



Crisis religiosa subyacente en la campaña de Tudmīr (896-1996)

La evocación de los siglos antiguos en la comunidad cristiana pasa de ser motivo de curiosidad erudita a formar parte de su misma esencia como «Cuerpo de Cristo» (I CO XII y XIII), por cuyos miembros la vida del Espíritu traspasa las épocas de la historia y los diversos carismas permanecen a través del tiempo, especialmente el que supera a todos, el amor. Este sentimiento ha encontrado su expresión litúrgica en el «Communicantes et memoriam venerantes», que se repite constantemente en el sentido de tomar conciencia de un patrimonio que va enriqueciendo la vida de este Cuerpo en su camino hacia la plenitud y cuyos pasos, algunos inseguros y defectuosos, otros firmes y acertados, marcan la senda de la experiencia maestra de la vida. Esto mismo puede ser la historia, en cualquiera de sus períodos, para la vida de la Iglesia en su doctrina, en su liturgia, en su acción pastoral, y éste de la Iglesia Mozárabe en el territorio de la actual Diócesis de Cartagena, del que se cumplen en los días primeros de agosto del presente año los once siglos y que los historiadores lo titulan «Campaña de Tudmīr»¹, conserva la validez de su ejemplaridad para situaciones similares que se van presentando en el curso de la historia.

Los nombres con que los escritores hispanoislámicos conocieron al cristiano sometido a la dominación musulmana respondían a las condiciones en que pudo desarrollarse su supervivencia: «mu'ahdun» por haber firmado un convenio, «musálimun» porque se ajustaba a la paz con-

CM *Chronica Muzarabica*
IL *Indiculus Luminosus*
SA *Samsonis Apologeticus*

DM *Documentum Martyriale*
MS *Memoriale Sanctorum*
VE *Vita Eulogi*

1 Yelo Templado, A., «Lacampaña de Tudmir» *AntCrist* V 1988 613-617.

venida y, respecto a la consideración que merecían de parte de los dominadores, los apelativos la declaraban con los de «jayibun», bárbaro, extranjero, o «naṣraniy'yun», nazareno, para evitar el de cristiano como alusión al mesianismo de Jesús, «rumániy'yun», romano, y hasta «muxriqun» —politeísta por su doctrina trinitaria. Los siglos VIII y IX d.d.C marcan una época especialmente difícil para la investigación histórica, como aprecia el editor del *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*²: «De rebus Muzarabibus diu longeque disputatum», enumerando una larga serie de investigadores españoles y extranjeros, desde Morales y Mariana hasta Vives y Madoz con Mommsen, Ferotin, Simonet, Dozy etc. todos ellos dedicados a intentar recuperar la escasa información que pudiese iluminar este período histórico sumido en la llamada época oscura —«ut in rationis egestate rebus obscurissimis lumen adferrent»—.

Un lugar privilegiado para otear esta época son los escritos de los protagonistas mismos de la epopeya mozárabe en Córdoba; pero respecto al territorio de Tudmīr, que comprendía el de las actuales diócesis de Cartagena y Orihuela, la información histórica no encuentra otro camino que la hipótesis de un paralelismo, que puede ser confirmado con los acontecimientos finales que tienen lugar en Tudmīr. Menéndez Pelayo lo apunta³ al describir «la historia de los tristes días en que vivía la raza muzárabe, que no debió de limitarse a Córdoba, aunque sólo ésta tuvo historiadores», ya que, en opinión de G. Villoslada⁴ «en las demás ciudades, como Sevilla, Toledo, Mérida, Granada, Málaga, Zaragoza... podemos suponer semejantes» circunstancias. El fenómeno de la persecución y reacción mozárabe debió de alcanzar a estos centros importantes de la mozarabía, necesariamente al mismo Toledo. Los obispos del oriente de al-Andalus aparecen siempre implicados en las grandes cuestiones que se debatieron en el ámbito eclesial mozárabe, como el concilio cordubense del 839, donde al lado de los tres metropolitanos de Toledo, Híspalis y Mérida, además del obispo cordubense y el de Astigi, lo subscriben los de Acci, Malaca e Iliberis. Más tarde, en el 864, avalarían con sus letras y de palabra al presbítero Sansón, abad de Peñamelaria de Córdoba (SA II 8 7 y 8), en su polémica contra la herejía de Hostégesis, obispo de Málaga, los de Beatia, Basti, Urci y Teudeguto, los tres del oriente de al-Andalus y el último obispo de Ilici, en Tudmīr, y que posiblemente en esa fecha ostentaría todavía como sus antecesores el título «Elotano» (de Eyyo, una de las sedes de la actual diócesis de Cartagena).

EL PACTO DE TEODOMIRO

La importancia de la *Chronica Muzarabica* nace de ser coetánea de los hechos (escrita en 754 y, según Mommsen⁵, en Toledo), y de tratarse de la única fuente cristiana que narra la conquista de España por los musulmanes. La descripción (CM 45) que hace de la irrupción de Muza a través de la península es terrorífica, comparándola con las destrucciones de Troya,

2 Gil, J., editor, p. XIII CSIC Madrid 1973.

3 Menéndez Pelayo, M., *Hist.Heter.Esp.* I p.394 BAC 1956.

4 García Villoslada, R. *Hist.Igles.Cat.* II p.174 BAC 1963.

5 Gaspar Remiro, M. *Murcia Musulmana* Zaragoza 1905 pp. 11-327

Jerusalén y Babilonia. Tras el paso del Estrecho se dirige a la ciudad regia Toledo y llega hasta Cesaraugusta masacrando sin contemplaciones, quemando, esclavizando y dejando las poblaciones desiertas sin respetar normas ningunas de derecho. En Toledo simula una paz —«pace fraudifica»— fraudulenta y sin vigencia alguna y, en las próximas regiones, a las ciudades que imploran la paz las persuade con astucia y se ríe de ellas —«pacem nonnullae civitates que residue erant iam coacte proclamitant: adque suadendo et inridendo astu...»—. Un año más tarde, cuando Muza ha sido requerido por el califa de Oriente y queda en España su hijo °Abd al°Aziz, el pacto que con éste estipula en Tudmīr Teodomiro va a proporcionar a esta demarcación una situación privilegiada respecto al resto del territorio ocupado por los invasores. Ya bajo los reinados de Egica y Witiza resalta la crónica (*CM* 47) el talento diplomático de Teodomiro, que ahora se hace patente en el pacto y en su confirmación por el mismo califa de Damasco, que lo estima como hombre prudente y eficaz —«prudentialior inter ceteros inuentus hutiliter est honoratus, et pactum, quem dudum ab Abdilaziz acceperat, firmiter ab eo reparatur»—. El mismo honor le había sido tributado por los cristianos de Oriente que alabaron a Dios por la constancia en la fe que reconocieron en él. Su personalidad se retrata como la de un digno epígono de la era isidoriana: «Fuit enim scripturarum amator, eloquentia mirificus, in preeliis expeditus».

El Pacto de Teodomiro⁶ es el documento hispanoárabe más antiguo de que se tiene noticia, fechado el 5 de abril del año 713, y desde él se puede datar el comienzo de lo que será la situación de la cristiandad mozárabe en Tudmīr. Las cláusulas del tratado sientan la base del aspecto económico-social al garantizar a Teodomiro el derecho de soberanía sobre su territorio y avalar a los súbditos contra todo intento de venganza de sangre, esclavitud o deportación con la contrapartida del pago de una capitación anual en especie. Dentro de estas condiciones que ofrecía el tratado, aunque algunos escritores lo han tachado de desventajoso, los cristianos obtenían la libertad de culto, de que disfrutarán pacíficamente durante más de siglo y medio: «No serán molestados en la práctica de su religión; sus iglesias no serán incendiadas ni despojadas de los objetos de culto que allí se encuentran...» Será bajo el gobierno imperialista de Muhammad I (852-886) cuando se ordene destruir las iglesias de nueva planta y romper todo lo que se hubiera añadido a las antiguas basílicas en tiempos de los árabes —«iubet ecclesias nuper structas diruere et quidquid novo cultu in antiquis basilicis splendebat fueratque temporibus Arabum rudi formatione adiectum elidere» (*MS* III).

Los topónimos de ciudades allí comprendidas, que han llegado incólumes hasta la actualidad, acrecienta el interés de este documento para la historia del cristianismo en la cora de Tudmīr, ya que cuatro de ellas pertenecen a la demarcación que actualmente comprende la diócesis de Cartagena: Lorca Mula, Eyyo y Begastri. Lorca («Lurca») es un topónimo probablemente prerromano y en ella se ha pretendido ignorantemente ubicar «Ilorci», fortaleza en la que fue cercado y muerto Cneo Scipión (tío del famoso Publio Cornelio) el 211 a.C., ya que la lectura de Plinio (*Nat. Hist.* II 9) no se refiere al río Thader, al que se menciona incidentalmente por nacer próximo al Betis, en cuyo curso alto debe localizarse Ilorci⁷. Respecto a la sede de Eliocroca del obispo Succesus en el Concilio Iliberitano (*CH* 115), ciertamente en el *Itinerario de Antonino* es la «mansio» primera en el camino de Carthago Nova a Castulo, situación ade-

6 *MGH Auc.Ant.* XI p.327

7 Yelo Templado, A., «Ilorci, ¿una población de la cuenca del Segura?» *AnUnMur* XXXVI 1977-78 152-162.

cuada a la actual de Lorca; no obstante, tal sede episcopal no vuelve a repetirse en posteriores concilios, a lo que se añaden los problemas que suscita el mismo concilio de Iliberis. Lo que sí se desprende del Tratado de Teodomiro es la certeza de que en Lorca vivía una importante comunidad mozárabe y no es descartable la presencia de un obispo junto a la corte de Daysam, el gran caudillo de la rebelión de Tudmir. Mula, topónimo asimismo prerromano, posiblemente el mismo que diera nombre al yacimiento del Cigarralejo, con su extensa «villa» de Villaricos (de allí procede un fragmento de «missorium» adornado de crismones y se aprecian presumibles restos basilicales) y su ubicación muy probable en la muela de La Almagra (de próxima excavación) no merecía menos que otras ciudades del pacto la dignidad de obispado. Los arabistas encontraron dificultades en la lectura de Eyyo para identificarla con el título de la sede Elotana, cuyo obispo Sanabilis asistió al concilio toledano del 610, llamado de Gundemaro, y cuyo título apareció unido al de la Ilicitana en los siguientes VII, VIII, IX y XI con los obispos Vinibal y Leander. Begastrí fue otra de las lecturas que tardó en ser aceptada, a pesar de haber dado título a la sede cuyos obispos subscribieron en estos concilios, desde el IV al XV, a lo que se añade la seguridad en su ubicación y la prestancia de sus ruinas. Conviene anotar que en alguna de las transmisiones del referido texto esta última ciudad es sustituida por Ilici y que no se ha dado lectura definitiva ni identificación a la segunda que aparece entre Orihuela y Alicante.

Es extraño, por otra parte, el silencio sobre Carthago Spartaria desde la muerte de Liciniano en el año 600 con su ausencia de los concilios toledanos y entre las ciudades del Pacto. El argumento del silencio⁸ se rompe cuando en una simple anotación de un códice bíblico del Archivo Catedralicio de Toledo aparece la noticia de que a mediados del siglo X el obispo Juan regía la sede de Cartagena. Había nacido y había sido educado en Hispalis «...ac sacerdotii ordine dedicatus ad Chartaginem sedem missus est Epscs. Et inde traslatus Cordube magne regie que Sedis presul electus...» Ofrecía dicho códice a Dios para la sede hispalense en memoria de la santa y siempre Virgen María «decimo klds januaris. Era millessima XXVIa», es decir el año 988, por lo que a mediados del siglo X estaría gobernando la sede de Cartagena. El P. Enrique Flórez obtuvo información auténtica de estos datos mencionados por Salazar de Mendoza en su *Crónica del Cardenal Mendoza*. La epigrafía también deja constancia de Asso⁹ en los restos arqueológicos de la Encarnación próximos a Caravaca, confirmándose en la *Geografía de Ptolomeo* (XIII I 57) su vecindad con Acci y Begastrí («Bergula» probablemente sea una desfiguración de este topónimo) y, aunque los «Falsos Cronicones» se basaron en el descubrimiento epigráfico de «L.Aem.Rectus» en la misma época en que ellos se forjaban para adornarlo con un presunto santoral y la ubicación de otro obispado, hay que esperar a futuras investigaciones en el campo arqueológico que aporten nueva luz. La arqueología regional muestra por su parte un rico acervo de restos paleocristianos que, pese a que no se le han podido asignar topónimos con seguridad, merecen ser considerados como parte integrante y de primera importancia en esta historia: así los restos de basílica de Algezares, el «Martirium» de La Alberca, el castillo de los Garres, el llamado Casón de Jumilla etc., y tantos otros por descubrir, que delatarían el «habitat» rural de la época jalonado de lugares de culto en las grandes pro-

8 Id. «Ager Carthaginensis» ss.I-VII d.d.C. Historia Subyacente» *Hom.TorresFontes* p.1791.

9 Id. «Asso. Hacia un nuevo planteamiento sobre su localización *AnUnMur* XLII 1983-84 125-137.

piedades fundiarias, igualmente que en otros espacios libres del agro y de la montaña, en los que se refugió la gente mozárabe durante la represión a que se vió sometida. La letra del Pacto clasifica como ciudad a cada uno de los topónimos mencionados, por lo que no es de extrañar que siglos más tarde la historiografía hispanoárabe lo mismo que los historiadores modernos hayan excogitado anacrónicamente hipótesis imaginativas sobre Tudmīr como un Estado centralizado a base de núcleos urbanos con su correspondiente capitalidad, lo mismo que una organización eclesiástica diocesana, basados en la falsa «Hitación» de Wamba y recurriendo a traslados de sedes (por ejemplo, de Carthago Spartaria a Begastri), sin contar con el fenómeno prefeudal de las iglesias privadas, frecuente en el occidente europeo, aunque la monarquía visigoda las controlaba imponiendo a los obispos la obligación de asistir a los concilios. De hecho dentro del territorio de Tudmīr pudieron coexistir obispos urbanos, como el de Carthago Spartaria, y obispos de iglesias privadas, como Begastri y Eyyo y, por lo mismo, la dúplice titularidad de esta última sede con Ilici no admite la hipótesis de absorción de una diócesis por otra. Es que las exposiciones históricas, precisamente en estos períodos oscuros, intentan colmar los vacíos o lagunas que son parte integrante en el estudio de la antigüedad y que la investigación debe respetar.

EL ANTES Y EL DESPUÉS DEL DOMINIO OMEYA

Cuando se redactaba la *Chronica Muzarabica* (año 754), el Pacto seguía teniendo vigencia y la impresión de estabilidad en Tudmīr se afirmaba abiertamente: «Sicque hactenus permanet (pactus) stabilitus, ut nullatenus a sucesoribus Arabum tante vi proligationis solvatur» (n. 48). Incluso el sucesor de Teodomiro, Atanagildo, se mantenía en la misma posición honorable y en una óptima situación económica: «multi honoris et magnitudinis habetur... opulentissimus dominus». No puede precisarse a falta de fuentes posteriores la permanencia de esta situación privilegiada en Tudmīr respecto del resto de al-Andalus, por lo que se necesita una visión general, por sumaria que sea, del curso de los acontecimientos que llevarían a la crisis de la segunda mitad del siglo noveno.

La invasión árabe se encontró en todo el al-Andalus, como los invasores denominaban a España, con un pueblo ancestralmente multirracial. La masa popular se había acostumbrado desde hacía siglos a cambiar de dominador y lo único que le interesaba al vulgo era la seguridad de su vida y los medios para sustentarla. La neta división de «romanos» y «godos» perseveraba entre la gente noble, a lo que se agregaba la lucha política interna convertida en una guerra civil entre los witizanos y los partidarios de don Rodrigo, al que muchos veían como usurpador. Un componente importante de la población desde hacía siglos eran los judíos que, exacerbados por la represión de Sisebuta, recibían a los árabes como liberadores. Tras la invasión, los descendientes de Witiza que habían entregado el reino, se conformaron con títulos vacíos y las mujeres reales se echaron en brazos de los dominadores, como Egilona, esposa de don Rodrigo, que se casó con Abd al-Aziz y acabó por asesinarlo. Aprovechando el río revuelto, hubieron quienes usurparon obispados, como Oppas el de Toledo y el hijo de Olemundo el de Hispalis, y la venalidad se extendió a todos los cargos que podían ocupar los mozárabes dentro de su comunidad («comes», juez, «exceptor»). Buscando el ascenso social muchos cristianos apostataban y se hacían musulimes («musálimun») y lo mismo los siervos para alcanzar su liber-

tad. Se comenzaba a convivir con dos cultos pared por medio, dos religiones, dos lenguas, dos culturas distintas. Con el gobierno Omeya se intensifica la presencia de la nueva cultura, que se enriquece y atrae necesariamente, por lo que la apostasía se incrementa y lo que antes se consideraba una ignominia, ahora es un título de gloria y hasta de «modernidad». Con la segunda etapa de este gobierno (Abd ar-Rahman II 822-852) se incrementa el esplendor, que amenaza progresivamente con asfixiar la civilización cristiana, mientras que los que han huído a los territorios del norte luchan con un ideal religioso que predomina sobre los intereses políticos-económicos. Los mozárabes del sur llegan a comprender que sólo se puede poner coto a la situación por medio de la discordia: o dar testimonio por medio del martirio o emprender la guerra para alcanzar la libertad. Mientras en Córdoba responden a las burlas callejeras de la mayoría de la población musulmana blasfemando públicamente contra Mahoma, confesando a Cristo y arrojando la muerte, en otros puntos de la mozarabía —Mérida y Toledo dan la señal— comienza la respuesta violenta de rebelión armada.

No se han podido explicar con seguridad las causas por las que estos cristianos se entregaron con tanto ardor al martirio. La opresión que sufrían en la misma Córdoba tal vez no exigiera respuesta tan rigurosa, ya que regularmente podían confesar públicamente su fe, mantenían las instituciones de sus antepasados y la progresiva gravación de los impuestos no era motivo para buscar una solución tan radical. Eulogio, sin embargo, alerta de que «por todas partes son amenazados los cristianos con su exterminio y ardía contra ellos la furia cruel del rey», todos tenían continuamente que estar «huyendo, vagando, ocultándose, andar disfrazados en el silencio de la noche» (*MS II XIV y XVI*). Mientras tanto, «las cárceles están repletas de clérigos, la iglesia viuda sin oficiar en ella los sacerdotes, asusta ver los divinos tabernáculos solitarios y sucios, las telarañas que cuelgan del techo del templo, sin que resuenen los himnos ni el rumor de los salmos...» (*DM 11*). ¿Era fanatismo el que los impulsaba a ofrecerse con cierta espontaneidad a la muerte? Alvaro de Córdoba (*IL 3 23-28*) responde a lo que algunos decían: «¿es que es acaso tiempo de persecución?» «Yo os digo más —responde él—, que lo que no es, es el tiempo de los Apóstoles, porque ha disminuído el vigor apostólico, que debía mantenerse en los pastores de Cristo con el fervor de la constancia y el celo de la justicia hasta la consumación de los siglos, manteniendo encendida la llama espiritual que iluminara el clima de oscuridad que envuelve a este tiempo... Temo que lo que les molesta no sea la temeridad, como ellos piensan, sino la verdad y así contemplan mudos la persecución que hace el Antixto».

Esto era referencia directa al concilio hecho convocar en el 862 por Abd ar-Rahmán bajo la presidencia de Recafredo, metropolitano de Hispalis y hechura suya, declarando que la Iglesia no reconocería como mártires a los que indiscreta y provocativamente se presentasen al martirio. Como afirma Eulogio, los obispos (*MS II XV 2*) «...metu compulsi...e diuersis prouinciis a rege adunati» y tras ellos muchos, especialmente «ricos y prepotentes, que no tenían de cristianos más que el nombre», siguieron tal parecer; no obstante, en el 858 los monjes de San Germán de París, que habían sido enviados por Carlos Magno a por las reliquias de san Vicente, mudan el camino hacia Córdoba para llevarse a su patria los cuerpos de los que recientemente habían sido muertos por su fe.

Si los mozárabes cordobeses amordazados dentro del emporio del poder emiral no podían elevar otra protesta que presentarse al martirio, los centros más alejados de este poder político y militar sí podían responder con medios violentos a la opresión. Alvaro mismo en su *Indiculus Luminosus* (II 1-55) no duda en recurrir a la autoridad de la Escritura para legitimar la guerra

en defensa de la fe: «contra hostes Domini uigore exurgere et ancipiti gladio omnes ex aduerso pollulantes herrores euangelica falce precipere (*Mt III 10*) ut securis ad radicem infructuosarum arborum posita et ascia bracio forti librata...» El ejemplo de Elías con la espada ceñida degollando a los cuatrocientos pseudoprofetos de Baal (*III Re XVIII*), la orden de Moisés que en un día hace morir a cerca de veintemil hombres (*Num XVI*), el caso de Ananías y Safira (*Hech V 8-13*): «Non est enim crudelitas pro Dei pietas», dice citando a San Jerónimo (*Cart 109 3*). En una y otra forma, el martirio o la violencia, se encontraba la consigna de la militancia dada continuamente por Eulogio —«immensis legionibus ad exercitium proeliorum, Dei electi sunt» (*MS 6 4*)—. La fuga hacia lugares inhóspitos para respirar el aire de la libertad en la contemplación y la alabanza divina fue para los mozárabes la expresión más dura de la militancia, término éste dado con preferencia Eulogio a la vida monástica¹⁰, teniendo siempre a punto en su pluma la fórmula benedictina: «Domino Christo vero Regi militaturus» (*RB prol.7*). Desde los cenobios bajarían a la palestra los más intrépidos confesores de la fe.

Cada una de las perícopas de la *Crónica de Teófanos*¹¹ sobre los cristianos de Siria y Palestina es un trasunto de la misma experiencia vivida por los mozárabes hispanos, cuya relación con Oriente nunca se interrumpió. Allí también los árabes encontraron a los cristianos divididos casi en guerra civil a causa de las herejías, tuvieron que sufrir el mismo género de opresiones en lo religioso y en lo económico, San Juan Damasceno (*ChrTeoffl 421*) con su autoridad fue el animador de los cristianos, como aquí San Eulogio, y sus iglesias y monasterios quedaron desiertos, buscando refugio en Chipre y en Constantinopla, mientras se logró que se respetara Jerusalén gracias a la intervención de Carlomagno. De procedencia oriental era el mentor de Eulogio y Alvaro, Speraindeo, que en aquel tiempo «totius Betice fines prudentie riuulis dulcorabat», al cual Eulogio «sepius inuisebat auditorioque more ex illius ore dissertissimo dependebat» (*VE I 15*). ¡Con cuánto afecto recuerda Eulogio sus mismas palabras cuando hablaba de la «beatissima uirgine mundi regina, sancta et uenerabili Domini et Saluatoris nostri genitrice Maria» (*MS I 7 29-30*). De Oriente había llegado también Jorge, docto en lengua latina, griega y árabe, que había nacido en Belén y había profesado en el monasterio de san Sabas de Jerusalén y, llegando a Africa, la situación peor que la de España lo encaminó a Córdoba donde encontró el martirio (*MS 23 1-30*).

En aquella primera comunidad cristiana que había nacido en Jerusalén, en la que todos perseveraban «unánimes y constantes» (*Hch II 42-47*) en la enseñanza de los Apóstoles, con el tiempo se dejó sentir en muchos de sus miembros el enfriamiento del fervor de los primeros pasos. En el ambiente apocalíptico que dominaba en la mozárabe (*MS I 6*) el autor de finales del siglo I pudiera haber enviado otros tantos mensajes a las iglesias y más de una hubiese recibido el de Laodicea (*Ap III 15*): «...no eres ni frío ni caliente ...sólo eres tibio». Lo repetía Alvaro (*IL III 1 y 2*): «sunt nonnulli ferbore spiritali indigni, amore Dei frigidi...» Las páginas del *Memoriale Sanctorum* rezuman un fervor ardoroso y una elevación mística que tal vez no hayan sido superadas en la literatura cristiana. La larga historia del arrianismo visigodo y las recientes herejías de Elipando y Hostégesis, hacían acrecentarse ahora ante el Islam el amor apasionado hacia Jesús expresado incesantemente y la confesión de su divinidad —«continuo

10 Id. «El monacato mozárabe. Aproximación al oriente de al- Andalus» *AntiCrit X* (en prensa).

11 C. de Boor Leipzig 1883.

difusso ore diuinitatis Xti. potentiam profitens et esse Deum benedictum in saecula» (*MS II 2*) del presbítero y protomártir Perfecto-. Este mismo fervor y esta frialdad que Alvaro presentía en Córdoba, ¿qué repercusión encontraría en los centros más alejados del mozarabismo como eran los del oriente de al-Andalus?

Un indicio de la irradiación de este fervor hacia territorios vecinos de la cora de Tudmīr, Guadix, lo representa la figura diáfana de San Fandila, (*MS III VII*): «ephebus aspectu decorus... ex urbe Accitana progenitus» viaja a Córdoba por motivo de estudios y, todavía adolescente, abraza la vida monástica —«Deo iugiter militaturus»—. «Ardens deuota mens quiescere non poterat» y visita varios monasterios hasta que en el de Peñamelaria ha de ceder en su humildad y es ordenado presbítero. «Florentissimam iuuentutem animo robustiore» la entregó al martirio, anunciando «obfirmato uulto» ante el juez el Evangelio. Con este repentino resplandor —«gratia sanctitatis... coelitus refulgebat»— desputna el oriente de al-Andalus con esta preciada joya, trasunto del discípulo amado de la primera comunidad cristiana.

LA «FITNA» (CRISIS) EN TUDMĪR

Abd ar-Rahmán II acababa de fundar Murcia como bastión de la civilización islámica en el brazo oriental de sus dominios en el año 825 para reafirmar su poder y contrarrestar posiblemente la crispación que se hacía sentir en esas regiones, ya que seis años más tarde, el 21 de abril del 831, ordenaba en una misiva a Gabir ibn Malik la destrucción de Eyyo. El motivo aducido por las fuentes islámicas tardías (siglos XI-XIV), como son los fragmentos históricos de los corógrafos Al-^Udrī, y Al-^Himyari¹², sería una lucha tribal, y trivial, porque un yamanita había sacado un cántaro de agua del río y había cogido para tapanlo una hoja de la viña de un mudarita y empeoró la situación hasta tal punto de «estallar la guerra entre los dos clanes». Es ésta una interpretación anecdótica e ingénua de lo que pudo ser un episodio importante, cuya reinterpretación la evidencia uno de los fragmentos de la *Muqtabis* (116-117) de ibn Hayyān (988-1076) narrando la llamada «campana de Tudmir», dentro de lo que los autores modernos denominan «movimiento españolista», aunque la referencia a las motivaciones religiosas, si no han sido silenciadas, al menos no han sido resaltadas por ellos.

La causa no ha podido ser otra que la disociación y desconocimiento mutuo de dos especialidades que no pueden permanecer separadas y que son los estudios de las fuentes islámicas, recopilaciones fragmentarias distantes del suceso histórico a veces pero indispensables para la investigación, y los de las fuentes primarias del ámbito cristiano cordubense que, como en este caso, pueden mutuamente contextualizarse.

El emirato de Abd-ar-Rahmán y su sucesor Muhammad, además de la crisis de los mozárabes provocada dentro de la capital, vió aparecer los síntomas de rebelión primero en sus mismas fronteras, propagándose pronto a todos los confines del emirato —«...undique dibellionum

12 Ahmad ibn Umar ibn Anas Al-^Udrī, *Fragmentos geográficos históricos de al-Masalik ila gamialmamalik* ed. Dr. A. al-Ahwani IEEI Madrid 1965 p.64. Al-^Himyari, *Kitab Ar-Rawad Al-Mi tar* trad. M.P. Maestro González, Valencia 1963 p. 362.

insurgencia bella» (*MS III IV*), pero sería el último de los emires, Abd-Allah (888-912), el que tuvo que dedicar los años de su gobierno a sofocar la rebelión general.

Escuetamente se consigna en *Dikr bilad al-Andalus*: «todo al-Andalus se alzó contra Abd-Allah» y «Daysam ibn Ishaq en Murcia», transposición anacrónica de Tudmīr, porque la recién fundada Murcia era leal a los emires. Daysam de Lorca, casi ignorado por la historia regional¹³, es al lado de Teodomiro, la figura más grande y bella de este amplio territorio que era Tudmīr. Tal vez muladí (cristiano renegado), era mecenas de poetas y sabios y sus relaciones bélicas o diplomáticas con Umar ibn Hasūn hacen de él uno de los personajes eminentes de su época. Lorca era la capital del territorio rebelde y Eyyo era una de sus fortalezas, a donde se dirigió especialmente la incursión de castigo de los emires. En el año 283 de la Hégira, que corresponde al 896 cristiano el ejército omeya se dirigía a Tudmīr para someter a los rebeldes de la región y así lo narra Ibn Hayyan¹⁴:

«...se atacan las fortalezas de Wādī Aš (Guadix)... emprende la marcha hacia Baza el 1.º de ŷumādā II (16 de julio 896). Arrecia el mal tiempo y se trasladan las fuerzas omeyas a Bališ (uno de los Vélez?), donde comienza la cora de Tudmīr. Después de dos días de lucha en torno a la fortaleza, las tropas omeyas se dedican a asolar el territorio de Tudmīr hasta acampar en Eyyo, una de las fortalezas —«hnuna»— del rebelde Daysam ibn Ishāq, sobre el río Ṭādirū el día uno del cristiano mes de agosto. Tras desvastar toda la zona durante varios días, el ejército se dirige a la fortaleza de Rikūṭ, que ofrece gran resistencia...».

La ruta seguida por el ejército omeya repite la de la célebre razzia granadina sobre Cieza del 7 de abril de 1477, que hasta hace un siglo era la vía de comunicación con Andalucía y su antigüedad la certifican los restos arqueológicos. La indicación del inicio de la cora de Tudmīr tras los asedios de Guadix y Vélez está señalando a Asso y Begastri, por donde transcurre esta vía y que se dirige a Cieza. Una de las estribaciones de la Montaña del Oro cae sobre el lecho del río Segura (Thader o Tadiru) y en ella se asienta una fortaleza, antiguo «oppidum» romano, al que se refiere el corógrafo az-Zuhri¹⁵ tras su descripción del desfiladero de Almadenes (Cieza), en cuya boca de salida emerge del lecho fluvial la que él llama «Fuente Oscura»: «Se dice que esta agua de la fuente fue la que canalizaron los rumfes de Eyyo para regar su vega. Esta fue una de las ciudades sobre las que se hizo el tratado de paz entre Tudmīr, rey de los rumfes, y Muza ibn Noseir cuando conquistó al-Andalus». El topónimo «Rikūṭ» evidentemente hace referencia a Ricote según se sigue el curso del río, aunque carece de testimonios arqueológicos, que en las proximidades, en la margen izquierda frente al llamado «Salto de la Novia», sí se muestran y consisten en los restos de una fortaleza con datación adecuada a la época en estudio. Aquí propiamente acaba el objetivo militar de la campaña y el ejército, prosigue el relato,

«finalmente se dirige a la ciudad de Murcia, donde acampó orillas del río Ṭādirū.

13 Gaspar Remiro, M. o.c. p. 73-78.

14 Vallvé Bermejo, J. *Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España...* Discurso de recepción en la R. Acad. Hist., Madrid 1989 pp. 110-111.

15 Al-Zuhri, *Kitab Al-Dja rafiyya* ed. M. Hadj Sadok, Damasco 1968.

Permaneció en dicha ciudad diez días para reclamar el pago de los impuestos... El domingo primero de raḡab (14 agosto 896) emprendió el ejército el regreso pasando por la Fuente de Saṭán y la fortaleza de al-Yiṭ (Aledo), donde acampó al anochecer... El caid Ahmad ibn Muḡammad ordenó a sus emisarios ir a la ciudad de Lorca para advertir a Daysam ibn Ishāq su intención de acampar en su territorio...»

La Campaña de Tudmīr, pues, según se evidencia en la narración de Hayyān, no es más que una expedición de castigo o razzia a zonas determinadas, a veces marginales, y que servía de aviso al resto de los pueblos sometidos. A Daysam se hace llegar esta advertencia, acampando en sus dominios sin intentar provocarle. Sin embargo, algunas de estas poblaciones o quedaron aguardando su extinción o fueron totalmente arrasadas, algunas siendo refundadas con otro nombre en el mismo solar, como Cieza, y otras en lugares próximos, como Cehegín. Con la instauración del califato (Abd ar-Rahmán III 912-961) se impondrán otras acciones militares de gran envergadura, que reducirán al cabecilla de las revueltas anteriores Omar ibn Hasún en Bobastro y que volverán a la cora de Tudmīr rindiendo Orihuela (910) y al rebelde de Alicante al-ʿAslamī (928).

El relato aséptico del final de esta historia, cuyo argumento se reduce a la estrategia militar, que incluye también el político, la vertiente socio-religiosa queda subyacente, pero dada su coincidencia cronológica la versión de los escritores cordubenses cristianos se impone sobre toda otra interpretación. Aun en el caso de que la élite fervorosa no alcanzase a la masa de la población, no faltarían entre los mozárabes de Begastri, de Eyyo y de Ricut «viri strenui et bellatores pugneque spiritualis desiderantes» (IL 13), anónimos imitadores de otros cuyos nombres ha guardado la historia.

ANTONIO YELO TEMPLADO
Universidad de Murcia