

LAS ANTIGUAS ESCUELAS DE URHAY Y NISIBI DE TRADICIÓN LINGÜÍSTICA ARAMEA

Estas dos ciudades no sólo se encuentran próximas desde el punto de vista geográfico, sino también comparten la historia común de una época, en la que las discusiones cristológicas crearon una serie de condicionantes que influirían en el devenir de ambas localidades. Conviene tener en cuenta que las dos comparten un elemento muy importante: el estar entre dos mundos frecuentemente enfrentados, que rivalizaron sobre todo por el poder. Al mismo tiempo tuvieron el privilegio de enriquecerse mutuamente. Su ubicación fronteriza se prestaba a ello. Urhay, ciudad conocida más bien en Occidente como Edesa, al estar más cerca de Antioquia se nutrió más del conocimiento de los grandes intelectuales que se formaron en ella. Debido a esta proximidad, la influencia de la tradición antioquina se hará patente sobre todo en Urhay y a través de ella pasará a Nisibi.

Como a continuación se podrá comprobar, tanto Urhay como Nisibi se verán involucradas en una problemática que separará para siempre a sus habitantes en dos grandes grupos que no se distinguirán por rasgos étnicos sino más bien por la cuestión doctrinal. La mayoría de los habitantes de ambas ciudades eran de origen asirio-caldeo quienes, sin entender la razón de ser de toda la problemática en la que se vieron inmersos, sufrieron el drama de una separación

de la que aun hoy en día no se han liberado. El propio pueblo tiene más asumida su identidad religiosa que étnica; por ello algunos se llaman jacobitas, otros nestorianos y otros caldeos, aunque todos ellos son asirio-babilonios. La identidad nacional y religiosa se mezcló tanto, que hoy les resulta difícil comprenderse como pueblo sin contar con el vínculo religioso.

La separación fue tan drástica, que llevó a los líderes de entonces al punto de querer buscar una identidad propia para cada uno de los grupos. Esta realidad se ve reflejada incluso en la lengua. Surgieron varios tipos de escritura y de vocalización: el oriental y el occidental; uno conservando el aspecto más arcaico, otro inventando un sistema nuevo para distinguirse de su hermano. La historia nos muestra hasta qué punto el hombre puede llegar a ser irracional cuando es dominado por el odio.

Debido a esta situación la fundación de la escuela de Nisibi, como centro de educación de alto nivel, estuvo estrechamente relacionada con la escuela de Urhay. Se habla de un traslado de los intelectuales de esta escuela a Nisibi debido a la presión que ejerció el monofisismo sobre los partidarios del difisismo. Entre los más destacados se encontraba Mar Narsay que huyó de Urhay a Nisibi debido a este problema¹.

Ya que ambas escuelas comparten una serie de elementos y el más destacado es la lengua aramea, convendría destacar aquellos elementos que comparten. Pero en el orden de transmisión, Nisibi como centro de educación puede ser considerada la hermana menor de la escuela de Urhay, pues merced a la llegada de los intelectuales de esta última a Nisibi se creó el centro con el objetivo de seguir cultivando

¹ El término monofisismo procede del griego *monos*, uno solo, y *physis*, naturaleza. Se trata de la doctrina que sostiene la existencia en Cristo de una sola naturaleza en lugar de dos, divina y humana, como proclamó el Concilio de Calcedonia en el año 451. Los primeros monofisitas, como Apolinario de Laodicea y sus discípulos sostenían que en Cristo existía una sola naturaleza, entendida en el sentido de naturaleza concreta, principio de actividad ya que la naturaleza asumida por el *Logos* divino carecía de alma. Aunque Apolinario fue condenado, más tarde su lema "una sola naturaleza del *Logos* encarnado" fue adoptada por Cirilo de Alejandría en la controversia con Nestorio cuya doctrina sostenía las dos naturalezas, divina y humana en Cristo.

los mismos métodos de enseñanza y la misma doctrina, que en su esencia era antioquena.

I. LA ESCUELA DE URHAY (EDESA)

1. *La fundación de la ciudad*

El origen de la ciudad de Urhay se remonta a principio del siglo IV, concretamente al año 304 a. C., pero no entra en el escenario histórico-político hasta el año 132 a. C., en el que los partos obligaron a los seléucidas a abandonar Beit-nahrein (Mesopotamia) dejándola en manos de los nuevos amos. Sus habitantes eran en su mayoría de origen asirio aunque había presencia árabe y hebrea, entre otras etnias. Por su situación geográfica desempeñó un gran papel en el aspecto comercial y por tanto la llegada del cristianismo a esta ciudad se remonta a la época apostólica. Prueba de ello es la presencia de Addai en Urhay, que los autores modernos bien instruidos en la tradición de la Iglesia de Oriente lo identifican con Addeo, discípulo de Jesús, que empezó su actividad evangelizadora desde Urhay. De hecho hay una tradición muy antigua, recogida como un hecho histórico por Eusebio de Cesarea, que sitúa a Addai en Urhay con un encargo bien definido: convertir al Rey Abgar V a la fe cristiana. Es muy probable que este personaje partiese primero de Antioquia para luego llegar a Urhay y empezar allí su misión evangelizadora. Para no desviar el tema nos centraremos de ahora en adelante sobre la escuela de Urhay que tanta importancia tuvo para el mundo oriental de lengua aramea.

2. *Los comienzos de la escuela de Urhay*

Según la tradición oriental el centro de educación fue fundado por S. Efrén² aunque esta noticia no se encuentra en la obra del historiador Sozomenos³ quien parece estar informado sobre las actividades del doctor de la Iglesia oriental

² Barḥdabšabba de Holwan, *Cause de la fondation des Écoles*, (ed. A Scher) en *Patrologia Orientalis* IV, Paris 1908, 381.

³ Sozomenos, *Historia eclesiástica*, ed. J.P. Migne, en PG III, 16, col. 1085ss.

y universal. Sobre este punto los autores modernos tienen opiniones diferentes. Por eso, conviene distinguir, como lo hace de forma acertada Vööbus⁴, la actividad docente de S. Efrén y su iniciativa fundadora. Ciertamente S. Efrén pudo ser el promotor principal de la conversión de la escuela de Urhay en un centro académico de elevada consideración. Es decir, aun en el hipotético caso de no ser el fundador, debe atribuírsele el mérito de convertirlo en un centro de referencia de la zona. Sus obras han servido, durante mucho tiempo, como textos modelo para los alumnos y profesores de lengua aramea. Este hombre de Dios parece haber sido docente, ya en una época anterior, en Nisibi. Por tanto, en caso de no atribuirle el mérito de fundador debe ser considerado uno de los primeros *mpešqana*, “el intérprete” del centro.

3. Los primeros directores del centro

Las fuentes que versan sobre los personajes que despuntaron en este centro empiezan a tener una lógica cronológica a partir de Qiyore, quien es presentado como uno de los directores que desempeñó funciones múltiples. Por tanto, además de hombre de acesis, se encargaba de la administración de la escuela y de la actividad docente. Es considerado *su'rana dmpešqanuta* “administrador de la interpretación”⁵. Durante su liderazgo, además de lo mencionado, asumió varias responsabilidades, entre las cuales se nombran *su'rana dmaqeryanuta*, *udmhagyanuta uap emaruta d'edta*, “encargado de la lectura, de la pronunciación y también de la predicación de la Iglesia”⁶. Por tanto, casi todas las actividades desempeñadas en la escuela eran asumidas por el director, siendo la más elevada aquella que le declaraba el “intérprete”. Pero se encargaba también de otras, como la exégesis y la formación elemental.

⁴ A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, en CSCO 266, Louvain 1965, 8s.

⁵ Barḥadbšabba, *Cause de la fondation des Écoles*, 382s.

⁶ Ibid. 282 (5-6). Y además en Barḥadbšabba 'Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, ed. F. Nau, en PO IX,5, Paris 1913, 598: *ukolleh 'ammala daskola hu t'en hwale* “llevaba toda la carga de la escuela encima”.

Lo que Qiyore introdujo como novedad en la escuela fueron unos textos nuevos para la formación de los alumnos. Reemplazó los textos modelo para la formación académica de S. Efrén por las obras de Mar Teodorus *mpešqana*.

Con mucha probabilidad estuvo de director de la escuela hasta su muerte en el año 437. Según los cronistas de la Iglesia de Oriente, tras Qiyore aparece Rabbula declarado “intérprete” (*mpešqana*) por Barhadbšabba⁷, y por lo tanto, es considerado responsable de la escuela. De esta misma opinión es Mari⁸, pero Vööbus supone que podría tratarse de una confusión entre Rabbula como director del centro y el obispo Rabbula de la ciudad⁹.

Este centro educativo experimentará un giro considerable bajo la dirección de Mar Narsay, nacido en el territorio bajo el dominio sasánida y formado en el centro que luego le sería confiado. Con su elección podemos observar cambios de importancia en la estructura de la escuela. La condición que Narsay pone para dirigir la escuela es que le provean mayor número de profesores. Él se encarga de la parte más importante de la formación que es el cargo de la interpretación. Uno de los profesores de la escuela, Marhibā, se convirtió en el obispo de la ciudad. Por tanto, hubo un vínculo remarcable entre estas dos figuras en la dirección de esta escuela, que parece haber durado más de 22 años.

Además de los dirigentes mencionados hasta el momento, hay otros profesores que han enseñado en Urhay. Los que más se mencionan son, a modo de ejemplo, Ma‘na, Kumi, Proba, Marun, ‘Abšuwata de Ninive, Johannan Garmaqaia, Mika, Paulos bar Qaqai de Karka de Bet Huzaye, Abraham Madaya, ‘Ezalia del Monasterio de Kefar Mari¹⁰ y

⁷ Barhadbšabba ‘Arbaya, *La seconde partie de l’histoire ecclésiastique*, 598s.

⁸ Mari, *De patriarchis nestorianorum comentaría*, ed. H. Gismondi, Romae 1899, 39.

⁹ A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 11.

¹⁰ Šem‘on dbet Aršam, *Simeonis epistola de Barsauma episcopo Nisibeno deque haeresi nestorianorum*, ed. J. S. Assemani, en *Bibliotheca Orientalis*, I Romae 1719 (reimprimido 1979), 351s.

Baršauma, que por lo visto se convirtió en una de las figuras más destacadas entre los mencionados profesores¹¹.

4. *El método de enseñanza de la Escuela de Urhay*

En cuanto al método de enseñanza, la escuela de Urhay es de tradición oriental de lengua aramea. La semejanza con los métodos rabínicos es bastante llamativa, sobre todo si tenemos en cuenta los distintos niveles de enseñanza y el modo de proceder.

Lo habitual de la escuela de Urhay era que el estudiante empezara un primer ciclo preparatorio. Lo primero en esta disciplina comenzaba con la lectura, teniendo en cuenta su corrección y pronunciación según el sistema de vocalización del arameo oriental. La fluidez, el ritmo y la pronunciación servían para fines litúrgicos. Por otra parte, también el arte de escribir formaba parte de las disciplinas de la formación de la escuela. Una vez asegurada la base de la correcta y fluida lectura y escritura se pasa a la siguiente fase que consistía en el estudio de los textos del Antiguo y Nuevo Testamento, incluyendo las obras de los padres de la Iglesia de Oriente¹². Todas las actividades mencionadas eran desempeñadas por los profesores de la escuela. Por encima de todos ellos estaba el *mpešqana*, el intérprete por excelencia que ejercía un papel muy relevante en la escuela¹³.

¹¹ Baršauma se convirtió en uno de los personajes más representativos de la doctrina de Nestorio. Su contribución a la causa de la doctrina nestoriana fue significativa que en el concilio de Éfeso, los monofisitas pidieron su expulsión. Cf. J. Flemming (ed.), Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449 syrisch, en *Abhandlungen de k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, NF XV, Berlin 1917, p. 26.

¹² Por la Iglesia de Oriente se entiende aquella que nació en el territorio bajo el dominio persa y de origen lingüístico arameo. Hasta la separación entre los difisitas y monofisitas se llamaba 'edta d-Madenh a (Iglesia de Oriente). Posteriormente, según las distintas ramificaciones fue adquiriendo varios nombres. Jacobita, Nestoriana, Caldea etc.

¹³ Esta función es desempeñada por el profesor que tiene atribuciones de director o Rector del centro. Solamente él tiene derecho a comentar en las aulas los textos bíblicos utilizando las fuentes y los medios entonces disponibles. Entre estos destacan las fuentes literarias, de obras históricas, filológicas y lexicales. La exégesis de los textos sagrados presu-

El método empleado en la enseñanza de los textos sagrados muestra lo cercana que estaba Urhay de la escuela de Antioquía. De hecho, como ya hemos subrayado, la influencia era tan evidente que incluso los comentarios, al principio, de S. Efrén, utilizados como textos base para la enseñanza, fueron reemplazados por los comentarios de otro gran *mpešqana*: Teodoro de Mopsuestia. Es en esta ocasión cuando se observa la intención de traducir los textos de este último del griego al arameo. Esta actividad introdujo una novedad muy significativa en la escuela de Urhay. Se empezó a crear una sección de traducción más organizada. Su primer artífice fue, por lo visto, Qiyore quien vio la necesidad de cambiar los comentarios arameos de S. Efrén por los de Teodoro de Mopsuestia¹⁴. Por tanto, Qiyore fue uno de los pioneros en la tarea de la traducción de las obras del Obispo de Mopsuestia. Tras la traducción de estos textos, se convirtieron en libros de referencia obligatoria para el estudio.

Esta actividad de traducción del griego al arameo de los textos, en un principio religiosos, se convirtió en una disciplina fundamental para el centro que tardó poco en ampliarla a otras materias que iban más allá del estudio teológico. Era un centro ideal por su ubicación geográfica que unía los dos mundos: el occidental (helenístico) y el Oriental (semítico). Se tardó poco en acercarse a la filosofía griega y por tanto a las materias profanas. A partir de la segunda mitad del siglo V se introducen en el plan de estudios disciplinas como geografía, historia universal y otras muchas como astronomía. El objetivo principal de este centro era convertir Urhay en uno de los centros de estudio más importantes de los territorios bajo el dominio persa. De hecho, las obras más antiguas de este género en arameo tardío proceden de la escuela de Urhay.

Hemos mencionado quien empezó esta actividad innovadora en Urhay, pero no hemos nombrado al artífice, la figura principal de este proyecto. Me refiero a Iħiba, obispo de la

ponía el dominio y el manejo de estos medios que solamente el *intérprete* podría desempeñar.

¹⁴ “Tras realizar (la traducción) de la interpretación de Teodoro al siríaco (araméo) entonces la entregó a la asamblea de Urhay, y se deleitó mucho junto a toda la asamblea”, Barħdabšabba, *Cause de la fondation des Écoles*, 383s.

ciudad, conocido por los occidentales con el nombre de Hiba. En realidad fue él quien impulsó la actividad de traducción de varias obras para el centro, en primer lugar teológicas, y en segundo lugar profanas. Ihiba es considerado el *alma mater* de esta iniciativa que le llevó a inmortalizarse como el intérprete por excelencia en la tradición de la Iglesia de Oriente. Según ‘Abdišo’¹⁵, Ihiba fue uno de los personajes más relevantes entre los traductores de las obras del Mopsuesteno, y según Šem’on dbet Aršam, el nombre de Ihiba está estrechamente relacionado con la traducción de las obras de Mar Teodoro el Intérprete¹⁶. En una fuente anónima se hace hincapié en esta actividad llevada a cabo por Ihiba. *Pues el Santo, Mar Teodoro interpretaba las Escrituras en griego y Mar Ihiba, obispo de Urhay las tradujo del griego al siríaco (arameo), junto a otros hombres especializados en las divinas Escrituras*¹⁷. Gracias a personas como Ihiba, el centro de Urhay adquirió nivel y fama en ambos mundos, tanto occidental como oriental. Uno de los más activos colaboradores de Ihiba en la traducción de las obras de Teodoro fue Kumi. Išo’dad de Merv¹⁸ nos informa de que Kumi tradujo, con la colaboración de un sacerdote llamado Daniel, el comentario de la Epístola a los Romanos de Teodoro. Por desgracia, la mayor parte de estos trabajos no han podido llegar hasta nosotros porque tanto las disputas teológicas ya mencionadas, como las bárbaras persecuciones, no tan lejanas, de los miembros de la Iglesia de Oriente, no nos han permitido tener el privilegio de poder consultarlos. La persecución más cruel se llevó a cabo durante los años 1914 y 1916, a lo largo de la cual no sólo se diezmó al pueblo asirio-caldeo sino también quemaron los fondos de distintos monasterios y bibliotecas diocesanas. El caso más famoso es el de la Biblioteca del mártir Mar ‘Adday

¹⁵ ‘Abdišo’ *Catalogus librorum*, LXI, 85.

¹⁶ Šem’on dbet Aršam, *Simeonis epistola de Barsauma episcopo Nisibeno deque haeresi nestorianorum*, dice que las traducciones de las obras de Teodoro de Mopsuestia son obras suyas. *Pušaqe dme’emre uturgame drabbunuhi* “Las traducciones de *memre* y de *turgame* de sus maestros”, 350.

¹⁷ Manuscrito del Museo Británico Add.12,138, folio. 312^a.

¹⁸ Išo’dad de Merv, *The Commentaries*, I-V ed. M. D. Gibson, Cambridge 1911-1916, aquí V, 1, 65. La actividad de Kumi como traductor de los textos de Mar Teodoro está atestada también en ‘Abdišo’ *Catalogus librorum*, LXI, 85.

Scher, obispo de la Diócesis de Seert, ubicada en la actual Turquía. Se habla de miles de manuscritos antiguos quemados simplemente por ser de procedencia cristiana.

Junto a Kumi conviene recordar también a Proba aunque Baumstark¹⁹ lo desvincula de la escuela de Urhay por encontrarse en Antioquía durante el período de la traducción de las obras de Teodoro. Sin embargo, otras fuentes lo relacionan con el proyecto de traducción de las obras del mopsuesteno²⁰. Aunque no ha llegado a nuestras manos gran parte del fruto de su actividad traductora se pueden hallar rasgos de su empeño en esta labor²¹.

Además de estos personajes, en la actividad traductora de los textos griegos al arameo merece ser mencionado Ma'na de Širaz, por su papel en la traducción del arameo al persa de varios textos previstos para fines litúrgicos²². Según Bar 'Ewraya, aunque Ma'na estuvo comprometido con la tarea relacionada con la traducción de las obras de Teodoro; su contribución traductora más relevante se centró en los trabajos de Diodoro de Tarso²³. Gracias a su tesón muchos trabajos de Diodoro en griego fueron traducidos al arameo. En más de una ocasión hemos insistido que en la escuela de Urhay esta actividad se convirtió en una de las tareas más importantes de los responsables de este centro. Se sabe que la mayoría de las obras de Teodoro fueron traducidas al arameo ya antes del cambio de postura por parte de Rabbula que no escatimó

¹⁹ A. Baumstark, *Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles*, en *Aristóteles bei den Syrern vom V-VIII Jahrhundert I*, Leipzig 1900, p. 143: "Die tendenziöse Beschäftigung mit Theodorus im Sinne offenerer oder verdeckter Opposition gegen den siegreichen Kyrillos und die Beschlüsse von Ephesos vertreten unter den Syrern in Antiocheia Proba, in Edessa Hiba".

²⁰ 'Abdišo' *Catalogus librorum*, LXI, 85.

²¹ Para ello convendría consultar los manuscritos: Ms. Vat. Syr. 454, fol. 48^a-56^a; Ms. Berl. Sach. 153, fol. 9^a-13^a.

²² A. Scher, J. Périer, P. Dib et R. Griveau (eds), *Histoire Nestorienne*, en PO VII, p. 117. Dice literalmente: "Ma'na preparó también en persa los *madraše*, *memre* y *'oniyata para ser cantados en la Iglesia*".

²³ J. B. Abbelos – T. J. Lamy (eds.) *Gregorii Barthebraei chronicon ecclesiasticum* II Parisiis-Lovanii 1872-1877, col. 82. También Ms. Vat. syr. 135, fol. 27^a y A. Scher, J. Périer, P. Dib et R. Griveau (eds), *Histoire Nestorienne*, 116-117.

en el uso de los distintos medios para imponer su doctrina opuesta a la de Nestorio. De este modo los trabajos de Teodoro sirvieron como texto base antes de su muerte acaecida en el año 428. Desafortunadamente, gran parte de esta producción literaria no ha sobrevivido a los avatares históricos. Lo que se salvó fueron varias obras escritas, usadas para fines litúrgicos. Entre las más completas están, los comentarios sobre el credo niceno, las catequesis mistagógicas y el Padre Nuestro²⁴.

Además de la traducción de los trabajos de carácter teológico convendría recordar el incalculable esfuerzo de la mayor parte los autores mencionados para introducir el pensamiento griego en el ambiente semítico. Los más destacados fueron, sin duda alguna los que ya hemos mencionado, Iḥiba, Kumi y Proba quienes estuvieron inmersos en las controversias cristológicas de su tiempo. Entre los trabajos de traducción que nos han llegado están: la Hermenéutica y parte del Analyticon de Aristóteles, Isagogé de Porfirio y otros²⁵. Por tanto ya en el siglo V, la visión filosófica griega entra en el ámbito de la tradición semítica y no como sostiene la tradición jacobita, en el siglo VI²⁶, o incluso más tarde, como supone erróneamente la tradición árabe²⁷.

²⁴ El manuscrito pertenece a la colección de Mingana: Ms. Ming. Syr. 561, fol. 1b-152^a editados en varias lenguas: Inglés (A. Mingana, *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Nicene Creed*, en *WoodSt V* Cambridge 1932 y *Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*, VI Cambridge 1933), Francés (R. Tonneau -R. Devreesse, *Les homélies Cathéchétiques de Théodore de Mopsueste*, en *Studi Testi* 145, Città del Vaticano 1948), italiano (Y. Efreim, *Le Catechesi mistagogiche di Teodoro il Mopsuesta*, en *I Classici Cristiani Nuova Serie* 6, Siena 2001).

²⁵ Cf. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 102; A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 20s.

²⁶ Según la tradición jacobita la literatura profana griega entra en el mundo de los arameo hablantes a partir de Sargis de Reš'aina considerado como el primer traductor de obras filosóficas griegas, cf. Bar 'Ewraya, *Gregorii Barhebraei crónico syriacum*, eds. P.J. Bruns et G.G. Kirsch I-II Lipsiae 1879, 57.

²⁷ Cf. Ibn Abi Uṣaibi'a' *'Uiun al-'anba'*, ed. A. Müller, I, Königsberg 1884, 109.

En realidad es en esta época cuando la filosofía aristotélica sirvió de base para el pensamiento teológico de los arameos hablantes. Por tanto la traducción de las obras mencionadas ejerció una influencia muy significativa en el centro de Urhay y sus entornos. Como se verá más adelante, este impacto tuvo su eco en la escuela de Nisibi.

La fase de traducción cederá el paso al estudio de las obras traducidas y de esta forma surgirán los primeros comentarios sobre las obras filosóficas griegas mencionadas. Estos comentarios servían fundamentalmente para fines teológicos y eran empleados entre los asirio-caldeos.

Parece ser que Proba es el precursor de esta actividad. A él se atribuyen algunos de los comentarios compuestos sobre los textos griegos traducidos, sobre todo de Aristóteles y de Porfirio. Cuando enumeramos de forma esquemática los nombres de personajes emblemáticos de la escuela de Urhay expusimos que autores como Baumstark lo desvinculan de este centro. Sin embargo como justamente observa Vööbus, convendría hacer un estudio más exhaustivo que demostraría la estrecha relación del autor con la mencionada escuela²⁸.

²⁸ Tal y como acertadamente sostiene A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 22, cuando Baumstark reconstruye la biografía de Proba lo sitúa en Antioquia incluso antes de que Iḥiba hubiera empezado su proyecto en Urhay y lo describe como si éste fuera adepto y defensor del monofisismo. Pero una cosa es ubicarlo en un momento dado en el lugar indicado y otra es, como dirá el autor alemán, haber sido vinculado a la escuela como profesor del centro. Además, el mero hecho de que Šem'on dbet Aršam no lo mencionara entre los profesores de la escuela de Urhay no quiere decir que no estuviera vinculado a ella, puesto que el listado que proporciona no es, ni mucho menos, completo. La información que el autor nos proporciona consiste en un listado de nombres de aquellos que huyeron de Urhay para escapar de la opresión aplicada a los partidarios del duofisismo; por tanto el silencio acerca del nombre de Proba podría deberse a varios factores ajenos a las razones que los autores modernos suelen dar. Nos quedamos con lo que Baumstark aporta tomando las palabras de Ab'išo' como punto de referencia: "Kumi und Proba, das waren Leute, geübt und bewandert in verschiedener Gelehrsamkeit und Wissenschaft. Deshalb wurden sie beide berühmte Lehrer an der Perserschule der Stadt Edessa in den Tagen des Mar Iḥiba , des Bischofs, und wurden Ferner seine Gehilfen bei der Übersetzung der Werke des Theodoros des Erklärers und des Aristóteles aus der griechischen Sprache in die syrische", A. Baumstark, *Syrisch-arabische Biographien des Aristóteles*, 141.

5. *La escuela como víctima de las corrientes cristológicas*

La situación en la que se vio involucrada la escuela de Urhay no podría ser peor. Cuando la escuela estuvo a punto de consolidarse como uno de los centros más importantes dentro del territorio que entonces estaba bajo el dominio persa, la vemos sumergida en la disputa cristológica ya mencionada. Esta problemática hundirá el centro y dividirá la ciudad en dos frentes totalmente opuestos. Cirilo de Alejandría logró convencer a Rabbula, quien al principio de la controversia estuvo al lado del duofisismo, pero sin explicación alguna observamos que Rabbula cambia de bando y se convierte en el defensor acérrimo del monofisismo. Al igual que Cirilo, también Rabbula actúa de la manera más feroz para combatir a los partidarios de Nestorio y por tanto de Teodoro de Mopuestia. Tras el Concilio de Éfeso se declara la guerra abierta a los difisitas de tendencia antioquena. La actitud de Rabbula fue tan violenta y destructiva que muchos tuvieron que huir de la ciudad²⁹. Durante estos avatares se tomaron unas decisiones marcadas por la reprobación y la discordia exasperadas. Cirilo de Alejandría no solamente convenció a Rabbula de su doctrina sino también lo convirtió en el instrumento de sus planes en la región. Rabbula emprendió la iniciativa de eliminar cualquier tipo de texto procedente de los intelectuales antioquenos. Como subrayamos en más de una ocasión, los escritos de Teodoro se convirtieron en manuales de base para la escuela de Urhay. Por tanto, lo primero que habría que conseguir era eliminarlos puesto que Cirilo de Alejandría declaró la guerra sobre todo a Teodoro, y la persona más adecuada para tal fin era el impulsivo Rabbula quien no dudó en poner en práctica los deseos del alejandrino y por su forma de actuar fue llamado el “tirano de Urhay”. Así pues, dio comienzo una guerra abierta en Urhay quemando los

²⁹ “Hi qui pro recta fide laborant scripserunt mihi ab odessa, quod Rabbulas apertissime declinaverit a dogmatibus veritatis, et persequatur rectae fidei defensores ita ut Theodorum quidem beatum rectae glorificationis magistrum praesumeret anathematizare in ecclesia, et multa mala contra eum diffunderet; anathematizante vero et illos, qui ea, quae illius sunt, legunt.... Dicitur autem et praedicare quod una tantum natura sit Christi; et expellere valide hos, quid aliquid aliud dicunt”, Andreas Samositanus, *Epistola*, ed. J.P. Migne, en PG LXXXIV, col.649s.

textos del mopsuesteno³⁰ en primer lugar y persiguiendo a los simpatizantes de la doctrina cristológica antioquena. Los textos quemados fueron sustituidos por los trabajos de Cirilo, porque era la otra manera de eliminar a sus adversarios. De esta forma introdujo Rabbula la doctrina monofisita en Urhay, traducida del griego al arameo.

Tras la muerte de Rabbula, y con la elección de un nuevo obispo, Iḥiba, de tendencia antioquena y por tanto de visión difisita, los adversarios de Rabbula y por consiguiente de Cirilo, pudieron volver a respirar y a recomenzar, pero como la historia nos enseña, esta situación duró poco tiempo, porque la lucha por el poder entre ambas partes rivales, prosiguió, enconada.

Es durante esta última fase cuando observamos la aparición de un personaje que desempeñó un importante papel en la lucha contra el duofisismo, a saber Barṣauma el defensor de Eutiques y aliado de Dióscoro de Alejandría. Parece ser que el Archimandrita sirio se convirtió en punto de referencia para los miembros del monacato sirio. Por la documentación llegada a nosotros resulta que Barṣauma se caracterizó por emprender frecuentes viajes. Los documentos atestiguan que estuvo en Siria, Palestina, Mesopotamia, Península arábiga, Persia, Sinaí y muchos otros lugares³¹. También emprendió una campaña contra los difisitas, sobre todo en los monasterios situados en Siria. Debido a ello se generó una tensa situación que fue más allá de las fronteras sirias. En Urhay provocó una serie de conspiraciones que llegaron incluso hasta Constantinopla. Esta trama creó una situación que perjudicó al obispo de Urhay, padeciendo de forma violenta las intrigas de sus enemigos quienes lograron sentenciarlo utilizando todos los medios posibles que estaban a su alcance. Dentro de

³⁰ Lo único que se salvó fueron los comentarios a los *cuatro Evangelios* y de *Kohelet* puesto que aun no estaban traducidos al arameo, cf. Barḥdabšazbba, *Cause de la fondation des Écoles*, 381.

³¹ A. Vööbus, *History of Ascetism in the Syrian Orient. A contribution to the history of culture in the Near East*, I-II, en CSCO Subs 14,17, Louvain 1958-60, aquí II, 198s. Esta información está tomada de la documentación manuscrita del Museo Británico: Ms Br. Mus. Add. 12,174, fol. 1^a s.; Ms. Br. Mus. Add. 14, 732, fol. 168b s.; Ms. Br. Mus. Add.14,734, fol. 1^a s.; también el manuscrito de Alepo 27, fol. 1b s, ...

su misma comunidad clerical urdieron conspiraciones contra él, encontrando apoyos en la alta esfera de la Iglesia, como el de Uranio, el obispo de Imerin en Osrahon. Tanto en Beirut como en Tiro los monofisitas se reunieron para condenarlo pero logró evitar la condena por haber anatematizado públicamente a Nestorio. Sus enemigos no se contentaron con lo que Iḥiba había admitido públicamente.

En el año 449 Iḥiba fue acusado en el Sínodo de Efeso por algunos monjes y miembros de la escuela de Urhay, con la intención de eliminarlo de una vez para siempre. Tras su encarcelamiento fue trasladado a Antioquía para cumplir condena. Dos años después fue liberado merced a las decisiones tomadas en el Concilio de Calcedonia lo que le permitió volver a recuperar la sede episcopal. A pesar de este cambio, los monofisitas se hacían cada vez fuertes, e Iḥiba, como dice la crónica *Mšihazeka*³² de Adiabene, estuvo enseñando la ortodoxia y combatiendo la perversidad hasta su muerte.

Como se puede observar, la situación se agravaba y la escuela se encontraba en situación insostenible. Los partidarios del duofisismo iban perdiendo cada vez más terreno y los monofisitas se hacían cada vez más fuertes. De este modo, cuando en el año 457 fallece el defensor por excelencia de la doctrina antioquena, observamos la vuelta de Nuna, monofisita, a la sede episcopal. Tras su mandato le sucedió Qura quien no escatimó ningún medio para eliminar a los partidarios del nestorianismo. Su primer acto consistió en convencer al emperador Zenon³³ para que pronunciara un edicto, que no dudó en aplicar, a fin de conseguir sus objetivos que llevaron a la ruina a uno de los centros más prestigiosos del mundo arameo hablante. Debido a ello, los profesores y alumnos partidarios de la doctrina antioquena y por tanto difisita se vieron obligados a emprender el camino del exilio, refugiándose en territorios bajo el dominio persa. Toda la ciencia cultivada en Urhay se trasladará a Nisibi y otros lugares de presencia arameo hablante. De esta forma Urhay desaparece del escenario académico, física e intelectualmente. Šem'on

³² Mšihazeka, *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Partes et les Sassanides*, ed. A. Mingana, en *Source Syriaques*, I, Leipzig 1907, 66.

³³ Šem'on dbet Aršam, *Simeonis epistola de Barsauma episcopo Nisibeno deque haeresi nestorianorum*, 353.

dbet Aršam nos comenta que en el mismo lugar donde se levantara el edificio de la escuela, se construyó una basílica dedicada a María.

Así pues, se destruyó un tesoro de un valor incalculable. El patrimonio cultural, literario, histórico, litúrgico, teológico y humano de la ciudad de Urhay sufrió uno de los desastres más grandes de la historia del pueblo asirio-caldeo. La pérdida fue, como varias fuentes demuestran, enorme. Pero el oriental semita es así, difícilmente encuentra en momentos difíciles el término medio. La ciudad se empobreció tanto, que hoy día resulta imposible reconstruir su historia con exactitud. Las vicisitudes históricas no han sido generosas con esta ciudad que, como hemos subrayado en más de una ocasión, fue el centro de la gloria intelectual de los arameo hablantes. Pero, como hemos mencionado en páginas anteriores, venció la miseria humana sobre el saber, la ciencia y la inquietud por ampliar los horizontes; prevaleció más la venganza barata que la generosidad y la sabiduría porque no se aplicó en momentos complicados la famosa frase, “gratis la recibí, gratis la transmito y a nadie escondo su contenido”.

De esta forma, Urhay como centro académico y ciudad del saber desaparecerá del mapa histórico. Los hermanos monofisitas no vieron más allá, y se dedicaron a las intrigas llegando al empobrecimiento. Las disputas cristológicas eran en realidad un pretexto, y escondían las verdaderas razones que no eran otras que el ansia de poder y cuando esto se adueña de la persona humana, se empobrece en todos los sentidos.

A todo esto hay que añadir la triste realidad histórica que vivió durante la invasión del Islam no solamente la ciudad de Urhay sino también toda la zona. Pero el golpe de gracia final lo dieron tanto los turcos como los kurdos. El último núcleo de profesión de fe cristiana sufrió entre los años 1914 y 1916 las bárbaras persecuciones turcas y kurdas que aniquilaron, literalmente hablando, no solamente a los armenios sino también a los asirio-caldeos. El mismo drama histórico-humano sufrirá el centro que a continuación vamos estudiar. Este centro es Nisibi, actualmente ciudad situada en el sureste de Turquía y actualmente conocida como Nusaybin.

II. La escuela de Nisibi heredera de Urhay

1. Los comienzos de la escuela de Nisibi

La delicada situación de la Escuela de Urhay, apenas descrita, obligará a muchos profesores, como Mar Narsay, y alumnos, a salir de Urhay huyendo de la presión monofisita. Los expulsados encontrarán acogida en Nisibi gracias al hecho de que el obispo de la ciudad era Baršauma, partidario de la doctrina de Nestorio. En cuanto a la fecha de este acontecimiento se barajan varias opciones aunque todas se sitúan en la segunda mitad del siglo V.

Los autores modernos no se ponen de acuerdo sobre la cuestión cronológica, puesto que las fuentes históricas proporcionan datos a veces contradictorios. Por tanto, se manejan tres posibles fechas de expulsión, la de 431, 457 y la de 489. Ello se debe al hecho de que las fuentes hablan de forma bastante fragmentaria sobre los hechos ocurridos en el siglo V.

Así pues, autores como Assemani³⁴ proponen dos posibles fechas de expulsión, el año 431 o el 489, mientras otros como Duval³⁵, Martin³⁶ y Wright³⁷ la sitúan en el año 489. Esta tesis fue posteriormente admitida por autores como Chabot³⁸, Sachau³⁹, Nöldeke⁴⁰, Labourt⁴¹ y Brockelman⁴² y continuada

³⁴ J.S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, II, 432.

³⁵ R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade*, en *Journal Asiatique*, VIII, tom. 18, Paris 1891, 432.

³⁶ P. Martin, *Histoire de la punctuation ou de la massore chez les Syriens*, Paris 1875, 31.

³⁷ W. Wright, *A short History of Syriac Literature*, London 1894, 58.

³⁸ J. B. Chabot, *L'école de Nisibe, son histoire, ses statuts*, en *Journal Asiatique*, IX, tom. 8, Paris 18896, 46.

³⁹ E. Sachau, *Über die Poesie in der Volkssprache der Nestorianer*, en *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, I, Berlin 1896, 195.

⁴⁰ T. Nöldeke, *Kurzgefasste syrische Grammatik*, Leipzig 1898, (reimprimido en Darmstadt 1960), XXXIII.

⁴¹ J. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224-632)*, Paris 1904, 138s.

⁴² C. Brockelmann, *Aramäisch und Syrisch*, en: *Handbuch der Orientalistik* III, Leiden 1954, 155. Esta tesis sostuvo también en su obra del

por Nelz⁴³, Honigmann⁴⁴ y otros. Tras un trabajo complejo realizado por Duval⁴⁵ que sitúa la expulsión en el 457 muchos otros, como Scher⁴⁶, Baumstark⁴⁷, Mingana⁴⁸, Hermann⁴⁹, Tisserant⁵⁰, Bardenhewer⁵¹, Chabot⁵², Hayes⁵³ y Leclercq⁵⁴ se adhirieron a esta hipótesis. En los trabajos más recientes también Ortiz de Urbina⁵⁵ y Bardy⁵⁶ proponen la misma fecha de expulsión. La mayoría de estos autores tomaron como punto de referencia la muerte de una de las figuras más emblemáticas en la defensa de la doctrina de Nestorio, a saber el obispo Iñiba.

Lo cierto es que, los adeptos de la doctrina difisita se vieron obligados a huir, porque la situación resultaba insostenible. Parece ser que se trataba de una persecución abierta; a ello hay que añadir el edicto imperial que permitió al titular de la ciudad tomar decisiones tan drásticas que terminaron con la clausura del centro.

año 1907, titulada *Die Syrische und die christlich arabische Literatur*, en *Geschichte der christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig 1907, 24.

⁴³ R. Nelz, *Die theologischen Schulen der morgendländischen Kirchen*, Bonn 1916, 79.

⁴⁴ E. Honigmann, *Nasibin* en *Encyclopedia of Islam* III, Leiden-London 1936, 830.

⁴⁵ R. Duval, *Littérature syriaque*, Paris 1899, 344s.

⁴⁶ A. Scher, 'Étude supplémentaire sur les écrivains syriens orientaux', en *Revue de l'Orient chrétien* X (1906) 6.

⁴⁷ A. Baumstark, *Geschichte de syrischen Literatur*, 104.

⁴⁸ A. Mingana (ed.), *Narsai doctoris syri homiliae et carmina*, I-II, Mausilii 1905, aquí I, 7.

⁴⁹ T. Hermann, 'Die Schule von Nisibis vom 5. bis 7. Jahrhundert', en *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* XXV (1926) 115.

⁵⁰ E. Tisserant, *Narsai*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XI, Paris, col. 27.

⁵¹ O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I-V, Freiburg 1913-1932, aquí IV, 407.

⁵² J. B. Chabot, *Littérature syriaque*, Paris 1934, 50.

⁵³ E. R. Hayes, *L'École d'Édesse*, Paris 1930, 208s.

⁵⁴ H. Leclercq, *L'École de Nisibe*, en : *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, XII, Paris 1935, col. 1378.

⁵⁵ I Ortiz de Urbina, *Patrologia syriaca*, Romae 1958, 108.

⁵⁶ G. Bardy, 'Les églises de Perse et d'Arménie au Ve siècle', en A. Fliche et V. Martin (eds.), *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, IV, Paris 1948, 326.

2. *Los acontecimientos según el testimonio de las crónicas*

La Crónica de Arbel nos permite situar, aunque con mucha cautela, la fecha aproximada de los acontecimientos. Dicha fuente aramea afirma que tras la muerte de Iḥiba, obispo de Urhay, los partidarios del monofisismo lograron expulsar de la ciudad a todos los discípulos procedentes del territorio persa, que se dirigieron a su país⁵⁷. Lógicamente, hay que entender el sentido de las palabras de la *Crónica de Arbel* en un contexto mucho más amplio, porque tal y como indicamos en páginas anteriores, la expulsión acaece más tarde, no inmediatamente después de la muerte del obispo Iḥiba, defensor de la doctrina difisita. Hay que saber situar en su contexto la manera de relatar los hechos un oriental, cuando se trata del concepto del tiempo. En este caso el punto de referencia es Iḥiba, y aunque la expulsión tuviera lugar durante el mandato del obispo Qura, no de Nuna, el protagonista de estos acontecimientos, para el cronista, era Iḥiba. De ahí que se hable en términos menos precisos sobre la fecha exacta de los acontecimientos.

Por otra parte, conviene tener en cuenta también, un hecho que no siempre se suele considerar. La *Crónica de Arbel* nos revela que durante el período de la expulsión, el obispo de la diócesis de Arbel era Abuša⁵⁸ y éste, según los datos que aporta la fuente, murió un año después del sínodo celebrado en el año 498 bajo la dirección del patriarca de la Iglesia de Oriente, Catolicos Babai⁵⁹.

Realmente resulta muy complicado dar con la fecha exacta de la expulsión porque la documentación textual que tenemos a mano varía según la corriente que la transmita. Con mucha frecuencia se contradice describiendo los hechos

⁵⁷ Cf. Mšihazeka, *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Partes et les Sassanides*, XVIII, 66. *Tras su muerte (de Iḥiba) se reunieron los discípulos del fraude, se fortalecieron y lograron expulsar de la ciudad a todos los discípulos persas y éstos fueron a su país.*

⁵⁸ Idem, 65. Según los cálculos, el obispo Abuša gobernó la diócesis de Arbel desde el año 450 hasta el 498; cf. A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 36s.

⁵⁹ Mšihazeka, *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Partes et les Sassanides*, XVIII, 68.

conforme a los datos transmitidos por una u otra corriente. Pero todas hacen alusión a un hecho indiscutible, el problema surgido por la disputa cristológica del siglo V. Cito a modo de ejemplo a Šem'on dbet Aršam que nombra junto a Narsay, a muchos otros profesores entre los cuales aparece el nombre del obispo de Nisibi, Baršauma⁶⁰, suponiendo que tal acontecimiento tuviere lugar en el año 489. Pero según Eliya Bar Šinaya, Baršauma era obispo de Nisibi ya en el año 456⁶¹. Asimismo convendría recordar que el obispo de Nisibi se encontraba en Urhay en el 449⁶². Por lo cual también Bar Šinaya podría haber escogido una fecha vinculada a la época en la que el rey persa, Peroz, que como bien se sabe, tenía como protegido a Baršauma que ejercía tanto el cargo del episcopado como el de prefecto en la zona fronteriza⁶³ entre Bizancio y Persia.

Las contradicciones expuestas reflejan en cierta medida una realidad histórica que no nos permitirá tener certeza sobre los hechos acaecidos, por lo cual no nos queda otro remedio que sacar unas conclusiones basadas en la documentación textual que la tradición nos proporciona. Esta misma nos ayuda cada vez más a aproximarnos a la fecha más cercana pero, a no ser que aparezcan nuevas fuentes más precisas, tendremos que conformarnos sólo con las aproximaciones.

Las fuentes nos permiten observar un hecho que no deja lugar a dudas. Baršauma era obispo de Nisibi cuando Mar Narsay se vio obligado a huir de Urhay. Tal realidad nos la proporcionan dos autores que son muy importantes para la tradición oriental, Barḥdabšabba de Holwan⁶⁴ y Barḥdabšabba

⁶⁰ Šem'on dbet Aršam, *Simeonis epistola de Barsauma episcopo Nisibeno deque haeresi nestorianorum*, 353s. Los nombres aparecen citados son: Aqaq dBet Aramaye, Baršauma dNišibin, Ma'ne dBet Hardašir, Johānnan dKarka dBet Sari, Mika dLašom, Paule bar Qaḡi dkarka dLedan, Pusi Huzaya y Awraham dBet Madaye.

⁶¹ Elias Nisibenus, *Opus Chronologicum*, eds. E.W. Brooks et J. B. Chabot, en CSCO scr. Syri I-III, 7-8, Parisiis 1909-1910, aquí I, 114, nota 6.

⁶² Cf. Cf. J. Flemming (ed.), *Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449 syrisch*, 26.

⁶³ J.B. Chabot, *Synodicon Orientale*, Paris 1902, 529.

⁶⁴ Barḥdabšabba, *Cause de la fondation des Écoles*, 384s.

‘Arbaya⁶⁵. Los estatutos de la escuela de Nisibi siguen la misma línea tradicional propuesta en las dos fuentes anteriores. El prólogo de los estatutos de la escuela refleja esta realidad⁶⁶. El miembro de la escuela de Nisibi, Barḥdabšabba ‘Arbaya, quien parece estar bien informado sobre lo ocurrido hasta entonces, nos revela que quien puso el clero contra Mar Narsay y le hizo la vida imposible, fue Qura⁶⁷, obispo de la ciudad. Las razones que bien pudieran llevar a Qura a esta postura tan drástica, tal vez se debieron al hecho de que cuando éste llegó a la sede episcopal aun predominaba la tendencia de la tradición antioquena. Esta situación es descrita por Juan Ya‘qob de Sarug⁶⁸ quien dice que no solo se fomentaba la tendencia antioquena en la escuela de Urhay sino que también controlaban todo oriente desde el centro. Estas circunstancias se dan alrededor del año 470. Si así ocurrió, esto podría justificar la toma de medidas por parte del obispo Qura de tendencia monofisita. Qura, conforme a las fuentes⁶⁹ fue consagrado obispo para la diócesis de Urhay el año 471, lo que podría llevar a suponer, como ha sido el caso de la mayoría de los autores modernos, la posible admisión de la fecha de la expulsión y del cierre de la escuela en el año 489. Vööbus en uno de sus trabajos sobre Narsay⁷⁰ intenta apreciar la alusión a esta situación que se caracteriza por las intrigas fomenta-

⁶⁵ Barḥdabšabba ‘Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, II, 605s.

⁶⁶ Cf. A. Vööbus, *The Statutes of the School of Nisibis: edited, translated and furnished with a commentary by A. Vööbus*, en *Papers of the Estonian Theological Society in Exile*, XII, Stockholm 1962, 57. “Bajo esta circunstancia llegó (la comunidad de la escuela de Urhay) a esta creyente ciudad de Nisibi y en Nisibi fue recibida por Mar BarSauma obispo ante vosotros y quien por gracia de Dios merece el recuerdo bueno”.

⁶⁷ Barḥdabšabba ‘Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, II, 495.

⁶⁸ P. Peeters, *Jacques de Sarug appartient-il à la secte monophysite?*, en : *Analecta Bollandiana*, LXVI Bruxelles 1948, 157s.

⁶⁹ Cf. I Guido (ed.), *Chronicon Edessenum*, en CSCO I/Syr.1, Louvain 1903, LXXI, 8; J.B. Chabot (ed.), *Chronicon Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, en CSCO 91/Syr. 43, Louvain 1927, I, 227.

⁷⁰ A. Vööbus, ‘Les vestiges d'une lettre de Narsai et son importance historique’, en *L'Orient Syrien* IX (1964) 515s.

das por el mismo Qura. Barḥadbšabba ‘Arbaya⁷¹ refleja esta situación diciendo: *Él encontró⁷² al principal protagonista para su error, el obispo local, llamado Qura. Un hombre hereje y de pensamiento maligno; a través de una banda de ladrones, quiero decir su clero, ha fomentado problemas acerca de él cuando dicen: este intérprete es un hereje porque se adhiere al pensamiento de Teodoro y de Nestorio discípulos de Pablo⁷³, medita a través de sus obras y enseña sus tradiciones.* Sin embargo, cuando Qura no logra sus objetivos con los medios empleados recurre a otros procedimientos más agresivos denunciándolo ante el poder imperial como si Narsay fuera un traidor. *Ellos dicen que su pensamiento está con los persas e intenta crear problemas entre las fronteras y quiere incomodar a los reinos y hace mucho también para entregar la ciudad de Urhay⁷⁴.* En otro pasaje relata que, debido a toda esta insistencia en eliminar a Narsay, éste, al final, tuvo que huir como pudo, y de no ser por los amigos que tenía en la ciudad, hubiese sufrido un atentado que hubiera acabado con su vida⁷⁵. Por lo tanto, conforme a la fuente citada el gran intelectual de la escuela de Urhay huyó por la noche y por lo visto solo. Esta huida parece haber desconcertado a muchos habitantes de la ciudad porque como revela el texto, sus enemigos empezaron a ridiculizarlo ante sus amigos por la decisión tomada.

La tradición describe la llegada de Narsay a Nisibi, acompañado de sus libros, como si de una nueva etapa se tratara⁷⁶.

⁷¹ Barḥadbšabba ‘Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, 599-600.

⁷² Se refiere al diablo.

⁷³ Se refiere a Pablo de Samosata.

⁷⁴ Barḥadbšabba ‘Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, 600.

⁷⁵ Id., 602-603: “Cuando uno de sus amigos se enteró de su engaño, se fue rápidamente y comunicó al santo: Si no te salvas esta noche a ti mismo de alguna manera, te arrojarán al fuego”.

⁷⁶ “Cuando llegó a la Iglesia de la ciudad encontró allí gente de Persia; y les pidió si les era posible llevar sus libros con ellos, pues esto era todo su tesoro. Así pues cuando se enteraron del asunto se regocijaron mucho y con cuidado llevaron sus libros hasta Nisibi”. Id., 603.

Con este testimonio textual se puede decir que cabría distinguir dos momentos claves para hacerse una idea acerca de los acontecimientos. Como Vööbus⁷⁷ subraya, conviene discernir la huida forzosa de Mar Narsay que acaeció después del 471, y la clausura definitiva de la escuela de Urhay llevada a cabo en el año 489. No hay que confundir, pues, los dos sucesos. Cuando tuvo lugar el cierre definitivo de la escuela de Urhay, Narsay estaba en Nisibi y lo encontramos invitado por el obispo de la ciudad para proseguir con su actividad docente, creando una nueva escuela con los mismos esquemas empleados en la primera, y convirtiéndose en su director y figura indiscutible durante la última etapa de su vida. Gracias a esta iniciativa, auspiciada por el obispo Baršauma, Nisibi se convirtió en la heredera de la tradición cultivada en Urhay.

Las dos fuentes que nos informan sobre la actividad docente en el territorio persa, son *Mšihazeka*⁷⁸ y *Barḥadbšabba*⁷⁹, que nos comentan cómo se desarrolló la creación de nuevas escuelas tras el cierre del centro de Urhay. Respecto a la multitud de centros de educación y su localización, tenemos que reconocer nuestros límites sobre su localización geográfica precisa. Nisibi está mencionada como uno de los centros que según la crónica de Seert ya ejercía una actividad docente antes de la llegada del gran maestro Narsay. Este centro parece haber sido fundado por Šem'on Garmqaya. *Él (Narsay) huyó a Nisibi donde encontró una pequeña escuela fundada por Šem'on Garmqaya donde*

⁷⁷ A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, 46: "All the conditions and circumstances which are conjured up in these reports are entirely different from the circumstances that were caused by the decree of liquidation of the school in 489, which was a public affair and caused the exodus of the teachers and students. Therefore this information prompts us to conclude that Narsai's departure must have taken place after 471, the year of Quras's enthronement but years before the liquidation of the school in 489".

⁷⁸ Cf. Mšihazeka, *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Partes et les Sassanide*, XVIII, 66: "Y Éstos volvieron a sus tierras y fundaron en ellas muchas escuelas para no doblegarse ante Satanás".

⁷⁹ Barḥadbšabba de Ḥolwan, *Cause de la fondation des Écoles*, 386s: "Por esta razón se multiplicaron (las escuelas) también las comunidades en el territorio de los Persas".

se instaló. El obispo Barsauma mostró interés en él y apoyó su causa⁸⁰. Es muy probable que a partir de este acontecimiento, la escuela de Nisibi hubiera empezado una nueva era que la llevó a convertirse en uno de los centros más relevantes del territorio bajo la hegemonía persa. Por tanto, las fuentes nos revelan implícitamente que Narsay se convertirá en principal personalidad de la nueva fase de la escuela. Una intervención del obispo de Nisibi, transmitida por el obispo de Holwan describe de una manera explícita la problemática causada por las disputas cristológicas surgidas entre las dos fronteras. *Sucede que los guerreros valientes fueron conquistados y se vieron obligados a huir de sus adversarios, pero como no se alejaron sino se asentaron en un sitio cercano, esto es un signo de su victoria y de integridad de su alma. Entonces, también tú, si te instalas en los alrededores de Urhay, es un signo de tu victoria y (razón de) vergüenza de tus adversarios*⁸¹.

El titular de Holwan describe aun con más detalles la lucha que hay entre los dos frentes, trasladada a Mesopotamia, donde se necesitará una persona como Narsay para hacer frente al monofisismo⁸², que se hace cada vez más fuerte en ese territorio más propenso al duofisismo. Por ello, el titular de la diócesis de Nisibi, se convertirá en el protector de Narsay, y sin mucha dilación buscará los medios para la creación de la nueva escuela. Conforme a las fuentes, compró un edificio destinado a los caravaneros, situado cerca de la Iglesia con el objetivo de convertirlo en el lugar previsto para la docencia. Narsay es instalado en una celda frente a la residencia episcopal⁸³. Con esta iniciativa, Barsauma logra convertir a Nisibi en el centro de referencia para la educación en ámbitos arameo hablantes. A partir de estos hechos las crónicas cederán el paso a la documentación proporcionada por la administración de la escuela. Como a continuación se verá, debido al modelo que disponían los artífices del nuevo centro, no hubo necesidad de plantearse una nueva metodología que podría acarrear ciertos riesgos de equivocada interpretación.

⁸⁰ A. Scher, J. Périer, P. Dib et R. Griveau (eds.), *Histoire Nestorienne*, VII, 114.

⁸¹ Barhadbšabba 'Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, 608s.

⁸² Barhadbšabba de Holwan, *Cause de la fondation des Écoles*, 385s.

⁸³ Cf. *Ibid.*, 608-609.

Por tanto, al tener a Narsay como director del nuevo centro, los experimentos no tenían sentido. De hecho la documentación textual nos habla de una reubicación de la escuela de Urhay en un nuevo lugar, contaba con una base y una tradición académica de muchos siglos.

Por consiguiente, la creación del nuevo centro de educación utilizó como punto de referencia el método, la doctrina y los medios empleados en la escuela de Urhay. Además, la ventaja de contar con un personaje como Mar Narsay, resultó para el nuevo centro un punto de partida fundamental para el ulterior desarrollo de la escuela. El cuerpo docente que estaba bajo la dirección de Narsay en Urhay contribuirá mucho para el éxito y el reconocimiento oficial de la escuela de Nisibi. El éxito del primer período lo describe Barh adbšabba 'Arbaya con las siguientes expresiones: *Los antiguos alumnos (es decir de la primera escuela) se entregaban ellos mismos al estudio, y en breve tiempo empezaron a reunir hermanos de todas partes a causa del santo (Narsay)*⁸⁴. El obispo de Holwan relata el mismo hecho indicando que la escuela creció y en ella no se formó gente procedente solamente de Persia sino también de gran parte de la comunidad de Urhay acudían ahora a Nisibi⁸⁵. De hecho, la tradición de la escuela nos informa de un modo convincente acerca del estrecho vínculo que tenía Nisibi con Urhay. Mejor dicho, su origen como tal, lo debe a Urhay porque en la introducción dice: *La comunidad de la escuela fue expulsada de la ciudad de Urhay y espantada; bajo estas circunstancias llegó a esta creyente ciudad de Nisibi*⁸⁶. Estas palabras nos muestran un hecho irrefutable: la escuela de Nisibi eclipsó al una vez esplendoroso centro de Urhay. Uno caerá en el olvido y

⁸⁴ Barh adbšabba 'Arbaya, *La seconde partie de l'histoire ecclésiastique*, 608s.

⁸⁵ Cf. Barh adbšabba de Holwan, *Cause de la fondation des Écoles*, 386. Esta misma realidad la refleja el manuscrito de Amida (Diyarbakir) editado por A. Scher. Surin, *Memra d'awahata*, en *Patrologia Orientales*, IV, 4, 404. En este texto se aprecia en arameo el antiguo nombre de la ciudad llamada *Soba*.

⁸⁶ A. Vööbus, *The Statutes of the School of Nisibis*, 47. También la crónica de Arbel indica la misma realidad diciendo que muchos de zonas lejanas venían a Narsay para instruirse. Cf. Mšihazeka, *Histoire de l'église d'Adiabène sous les Partes et les Sassanides*, XVIII, 66.

otro resurgirá. A partir de este periodo la escuela de Nisibi se convertirá en un prestigioso centro de educación, desde el cual surgirán los grandes sabios que dirigirán la escuela, pudiendo observarse el imponente crecimiento del centro. Este fenómeno obligó ya a Mar Narsay a formular unos estatutos que evitaran los problemas internos que se veían venir. Esta Reforma se realizó bajo el auspicio del obispo Hoše' de Nisibi en el año 496.

A medida que se incrementa el número de alumnos y el prestigio de la escuela, se introducirán cambios estatutarios y disciplinarios en la comunidad. El director seguirá ejerciendo el papel primordial de la educación. En este sentido se mantiene la estructura tradicional que se remonta a la escuela de Urhay. El director es elegido por los profesores de la escuela y tras su nombramiento es llamado *nuestro maestro*, el *mpešqana*.

En cuanto a la administración de la escuela había una persona elegida expresamente para tal tarea y era nombrado *rabaita* y considerado la mano derecha del director, asumiendo por ello varias responsabilidades en el centro. Además de estos dos cargos había otras responsabilidades repartidas entre los profesores, tales como *maqeryana* (lector) o *mhagyana* (el que enseña a leer correctamente)⁸⁷, ambos podrían ser responsables de la educación elemental. Además de lo mencionado se encuentran profesores con el cargo de *sepra*, (escriba o secretario). Junto a los estudios teológicos se daban lecciones de filosofía (*baduqa*). Posteriormente se incluyeron muchas otras disciplinas, como la medicina⁸⁸ que se convertirá en una de las especialidades más demandadas por el número de alumnos que tenía.

⁸⁷ Ambas profesiones incluían disciplinas que ayudaban a la formación integral del alumno. Se hacía énfasis en aspectos filológicos, gramaticales, lexicales y se preparaba a los candidatos en el arte de la lectura fluida y correcta. Esta última disciplina servía fundamentalmente a los fines litúrgicos. Mucha importancia se daba también al canto que parece haber sido introducido de forma obligatoria por Narsay.

⁸⁸ Esta disciplina entró a formar parte de los estudios de la escuela de Nisibi gracias a la construcción del hospital fundado por Barsauma en el siglo quinto. En esta sección se formaron los mejores médicos de la zona. Su influencia en la corte persa era considerable y su ciencia se perpetuó en la corte de los califas de Bagdad.

Lo cierto es que entre los centros de educación creados en el territorio bajo el dominio persa, el más importante era sin lugar a dudas el de Nisibi, por la calidad y variedad de disciplinas que impartía. Tras el primer director del centro seguirán muchos otros como Eliša Bar Quzbaye, Abraham dbet Rabban, Johannah dbet Rabban, Hennana Hadyabaya⁸⁹ etc. La escuela mantuvo su prestigio hasta la llegada del Islam que estableció en Bagdad la capital del nuevo poder. La escuela proseguiría con su actividad académica hasta el año 832, año en el que toma el relevo la escuela de Bagdad.

Su contribución a la ciencia y a las disciplinas que hoy día llamamos humanidades ha sido de gran importancia. Su modelo de vida académica parece haber servido incluso para los primeros centros académicos ubicados en occidente. Sin embargo, la historia posterior no ha sido tan benévola ni con el centro ni con la ciudad. Hoy día no quedan restos visibles en el lugar donde estaba ubicada esta ciudad “universitaria”. Lo poco que quedó fue destruido por los enemigos de la ciencia. No queda rastro de la biblioteca que contenía millares de manuscritos como tampoco quedan restos de la presencia cristiana, a excepción de una o dos iglesias, también ellas amenazadas de cierre por falta de fieles y sin contar el martirio que por última vez y de forma masiva sufrió durante el genocidio de los años 1914 y 1916.

Resumiendo, se podría decir que tanto Urhay como Nisibi han desempeñado un papel fundamental en la formación escolar y académica de la población arameo hablante. Siendo la segunda la sucesora de la primera, tanto en método como en ideología, resulta difícil subrayar las diferencias preponderantes de cada una de ellas.

La primera introdujo entre sus disciplinas una tarea muy importante: acercar el mundo occidental griego al mundo oriental semita por medio de las traducciones de obras griegas al arameo. La segunda, siguió con la misma dinámica, traduciendo posteriormente aquellas obras del

⁸⁹ Con este último autor volverán a resurgir los problemas que tuvieron lugar en Urhay. Hennana es acusado de no enseñar la doctrina del Intérprete (Teodoro de Mopsuestia) y por tanto es expulsado de la escuela.

araméo al árabe. Esto fue el gran mérito de los asirio-caldeos quienes sirvieron bajo el dominio árabe musulmán en las distintas cortes, desempeñando esta tarea junto a otras. Podemos decir que la escuela de Nisibi sirvió de puente y permitió al mundo árabe entrar en contacto con el mundo helenístico a través de las obras clásicas griegas traducidas al arameo tardío.

A partir de la imposición de la lengua árabe como medio de comunicación en el territorio bajo hegemonía islámica, la lengua aramea cederá el paso al árabe aunque las obras literarias arameas logran llegar hasta el siglo XIII. A partir de este período, la mayoría del cuerpo de la literatura cristiana se redactará en árabe. Bagdad, como centro de formación, eclipsará al resto de las academias de tradición lingüística aramea. La lengua aramea seguirá utilizándose bajo la forma dialectal por varios grupos étnico en distintas zonas del Oriente Próximo. El grupo mayoritario está formado por los asirio-caldeos, descendientes de los Asirios y los Babilonios ubicados en Irak, Irán, Sur-este de Turquía, Siria y en la diáspora.

Prof. Dr. EFREM YILDIZ
Universidad de Salamanca

SUMMARY

The article is the work of the chair of Hebrew and Aramaic Languages of the University of Salamanca. It consists of two parts dedicated to the two most important schools of the Assyrian-Chaldean branch of the Eastern Church. The first part describes the history, the theologians and the most outstanding Fathers of the Theological School of Urhay (Edesa). Here were consolidated the theological doctrines of this Church which suffered greatly because of the Christological heresies of the first centuries, so much so that these Christians were divided into the Antiochean group of the Jacobean Church, the Nestorian group and the Chaldean group itself, of Assyrian-Babylonian character. The second part describes the history and outstanding figures of the Nisibis School, which is the successor to and continuation of the earlier

School. The comparison made between the two Schools and their diverse theological discussions offer very useful insight into the Ancient Eastern Church, which today is surrounded by many problems because of the war in Iraq.