

LA LEYENDA DE LA CRUZ DE CARAVACA Y LA HISTORIA DE LA VILLA AL FILO DEL COMIENZO DE LA RECONQUISTA*

Antonino González Blanco

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua e Historia Medieval
Universidad de Murcia**

RESUMEN

Estudio de la documentación, narraciones, historia y leyenda relativas a la reliquia del *lignum crucis*, custodiada en Caravaca de la Cruz (Murcia), así como del contexto socio-religioso en que se enmarca su mensaje.

Palabras clave: *Lignum crucis*. Reliquias. Sociología y religión. Religiosidad popular.

SUMMARY

Documentation, narrations, history and the legend of the relic of *lignum crucis* kept in Caravaca de la Cruz. The study of the social-religious context in which the message developed.

Key words: *Lignum crucis*. Relics. Sociology and religion. Popular Religiousness.

I. LA DOCUMENTACIÓN SOBRE LA LEYENDA

La primera información en letra impresa que conocemos sobre la leyenda de la Cruz de Caravaca aparece documentada en la obra *Pentaplon* de Antonio de Oncala en 1540¹.

* Este artículo recoge en lo esencial el texto de una conferencia que pronuncié en Caravaca el viernes, 22 de febrero de 1985, con el título de *Caravaca y su papel en los últimos siglos de la cultura romana y durante la época visigoda*.

** Santo Cristo, 1. 30001 Murcia.

1 *Antonii Honcalae Yanguensis Sacrae Theologiae Magistri, Abulensis Canonici PENTAPLON CRISTIANAE PIETATIS. Interpretatur autem PENTAPLON quintuplex explanatio*, Alcalá de Henares, imprenta de Juan de Brocar, 1540. El texto lo recogimos y traducimos en el programa de *FIESTAS EN HONOR DE LA SANTÍSIMA Y VERA CRUZ DEL 1 AL 5 DE MAYO DE 1986*, folio 65 y s. Noticia sobre ulteriores libros

Antes de la invención de la imprenta existió una bula del antipapa Clemente VII expedida desde Aviñón y en la que se trataba de la Cruz guardada en la capilla de la Santa Cruz del castillo de Caravaca².

La historia a la que todo este material hace referencia suele remontarse hasta fines del primer cuarto del siglo XIII, en fecha imprecisa, que cada historiador o erudito define según sus cálculos, así entre los eruditos más recientes y locales. Así Leonardo Mayor Izquierdo pretende que la fecha del milagro sea el 3 de mayo de

impresos que recogen la leyenda están apuntados en el mismo programa de fiestas, folio 23, en el trabajo firmado por D. Antonio Yelo Templado y titulado «Noticia única de la región murciana con expansión universal: La Santísima Cruz de Caravaca».

2 YELO TEMPLADO, A., *op. cit.* (n. 1).

1231³. La celebración, en Caravaca, en 1981 del 750 aniversario de la aparición de la Santísima y Vera Cruz debió apoyarse en algún tipo de consenso respecto a la fecha antedicha.

Pero Dom F. Renón recogiendo las noticias que suministra Juan de Robles en su monografía sobre la Vera Cruz de Caravaca, sitúa más bien el hecho hacia 1227⁴.

Al hablarnos de la Vera Cruz de Zamarramala, M.C. Robles Sánchez-Guerrero y otros nos recuerdan que el origen de ésta no es muy claro, pero existe la creencia popular, respaldada por un documento del siglo XVII, de que fue entregada por el Papa Honorio III a la Orden del Temple en el año 1224⁵.

A pesar de que la narración de la tradición no fija fecha y de que los estudiosos no coinciden en sus elucubraciones, la leyenda se pone siempre en relación con los acontecimientos que acompañaron o prepararon la reconquista de la tierra.

II. EL CONTENIDO DE LA NARRACIÓN

«Hacia el año 1227 reinaba en Valencia un príncipe moro designado en las antiguas crónicas españolas bajo el nombre árabe, más o menos alterado, de Zeyt-Abuzeyt. Este príncipe abrazó el Cristianismo a raíz de un milagro que ocurrió ante sus ojos en Caravaca, villa de su territorio, donde se encontraba a la sazón. En aquellos momentos las victorias de los españoles hacían ya presentir la expulsión más o menos cercana de los moros de la Península, y entre éstos tenían lugar frecuentes conversiones. Un sacerdote cristiano se aventuró entre los Sarracenos del Reino de Murcia con el propósito de predicarles el Evangelio. Fue detenido y conducido ante Zeyt-Abuzeyt, quien determinó hacerle hablar sobre la religión cristiana. Lo interrogó en particular sobre el sacrificio de la misa, acerca del cual el sacerdote le dio explicaciones que interesaron al rey hasta tal punto que quiso que el prisionero acometiese inmediatamente su celebración ante sus ojos. El sacerdote, no teniendo a su disposición los objetos necesarios a tal efecto los envió a buscar a la villa de Concha, que estaba en poder de los Cristianos. Pero sucedió que la cruz, que debe estar siempre sobre el altar durante la celebración de la misa, fue olvidada. Sin darse cuenta de la ausencia de

este objeto indispensable, el sacerdote comenzó el sacrificio, pero enseguida, apercibiéndose de que la cruz faltaba, quedó absolutamente turbado. El Rey, que asistía con las personas de su familia y de la corte, viendo de repente al sacerdote tornarse pálido y dubitativo, le preguntó qué le estaba sucediendo.

— No hay Cruz —respondió el sacerdote.

— Pero —dijo el Rey— ¿No será eso de ahí?

En efecto, en aquel momento el Rey vio dos ángeles que depositaban una cruz sobre el altar, y él señalaba con el dedo este deseado objeto. El buen sacerdote dio gracias a Dios y prosiguió con alegría la celebración del sacrificio. Un prodigio tan grande triunfó de la infidelidad de Abuzeyt, e inmediatamente creyó en Jesucristo. La tradición popular dice que tomó en el bautismo el nombre de Fernando, en honor del santo rey Fernando III que le había apadrinado»⁶.

III. EL CONTEXTO HISTÓRICO

Por fortuna y escrito para Caravaca hay un excelente estudio sobre la figura histórica del personaje Ceit Abu Ceyt⁷, obra de E. Molina López⁸. A través de este trabajo y de sus predecesores que sabiamente cita, sabemos que efectivamente existió tal «rey». Era biznieto del califa Abd al-Mu'min (1130-1163), cuyo hijo Abu Hafs Umar fue personaje clave en la corte de su hermano Yusuf I, califa sucesor del padre de ambos, y padre de Abu Abd Allah Muhammad, gobernador de Valencia por segunda vez desde 1210 a 1213, cargo en el que le sucedió su hijo Ceyt Abu-Ceyt, cuya vida discurrió entre los últimos años del siglo XII y una fecha imprecisa entre 1264 y 1268⁹.

Resulta difícil precisar las fechas de la vida de Abu-Ceyt. No sabemos si Ceyt sucedió a su padre en el cargo de gobernador de Valencia inmediatamente después del cese de éste o si pasó algún tiempo entre ambos acontecimientos. «Nos dice Ibn Abi Zar¹⁰ que el califa Yusuf II al-Mustansir, después de hacerse cargo del califato en 1213, trató de consolidar su poder y llamó a sí a los primeros hombres que halló a mano; sin que fueran dignos de ello. Envió a al-Andalus a su tío Abu Abd Allah b. al-Mansur, confiándole el gobierno de Valencia y Játiva; y a su tío Abu Murammad Abd Allah b. al-Mansur, el de Murcia y Denia con sus territorios». Tampoco sabemos el tiempo que permaneció en Valencia el nuevo designado y si la salida de Abu Abd

3 MAYOR IZQUIERDO, L.: «Archivo caravaquense», *Programa de Fiestas en Honor de la Santísima y Vera Cruz del 1 al 5 de mayo de 1986*, folio 27.

4 ROBLES, Juan de: *Historia apparitionis et miraculorum sanctae Crucis Caravacanae*, Madrid 1645, con las notas críticas que al hecho aporta Papebrock en las *Acta Sanctorum*, para el 30 de mayo. El trabajo de F. Renón puede verse en traducción castellana en el *Programa de Fiestas de la Santísima y Vera Cruz de Caravaca del 1 al 5 de mayo de 1985*.

5 ROBLES SÁNCHEZ-GUERRERO, M.C.; CHACÓN GARCÍA, Marcos A. y MARÍN RUIZ DE ASSÍN, D.: «La Vera Cruz de Zamarramala», en el *Programa de Fiestas en Honor de la Santísima y Vera Cruz del 1 al 5 de mayo de 1985*, folio 41v.

6 RENÓN, Dom F., en *Op. cit.* en nota 4.

7 Como podemos ver a lo largo de esta redacción la forma en que los autores escriben el nombre del magnate árabe varía, escribiéndolo unas veces con Z, otras con C, unas veces separado y otras junto. En las citas respetamos la grafía hallada y pedimos perdón por ello.

8 MOLINA LÓPEZ, E.: *Ceyt Abu Ceyt. Novedades y rectificaciones*, Almería 1977.

9 MOLINA LÓPEZ, E.: *Obra citada*, pp. 18-19 y 35.

10 IBN ABI ZAR: *Rawd al-Qirtas*, II, p. 471.

Allah b. Abi Hafis de la capital de Levante fue debida a este nuevo nombramiento. Lo cierto es que su hijo el sayyid Abu Zayt tuvo que hacerse cargo del gobierno de Valencia después del año 1213/1215 y antes del año 1223/1224, fecha en la que por primera vez se confirman cartas oficiales expedidas bajo su mandato»¹¹.

En la primera carta conservada, de comienzos de su gobierno, carta que dirigida al emir Amir al Mu'minin, contiene toda una serie de noticias relacionadas con la solicitud al califa de Marraquex de una audiencia pretendida por un personaje relevante de la corte aragonesa, D. Blasco de Alagón¹², quien había huido del reino cristiano y se había refugiado en la capital levantina. Al parecer este caballero pretendía crear turbaciones en tierras aragonesas con la ayuda del islam; pero se optó por una solución pacífica y por una política de paz, evitando así un enfrentamiento con las armas del rey de Aragón. En esto radica uno de los grandes valores de la carta, ya que nos muestra el estado de las relaciones entre los almohades durante el califato de al-Mustansir y la Corona de Aragón y en general con todos los reinos cristianos¹³.

Es muy importante notar que a raíz de la proclamación, en Murcia, del sayyid Abd Allah b. Ya'qub al-Mansur, como califa almohade en al-Andalus, el 6 de marzo de 1224, las fuentes árabes vuelven a citarnos a nuestro personaje, quien se niega a presentar su reconocimiento al nuevo sublevado. Asimismo los textos, cuando aluden al sayyid valenciano precisan claramente los límites territoriales de su jurisdicción, a saber: Valencia, Játiva, Alcira y Denia con sus dependencias, todo lo cual excluye que Abu-Ceyt tuviera jurisdicción alguna sobre territorio murciano¹⁴.

A fines de 1228 o comienzos de 1229, algunos meses después de la proclamación de Ibn Hud en Murcia, el jefe de la caballería de Valencia, Zayyan b. Mardanis se subleva en Onda y entra en Valencia el 25 de enero de 1229, recibiendo pocos días más tarde la sumisión de toda la región; sin duda poco seguro de los valencianos Abu Ceyt se refugia en Segorbe, no lejos de la frontera aragonesa. Verosíblemente va acompañado de algunos elementos militares almohades, o quizá va a esta zona a buscar las guarniciones que había dejado estacionadas allí. Pero en

adelante va a vegetar, sin otra solución que su sumisión cada vez más completa a los cristianos. Se sabe que acabará por convertirse al cristianismo y que el señorío que conservará hasta su muerte, hacia 1264-1268, pasará a los descendientes que él tendrá de una hija y un yerno cristianos y no a sus hijos que seguirán siendo musulmanes¹⁵.

Es difícil definir cuál fue el proceso de conversión del gobernante. Durante los primeros meses de 1225, Fernando III marcha de Toledo a Cuenca con el fin de organizar una campaña contra el Levante y Murcia. Los consejos de Cuenca, Huete, Alarcón y Moya se unen y derrotan a los murcianos a la altura de Aspe, ocasionándoles 4.000 bajas. El sayyid Abu Ceyt, alarmado quizá por la trayectoria de la campaña militar, decide salir al paso y se presenta a Fernando III en Moya para hacerse su vasallo. El cronista del rey de Castilla nos hace un retrato de sayyid almohade en estos términos: «Era hombre muy bien criado y comedido, humano, justo y alto de cuerpo, de aspecto real, ojos muy hermosos, rostro venerable y lleno de majestad; tenía el cabello largo y traía un bonete de seda en la cabeza; andaba siempre vestido de grana y acompañado de muchos criados y de sus hijos». Por lo demás no tenemos noticias acerca de las condiciones en las que el gobernador almohade quedará sometido a Castilla¹⁶.

En situación mucho más desventajosa Ceyt Abu Ceyt tiene que vérselas con Jaime I, al cual se entrega con la esperanza de ver a Mardanis desalojado de sus antiguos dominios. Firma varios tratados en Calatayud, Teruel y de nuevo en Teruel, en los que va renunciando a sus eventuales derechos al gobierno de los territorios que antaño estuvieron bajo su jurisdicción.

La conversión del gobernante islámico al cristianismo es una de las facetas más destacadas del personaje sobre todo porque dio claras muestras de ser sincera.

Hay discrepancias en torno a la fecha en la que Ceyt Abu Ceyt se convirtiera al cristianismo. Las crónicas árabes y cristianas parecen estar de acuerdo en que debió realizarse cuando el sayyid se presentó en Calatayud en 1229. Las fuentes árabes sólo hablan de la intención y las fuentes cristianas lo dan como un hecho. El cronista aragonés Zurita, que a su vez lo recoge de una crónica castellana, nos dice que «la principal causa porque Zeyt AbuZeyt fue echado del reino era porque envió muy secretamente sus embajadores al Papa y al rey de Aragón a ofrecer que se quería ofrecer cristiano, y por la devoción que mostraba a nuestra religión, y que con esta ocasión se apoderó de la mayor parte del reino un moro muy principal que se decía Zaen». O bien este otro párrafo de la misma crónica: «Habíase convertido ya en este tiempo Zeit Abuzeyt a

11 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, p. 21.

12 D. Blasco de Alagón era un noble aragonés que, ante la disputa surgida en el seno de la corte durante el período de regencia del rey D. Jaime I, hubo de huir del reino. Se refugió en Valencia bajo el gobierno del sayyid Abu Zayd y allí permaneció casi dos años. Su permanencia en tierras musulmanas le valió para adquirir unos conocimientos sobre el reino, que supo aprovechar y utilizar posteriormente en la definitiva conquista de Valencia. D. Jaime I recompensó debidamente sus magníficos servicios. Cf. ZURITA: *Anales de la Corona de Aragón*, libro III, 1ª parte, pp. 75-77.

13 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, pp. 22 y 23 y nota 17.

14 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, p. 23. Lo mismo y apoyado en iguales fuentes y bibliografía, si bien más resumido, puede verse en GUICHARD, P.: *Les musulmans de Valence et la reconquête (XIe-XIIIe siècles)*, Damasco 1990, vol. I, pp. 145-146.

15 GUICHARD, P.: *Les musulmans de Valence et la reconquête (XIe-XIIIe siècles)*, Damasco 1990, p. 146.

16 MOLINA LÓPEZ, E.: *Ceyt Abu Ceyt. Novedades y rectificaciones*, Almería 1977, p. 24.

nuestra fe y recibido el santo bautismo. Y llamose después de cristiano Vicencio. Y por causa de la guerra de los moros estuvo mucho tiempo secreto, porque por su medio pudiesen mejor reducirse a la obediencia y voluntad del rey». Esta versión no parece concordar con las causas que privaron al personaje del gobierno de Valencia y desde luego hasta 1233/34 no hay documentos fehacientes que prueben su conversión¹⁷. Pero a partir de tal fecha hay varios documentos de donaciones a la Iglesia que demuestran de manera inequívoca su condición de cristiano, de los que algunos muestran que a partir de 1244 y no antes el *sayyid* debió estar en Murcia temporalmente en algunas ocasiones¹⁸.

IV. LOS FUNDAMENTOS DE LA LEYENDA

«Creemos que ha quedado suficientemente demostrado a través de lo ya expuesto que el *sayyid* Abu Ceyt no fue rey de Murcia, tampoco tuvo propiedades en ella ni su estancia en el territorio murciano pudo probarse que fuera anterior al 1244. La gran resonancia que, sin duda alguna, tuvo la conversión del *sayyid*, unida a su prestigioso linaje, se aprovechó más tarde para utilizar su nombre al redactar la leyenda que lo relaciona, o mejor, lo incluye como protagonista del famoso suceso de la Aparición de la Santísima Cruz de Caravaca. Algunos historiadores locales pretenden justificar la presencia del *sayyid* Abu Ceyt en Murcia hacia los años 1216, los unos, o hacia el 1232, los otros, fechas probables del milagroso suceso de la aparición de la Cruz. Para estos historiadores el *sayyid* almohade se convirtió al cristianismo en esta ciudad murciana, conversión que estuvo motivada por el milagroso suceso. Este error es fruto de la calenturienta mente de un pseudo historiador del finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, llamado Román de la Higuera y, por tanto, principal responsable de esta deformación histórica. La bibliografía dedicada a la ciudad de Caravaca es amplia, la mayor parte de ella ha sido recogida por Emilio Sáez, «Privilegiado de la Orden de Santiago a Caravaca», *Hispania*, 1942, 123-125. En la mayoría de las obras que recoge el medievalista murciano se advierten estos errores que apuntamos en torno a la figura del *sayyid* Abu Ceyt. Los informes que sobre el particular presentaron en su día Daniel Papebrok, *Acta Vitae S. Ferdinandi*, 1684, pp. 84-97 y 337-395 (interesantísima obra que merece mayor atención que la prestada hasta ahora por los estudiosos caravaqueños); Codera, «Informe» en *B.R.A.H.* VIII, 1886, 429-439 y Vicente de La Fuente, «Informes», en *B.R.A.H.* IX, 1886, más las razones que por su parte aportó R. Amador de Los Ríos, «Riquezas perdidas», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* XXVIII, 1913, 226-240, y del mismo Murcia y Albacete,

Madrid 1889, así como la conferencia pronunciada por E. Molina López, *Deformación histórica en torno a la ciudad de Caravaca en el siglo XIII*, en Caravaca el día 13 de abril de 1976, son más que suficientes para aclarar la falta de veracidad de la leyenda. A pesar de todo la leyenda existe¹⁹.

V. PUNTUALIZACIONES

Hemos procurado fijar el estado de la cuestión con la mayor asepsia y objetividad, remitiendo a los estudios más serios que hemos hallado en nuestras lecturas. Pasemos ahora a tratar de centrar el tema desde otro punto de vista: ¿Cuál es el verdadero sentido de la leyenda de la aparición de la Cruz de Caravaca? Está claro que es una leyenda, es decir que no se puede leer con la misma mentalidad con la que el historiador se enfrenta a un hecho comprobable en los documentos escritos históricamente entendidos como fuentes enunciativas. Comencemos por profundizar en el concepto de «leyenda».

V.1. Leyenda

Cuando hablamos de «Leyenda» estamos reconociendo dos cosas: que no es algo que hay que tomar como documento estrictamente histórico y que sin embargo tampoco ha de ser relegado a la categoría de mito, sino que merece y exige alguna credibilidad²⁰.

V.2. Tipo de leyenda

Entre los cuatro tipos de leyendas que distingue van Gennep, y que no canonizamos, sino que nos limitamos a emplear como punto de referencia en nuestra reflexión²¹,

19 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, nota 44, pp. 45-46.

20 Arnold van Gennep, en su obra *La formación de las leyendas*, 1914, Edición facsímil Ed. Altafulla, Barcelona 1982, en las pp. 20-28 se ocupa de la diferencia entre mito y leyenda. Comienza recogiendo las diferencias que suelen adjudicárseles y asegura que «En la leyenda el lugar se indica con precisión; los personajes son individuos determinados, tienen sus actos un fundamento que parece histórico y son de cualidad heroica. El mito sería, en suma, una leyenda localizada en regiones y tiempos fuera del alcance humano, y de personajes divinos» (p. 21), pero después de discutir el tema dice: «La dificultad es aún mayor para distinguir el mito de la leyenda» y tras una serie de reflexiones concluye «Todas las definiciones propuestas son, pues, a la vez exactas e inexactas: cada una de ellas abraza un grupo más o menos considerable del hechos, sin tener en cuenta casos intermedios que no son de despreciar, ni por su número ni por su difusión... Sea de ello lo que fuere, los términos de que se trate se emplearán primero con el sentido ordinario y con su sentido científico reciente, y dejando abierta la posibilidad de precisar más, a medida que se presenten casos particulares. Es decir, que se entenderá por *leyenda* la narración localizada, individualizada, objeto de fe, y por *mito* la leyenda relacionada con el mundo sobrenatural y que se traduce en acto por ritos» (p. 28).

17 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, pp. 30-31.

18 MOLINA LÓPEZ, E.: *Op. cit.*, pp. 31-33.

creemos que la leyenda de la Cruz de Caravaca es una leyenda «etiología», que quiere explicar el origen del culto a la Santísima Cruz en el punto geográfico de Caravaca; por ello, aunque por la forma podría parecer que es una leyenda relativa a héroes civilizadores y a los santos, nos parece más acorde con el contenido clasificarla como «leyenda ritual y dramatizada», que justamente pretende narrar la presencia en Caravaca del objeto de culto centro de las celebraciones festivas del lugar. El valor operativo de la Cruz de Caravaca al entrar en el agua que produce lluvia (amén del mismo valor operativo frente a otros males) se basa en el carácter sobrenatural del objeto manifiesto en su origen celestial evidente por su traslación en manos de ángeles, de tal suerte que cada vez que se celebra el baño ritual se renueva el misterio de la traída de la Cruz por los ángeles. Todo esto en el contexto actual; pero en el siglo XIII el problema principal de la comunidad cristiana no parece que fuera el agua sino la presión política padecida en una tierra fronteriza. Todos los indicios apuntan a que el culto a la Vera Cruz en Caravaca se manifiesta esplendoroso desde el primer momento en que allí mandan las armas cristianas. ¿Llegó entonces allí el fragmento de la Vera Cruz enviado por algún poder temporal o se trataba de un objeto que desde siglos antes existía en el entorno y que ahora sale a la luz envuelto en narraciones milagrosas? Y si fue traído por alguien ¿cómo es que no consta, como constan otros casos similares? De hecho la garantía de la eficacia milagrosa del *lignum crucis* tenía suficiente fuerza con acreditar su autenticidad con documento jurídico fehaciente. El tema nos lleva a replantear el problema del mozarabismo en la zona.

V.3. El problema mozarabe

Es un tema muy difícil de exponer y menos en un trabajo como éste que no pretende ser más que una «reflexión» en voz alta sobre problemas conceptuales e históricos subyacentes a una leyenda etiología. Pero vamos a intentar recoger lo que dicen los especialistas.

Isidro de las Cagigas²¹ ha estudiado el tema hasta los tiempos de Alfonso VI y al acabar la obra parece dar a

21 Son las «Leyendas de demonios y dioses», «Leyenda ritual y dramatizada», «Leyendas de héroes civilizadores y de santos» y «La leyenda de Heracles-Hércules» (véase el índice del citado libro, p. 308).

22 La bibliografía sobre mozarabes es amplia. Limitándonos a obras generales hemos de recordar GAMS, P.B.: *Die Kirchengeschichte von Spanien*, 5 vols. Regensburg 1862-1879, tomo II, 2 (hay reimpresión reciente en los años sesenta del siglo XX); DOZY, R.P.: *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, 3 ed. Paris-Leiden 1881; SIMONET, F.R.: *Historia de los mozarabes de España*, Memorias de la Academia de la Historia, t. XIII, Madrid 1903; GONZÁLEZ-PALENCIA, A.: *Los Mozárabes de Toledo*, vols. I-IV, Madrid 1926-1930; GARCÍA VILLADA, Z.: *Historia eclesiástica de España*, Madrid 1929-1936; t. III; LEVY-PROVENÇAL, E.: *L'Espagne musulmane au Xe siècle, institutions et vie sociale*, Paris 1932 (refundida en la obra *Le siècle du califat de Cordoue*, Paris y Leiden) 1952; LEVY-

entender que, en su opinión, el número de mozarabes en el sur de España era bastante numeroso²³. Y no sólo era numeroso, sino que, como acabamos de ver, en tiempos de Alfonso VI se pone de moda al mismo tiempo que surge el respeto a lo mudéjar, realidad correlativa y que parece implicar la pervivencia del mozarabismo hasta empalmar con la reconquista.

Muerto Alfonso VI, el Cid es un señor cristiano en tierra de moros hasta fin de siglo²⁴, y Sevilla tiene obispos mozarabes hasta mitad del siglo XII²⁵.

Un resumen que expresa la situación de la ciencia en este punto nos lo dan los especialistas en Edad Media que escriben el tomo 6 de la *Nueva Historia de España*²⁶: «Al instaurarse el califato, los mozarabes aca-

PROVENÇAL, E.: *Histoire de l'Espagne musulmane*, 2 ed. Paris y Leiden 1950; PÉREZ, F.: «Cordoue», *DHGE*, t. XIII, 1956, cols. 837-871; *Settimana di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XII, Spoleto 1965, 2 vols.; MILLET-GÉRARD, D.: *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIIIe-IXe siècles*, Paris 1984; Aquí remitimos a DE LAS CAGIGAS, Isidro: *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media Española I. Los Mozárabes*, Instituto de Estudios Africanos, 2 volúmenes, Madrid 1947 y 1948.

23 DE LAS CAGIGAS, I.: *Op. cit.* vol. II, pp. 465 s.: «el hecho es que la primera mitad del siglo XI presenció el desfile de buen número de mozarabes andaluces; y como Toledo había representado siempre una reacción contra Córdoba, y como a Toledo solían acogerse siempre todos los enemistados con la *siyasa* de la administración central, a Toledo se acogieron la casi totalidad de los que abandonaron Andalucía. Vivían entonces los mozarabes toledanos días de verdadera ansiedad: los cristianos comenzaban a ensanchar sus territorios y los límites...».

«Dividiéronse entonces los mozarabes toledanos y sus allegados de Andalucía. Unos, los acomodaticios, los que amaban más lo material que lo espiritual, esperaban todavía la liberación de aquel rey que los había herido en sus viejos ideales. Otros, más conservadores, más amantes de su tradición, acaso menos políticos, más inadaptables, no querían cejar, y buyeron de la ciudad imperial antes de que cambiase de dueño. Aun después de tomado Toledo continuó la emigración mozarabe de varios lugares hacia Levante; nunca hacia los territorios dominados de antes o de ahora por los castellanos y leoneses. El Levante les parecía la zona más propicia para escapar al nuevo peligro que les amenazaba de la invasión almorávide, como lo había sido antes para huir del reformismo del rey cristiano».

«Y aquí nos espera una nueva sorpresa. Alfonso, que había abolido el rito antiguo en sus Estados de allende los puertos, lo conserva y ampara, para atraerse a los muchos pobladores mozarabes que le miraban con recelo. Y hace además una cosa nueva y desusada: ampara y protege igualmente a los musulmanes de los territorios que incorporó a su reino. Había nacido por tanto un sentimiento político nuevo: el mudéjarismo. La cancillería leonesa, tan dada a títulos magníficos, encuentra una fórmula inédita para halagar el orgullo del inquieto monarca vencedor y que se mostraba a un mismo tiempo tan aficionado a lo extraño que le llegaba de Francia como a lo exótico que le ofreciera la cultura oriental; y cuando este rey vanidoso se dirige a los gobernadores de las taifas, lo hace como sahib du-l-mallatayn 'señor de las dos religiones'».

24 CAMÓN, J.: «El Cid, personaje mozarabe», *Revista de Estudios políticos*, XVII, 1947, 109-141.

25 GARCÍA VILLOSLADA, R.: *Historia de la Iglesia Católica*, tomo II, Edad Media (800-1303), Madrid 1953, p. 492.

26 AVILÉS FERNÁNDEZ, M.; MADRAZO MADRAZO, S.; MITRE FERNÁNDEZ, E. y PALACIOS MARTÍN, B.: *España Musulmana. Califato y Reinos de Taifas*, que es el vol. 6 de *Nueva Historia de España*, Ed. Edaf, Madrid 1980, pp. 47 s.

baban de traspasar una de las etapas más penosas de su historia. Los movimientos de exaltación, tendentes a mantener la fe de la comunidad, no habían podido contrarrestar la corriente de los tiempos y habían producido, tras la persecución, el desaliento y la huida en masa al territorio cristiano, sobre todo a partir de Alfonso III de León. La fuga de mozárabes a los reinos cristianos no cesó durante el siglo X. La abundancia con que aparecen sus nombres en los documentos castellano-leoneses, a comienzos del siglo XI, es indicio de que experimentó un nuevo incremento. También la lenta derrota de Umar ibn Hafsum y las matanzas de guarniciones de mozárabes, citadas antes, minaban la consistencia de dicha sociedad, que comenzaba a caminar así por el oscuro sendero de la postración, etapa en la que permanecen hasta la llegada de los almorávides y de la primera persecución decretada por éstos en 1099, con la cual se inicia prácticamente su aniquilamiento».

«Nada prueba mejor esa situación de postración a que se ha aludido, que el hecho de que los historiadores deban preocuparse de mostrar que en esta época continuaban existiendo las comunidades mozárabes, conservándose los nombres de algunos de sus obispos, *comites* y jueces. Tampoco habían desaparecido en esta época de los medios rurales, según se desprende del testimonio de ibn Hawqal, según el cual «se comprueba con frecuencia cómo una sola explotación agrícola agrupa a millares de labriegos que nada saben de la vida urbana y son de religión cristiana». Unos y otros fueron objeto de la más amplia tolerancia desde Abd al-Rahmán hasta Almanzor, no obstante el exacerbado nacionalismo de éste, y muchos mozárabes sirvieron a sus órdenes en el ejército. Pudieron conservar su fortuna, sus lugares de culto —si bien siguió en pie la prohibición de levantar nuevas construcciones—, sus costumbres, instituciones y lengua propias. Pero les faltaba el espíritu de confianza en sí mismos que antes habían poseído. La conversión de los muladíes al ideal nacionalista andalusí les privó de sus antiguos compañeros de resistencia. La comunidad mozárabe se desangraba por ambos costados: el de la emigración a los reinos cristianos y el de las conversiones al islamismo. Cuando el hacha almorávide cayó sobre ellos, su filo tocó ya un cuerpo casi inerte».

Todas estas exposiciones nos muestran justamente lo poco informados que estamos sobre los mozárabes en la última parte de la dominación árabe. Nosotros tenemos dos argumentos nuevos que creemos que vale la pena construir para replantear el problema.

V.3.1. La crisis ideológica del mundo musulmán

Precisamente ha sido en Murcia donde han aparecido no hace mucho toda una serie de cerámicas esgrafiadas con representaciones humanas. Tales cerámicas se explican de

la manera que sus estudiosos creen más conveniente²⁷, pero no parece haber duda de que en la marcha general del islam representan una inflexión en el camino de la cultura musulmana. Y por mucho que los autores quieran explicarla, parece claro que tal inflexión ha de ser atribuida a que los islámicos no vivían cerrados en su mundo sino que tenían los ojos bien abiertos al resto de las culturas y eran muy conscientes del auge de la Europa occidental, sumada al brillo del mundo bizantino, que les fue obligando a ver en las imágenes no un tabú, sino, como lo eran para los cristianos, un modo de culto a Dios, que al parecer era eficaz²⁸. En pueblos que, por mucho que nos quieran convencer de otras ideas, son y siguen siendo enormemente primitivos y en pueblos que no son primitivos lo mismo, gozan de particular aceptación los temas que en culturas paralelas triunfadoras, son brillantes. Imitamos lo que les va bien a los que nos rodean.

Es prácticamente imposible que en la crisis política que el mundo islámico hispano experimenta desde tiempos de Alfonso VI y con la concomitante crisis ideológica²⁹, se pudiera acabar con el mundo mozárabe, incluso si se le

27 BAZZANA, A.: «Prólogo», al libro de NAVARRO PALAZÓN, J.: *La cerámica esgrafiada andalusí de Murcia*, Madrid 1986, pp. 8-9: «La lista de los motivos decorativos que aparecen sobre las cerámicas esgrafiadas almohades ha sido establecida, hace poco y con precisión, a propósito del material mallorquín del Carrer de Zavellà (Roselló y Pons, 1983); es inútil, pues, recordarla aquí. En cambio se podría subrayar que el material estudiado por Julio Navarro Palazón indica bien los rasgos mayores de la temática islámica «occidental» de fines de la Edad Media que procede a la vez de la pervivencia de elementos califales, de la adopción de caracteres nuevos venidos del mundo islámico de África y de la acogida de influencias orientales profundas. La repartición de los motivos decorativos utilizados entre los grandes grupos de lo geométrico, lo vegetal, lo epigráfico y la decoración figurada, humana o animal, pertenece, sin duda alguna, a la tradición del Occidente musulmán: son los mismos cuadros que se encuentran en el arte cordobés del califato, o, poco tiempo después de la toma de Murcia por los ejércitos cristianos, en las producciones decoradas, cerámicas o arquitectónicas de la Alhambra de Granada».

La novedad del hecho la subraya, al justificarlo J. Navarro en el mismo libro p. 66: «Aunque la realidad arqueológica apoya cada día más la presencia de los temas figurativos, no deja de ser cierto que cuantitativamente estos temas son escasos, tanto en los hallazgos califales como en los posteriores. Este hecho me permite hacer una breve alusión al eterno y polémico tema de la figuración en el arte islámico, aclarando que aunque existen textos legales (hadiths) que la prohíben y un fuerte peso de las tradiciones en contra de las imágenes en el Islam, este hecho no tiene fundamento alguno en prescripciones coránicas. Los temas figurados que han proporcionado las cerámicas esgrafiadas vienen a confirmar una vez más el hecho de la continuada presencia de la figuración en las cerámicas andalusíes».

28 También los cristianos vivieron un problema similar en otros períodos de su historia. También en el campo cristiano se ha polemizado sobre el tema de las imágenes y en cada caso las ideas han ido por caminos determinados según el contexto. Algunos ejemplos de estos conflictos en el ámbito cristiano los hemos tratado en GONZÁLEZ BLANCO, A.: «Los problemas del primer arte cristiano según las obras de San Juan Crisóstomo», *Caesaraugusta* 51-52, 1980, 187-209.

persiguió y como consecuencia de la persecución no han quedado fuentes literarias lo suficientemente abundantes como para que se pueda argüir en base a ellas. Ni en las ciudades ni mucho menos en el mundo rural la persecución pudo producir los efectos que le atribuyen nuestra ignorancia documental.

V.3.2. El poblamiento rural

Se habla mucho del poblamiento rural en época árabe y se da por supuesto que las pocas cosas que se saben se pueden aplicar de manera uniforme a todo el territorio dominado por la ley del Islam, pero nunca se demuestra. Y hay un modo de aproximación al tema que hasta ahora no ha sido empleado. Nos estamos refiriendo al estudio de la toponimia.

En los últimos años nos hemos ocupado de la recogida de este material en la Región de Murcia, lo mismo que antes lo hicimos en la de La Rioja³⁰. Y aunque el repertorio murciano aún no ha sido publicado³¹, sí que podemos hablar del mismo y plantear el problema. El hecho es que en Murcia la toponimia de origen árabe abunda en las zonas de proximidad a las urbes, pero escasea en la montaña. Y no es porque en la montaña no hubiera población ya que hay topónimos árabes pero que coinciden con los asentamientos cualificados («Benizar», que es una fortaleza, «Benamor», que es un cortijo cuya historia es interesante de determinar, etc.) o que, como el mismo topónimo indica, son casos de excepción («El río del árabe», topónimo que no tendría sentido de ser numerosos los árabes que poblasen el territorio).

Todo el complejo que forman las sierras de Alcaraz, Segura y La Sagra y sus alledaños y en la zona de Murcia lo que es el corazón del Noroeste y fundamentalmente todo el municipio de Moratalla y las partes colindantes de Caravaca y Calasparra, constituye un núcleo de muy difícil penetración y es muy probable que la romanización tardara mucho en latinizar todos esos parajes y que una vez latinizados, nunca se islamizaran del todo. Por lo menos así parece indicarlo el estado de la toponimia.

29 Nada tiene que ver que «Para las diversas disciplinas intelectuales, al igual que para la poesía, la época del desorden político que siguió al derrumbamiento del califato omeya constituyó el período del florecimiento de todo aquello que hasta entonces había ido creciendo en silencio» (WATT, Montgomery: *Historia de la España islámica*, Madrid 1970, p. 143). El brillo de las letras va en conexión con otros problemas fundamentalmente de la conciencia y desarrollo urbano, pero el contenido refleja temas más profundos como es el caso que comentamos.

30 GONZÁLEZ BLANCO, A.: *Diccionario de la toponimia actual de La Rioja*, Murcia 1987.

31 Lo tenemos en el ordenador y a falta de introducir las correcciones que con necesarias para la uniformidad del texto y para que los mismos topónimos aparezcan de la misma forma y juntos. Esperamos poder publicarlo pronto.

VI. EL MENSAJE DE LA LEYENDA DE LA CRUZ DE CARAVACA

La narración del poder milagroso de la venerada reliquia de la Santísima y Vera Cruz, se forja muy pronto a raíz de la reconquista, como hemos constatado al comienzo de nuestra exposición. No sería, en absoluto, descabellado imaginar que la reliquia preexistía a la narración. La Vera Cruz, por definición está formada por un fragmento de la cruz real en la Jesús fue crucificado y ese hecho no lo verifica el que la Cruz fuese traída por ángeles, sino porque desde Jerusalén y después de la identificación de la Vera Cruz, atribuida por la tradición a Santa Elena, por algún camino o medio, llegó a Caravaca un fragmento de la misma.

El problema es que no hay documento de tal traslación. Y seguramente sí que existía el convencimiento de tal realidad en tiempos de la reconquista. De hecho lo primero que consta es la enorme devoción con que todo el mundo veneraba a esta Santísima Reliquia.

Es en torno al culto a la Vera Cruz como surge la «leyenda» para explicar su poder y fuerza divina. La leyenda se construye sobre nombres reales, pero en absoluto es argumento para reconstruir la historia de los acontecimientos; su género literario es otro y su significación y valor es de otra índole.

Pero de haberla traído los reconquistadores constaría el de donde y con qué fundamento. Hay que pensar, pues, que el culto preexistía a la reconquista y que era el mundo mozárabe el que la tenía como tesoro preciadísimo³². Pero esto lleva a un replanteamiento total de la historia de Caravaca y de todo el noroeste murciano³³. La presencia del cristianismo en la Encarnación ha quedado demostrada por los estudios arqueológicos. La sede episcopal de Begastrí debió ser foco de resistencia a la penetración ideológica del islamismo y cuando Begastrí fue destruida (cosa que ocurrió muy tardíamente) los cristianos no debieron ser erradicados del entorno y los tesoros culturales que debieron poseer sin duda quedaron escondidos en lugares por precisar. La importancia de Begastrí ha sido subrayada

32 De hecho en épocas de depresión cultural, han solido ser los santuarios los que han servido para conservar las tradiciones antiguas. Así debió suceder en Grecia con la cultura micénica y su continuidad hasta el renacimiento homérico (véase WEBSTER, T.B.L.: *La Grèce de Mycènes a Homere*, Paris 1962).

33 Tal replanteamiento está siendo llevado a cabo por los recientes estudios arqueológicos de toda índole que desde la Encarnación, la Fuente del Marqués y otros puntos han comenzado a replantear toda la historia anterior a la reconquista. Resulta enormemente llamativo que la obra meritoria, ciertamente, de MERINO ÁLVAREZ, A.: *Geografía histórica de la provincia de Murcia*, Murcia 1978 (la 1ª ed. es de 1915), comienza con los tiempos de Alfonso X el Sabio, como si antes no hubiera habido historia o no hubiera geografía. En la hoja que se repartió como propaganda para la conferencia origen de estas reflexiones se indicaban los caminos por lo que avanzará la reconstrucción de esta historia y aquí nos vamos a extender en ello por no alargarnos excesivamente.

por todos los investigadores que han tratado de esta sede episcopal y los reyes visigodos debieron apoyarla mucho en función de su valor estratégico, lo mismo que los romanos la habían constituido en municipio romano muy probablemente por la misma razón. Es muy verosímil pensar que una reliquia de la Vera Cruz pudo ser enviada allí en época visigoda en función de este interés político y religioso y no habría nada que objetar a la idea de que tal reliquia pudiera alzarse en un santuario surgido previamente o surgido en torno a ella. La reconquista debió encontrar cristianos que

seguramente recibieron con los brazos abiertos a los guerreros de su propia confesión. Nada de esto consta en las crónicas cristianas, pero ¿cuántas crónicas cristianas quedan que hablen de la reconquista de estos territorios? La literatura de la época es muy parca en noticias de cualquier índole y sólo han quedado documentados hechos muy llamativos y afortunados, como es el caso de la conversión de Ceyt Abu Ceyt, que quizá por ello fue tomado como punto en torno al cual cristalizó la narración legendaria.