



UNA FUENTE IGNORADA DE CA. 750 SOBRE LA DESTRUCCIÓN DE IMÁGENES POR LOS CALIFAS ‘UMAR II (717-720) Y YAZĪD II (720-723)

A NEGLECTED SOURCE OF CA. 750 ON THE DESTRUCTION OF IMAGES BY THE CALIPHS ‘UMAR II (717-720) AND YAZĪD II (720-723)

JUAN SIGNES CODOÑER

Universidad Complutense de Madrid
jsignes@ucm.es

Abstract

A marginal note in the so-called Mozarabic *Chronicle of 754*, written in Latin, makes caliph Yazīd II responsible for implementing an order of his predecessor ‘Umar II aiming at the destruction of images on the walls of the churches. It is the oldest preserved reference to the iconoclast edict of Yazīd. The textual context of this notice is analysed and a possible origin in a lost Omayyad source is suggested.

Keywords: Iconoclasm, Yazīd II, *Chronicle of 754*, Omayyads

Resumen

Una nota marginal en la llamada *Crónica del 754*, escrita en latín en ambientes mozárabes, presenta al califa Yazīd II como responsable de la promulgación de un mandato de su predecesor ‘Umar II que ordenaba la destrucción de imágenes en las paredes de las iglesias. Es la noticia más antigua conservada sobre el edicto iconoclasta de Yazīd. Se analiza el contexto en el que la noticia se inserta y se sugiere que el autor tomó esta información de una fuente omeya perdida.

Palabras clave: Iconoclasmo, Yazīd II, *Crónica del 754*, Omeyas

UNA FUENTE IGNORADA DE CA. 750 SOBRE LA DESTRUCCIÓN DE IMÁGENES POR LOS CALIFAS 'UMAR II (717-720) Y YAZĪD II (720-723)

JUAN SIGNES CODOÑER

La existencia de una prohibición por parte del califa Yazīd II (720-723) de la exhibición de imágenes de culto cristianas es algo suficientemente acreditado por las fuentes, que recopiló y estudió Alexander Vasiliev en un artículo clásico¹ y que recientemente han sido reevaluadas por Christian Sagner en un estudio que las sitúa en su contexto histórico². En efecto, son tantas y tan variadas las fuentes que hablan de esta prohibición, procedentes de los más diversos ámbitos lingüísticos y sin conexión alguna entre ellas, que su existencia no puede ser negada y es de hecho aceptada por la mayoría de los arabistas³.

Cosa muy distinta ocurre con los bizantinistas, que juzgan la supuesta prohibición de Yazīd desde el punto de vista de sus efectos en el inicio de la querrela de las imágenes en territorio imperial durante el reinado de León III (717-741), estricto contemporáneo del califa. Como es sabido, la propaganda iconófila intentó conectar los orígenes del iconoclasmo con la influencia islámica, no solo calificando a los iconoclastas de herejes “de mente sarracena” y atribuyendo a la influencia de un renegado sirio, Beser, las medidas tomadas por León III contra las imágenes, sino incluso vinculando la prohibición de Yazīd a la decisión de León, tal como se puede leer en un pasaje de Teófanos y como recogieron ya las actas del Concilio de Nicea del 787, que atribuyen además a un mago judío la decisión del califa de prohibir las imágenes⁴.

Ahora bien, esta influencia de la prohibición de Yazīd II en el iconoclasmo de León III tradicionalmente se vio como una prueba del “orientalismo” del iconoclasmo, entendido como una tendencia contraria a la tradición iconográfica grecorromana y, por lo tanto, valorado negativamente. Los modernos estudiosos de Bizancio, en su esfuerzo por valorar el iconoclasmo en sus justos términos, más allá de la hostilidad de las fuentes iconófilas, intentaron

¹ Vasiliev 1956.

² Sagner 2017, esp. 10-19.

³ Aparte de Sagner 2017, véase el estudio fundamental de Crone 1980.

⁴ Teófanos, *Cronografía* annus mundo 6215, ed. De Boor 1883, 401-402; *Actas del Concilio de Nicea*, sesión V, ed. Lamberz 2012, 592-597.

desligar el movimiento de toda influencia oriental y caracterizar el iconoclasmo en tierras imperiales como un fenómeno completamente distinto de la iconofobia que sincrónicamente se desarrolló en tierras islámicas. De ahí que algunos de los últimos estudios sobre el iconoclasmo, sin llegar a negar totalmente la existencia de una prohibición de imágenes por parte de Yazīd, la excluyen del relato de los hechos⁵.

A ello contribuye decisivamente el hecho de que las fuentes iconófilas, como acabamos de ver, presentan la vinculación entre el decreto de Yazīd y la prohibición de León en términos legendarios que carecen de base histórica alguna⁶. La ausencia de datos más precisos sobre el gobierno de Yazīd II que corroboren esta imagen de perseguidor de los cristianos y el hecho de que las fuentes árabes que informan de ello sean tardías y en general muy genéricas al respecto, ha favorecido también que los estudiosos hayan considerado este episodio de persecución de las imágenes en el califato como algo de importancia secundaria e historicidad dudosa.

La ausencia de fuentes árabes sobre el “decreto” iconoclasta de Yazīd tiene que ver, sin embargo, con una circunstancia que los bizantinistas no suelen valorar adecuadamente y es la *damnatio memoriae* de toda la historiografía omeya por parte de los abasíes, algo que explica también, por ejemplo, que las fuentes árabes sobre el asedio de Constantinopla en el reinado de Constantino IV sean confusas y problemáticas por la escasez de datos que proporcionan. Solo muy recientemente Marek Jankowiak ha conseguido determinar que el asedio tuvo lugar en la primavera del 668 y no se extendió durante varios años entre el 674-678, tal como aparece en todos los estudios modernos: el error de las fuentes bizantinas, claramente establecido por el autor, solo se ha podido subsanar gracias a una lectura atenta de los testimonios, como decimos escasos, de los autores árabes⁷.

Las conclusiones de Jankowiak sobre el famoso asedio se basan en buena parte en algunas valiosas informaciones sobre el sitio del 668 preservadas en las llamadas *Crónica bizantino-*

⁵ Véase sobre todo Brubaker/Haldon 2011 y Brubaker 2012, así como mis reseñas a ambos en *JÖB* 63 (2013) 243-247 y *Medioevo Greco* 14 (2014), 371-378. Diferente es la aproximación de Humphreys 2021, que incluye un capítulo específico sobre el iconoclasmo en el Islam (Sahner 2021).

⁶ Ya Speck 1990, analizó el trasfondo legendario de la promesa del judío al califa Yazīd, que él cree pudo gestarse en época de Constantino V.

⁷ Jankowiak 2013. Extraigo dos citas de su contribución: “Arab warfare against the Empire was waged by Syrian armies, commanded by generals closely connected to the Umayyad court. They would have been best remembered in the Syrian historical tradition, which has been marginalised by the Iraqi and Medinan collectors of oral traditions at work soon after the Abbasid revolution” (p. 262); “the extant Islamic traditions on the war against the Byzantines have been passed through the filter of classical historiography, hostile to the Umayyads, and provide only the barest and selective outline of events” (p. 273).

arábiga (o *Crónica del 741*, en adelante abreviada como *CBA*) y *Crónica mozárabe del 754* (en adelante abreviada como *CM*), escritas ambas en latín en la península ibérica a mediados del siglo VIII⁸. Ambas obras manejan fuentes orientales, tanto griegas (a través de traducciones latinas) como árabes. Estas últimas, partidarias de los omeyas, se preservaron, por una feliz fortuna, en el emirato omeya andalusí tras la caída de la dinastía en Damasco en el 750 y el establecimiento de los abasíes en Bagdad y transmiten noticias de las que no ha quedado rastro en autores orientales. De la fiabilidad de estas dos obras da muestra también una noticia preservada en la *CM* y completamente ignorada por la investigación moderna hasta ahora, que recoge la prohibición de las imágenes por Yazīd II a principios del siglo VIII, en una fecha, por lo tanto, muy próxima a la de la propia composición de la obra.

Se trata concretamente de una glosa inserta en latín en los márgenes del texto y que reza de este modo:

*Ordinatione huius Umar efigies omnes parietum per omnem suam monarciam ab Izit eius succesore delete sunt*⁹.

En traducción castellana:

Por mandato de este ‘Umar, todas las imágenes de las paredes en todo su reino fueron destruidas por Yazīd, su sucesor.

La noticia se ha insertado en la crónica, significativamente, después de la mención del ascenso al poder del emperador León III, como sexagésimo séptimo emperador de los romanos:

*Era DCCLVIII Romanorum sexagesimus septimus Leo imperio coronatur. Regnat annis XXIII, perhactis a principio mundo annis ŪDCCCXLI. Hic Leo militaris discipline expertus*¹⁰.

⁸ Para la edición de la *CBA* véase ahora la edición de Gil Fernández 2018, 307-323 así como el estudio introductorio en pp. 15-49. Esta edición sustituye a la que hizo el propio autor en Gil Fernández 1973, pp. 7-14. Una traducción castellana de la misma se encontrará en Martín 2006. Para la *CM* pueden consultarse tanto la edición de López Pereira 2009, precedida de un extenso estudio y acompañada de traducción castellana al difícil texto latino, como la más reciente de Gil Fernández 2018, 325-382, con un estudio previo en pp. 50-100. No deja de ser útil todavía la edición de Mommsen 1894, 323-369 (“Additamenta IV-V. IV. Continuatio byzantia arabica a. DCCXLI. V. Continuatio Hispana a. DCCLIV”), no solo porque edita los textos a dos columnas, lo que permite identificar sus coincidencias y discrepancias, sino también porque en sus prolegómenos hace interesantes observaciones sobre la cronología y las anotaciones.

⁹ Gil Fernández 2018, 359 (*CM* glosa a §58) = López Pereira 2009, 244-245 (glosa entre §71 y §72).

¹⁰ Gil Fernández 2018, 359 (*CM* §58) = López Pereira 2009, 244-245 (§71).

Este número de orden en la lista de emperadores apunta a una fuente de origen griego. De hecho, tal como señaló López Pereira, los reinados de los emperadores estructuran la obra y esta puede dividirse en 13 capítulos cada uno de ellos dedicado a un emperador y marcados con una K (de κεφάλαιον) en el código¹¹.

Sin embargo, la datación del reinado de León es errónea. Su ascenso al poder se data en el año 758 de la era hispana, que, al dar comienzo en el año 38 a.C., se corresponde con el año 720, cuando León III subió al poder en realidad ya en el 717, con el asedio de Constantinopla por los árabes. 720 es sin embargo el año en el que el califa Yazīd II, al que se menciona acto seguido, subió al poder. Sin embargo, no parece que se pueda confundir el ascenso de León III con el de Yazīd, no solo por el sistema de cómputo empleado (que no es el árabe), sino porque el ascenso de Yazīd se ha narrado antes en el cuerpo de la crónica (sobre ello volveremos), con lo que es claro que la noticia marginal no debería haberse quizás insertado aquí. En realidad, la datación del reinado de León arrastra un desfase de varios años que afecta también a los reinados anteriores, de los que se da una duración en años y meses que es también errónea:

- *Filípico Bardanes (711-713): asciende en el año 754 de la era (716)*
- *Anastasio II Artemio (713-715): asciende en el año 756 de la era (718)*
- *Teodosio III¹² (Mayo 715-Marzo 717): asciende en el año 757 de la era (719)¹³*

Es significativo, además, que, unos párrafos más arriba, antes incluso del ascenso al poder del califa ‘Umar II, se mencione un eclipse en el año 758, justo antes del ascenso al poder de Artemio en el 757¹⁴.

Finalmente, el ascenso de León III se repite dos veces, algo que ocurre en otras partes de la *CM*¹⁵, puesto que después de nuestra glosa y de que la crónica mencione el ascenso al poder del califa Hišām ibn ‘Abd-al-Malik (724-743), se indica que León accedió entonces al poder imperial, precisamente cuando las tropas árabes se dirigían a atacar la capital, y que fue aclamado por el senado de la república:

Qui et post modicum sub Iscam suorum rege urbem regiam properantibus expugnandam, rei publice adclamante omni senatu Leo imperii, ut diximus, suscepit sceptra¹⁶.

¹¹ López Pereira 2009, 75. Gil Fernández 2018 no mantiene sin embargo la numeración por capítulos en su edición.

¹² La crónica le da además el sobrenombre de Artemio que es en realidad el propio de Anastasio.

¹³ Gil Fernández 2018, 356-357 (*CM* §§52, 53 y 54) = López Pereira 2009, 236-241 (§60, 63 y 66).

¹⁴ Gil Fernández 2018, 357 (*CM* §53) = López Pereira 2009, 238-239 (§65).

¹⁵ López Pereira 2009, 147 y Gil Fernández 2018, 68.

¹⁶ Gil Fernández 2018, 360 (*CM* §58) = López Pereira 2009, 244-245 (§72).

Con todo, el autor, como hemos visto, data correctamente la duración del reinado de León en 24 años (del 717 al 741) pero fecha su final en el año 5.944 de la creación del mundo, que si la situamos en el 5.200 a.C. (en el 5.199 la había situado Jerónimo), se corresponde con el año 744 en vez del 741. Es claro que el autor ha sumado los 24 años a la fecha del 758 de la era en la que situaba el ascenso de León III al poder y que, como esta fecha tenía ya un desfase de tres años respecto a la fecha real de su ascenso, inevitablemente, este desfase se extiende también a la fecha de su muerte y el final del reinado, que pasa del 741 al 744¹⁷.

Parece evidente que los desfases en fechas que se observan se deben a la mala combinación de diversas fuentes por parte del autor de la crónica, probablemente con cronologías diversas que él intentó encajar con la era hispana y con la era de la creación del mundo adoptada por Isidoro y que poco tenía que ver con la era alejandrina o bizantina seguida en oriente. Algo que provocó también que la glosa se insertara adecuadamente junto al reinado de León pero no al comienzo del reinado de Yazīd, que se menciona antes.

Esto no significa en modo alguno que las informaciones recogidas no fueran correctas, sino solo que no estaban bien ordenadas. Esto se hace especialmente evidente a la hora de encajar las informaciones que el autor toma de las fuentes árabes, con las sacadas de la fuente griega sobre los emperadores bizantinos, ya que los años de la hégira se datan retrospectivamente mediante años solares a partir del año 754 lo que provoca también desajustes¹⁸.

Que la fuente árabe del autor de la *CM* es en general fiable, lo podemos comprobar en lo que se refiere a las circunstancias del reinado de Yazīd, sobre las que el cronista parece muy bien informado. Así, el autor de la crónica no deja de señalar unos párrafos antes que cuando murió el califa Sulaymān ibn ‘Abd-al-Malik (715-717) dejó el poder en manos de su primo ‘Umar II (hijo de ‘Abd-al-‘Azīz ibn Marwān, hermano de su padre ‘Abd-al Malik), aunque dejó a su vez como futuro heredero de este a su hermanastro Yazīd (nacido del matrimonio de ‘Abd-al-Malik y Atika). En palabras del cronista:

*Huius tempore Zuleiman Arabum regno tenente filium patruī Humar nomine vel fratrem eius Izit sibi successores regni asciscit*¹⁹.

Cuando a la muerte de Sulaymān su primo ‘Umar II asume el rango de califa, la crónica no deja de señalar que asocia al poder a su primo Yazīd, hermanastro del propio Sulaymān:

¹⁷ Gil Fernández 2018, 65-66 parece no darse cuenta de que la fecha del año de la creación proporcionada por el autor, el año 5.944, se refiere al final del reinado de León y es, por lo tanto, sustancialmente correcta de acuerdo con sus cálculos, aunque tenga un desfase de cuatro años. No hace falta corregirla en 5.920.

¹⁸ Gil Fernández 2018, 64-65.

¹⁹ Gil Fernández 2018, 356 (*CM* §53) = López Pereira 2009, 238-239 (§63).

*Huius temporibus tutelam ob sanctimoniam legis sue Umar fratri suo Ixit gerente gubernacula regni ei adsciscit.*²⁰

Muerto entonces ‘Umar, la crónica precisa que le sucede Yazīd, tal como estaba acordado y de acuerdo con las reglas de sucesión entre los árabes:

*Igitur Ixit gubernacula regni Saracenorum decidente fratre per successionem plene accepta...*²¹

Si añadimos además el hecho de que un gobernante como ‘Umar II recibe elogios por su piedad y tolerancia —el cronista dice que todos los contemporáneos, súbditos y extranjeros lo elogian más que a los príncipes precedentes—, resulta evidente que el autor de la obra está mezclando informaciones sacadas de textos griegos (probablemente previamente traducidos) con otras de textos árabes, pero que todas ellas, muy próximas al momento de composición de la obra, son precisas y muy fiables, por más que el autor no haya estado acertado con la cronología, algo por otra parte no infrecuente en el género cronístico.

Es muy significativo, en este sentido, que estos hechos relativos a la sucesión de ‘Umar II y Yazīd II estén narrados de forma idéntica pero ahora perfectamente ordenados en la narración de la *CBA*, que concluye la narración de los hechos en torno al año 724 precisamente con la muerte de Yazīd II²², lo que indicaría que su fuente terminaba allí, aunque el autor la reelaboraría más tarde ya que, como la *CM*, sabe que León III reinó 24 años y, por lo tanto, debe ser posterior al 741 (fue este hecho precisamente el que hizo que la *CBA* fuera conocida cierto tiempo como la *Crónica del 741*²³). Es probable, que, como indican los editores, la *CM* no estuviera editada o concluida en el momento en que empezó su transmisión²⁴.

No obstante, la *CM* incluía hechos posteriores hasta llegar al año 750, aunque el año 5.594 de la creación, correspondiente al 754, es citado dos veces por el autor como el momento de la redacción final²⁵. Según López Pereira, el autor de la *CM* puso fin a una primera versión de la obra al llegar al año 742, ya que remitió para los hechos posteriores a otra obra suya. Escribió pues los sucesos que aquí narramos apenas 20 años después de los sucesos, aunque basándose en fuentes y no por conocimiento directo. Luego, según el mismo estudioso, realizó añadidos al texto original en el 744, dos años después, y finalmente en el 750, año en el que concluye la narración de los acontecimientos, ya que, según López Pereira, las dos referencias

²⁰ Gil Fernández 2018, 357 (*CM* §55) = López Pereira 2009, 240-241 (§67).

²¹ Gil Fernández 2018, 358 (*CM* §56) = López Pereira 2009, 240-241 (§68).

²² Véase Gil Fernández 2018, 321-323 (*CBA* §§40-43).

²³ Para todo ello véase Gil Fernández 2018, 34-36.

²⁴ Gil Fernández 2018, 78.

²⁵ Gil Fernández 2018, 376 y 380 (*CM* §73 y §77) = López Pereira 2009, 278-279 y 286-287 (§89 y §95).

al año 754 son obra de un interpolador responsable final de la *supputatio* o cálculo cronológico que aparece al final del texto y de otras glosas cronológicas²⁶. Gil Fernández, con menos detalle, habla también de distintas fases y considera la fecha del 754 como la fecha final de la composición de la *CM*²⁷.

En realidad, la fecha del 754 es obtenida, como decimos, a partir del año de la era citado expresamente en la crónica, el 5.594, pero, como hemos advertido antes al hablar del ascenso al poder del emperador León III, ese año de la era lleva un desfase de por lo menos tres años con respecto al suceso que narra, ya que el año del ascenso de León era el 717 —y no el 720 que se corresponde de restar 38 años al 758 de la era que da nuestro texto— y el de su muerte el 741 —y no el 744 que se corresponde de restar 5.200 años al año de la creación 5.944 que da nuestro texto. Es decir, la crónica seguía dando años de la era y de la creación por lo menos con un desfase de tres años con respecto a los hechos que databan, por lo que es fácil colegir que cuando el autor se refiere a los años 782-783 de la era para el comienzo del reinado de Constantino V, aunque esto se nos remita a los años 744-745, en realidad, se está refiriendo al año 741 que es cuando el emperador subió al poder. Del mismo modo, cuando, a continuación, señala que el décimo año del emperador se corresponde con el año de la creación 5.994, tendremos por lo tanto que pensar que el autor se refiere al año 751, algo que vale también para la referencia al año 5.994 en la *supputatio* final²⁸. Es decir, la fecha final de la *CM* es el 751, porque las referencias al año de la creación eran erróneas y tenían un desfase de cuatro años respecto al momento presente en el que escribe el autor. Este lo reconoce expresamente en la *supputatio* final, cuando declara, hasta en tres ocasiones, que se pueden quitar cuatro años a la fecha por él indicada²⁹.

Datar sin embargo la última versión de la *CM* en el 751 (el décimo año del reinado de Constantino V), no nos ayuda a determinar en qué momento se añadieron las glosas, sobre cuya autoría los estudiosos no se pronuncian, aunque esto debió de ocurrir, obviamente, por lo menos con posterioridad al año 742, fecha de la primera versión de la obra, cuando el autor, al revisar y ampliar la crónica, pudo haber añadido algunas apostillas al texto escrito hasta entonces. En efecto, dada la precisión de los datos que contienen las glosas, no hay que

²⁶ López Pereira 2009 46-53.

²⁷ Gil Fernández 1973, LVII y Gil Fernández 2018, 61-62.

²⁸ Véase las referencias en nota 25.

²⁹ Gil Fernández 2018, 380-381 (*CM* §77, líneas 1053-1054, 1073, 1075-1076) = López Pereira 2009, 240-241 (§95, líneas 4-5, 13-14, 17). Gil Fernández 2018, 65 no parece sacar consecuencias de este desfase. Los dos editores españoles han prestado una atención lateral a los problemas de cronología de la era hispana y del año de la creación, de forma que la tabla proporcionada por Gil Fernández 2018, 63-64 solo recoge las fechas proporcionadas por el códice, pero no los años reales a los que se corresponden los hechos. Siguen siendo útiles las breves consideraciones hechas por Mommsen 1894, 327.

descartar que algunas fueran añadidas por el propio autor. López Pereira atribuye a nuestro autor algunos de los añadidos largos al texto original que luego fueron incorporados al cuerpo del texto³⁰, como por ejemplo una de las glosas más importantes, la que narra el gobierno de Teodomiro sobre la *cora* de Murcia después de la invasión árabe, que contiene datos muy precisos sobre el personaje que parecen sacados de otra obra del autor, quien quiera que fuese este³¹.

No obstante, las glosas más breves, como la que nos ocupa aquí, no tienen una autoría clara, por más que la precisión de la nuestra permita suponer la consulta por parte del autor de la *CM* de una fuente complementaria. De hecho, ya Theodor Mommsen señalaba que estas notas “non librariorum videntur esse, sed descendere ex ipso auctoris archetypo”³², aunque faltaría hacer un análisis individualizado de cada una de las notas para poder llegar a alguna conclusión más definitiva sobre aquella que ahora nos interesa, a la que los editores no han prestado atención.

En cualquier caso, el manifiesto aprecio que el autor muestra hacia los omeyas, derrocados por los abasíes en el 750, parece indicar que la fuente era partidaria de esta dinastía y hostil a los abasíes, a los que la crónica presenta acompañados de tropas idolátricas persas³³. De hecho, con la referencia al ascenso de la dinastía abasí concluye precisamente la obra. Cabe pensar, por lo tanto, que la fuente que utilizó el autor para estos hechos no se alejaba mucho del año 750 y pudo llegar a manos de nuestro autor desde Siria a través de algún viajero peninsular, probablemente cristiano. En la propia *CM*, en el pasaje antes mencionado sobre Teodomiro, se nos dice que este viajó a Damasco, según nos cuenta el autor de la crónica, en una fecha indeterminada, pero en cualquier caso para recibir refrendo al pacto que había establecido en el 711 con los nuevos amos musulmanes de la península. En Damasco, nuestra *CM* nos dice que Teodomiro recibió además a cristianos orientales que le alabaron por su piedad. Recordemos también el caso de Sara la Goda, que viajó desde Sevilla a Damasco en torno al año 743 para reclamar sus propiedades, que le había usurpado su tío Artabasco, ante el califa Hišām ‘Abd-al-Malik y regresó luego a la península, ya casada, donde las recuperó

³⁰ López Pereira 2009, 48-49.

³¹ La interpolación sobre Teodomiro se encuentra editada en Gil Fernández 2018, 353-354 (*CM* §§47-48) = López Pereira 2009, 270-273 (glosa a §87). López Pereira 2009, 84-88 aborda con cierto detalle el trasfondo histórico del pasaje y considera que el texto fue insertado donde no le correspondía y por lo tanto lo desplaza en su edición. Véase no obstante Gil Fernández 2018, 76-77, que mantiene el pasaje en el lugar en el que está transmitido. Para otras obras del autor de la *CM*, mencionadas por él mismo, véase Gil Fernández 2018, 53-54.

³² Mommsen 1894, 326. Véase también *ibid.*, p. 332 para la posible procedencia de otras notas concretas del arquetipo, aunque la nuestra no está entre las analizadas.

³³ Gil Fernández 2018, 379 (*CM* §76, líneas 1032-1033) = López Pereira 2009, 282-283 (§94, líneas 7-8).

gracias a una orden del califa³⁴. No faltaban pues ocasiones de viajes entre la península y Damasco protagonizados por descendientes de la nobleza goda. Quizás nuestro autor estuviera incluso conectado con alguna de estas familias godas que pactaron con los musulmanes o incluso con la propia familia de Teodomiro y su hijo Atanagildo, de quienes habla la interpolación antes señalada, que recoge por ejemplo el enfrentamiento entre Atanagildo y el nuevo valí omeya Abū al-Jaṭṭār en el 743 (Abulcater en la crónica), sin duda un episodio marginal dentro de la historia andalusí del momento. Si además estaba vinculado al Sureste peninsular, tal como sugiere López Pereira³⁵, sería aún mayor su facilidad para recibir noticias o fuentes de Oriente.

Es teniendo en cuenta estas circunstancias cuando podemos ya valorar esta noticia breve sobre la persecución de imágenes por parte de Yazīd que, no solo es la más antigua de todas cuantas se nos han conservado, sino que además añade una información que no se halla en ninguna otra fuente: la de que la iniciativa de prohibir la exhibición de imágenes en los muros fue de ‘Umar II, el primo y predecesor de Yazīd y que este se limitó a ejecutarla. Esta información resulta valiosísima, ya que la limitación de derechos de los cristianos está ampliamente documentada en el califato de ‘Umar y una medida como la prohibición de la exhibición de imágenes en los muros de las iglesias encajaría perfectamente en el contexto de su reinado.

Ciertamente, la naturaleza de las medidas tomadas por ‘Umar contra los cristianos es objeto de una intensa polémica entre los estudiosos ya que comprenden muchos ámbitos. Parece descartado que ‘Umar diera una orden general prohibiendo a los cristianos ocupar cargos en la administración (lo que provocaría el colapso en aquel momento), aunque es claro que tomó medidas sobre el *ghiyār* o atuendo de los no musulmanes³⁶. Recientes estudios indican que respetó el estatus de las iglesias y otros templos reconocidos por tratados (*ṣulḥ*), aunque no permitió la construcción de nuevos edificios³⁷. Quizás en este contexto se puede entender el hecho de que el califa se preocupara por la representación iconográfica en las iglesias, que eran, como es sabido, lugares de culto compartido en muchos casos entre cristianos y musulmanes, por lo que su presencia resultaba ofensiva a estos últimos³⁸. Nótese que el texto, como otros muchos recopilados por Vasiliev, habla de la prohibición de *effigies* o imágenes (no iconos como tales) en las paredes de los templos. Quizás las medidas, planteadas por ‘Umar en alguna carta o escrito, fueran implementadas por su sucesor y primo Yazīd que,

³⁴ La historia nos la cuenta su descendiente Muḥammad ibn al-Qūṭīyya (†977), autor de una *Historia de la conquista de Al-Ándalus*. Para una traducción del pasaje que habla del viaje de su antecesora véase Viguera Molins 2011.

³⁵ López Pereira 2009, 55-59. No me parece justificado el escepticismo de Gil Fernández 2018, 50-53 y 77.

³⁶ Véase Levy-Rubin 2016, Yarbrough 2016 y Yarbrough 2019, 48-87.

³⁷ Lev 2021, esp. 17-18.

³⁸ Bashear 1991.

como nuestra crónica reitera reiteradamente, estaba desde el principio asociado al poder de su primo ‘Umar II en calidad de heredero. La pronta muerte de Yazīd y su sucesión por su hermanastro Hišām, alabado por su tolerancia a los cristianos, hizo que esta campaña contra las imágenes apenas tuviera impacto entre los contemporáneos³⁹.

Que las medidas de Yazīd contra las imágenes fueran registradas en una fuente oriental que llegó a la península ibérica en plazo de tiempo muy breve, en menos de treinta años, no solo confirma la historicidad del hecho, sino también su impacto entre los cristianos de Occidente, muy alejados del escenario de los sucesos, pero obviamente interesados en registrarlos, ya que les concernían directamente.

La historicidad de las medidas de Yazīd sobre los iconos queda así definitivamente confirmada, lo que plantea una vez más la cuestión del posible impacto que estas hubieran podido tener en el estallido del iconoclasmo bizantino. En este sentido, por más que muchos modernos investigadores traten de deslindar los dos fenómenos, quizás por no dar pábulo a la propaganda iconófila que acusaba a los iconoclastas de seguidismo del Islam, creo que la contemporaneidad de ambas medidas contra los iconos, por parte de Yazīd y por parte de León III, no es casual y que lo lógico es suponer una relación entre ambas.

Quizás el problema se ha enfocado erróneamente. Más que hablar de una influencia del edicto de Yazīd sobre el iconoclasmo de León III (que parece absurda por parte de un emperador que se enfrentó al califato en numerosas campañas), habría que empezar más bien preguntando sobre el efecto que tuvieron las medidas de Yazīd entre los cristianos de Oriente Próximo. Entra dentro de lo probable que estos aceptaran las limitaciones con menos escándalo u oposición de lo que se supone habitualmente⁴⁰. El emperador León III, directamente preocupado por la suerte de los cristianos del califato, que seguían siendo la mayoría de la población, quizás no quiso ahondar la brecha existente entre ellos y los súbditos imperiales y adoptar una política rigorista respecto al culto de las imágenes que tenía también muchos adeptos en el imperio y que habría favorecido la reunificación de los cristianos bajo el mando del emperador. No previó la reacción de los iconófilos, ni sabía tampoco que el Imperio no iba a recuperar jamás el control de Palestina y Egipto, algo que en aquel momento pudo parecer todavía posible. Finalmente, parece lógico en todo caso considerar el fenómeno de las medidas iconoclastas de León III desde una óptica no solo geográfica amplia, sino también

³⁹ Sahner 2017, 28-34 relaciona el decreto con las medidas tomadas contra los cristianos ya por ‘Umar, pero *ibid.* 25-27 considera sin embargo que el decreto fue promulgado por Yazīd solo en el 723, apenas un año antes de su muerte, cuando nuestra fuente parece sugerir una temprana datación a principios de su reinado, como continuación de las políticas de su predecesor. Esta circunstancia no es desdeñable, puesto que su impacto no se habría limitado a solo un año, tal como sugiere Sahner 2017, 55.

⁴⁰ Signes Codoñer 2013.

temporal, pues en buena medida la hostilidad al culto a las imágenes no se puede entender sin la masiva y sistemática destrucción de imágenes paganas por parte de los cristianos en los siglos previos, desde la conversión al cristianismo del propio Constantino I. Este movimiento “idoloclasta” cristiano es el trasfondo contra el que probablemente debe entenderse el temor que sintieron ciertos sectores de la ortodoxia ante la emergencia de un culto a los iconos que les parecía idolátrico. En este sentido, quizás el hecho de que el victorioso Islam, recibido como liberador del poder de Constantinopla por ciertos sectores de las iglesias cristianas orientales, siguiera unos postulados anicónicos, no dejó de influir en la adopción de medidas iconoclastas por el propio León III.

Recibido 24.10.2023

Aceptado 28.11.2023

BIBLIOGRAFÍA

- Bashear, S. 1991, “Qibla Musharriqa and Early Muslim Prayer in Churches,” *The Muslim World* 81, 267-82.
- Borrut, A./Donner, F.M. (eds.) 2016, *Christians and Others in the Umayyad State*, Chicago.
- Brubaker, L./Haldon, J. 2011, *Byzantium in the Iconoclast Era (c. 680-850): A history*, Cambridge.
- Brubaker, L. 2012, *Inventing Byzantine Iconoclasm (Studies in Early Medieval History)*, Bristol.
- Crone, P. 1980, “Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2, 59-95.
- De Boor, C. 1883, *Theophanis chronographia*, Leipzig.
- Gil Fernández, J. 1973, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, vol. 1, Madrid.
- Gil Fernández, J. 2018, *Chronica Hispana saeculi VIII et IX (Corpus christianorum 65)*, Turnhout.
- Humphreys, M. (ed.) 2021, *A Companion to Byzantine iconoclasm*, Leiden/Boston.
- Jankowiak, M. 2013, “The first Arab siege of Constantinople”, *TM* 17, 237-320.
- Lamberz, E. 2012, *Acta conciliorum oecumenicorum. Series secunda, volumen tertium: Concilium universale Nicaenum secundum*, vol.2, Berlin.
- Lev, Y., 2021, “Islamization and acculturation at the time of ‘Umar II (717-720)”, *Al-Qanṭara* 42.1, 1-22.
- Levy-Rubin, M. 2016, “‘Umar II’s *ghiyār* edict: between ideology and practice”, en Borrut/Donner 2016, 157-172.
- López Pereira, J.E. 2009, *Continuatio isidoriana hispana. Crónica mozárabe de 754*, León.
- Martín, J.C. 2006, “Los Chronica Byzantia-Arabica. Contribución a la discusión sobre su autoría y datación, y traducción anotada”, *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes* 1.
- Mommsen, Th. 1894, *Chronica minora saec. IV, V, VI, VII. Vol. II (Monumenta Germaniae histórica. Auctores antiquissimi 11)*, Berlin.
- Sahner, Ch.C. 2017, “The first Iconoclasm in Islam: a new history of the edict of Yazīd II (AH 104/AD 723)”, *Der Islam* 94.1, 5-56.
- Sahner, Ch.C. 2021, “Images and Iconoclasm in Islam, ca. 600-850”, en Humphreys 2021, 497-537.
- Signes Codoñer, J. 2013, “Melkites and Icon worship during the iconoclastic period”, *DOP* 67, 135-187.

- Speck, P. 1990, *Ich bin's nicht. Konstantin is es gewesen* (Ποικίλα βυζαντινά 10), Bonn.
- Vasiliev, A.A. 1956, "The iconoclast edict of the caliph Yazīd II, 721, A.D.," *DOP* 9-10, 23-47.
- Viguera Molins, M.J. 2011, "La conquista de al-Andalus según Ibn al-Qutiyya (siglo X)," *Aljarranda* 81, 8-13.
- Yarbrough, L. 2016, "Did 'Umar II b. 'Abd al-Azīz issue an edict concerning non-Muslim officials?," en Borrut/Donner 2016, 173-206.
- Yarbrough, L. 2019, *Friends of the Emir. Non-Muslim State Officials in Premodern Islamic Thought*, Cambridge.