C., *Gesta Dei per Francos* (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 127^a), Turnhout (Bélgica), Brepols, 1996.

¹⁷ Ed. MIETH, K. P. - TOLAN, J., *Pedro Alfonso. Diálogos contra los judíos*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996, p. 95.

¹⁸ Ed. MOSCHUS, F., *Iacobi de Vitriaco Historia Hierosolymitana*, Douai, 1597, vol. I, p. 14. También disponible en versión electrónica en <http://gallica.bnf.fr>.

Jacobo da Voragine (m. 1298)¹⁹. La principal novedad que éstos introducen consiste en ubicar el escenario del fracaso del ambicioso clérigo o monje ya no en alguno de los patriarcados orientales, sino en la propia curia romana. El maestro de Muhammad aparecía así como un cardenal romano fracasado en sus aspiraciones al papado. Las variantes son múltiples. El anónimo *Liber Nycholay*, compuesto hacia 1264, identifica al cardenal frustrado con el propio Muhammad²⁰. Una biografía anónima del Profeta contenida en el manuscrito 50 de la Biblioteca del Seminario de Pisa²¹, así como el tratado *Contra la seta mahometana* de Pedro de Jaén²², introducen entre las figuras del jerarca romano y el discípulo Muhammad a un intermediario llamado Mauro, que será el verdadero instructor de aquel. Hay pocos autores de esta época que rechacen estas fantasías y sigan más de cerca las tradiciones musulmanas. Uno de ellos es Guillermo de Trípoli, quien se refiere a un santo ermitaño llamado Bahira, que trató de instruir a Muhammad en la fe cristiana para que se apartase de la idolatría, pero fue asesinado por los compañeros de éste²³.

Aunque la mayor parte de los textos encuadrables en esta rama popular de la tradición no afirman expresamente que el maestro de Muhammad fuese nestoriano ni discurren sobre las presuntas afinidades entre nestorianismo e islam, creo plausible postular una remota comunidad de origen con la versión culta, atendiendo a las circunstancias particulares de la biografía del Nestorio histórico. Como he recordado páginas atrás, éste había sido un alto jerarca de la Iglesia bizantina, formado en la escuela de Antioquía, nombrado patriarca de Constantinopla en 428, condenado y depuesto tras el tercer concilio de Éfeso de 431, y que acabó sus días recluido en un monasterio del interior de Arabia, en el oasis de al-Jarya. Los paralelismos resultan evidentes y, de hecho, al menos un autor de la primera mitad del siglo XII, el abad Adelphus (ca. 1140), identifica directamente al mentor de Muhammad con el Nestorio histórico²⁴.

¹⁹ Ed. MAGGIONI, G. P., *Iacopo da Varazze, Legenda Aurea*, Firenze, 1998. Véase el capítulo 177, pp. 1261-1266.

²⁰ Ed. GONZÁLEZ MUÑOZ, F., «Liber Nycholay. La leyenda de Mahoma y el cardenal Nicolás», en *al-Qantara*, 25.1 (2004), pp. 5-43.

²¹ Ed. MANCINI, A., «Per lo studio della leggenda di Maometto in occidente», en *Rendiconti della Accademia dei Lincei*, vol. X, ser. VI (1935), pp. 325-349.

²² Ed. ARMENGOL VALENZUELA, P., *Obras de San Pedro Pascual mártir [...] en su lengua original, con la traducción latina y algunas anotaciones*, Roma, Imprenta Salustiana, 1908, vol. IV.

²³ Ed. ENGELS, P., *Notitia de Machometo et de libro legis quid dicitur Alcoran. De statu sarracenorum*, Würzburg - Altenberge (Alemania), Echter Verlag - Oros Verlag, 1992, pp. 200-201 y 275-276.

²⁴ La biografía del abad Adelphus fue editada por Bischoff, «Ein Leben Mohammeds (Adelphus?) (Zwölftes Jahrhundert)», en BISCHOFF, B., *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechzenten Jahrhunderts*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1984, pp. 106-122, especialmente pp. 114-115.

Ahora bien, para los teólogos occidentales los nestorianos no son tanto una de las Iglesias orientales con tesis teológicas y usos litúrgicos propios, sino ante todo una herejía que reedita el antiguo adopcionismo y que concuerda parcialmente con el islam en la aseveración de que Cristo no tiene un pleno estatuto divino. La comparación no suele ir más allá, puesto que estos autores no gozan de un conocimiento de primera mano acerca de los usos de los nestorianos de carne y hueso. Tampoco demuestran saber gran cosa de las relaciones históricas que mediaron entre nestorianos y musulmanes. Por último, tienden a pensar que en la conformación del islam tuvo un papel igual o más decisivo la influencia judía. De hecho, situándose en un plano de exégesis más elevado, el islam, como cualquiera de las demás herejías inspiradas en última instancia por el diablo, tiende a ser contaminativa, aunque por su calidad de última de las herejías históricas en ella confluyen errores de todas las precedentes. Las palabras de Pierre de Cluny son suficientemente ilustrativas de este punto de vista:

Vomitando junto con estas prácticamente todas las heces de las antiguas herejías, que había bebido por instigación del diablo, concuerda con Sabelio en la negación de la Trinidad, con su amigo Nestorio en el rechazo de la divinidad de Cristo, con el maniqueo en no dar crédito a la muerte del Señor, si bien no niega su retorno a los cielos²⁵.

Un punto de vista sensiblemente diferente al de Pedro de Cluny es el de Nicolás de Cusa. En su *Cribratio Alkorani* el cardenal alemán se propone confirmar los dogmas cristianos por medio de una revisión crítica del texto coránico, que, convenientemente expurgado de las interpolaciones y falsas interpretaciones de origen nestoriano o hebreo, pueda dar testimonio de esa fe universal diversificada en los diferentes credos conocidos por la humanidad y representada en su forma más prístina y completa por el mensaje evangélico. En consonancia con este planteamiento irenista, Nicolás aprovecha las noticias sobre el instructor nestoriano Sergio y la deturpación del primitivo texto coránico por parte de los escribas judíos, que había leído en la versión latina de la *Risala* de al-Kindi, para defender la idea de que Muhammad había sido cristiano desde que abandonó la idolatría hasta su muerte²⁶. Así pues, para este autor los orígenes nestorianos del islam no son tanto un factor de desprestigio como un punto de apoyo para el diálogo interreligioso y el sueño de la conversión de los musulmanes al cristianismo.

²⁵ *Summa totius heresis*, ms. BNF Arsenal 1162, f. 2r.

²⁶ Véase la edición de HAGEMANN, L. - GLEI, R., *Cribratio Alkorani. Sichtung des Korans*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989-1993, I, p. 11.

AFINIDADES DE HECHO ENTRE MUSULMANES Y NESTORIANOS SEGÚN LAS FUENTES OCCIDENTALES

Desde fines del siglo XII en adelante diversos escritores occidentales llegaron a conocer de forma directa a los nestorianos y pudieron constatar sobre el terreno las afinidades efectivas entre éstos y los musulmanes. Peregrinos, predicadores y obispos francos residentes en Tierra Santa durante la época del reino de Jerusalén informaron sobre las creencias y usos de uno y otro colectivo, si bien la percepción de aquellos a menudo se encontraba condicionada por los prejuicios con los que venían equipados debido a su formación teológica.

Un ejemplo claro es el de Riccoldo da Monte di Croce, fraile dominico del convento de Santa Maria Novella en Florencia, que entre 1288 y 1299 viajó por oriente, desde San Juan de Acre hasta Bagdad, donde permaneció varios años en contacto directo con nestorianos, musulmanes y tártaros. A su regreso a Italia, Riccoldo compuso en un breve lapso de tiempo tres obras que reflejan los conocimientos, vivencias e inquietudes adquiridos a lo largo de su periplo oriental. Me refiero al *Liber peregrinationis*, narración de las incidencias del viaje que reserva un espacio importante para la descripción de las costumbres y prácticas religiosas de tártaros, musulmanes, budistas, sabeos y cristianos de oriente²⁷, el tratado *Contra legem sarracenorum*, que constituye una refutación sistemática de la religión musulmana²⁸, y los *Libelli ad nationes orientales*, que conforman un manual, destinado a la formación de los predicadores, en el que se presentan los principales argumentos para refutar los errores de tártaros, judíos y cristianos heterodoxos, así como las estrategias más eficaces para moverlos a la conversión²⁹.

Al ocuparse de los nestorianos, Riccoldo repite, con algunos matices, las tesis tradicionales de la heresiología occidental. El error más grave de éstos consiste en postular una doble persona para Cristo, lo que despoja de sentido el misterio de la Encarnación, al tiempo que aproxima su concepción de Cristo a la de los musulmanes. Unos y otros concuerdan en afirmar que Cristo es un profeta y siervo de Dios, al igual que coinciden en no aceptar que Dios haya nacido de mujer o haya padecido y muerto. Las relaciones que mantiene la jerarquía nestoriana con las autoridades mu-

²⁷ Edición, con traducción francesa de KAPPLER, R., *Riccoldo de Monte Croce. Pérégrination en Terre Sainte et au Proche Orient. Texte latin et traduction*, Paris, Honoré Champion, 1997.

²⁸ Edición de MÉRIGOUX, J. M., «L'Ouvrage d'un frère prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e siècle. Le *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo de Monte di Croce», en *Fede e Controversia nel '300 e '500*, (Memorie Domenicane 17), Pistoia, 1986, pp. V-XL y 1-144.

²⁹ Véase la edición electrónica de JENSEN, Kurt V., *Riccoldi Florentini Libelli ad nationes orientales, editio princeps telina*, University of Southern Denmark, 1997. Disponible en <http://www.sdu.dk/Hum/kvj/Riccoldo/Intro.html>.

sulmanas, prosigue Riccoldo, son y fueron tradicionalmente buenas, puesto que, según afirman documentos antiguos, los nestorianos se hicieron amigos y aliados del propio Muhammad, quien, a manera de contrapartida, recomendó a sus sucesores que tuviesen por aquellos la mayor estima. Por lo demás, nestorianos y musulmanes coinciden en su odio y persecución a los jacobitas, comparten la práctica de la circuncisión y admiten por igual el repudio. Su espiritualidad es refractaria a la razón y proclive a celebrar las supuestas profecías y milagros de sus santos y jerarcas³⁰. Por último, la praxis religiosa de nestorianos y musulmanes es laxa en extremo. Si para un musulmán pronunciar la fórmula de la sahada es garantía plena de salvación, para un nestoriano basta con hacer la señal de la cruz, orar en dirección a oriente y consumir carne de cerdo, siendo todo lo demás meras obras de perfección.

¿Hace justicia este retrato a la realidad? Como hemos visto, Riccoldo se obstina en presentar los errores de fe de los nestorianos en los términos consagrados por la heresiología occidental, a su vez derivados de las grandes controversias teológicas de los siglos IV, V y VI. En cambio, sus contrincantes tienden a mostrarse conciliatorios en lo relativo a las fórmulas fundamentales de la fe, lo que nuestro predicador atribuye a confusión o a un movimiento de genuina conversión. Así, el propio patriarca nestoriano Yahballaha III niega ser un seguidor o imitador de Nestorio³¹, y los miembros del clero más ancianos y sabios reconocen en privado la verdad de los artículos de fe defendidos por Riccoldo, aunque rehúsan convertirse³².

Riccoldo atribuye esta situación paradójica a la tensión entre la pura verdad demostrada por su capacidad dialéctica y la irracional obstinación característica de los orientales en general. Pero lo cierto es que su conocimiento de las lenguas siríaca y árabe, así como de la gran tradición teológica de las Iglesias monofisita y nestoriana, no debió ser lo suficientemente amplio para captar con todos los matices las posiciones cristológicas que unos y otros mantenían a fines del siglo XIII. Probablemente,

³⁰ Véase el *Liber Peregrinationis*, p. 150. Un ejemplo ilustrativo lo da la noticia acerca de un viaje instantáneo desde Bagdad hasta La Meca realizado por un anónimo patriarca nestoriano, lo que constituye, evidentemente, una curiosa inversión de la tradición musulmana del viaje nocturno de Muhammad de La Meca a Jerusalén. Nótese que Riccoldo también reprocha a los musulmanes su excesivo fideísmo hacia las profecías: *se debe tener en cuenta que los musulmanes afirman que muchos de ellos tienen el don de la profecía, y dicen sobre las cosas futuras algunas verdades y muchas falsedades* (*Liber peregrinationis*, p. 198). Sobre el papel de los milagros en la religiosidad nestoriana, remito a LANDRON, *op. cit.*, pp. 152-153.

³¹ *Hasta tal punto los confundimos a todos que hasta el patriarca mintió en presencia de todos y dijo que él no era nestoriano ni imitador de Nestorio* (*Liber Peregrinationis*, p. 152). Cf. *Libelli* II, 1, donde se señala que los nestorianos, por vergüenza, niegan ser imitadores de Nestorio, y hacen derivar su genuino nombre *nasatare* de Jesús Nazareno.

³² *Los más ancianos e inteligentes [...] dijeron: 'reconocemos que ésta que predicáis es la fe verdadera, mas no osamos declararlo en público ante los demás, para que no nos excluyan de su comunidad'. Prefirieron pues la gloria humana antes que la de Dios.* (*Liber Peregrinationis*, p. 154).

tampoco el alto clero nestoriano de Bagdad tenía la suficiente formación teológica y dialéctica para defender las tesis tradicionales de su Iglesia ante un occidental³³. En todo caso, estas dos circunstancias invitaban a Riccoldo a reafirmarse en el aparato de ideas de que venía equipado, antes que someterlas a revisión a la luz de las declaraciones de sus interlocutores.

Pero al margen de las diferencias en materia teológica, Riccoldo pudo comprobar que muchos de los usos de los cristianos orientales en materia sacramental, canónica y litúrgica se encontraban tan contaminados por la influencia del paganismo, el islam o la propia heterodoxia doctrinal que resultaban, sin más, inadmisibles o, en todo caso, dificultaban en extremo el logro de una genuina conversión.

Además, tanto los jacobitas como los nestorianos mantienen otros malos usos que dificultan su conversión. Primero porque repudian a las esposas fácilmente y toman otras. Segundo porque tienen concubinas incluso si están casados. Tercero porque no se confiesan ni en vida ni en peligro de muerte, y no creen que Cristo o los apóstoles bajo la autoridad de Cristo ordenaron que el hombre se confesase a un hombre. Cuarto porque no practican la extremaunción. Quinto porque cualquier agrupación religiosa tiene su propio católico, esto es, universal, que ordena a obispos y arzobispos y los envía por diversas provincias y ciudades, y estos dan en obedecer a aquellos por temor a ser privados de sus prelacones. Además, dicen que no deben al obispo de Roma más que cierta reverencia filial. Y por todo esto, los frailes que los visitan tienen escaso éxito con ellos, a menos que comiencen por predicar a los más ancianos, pues, aunque se conviertan, no perseveran³⁴.

Así pues, las obras de Riccoldo ponen de manifiesto las perplejidades y contradicciones que deparaba a un predicador occidental neófito el trato con un cristianismo oriental más extraño por sus prácticas y por su espiritualidad que por sus tesis trinitarias o cristológicas. Nuestro personaje, fiel a una formación y a una vocación típicamente dominicanas, se obstina en debatir con los nestorianos los artículos esenciales de la fe, en particular, los dogmas cristológicos, tal como haría en una disputa contra judíos o musulmanes. Como buen escolástico, pretende persuadir por la vía del razonamiento lógico y dialéctico, pero, para su sorpresa, sus contrincantes tienden a rechazar la controversia y, desde luego, rehúsan ejecutar un acto formal de conversión³⁵. A esto se

³³ Sobre la escasa formación teológica de Yahballaha III, véase LANDRON, *op. cit.*, pp. 132-133.

³⁴ *Libelli* II, 96-101.

³⁵ La misma experiencia de frustración experimentó Guillermo de Rubruck al comprobar cómo, en el curso de un debate que libraron nestorianos, musulmanes y budistas ante el khan Möngke, los musulmanes se negaron a discutir, manifestando su acuerdo con todo lo que habían expuesto los nestorianos. Véase el *Itinerarium* de Guillermo de Rubruck en la edición de VAN DEN WYNGAERT, A., *Sinica franciscana I. Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, Firenze, 1929, p. 297.

suma el hecho de que, si bien en teoría la misión principal del predicador es garantizar la unidad de la fe, no del rito, en la práctica, los impedimentos principales para la conversión de los nestorianos vienen dados más bien por sus usos religiosos contaminados, por su irracionalidad y por su moralidad relajada, *típicamente orientales*. Se diría, pues, que es un rasgo de civilización, común a nestorianos, musulmanes y otros colectivos de oriente, más que el credo particular de unos y otros, lo que se impone a la percepción del viajero occidental.

En conclusión, entre los autores medievales se observa un cierto consenso a la hora de presentar las afinidades entre los cristianos nestorianos y los musulmanes, si bien las interpretaciones y usos que dieron a sus constataciones fueron diversos. La supuesta renuencia de ambas confesiones a aceptar la divinidad de Cristo definía de modo claro su perfil heterodoxo y su carácter *mundano*, si bien la tesis de los fundamentos nestorianos del credo islámico podía también tomarse como una estrategia, bien para ganarse el respeto y aprecio de los musulmanes mismos, bien para lograr su definitiva conversión al cristianismo. En cualquier caso, el parangón entre nestorianos y musulmanes se hizo tan estrecho que algunos textos tienden a confundirlos. Ya hemos visto cómo Nicolás de Cusa afirmaba que Muhammad había sido hasta su muerte un nestoriano. Otro buen ejemplo lo da el anónimo *Liber Nycholay*. Según éste, Muhammad, que antes de crear una nueva religión había sido un cardenal romano que había cristianizado a pueblos enteros, prescribió a sus seguidores que confesasen sus pecados sólo a Dios, sin intermediario alguno:

Así pues, prohibió a los sacerdotes confesar los pecados, enseñando que por la confesión se habían originado y perpetrado muchos males. Y puso por escrito que para Dios omnipotente todas las cosas son manifiestas. Afirmó además que Jesucristo, el Verbo de Dios nacido hombre de la virgen María, que es Dios, dijo a los pecadores y leprosos: 'id y mostraos a los sacerdotes', y como fueron, no para confesarse sino para mostrarse, quedaron purificados. Por ello, el omnipotente quiere y prescribe que nos arrepintamos en nuestra conciencia, pues está escrito: 'tú perdonaste mi pecado'.

Pretender que estas palabras sean la descripción de un precepto musulmán resulta absurdo, pero aplicadas a los nestorianos son exactas.