

DE TALAVERA A RAMÍREZ DE HARO:
ACTORES Y REPRESENTACIONES DE LA EVANGELIZACIÓN
DE LOS MUDÉJARES Y MORISCOS EN GRANADA,
ZARAGOZA Y VALENCIA (1492-1545)

BERNARD DUCHARME | CANDIDATO AL DOCTORADO EN HISTORIA, UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL,
CANDIDATO AL DOCTORADO EN ÉTUDES ROMANES, UNIVERSITÉ PAUL-VALÉRY-MONTPPELLIER III.

Siglas utilizadas:

Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona): ACA
Archivo de la Catedral de Valencia (Valencia): ACV
Archivo Histórico Nacional (Madrid): AHN
Biblioteca Nacional de España (Madrid): BNE
Biblioteca del Palacio Real (Madrid): BPR
Real Academia de Historia (Madrid): RAH

El estudio de los métodos y los discursos sobre la evangelización de los musulmanes en la España moderna padece en la historiografía actual de dos obstáculos que nos proponemos evitar aquí.

El primero es la permanencia –siempre denunciada, mucho menos abandonada– de un análisis centrado en un concepto anacrónico de la tolerancia. Según este tipo de análisis, algunos autores hablan de dos visiones de la evangelización, una tolerante, desde Ramón Llull hasta Ignacio de las Casas, incluyendo a Hernando de Talavera, la otra intolerante, representada sobre todo por Cisneros y Juan de Ribera. Veremos a continuación que esta visión tiene que ser matizada. Para corregir esto, no vamos aquí a discutir el concepto de tolerancia, sino esforzarnos por presentar en la conclusión una selección de criterios concretos. El segundo problema es la dispersión de estudios sobre focos reducidos. De esta dispersión resulta una incoherencia en el análisis, incoherencia que solo aparece cuando se intenta un retrato más amplio de la situación.

Quiero mostrar aquí que, con un estudio de largo plazo, unos sesenta años, aparece un retrato de la evangelización que no se divide en dos grandes corrientes opuestas, sino diferentes modelos que influyen recíprocamente uno en otro.

PRIMERA PARTE: TALAVERA Y CISNEROS EN GRANADA

Nuestro estudio empieza con la caída de Granada. Las capitulaciones de Granada permitían a los vencidos conservar su religión, pero, como lo demostraron los últimos trabajos de Isabelle Poutrin, las garantías de las cuales gozaban eran, desde el punto de vista jurídico y teológico, eran bastante reducidas. Más reducidas de lo que creían los propios moros, y más reducidas de lo que dicen frecuentemente los historiadores¹.

Los estudios de las actuaciones del nuevo arzobispo de Granada, Hernando de Talavera y del arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros, en la conversión de los moriscos nos presentan generalmente primero la evangelización talaveriana hasta el año 1499, luego la campaña de Cisneros en los años 1499 y 1500, y pasan rápidamente sobre los años posteriores, a menudo para decir que Talavera estaba cansado, marginado en el papel de la evangelización y políticamente². Sin embargo, una lectura atenta de los relatos escritos por testigos directos³ permite, gracias a unas pocas indicaciones cronológicas, aportar unos matices a este retrato. En efecto, la mayor parte de los esfuerzos de Talavera por la evangelización de los musulmanes que describen estos relatos están situados después de la conversión general, y no antes.

Antes de la conversión general, las predicaciones de Talavera a los moros eran ocasionales, y el número de conversiones, modesto. Jorge de Torres y Alonso Fernández de Madrid hablan de un centenar de conversiones. Este número reducido aparece en estas dos hagiográficas como la demostración de tres rasgos importantes para definir un buen apóstol⁴:

1. Primero, su paciencia, convirtiendo «poco a poco» a los moros.

2. Segundo, su rigor, mostrando que los catequizaba con cuidado cuando se convertían. También se esforzaba por atraer a los convertidos dentro de la comunidad cristiana vieja, y convencerles de dejar el contacto con los musulmanes. Alojaba, por ejemplo, a ciertos convertidos a su propio coste.

3. El escaso número de conversiones era también una garantía de la sinceridad de éstas. Así podemos sentir la ironía bajo de las palabras de Alonso de Madrid, cuando se refiere a la conversión general que se hizo «casi en un día».

¹ POUTRIN, 19 (Alicante, 2008-2010): 11–34.

² RESINES, 1993, 31–44. IANNUZZI, 2009, 419–449. AZCONA, 1993, 695–696.

³ FERNÁNDEZ DE MADRID, 1992. El texto de Jorge de Torres en AZCONA, 11/ 21 (Madrid, 1958): 42–44. Francisco Nuñez Muley en GALLEGO BURÍN y GÁMIR SANDOVAL, 1996, XXXIII–LII. También Gerónimo de Madrid en su *Breve suma*, RAH 9/5535, ff.139r-164v.

⁴ AZCONA, 11/ 21 (Madrid, 1958): 43. FERNÁNDEZ DE MADRID, 1992, 53.

Un poco antes de la venida de Cisneros a Granada, Talavera escribió una *Letra a los moradores del Albaicín*⁵. Aun si el título del documento es muy general, el contenido hace claro que se dirige a unos grupos de gente que estaban convertidos ya desde hacía algún tiempo. La carta se dividía en dos partes. La primera era una lista de recomendaciones destinadas a mejorar la catequización de los convertidos, y recordarles sus obligaciones religiosas. Las recomendaciones de la segunda parte eran de naturaleza diferente, con el objetivo de asegurarse de que los cristianos viejos no sospecharan a que nuevos convertidos conservaran su antigua ley.

La *Letra a los moradores del Albaicín* testifica que Talavera estimaba deseable que los convertidos se hicieran invisibles dentro de la comunidad cristiana. La carta operaba una distinción clara entre las obligaciones religiosas de los cristianos, y recomendaciones que no eran de esencia religiosa sino más bien susceptibles de asegurar la concordia entre los nuevos convertidos y los cristianos viejos, y hacer que los primeros no fueran acusados de haber permanecido fieles a su antigua ley.

En el año 1499, vino a Granada el arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros, que se dedicó a la conversión de todos los moros de la ciudad. Su campaña era sostenida, financiera y espiritualmente, por el cabildo de Toledo. Destacan dos aspectos en la actuación de Cisneros⁶

1. La disputa con líderes de la comunidad mudéjar de Granada
2. La empresa inquisitorial de reconciliación de los *elches* (así se llamaba a los convertidos al islam desde el cristianismo) con la Iglesia católica.

Las dos actividades tenían un potencial explosivo. La disputa, acompañada de promesas de prestigio social y de regalos suntuosos, suscitó algunas conversiones dentro de la elite. La consecuencia fue que ciertos convertidos, para demostrar la sinceridad de su conversión, cerraron varias mezquitas, haciendo más difícil la práctica del culto islámico⁷. En el tema de los *elches*, estos últimos podían ser prendidos por los alguaciles para obligarles a la reconciliación con la Iglesia. Hubo casos en los cuales fueron los mismos *elches*, esposas o esclavos de moros, los que

⁵ El texto en GALLEGO BURÍN y GÁMIR SANDOVAL, 1996, 161–163.

⁶ José GARCÍA ORO, 1992, vol.2: 510–512. IANNUZZI, 2007, 437–439.

⁷ «Entre muchos alfaquies e las mas principales personas de todo este reyno que se han convertido se han tornado christianos dos almuedanos que llamavan a los moros a su oracion, o maldicion, e nos han traydo los añfiles con que tañian, las quales mandamos guardar para que se pongan en esa nuestra santa yglesia en algun lugar. Desde el dia de Nuestra Señora aca no han llamado ni se ha oydo cosa del mundo en la mezquita mayor de la ciudad de Granada, ni en la mezquita mayor del Albaycin, e en avernos traído las trompetas e añfiles con que llamavan a la zala y ser convertidos los que llamavan, recibimos aquellos añfiles como si nos entregaran las llaves [...]». Carta de Cisneros al cabildo de Toledo, 23 diciembre 1499. En LADERO QUESADA, 1969: 230.

pedían secretamente ser detenidos de manera a llevar a cabo su conversión lejos de las presiones contrarias de su entorno⁸.

Fuera cual fuera el aspecto que más suscitó la ira popular, los moros de la ciudad y de la región se alborotaron. Aunque Fernando el Católico desaprobaba los métodos de Cisneros, no quiso manifestar una desaprobación pública del entonces confesor de su esposa la reina. Al final, hubo que apoyarle en los hechos. La pacificación de la ciudad, después de otras insurrecciones que también ocurrieron por entonces, se acompañó de un perdón acordado a los que pedían el bautismo. Para Cisneros, adepto de la tesis escotista sobre la conversión forzada, la represión de revueltas era una manera aceptable de suscitar conversiones. Además, los mártires que hubo durante las rebeliones eran una señal divina que demostraba la aprobación de Dios ante los hechos⁹.

Las conversiones masivas crearon una situación de cohabitación entre cristianos y musulmanes que pronto apareció como un inconveniente considerable a los ojos de las autoridades, tanto eclesiásticas como seculares. El propio Hernando de Talavera se quejó de la situación en una carta dirigida a los reyes¹⁰. Aunque el arzobispo de Granada nunca se expresó explícitamente acerca de la cuestión de la expulsión de los moros, este tipo de consideraciones fueron las que llevaron al radical decreto de bautismo o expulsión de 1501. A partir de esta fecha, no quedaban oficialmente musulmanes en la Corona de Castilla, sino solo nuevos convertidos de moros.

La conversión general, lejos de significar el fin del apostolado de Talavera en Granada, fue como un nuevo principio. Se debían establecer nuevas parroquias e instruir los nuevos convertidos en su nueva fe. Los relatos de sus hagiógrafos que se refieren a las visitas que hizo el arzobispo por las Alpujarras se refieren a esta época, «luego que se convirtieron».

Carecía de todo, tanto de personal apropiado para el negocio, como de material para asegurar el culto. Para paliar a la falta de personal para la catequización, se llamó a clérigos de toda España, buscando especialmente sacerdotes conocedores del árabe. También se publicaron libros para la refutación del Corán —la *Reproba-*

⁸ «Aunque el arzobispo de Toledo dize que algunos moros le enviaban a decir que querían ser cristianos y no osaban yr a fazerlo de verguença de los otros, y que los enviase a prender, no queremos que este ni otro ademan de fuerça se haga, sino que se reciban los que vinieren de su voluntad.» Fernando el Católico a D. Enrique Enriquez, 3 de enero 1500. *Ibid.*, 234.

⁹ «Y para mostrar Nuestro Señor que esta conversion ha sido de su mano, ha mostrado la prueba de ello, que algunos de estos nuevamente convertidos han sido tomados por los moros, y diciendo que los matarían si no negasen la fe, han recibido diversos martirios confesando la fe, y, llamando a Jesu Christo y a Nuestra Señora, murieron.» Cisneros al cabildo de Toledo, 11 marzo 1500, de Sevilla. *Ibid.*, 250.

¹⁰ Talavera a los Reyes católicos, 30 marzo 1500, de Granada. *Ibid.*, 255.

ción del Alcorán, del dominico Riccoldo de Monte Croce, reeditada en castellano en 1501 en Sevilla¹¹–, para la catequización de los moriscos, y para la enseñanza de un árabe básico para los predicadores de moriscos¹².

Las visitas a las Alpujarras a las cuales se refieren los hagiógrafos de Talavera se deben de situar en este periodo. Gerónimo de Madrid se hace testigo de un método con acentos paternalistas, que mezclaba el uso de las limosnas, los sermones, el carisma de la santidad, la captación de las elites y el acostumbamiento a los usos cristianos:

Enseñaba a los nuevamente convertidos con tanta caridad tanto hervor y perseçeraça como que en lo hazia por solo dios amavalos como verdadero pastor, animava los para creer y tener la santa fe católica enseñavasela por exquisitas maneras honravalos y favorecialos dándoles limosnas i partiendo con ellos como con verdaderos hijos. No consentía que fuesen deshonorados ni mal tratados ni cohechados ni que es fuesen impuestos nuevas imposiciones ni servicios. Dezia que avian de ser enseñados como niños y que se les avia de dar como dize el santo apostol leche y no mantenimiento duro. Atraya los principales dellos a que toviesen e creyesen los misterios de la sancta fe católica porque estando estos en ella forme atraerían a los otros a los quales enseñava para que pedricasen y enseñasen a los otros amavanle todos como a verdadero padre y enseñasen a los otros amavanle todos como a verdadero padre y asy holgaban con el i se deleytavan con sus cosas como si fuera su hechunra y asy lo llaman santo. E ansy andando el visitando las Alpuxaras uno dellos, onbre principal y de mucha hedad, afirmava que en su lugar estando predicando en la iglesia, vio encima de su cabeça una llama de fuego que le salía por la boca y le subia fasta encima de la cabeça la qual mirase apto del fasta que acabo de pedricar e por eso dizia que devía de ser santo. Luego que se convirtieron conbidava a los principales para que aprendiesen la manera de los xpianos en el comer, en las vidas en todo lo al. Vistio muchos de abitos de cristianos dando les capuzes y sayos y a ellas manos e sayas dioles mesas e manteles para que comiesen porque no comiesen en el suelo [...]¹³. También durante estas visitas de las Alpujarras encontramos el conocido uso de los instrumentos musicales tradicionales de los moros, para acompañar las procesiones, atraer los nuevos convertidos a las iglesias y reemplazar a los órganos dentro del ceremonial de la misa. Tal vez ante el gran número de convertidos, Talavera cambiara su estrategia cultural, y renunciara a una asimilación completa de los nuevos convertidos. También, otra hipótesis podría ser que procedió así por falta de órganos y otros instrumentos tradicionales castellanos. Se debe notar que conocemos este episodio únicamente por el testimonio de un morisco, Francisco Núñez Muley, y que no aparece en relatos escritos por cristianos viejos o conversos del judaísmo.

¹¹ BNE, R/4037. BATAILLON, 1991: 62.

¹² ALCALÁ, *Arte para ligeramente saber la lengua arábiga*, 1505. BNE, R/2306. El manuscrito fue acabado en 1501. IANNUZZI, 2007: 428–430.

¹³ MADRID, Gerónimo de, *Breve suma...*, RAH, 9/5535, ff.150v-151r.

SEGUNDA PARTE: MARTÍN GARCÍA PUYAZUELO Y JOAN ANDRÉS EN ZARAGOZA

Dentro de los clérigos llamados a Granada para ayudar a la catequización, encontramos a dos personajes por los cuales nos vamos a interesar ahora. Uno era un prestigioso clérigo de Zaragoza, un caspolino llamado Martín García Puyazuelo. Diplomado de la universidad de Bolonia, protegido por el inquisidor Pedro Arbués, del cual siguió el ejemplo, sus sermones eran famosos y, sobre todo, era conocedor del árabe¹⁴. El otro era un nuevo convertido de Játiva, ex-alfaquí, llamado Joan Andrés¹⁵.

Poco sabemos acerca de sus predicaciones en Granada, solo que existieron. No se precisa en las fuentes si actuaron bajo la responsabilidad de Talavera, pero lo podemos deducir de la cronología de los eventos. Sabemos que Martín García y Joan Andrés se conocieron en Granada y fueron amigos, colaborando en la catequización de los nuevos convertidos.

Martín García se marchó de Granada primero, volviendo a Zaragoza, encargado por el rey Fernando de realizar los llamados «Sermones de la Fe», es a saber cuatro sermones cada año, predicados en la Seo frente a un público de mudéjares de Aragón. En 1504, Joan Andrés fue encargado por la reina Isabel de asistir a Martín García, pero esto no se llegó a realizar por la muerte de la reina. Sin embargo, Martín García mandó a Andrés una traducción del Corán y otros libros islámicos que utilizaba para documentar sus sermones. En 1515, Joan Andrés también publicó un libro de polémica anti-islámica que sería uno de los que alcanzaran mayor difusión en el siglo.

No parece que la predicación de Martín García fuese más allá de los cuatro sermones anuales prescritos, pero las obras de los dos varones, Martín García y Joan Andrés, fue una fuente de inspiración esencial para los predicadores de moriscos valencianos. Bernardo Pérez de Chinchón se refiere a Martín García como a una autoridad en la polémica anti-musulmana. Además, los libros de Andrés y de Pérez de Chinchón conocerían una excelente difusión en Valencia antes de los años 1550¹⁶.

¹⁴ Biografía en SÁNCHEZ LÓPEZ, 2009: XI-C; parte de su actuación inquisitorial en MOTIS DOLADER, 1994).

¹⁵ RUIZ GARCÍA, 2003: 9-83. La carta de los reyes enviando Martín García a Granada en ACA, *Reg.*3614, fol.107v. El relato autobiográfico de Joan Andrés en ANDRÉS, 2003: 87-93.

¹⁶ Algunos indicios permiten afirmarlo. Los dos libros aparecen en el inventario de la biblioteca de Joan de Borja. Pero sobre todo, el inquisidor Gregorio de Miranda declaró en 1551 haber confiscado ejemplares de ambos libros a unos estudiantes que los utilizaban para la polémica contra los moriscos. La prohibición de estos libros por el Santo Oficio no es un indicio de heterodoxia, sino de la prohibición de escribir polémica religiosa en romance, y la existencia en la *Confutación* de Joan Andrés de citas arábigas del Corán. Carta de Gregorio de Miranda a la Suprema, 20 de noviembre 1551, AHN, Inq., Lib.911, f.17v. véase también: PASTOR ZAPATA, 61 (Roma, 1992): 290, 294. GARCÍA CARCEL, 1980: 237.

Se reemplazó a Martín García por el canónigo valenciano Joan Martín de Figuerola en una fecha situada entre los años 1513 y 1515. Poco sabemos de este oscuro clérigo¹⁷. Nicolás Antonio pensaba que Figuerola había participado en las campañas de Granada. Sin embargo, los datos que hemos encontrado sobre su nacimiento nos permiten decir que era demasiado joven para ello¹⁸. Nuestro hombre tendría sus orígenes en las élites de la ciudad, y habría estudiado teología en la universidad de Valencia. Figuerola estaba perfectamente preparado para la tarea de predicar a los musulmanes. Conocía el árabe y los textos sagrados musulmanes, y había estudiado a los polemistas anti-musulmanes los más destacados que le eran accesibles, entre los cuales figura Joan Andrés. Estaba también vinculado al medio lulista de Valencia, y tuvo amistad con el famoso lulista Alonso de Proza, y tal vez a través de él pudo estar relacionado con el cardenal Cisneros¹⁹. Se observa también que Figuerola se decía admirador del cardenal de España, contando que fue a recogerse ante su tumba.

Vuelto muy celoso por sus inquietudes escatológicas²⁰, Figuerola innovó en 1517 con la decisión de ir a disputar directamente con los alfaquís. Justificó su decisión por la influencia que ejercían los alfaquís en sus pueblos, los cuales contradecían el contenido de sus sermones después de cada predicación. Figuerola afirmaba que la disputa con los alfaquís tenía por objetivo convencer a los más principales de los mudéjares, teniendo por evidencia que, convertidos los principales, sería fácil convertir a los demás²¹. Esta estrategia era un tópico de los escritos misioneros. Sin embargo, más allá de las afirmaciones de Figuerola, la opinión que tenía de los alfaquís y su actitud en las disputas permiten afirmar que seguía una estrategia un poco diferente. Para Figuerola, los alfaquís engañaban a los moros, escondiendo el contenido real de las escrituras islámicas, y lo que había que hacer era mostrar a los demás la verdad, «que tengan noticia y vean quan perdidos y enganyados los alfaquis los an renado»²². Iba directamente a las mezquitas, a veces acompañado por un público de cristianos. Intentaba siempre disputar delante del público más amplio posible, eligiendo como tema

¹⁷ XIMENO, 1747, vol. 1: 87. Véase también la *Biblioteca Nova* de Nicolás Antonio, t.II, pp.738-739 y las *Especies Perdidas* de Pahoner, volumen III, manuscrito conservado en el Archivo de la Catedral de Valencia.

¹⁸ En un testimonio el 30 agosto 1544, declara tener 60 años. Además, mientras que a menudo recuerda su experiencia en Zaragoza, nunca habla de cualquier predicación en Granada. BPR IL_555_E, f.104v-105v. El manuscrito del *Lumbre* escrito por Figuerola se encuentra en la Real Academia de Historia. Agradezco al profesor Ladero Quesada de me haber permitido consultarlo.

¹⁹ MCPHEETERS, 1961: 27-28, 159-160.

²⁰ Decía, citando los *Proverbios* de Llull, que «se retarda el día del juicio final porque ay tantos infieles en el mundo.» FIGUEROLA, *Lumbre*, f.38v.

²¹ FIGUEROLA, *Lumbre*, f.253v. GUILLÉN ROBLES, 1888: LIX.

²² FIGUEROLA, *Lumbre*. Dedicada (el folio, que está al principio del manuscrito, no tiene paginación).

de disputa unos hechos muy precisos en orden de demostrar errores factuales en el Corán. Nos parece probable que, más que convencerles, quería desacreditar a los alfaquíes ante los ojos del público.

En estas condiciones, convencer a los alfaquíes que aceptaran disputar con él se hacía cada vez más difícil. Se ausentaban o utilizaban cualquier pretexto para evitar la confrontación directa con él. Pero Figuerola usaba de mucha persistencia, volvía siempre, ridiculizaba los pretextos utilizados y no vacilaba en usar la amenaza inquisitorial, diciendo que si «no querían en esto consentir, que la Sancta Inquisición y del papa se abría y muy presto una bulla y comisión de Inquisición sobre vosotros, para que no dixesen la verdad de sus escrituras para que sea punido [...]»²³.

En este año de transición política, mientras se esperaba la venida del nuevo rey a España, también predicó la necesidad de apremiar a los moros para convertirlos al cristianismo.

Los métodos de Figuerola, por supuesto, escandalizaron a los mudéjares, que se quejaron a sus señores y al virrey Alonso de Aragón, también arzobispo de Zaragoza. Figuerola hubo que defender sus métodos, y lo hizo durante un tiempo con algún éxito, pero, al final, tuvo que renunciar, y decidió dejar Zaragoza y volver a Valencia.

Allí, escribió el relato de sus experiencias y un largo libro de polémica antimusulmana llamado el *Lumbre de la fe contra la secta mahometana y el alcorán*, un texto en el cual expone no solo argumentos contra el islam y un método a seguir en la disputa contra los moros, sino también una legitimación de la conversión forzada.

TERCERA PARTE: ANTONIO RAMÍREZ DE HARO EN VALENCIA

La historia de Figuerola no se terminó con Zaragoza o con la redacción de su libro. Está también vinculada a las predicaciones que se hicieron luego bajo la responsabilidad del comisario apostólico Antonio Ramírez de Haro. La trayectoria de este hombre es muy compleja, y solo vamos a exponer aquí que fue alumno de Talavera, sobrino de Diego Ramírez de Villaescusa, deán de la catedral de Málaga y que estudió y fue lector en Alcalá de Henares²⁴. También tenía contactos en la corte, por ser capellán mayor de la reina Leonor.

²³ GUILLÉN ROBLES, 1888: LXV.

²⁴ Se puede reconstituir buena parte de su trayectoria a partir de los documentos conservados en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, en el libro II_2241_B. Para su vinculación con Talavera, véase FERNÁNDEZ DE MADRID, 1992, 120.

Carlos Quinto le encargó la responsabilidad de organizar la instrucción de los moriscos valencianos en 1534, con el título de comisario apostólico para la reformatión e instrucción de los moriscos. Don Antonio se encontró en Valencia en una situación similar a la de Talavera en Granada, después de la conversión general: había que establecer una red parroquial para los cristianos nuevos y mientras tanto, paliar las insuficiencias de las parroquias con predicaciones y visitas.

Su primera tarea fue la predicación de las bulas papales sobre las rectorías de moriscos. En esta predicación participaron clérigos de experiencia, en particular Figuerola²⁵. El año siguiente de 1535, a las tareas de Ramírez de Haro se añadió la administración de unas rentas de 2 000 ducados del arzobispado de Valencia y 800 del obispado de Tortosa, que debían ser utilizadas para la fundación de un colegio para niños moriscos y la erección de las rectorías de moriscos²⁶. Unos años más tarde, se quejaba de la insuficiencia de estas sumas²⁷.

A partir del año 1539, se intentó organizar una amplia visita de predicación, con objetivo de suplir las lagunas de la red de rectorías. Al final, la predicación prevista para 1539 no se concretizó. Las bases teóricas y normativas se establecieron durante una junta de 1540²⁸. En otra junta, de 1542, se decidió limitar la intervención inquisitorial en la campaña, reservando las confesiones de los moriscos tan solo a los predicadores²⁹. Se publicaron en 1540 unas *ordinacions*, un plan que determinaba las responsabilidades de cada actor de la evangelización respecto a ella³⁰. La visita se hizo al final en 1543.

Los predicadores debían ser seis, repartiéndose a cada uno 20 de las 120 rectorías de moriscos³¹. Podemos resaltar la participación en estas campañas del dominico Joan Micó, buen conocedor de la obra de Figuerola³², y de Bernardo Pérez de Chinchón, admirador de Martín García³³. Otros fueron el domi-

²⁵ El rey al duque de Calabria, de Toledo, a 30 de marzo de 1534. BPR II_2241_B, f. 106r.

²⁶ ACV, Lib.1626. Primeros folios. Sin paginación.

²⁷ Ramírez de Haro al Emperador, II_2241_B, f.137r. Sin fecha, pero por el contexto debe de ser de los primeros meses de 1543.

²⁸ Documentos de la junta en BPR II_555_E, ff. 124v-153v. Participaban el arzobispo de Valencia, Jorge de Austria, el propio Antonio Ramírez de Haro, y un inquisidor de Valencia, Joan González.

²⁹ Participaban Ramírez de Haro; Juan Siliceo, obispo de Cartagena; Pedro de Soto, confesor del rey; los miembros del consejo de la Inquisición. Se trataba sobre todo de determinar el modo de confesar a los moriscos y decidir si la inquisición tendría el derecho de castigarles. BORONAT Y BARRACHINAT, 1901, vol. 1: 412-413.

³⁰ BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, 1983: 127-157.

³¹ BPR II_2241_B, f. 137r.

³² Micó fue uno de los consultados para asegurarse de la ortodoxia del libro *Lumbre de la Fe* escrito por Figuerola. Se encuentra la firma del dominico en el «Secondus Sexternus», f. 25 del manuscrito.

³³ En el prólogo del *Antialcorano*, Bernardo Pérez menciona haber leído a Martín García, dentro de diferentes elementos que demuestran su competencia en polémica antimusulmana. PÉREZ DE CHINCHÓN, 2000: 81.

nico Benito de Santa María y el carmelita Hieronimo Lorenzo³⁴. Se buscaba en prioridad a conocedores del árabe, o auxiliares que supieran la lengua para asistirlos³⁵.

Los predicadores debían bautizar a los niños y a los mozos no bautizados, predicar a los moriscos y catequizarles. Debían también asegurarse de la calidad del clero encargado de los moriscos. Además, en estos tiempos de guerra contra Argel, debían hacer la promoción de la lealtad hacia el emperador e informarse de la situación y de la disposición de los moriscos³⁶. Se recomendó en la junta de 1540 que los predicadores llevaran algún dinero para hacer limosnas a los pobres moriscos con el objetivo de que se viera hacer «en ellos obra de charidad y no de mal tratamiento»³⁷. Confluyen los ideales de Talavera acerca de una predicación evangélica³⁸ y un método paternalista³⁹, pero faltando el carisma de Talavera, se recurrió a la fuerza de los alguaciles para llevar a los moriscos a los sermones y a misa.

Podemos observar el lado oscuro de la predicación de 1543 a través de varios procesos inquisitoriales incoados por Ramírez de Haro contra dos predicadores, Bartolomé de los Ángeles y Joan Núñez de Avellaneda⁴⁰. El proceso contra este último

³⁴ Testimonio de Hierónimo Lorenzo, 9 de septiembre de 1544, BPR II_555_E, ff.80v-81v. CALLADO ESTELA, 27, (Alicante, 2009): 111.

³⁵ Pareceres de la junta, junio de 1540, BPR II_555_E, ff.131v, 134v-135r. Además de buscar conocedores del árabe, Ramírez de Haro se había procurado algunos ejemplares del Evangelio en aquel idioma, de concierto con Bernardo Pérez de Chinchón y el inquisidor González. *Conocimiento que hizo Adan Xubrique de cómo rescibio de su señoria un libro de los 4 evangelistas escrito en arábigo*, BPR II_2241_B, f.152r.

³⁶ Véanse las instrucciones de Ramírez de Haro a los predicadores, en JANER, 2006: 285-288. La derrota del emperador delante de Argel y la alianza franco-turca parecen haber producido algún optimismo dentro de los moriscos. Bartolomé de los Ángeles declaró que «se ha movido a creer la armada [de Barbaroja] haber seydo causa desto [los excesos de los moriscos] porque después d ela partida de la armada están todos los convertidos temerosos y que viven mejor y que los dichos convertidos escriben la doctrina christiana en arábigo y la deprendían / y dixo que los nuevos convertidos tuvieron por cierto que los turcos fueran señores de este reyno y que dezian que bienaventurado sería el christiano que tuviese un amigo morisco [...]» Testimonio de Bartolomé de los Ángeles, 20 de julio de 1544, BPR, II_555_E, f.6r.

³⁷ Parecer de Jorge de Austria, junio de 1540, BPR, II_555_E, f.137v.

³⁸ «Quanto a la forma desta instruction general el no sabría dar regla cierta y de quada general e universal para la instruction destes [...] pero siguiendo la doctrina de Sant Pablo y de Sanct Agustin le parece que con los maliciosos y asudos pertinaces se ha de tractar de una manera con los que tienen habilidad *et sint parati suspere fadem* de otra con los ignorantes y rudos *quite punt instructionem* de otra con los que confiessan que han recebido el sacramento del baptismo y por fuerça no creyeron de otra applicando según la diversidad de los justos diferentes remedios [...]». Parecer de Antonio Ramírez de Haro, junio de 1540, BPR II_555_E, f.131v.

³⁹ «Dévese demostrar el predicador á los nuevos convertidos manso, benigno, piadoso, representando á las veces offizio de padre, de madre, de hermano, de maestro blando, y alguna vez indignado, todo con buen tiento y templanza segund la ocurrencia de los negocios, tiempos y personas.» *Instrucción*, JANER, 2006: 286.

⁴⁰ Los dos se encuentran en la Biblioteca del Palacio Real en II_555_E, ff.1r-113v. En ambos casos, se sospecha que Ramírez de Haro utilizó sus poderes inquisitoriales para arreglar conflictos personales con los

nunca llegó hasta la acusación, pero los nueve testigos hacen de él un retrato tan escandaloso que Avellaneda nunca obtuvo licencia para predicar a los moriscos. Se temía que predica errores a los moriscos en razón de la insuficiencia, tal vez la heterodoxia, de su doctrina. Dentro de los testimonios contra Avellaneda, es de notar el de Figuerola, en tanto que experto de la predicación a los musulmanes⁴¹.

El franciscano Bartolomé de los Ángeles, sí predicó a los moriscos. El vicario general Joan de Gays le consideraba, junto con el dominico Joan Micó, como el predicador principal de la campaña de 1543⁴². Pero la predicación del franciscano tenía un carácter escandaloso que lo llevó a ser procesado por Ramírez de Haro. Entre las acusaciones, encontramos la de haber predicado en lugares que no le eran asignados, la de haber vivido de alimentos dados por las aljamas sin pagarlos, la de haber «murmurado [...] contra personas de mucha calidad» y la de haber levantado «discordias y zizanas entre los predicadores [...] como entre los rectores de las iglesias de nuevos convertidos en grande escándalo de muchas personas»⁴³.

Dentro de esta última acusación, se debe incluir, entre otras cosas, el rigor de su modo de bautizar. Mientras Bartolomé de los Ángeles se mostraba orgulloso del gran número de bautismos que practicaba con sus compañeros⁴⁴, algunos de los bautizados afirmaban haber sido ya bautizados en una ocasión anterior. La práctica de estos bautismos, contra la sacralidad del sacramento y, sobre todo, hechos en público, resultaba problemática para los rectores encargados de instruir a los moriscos⁴⁵.

Estos procesos inquisitoriales cerraron la campaña de predicaciones de 1543. Ramírez de Haro quiso retirarse de la evangelización de los moriscos, volver a su obispado de Segovia, y a la administración del colegio de Cuenca fundado por su tío. Dejó su herencia al arzobispo Tomás de Villanueva y al inquisidor Gregorio de Miranda, que tuvieron la responsabilidad de reflexionar sobre la evangelización según las nuevas realidades de las décadas siguientes. Se crearon nuevos modelos, como los de los jesuitas. Por eso nos parece apropiado cerrar aquí nuestro estudio e introducir ahora algunas conclusiones.

acusados. Pero lo que nos interesa aquí es la integración de estos procesos en la representación que quiere dar de su actuación apostólica. VINCENT, 2006: 145–154.

⁴¹ BPR II_2241_B, ff.104v-105v.

⁴² Déclaración de Joan de Gays en presencia de Joan Alemany, 25 de junio 1544, BPR II_555_E, f.118r.

⁴³ Votos (marzo de 1545?) en BPR II_555_E, ff.87r-89r.

⁴⁴ Bartolomé de los Ángeles a Antonio Ramírez de Haro, «vigilia del spiritu sancto» de 1544, BPR II_2241_B, f.165r-v

⁴⁵ Testimonios de Bernardino Vidal, 16 de diciembre de 1544; Nofre Martínez, 18 de diciembre de 1544 y Joan Galiana, 2 de marzo de 1545. BPR, II_555_E, ff.93v-94r, 95r-v, 98r. Nofre Martínez es el que expone con más evidencia el carácter público de estos bautismos. En la junta de 1540, el inquisidor Joan González había recomendado que la información sobre los bautismos y procurar de bautizar las personas que no lo eran debía hacerse secretamente. Parecer de Joan González, junio de 1540, BPR II_555_E, f.135v-136r.

CONCLUSIONES

1. El uso del árabe al servicio de la predicación tiene en esta época un carácter consensual. Al contrario de lo que a veces se afirma, no existe en esta época ninguna corriente opuesta al uso del árabe con fines misioneras.

2. Otro mito es el de asociar la herencia de Ramón Llull a esta época con una supuesta tendencia apostólica que correspondiera a nuestros criterios de «tolerancia». La tendencia lulista viene más bien representada por Cisneros y Figuerola, que nos aparecen como los predicadores de moriscos menos tolerantes de la época. En realidad, el lulismo de nuestros predicadores tiene más que ver con el uso de sus argumentos polémicos y su pensamiento escatológico que con su actitud de tolerancia.

3. La inquisición podía ser utilizada por Cisneros para perseguir a musulmanes considerados como apostatas. Martín García también era inquisidor, pero su actividad inquisitorial parece más dirigida hacia el control de los judeoconversos que de los musulmanes, tal vez porque no había una población de convertidos de moros tan importante en Zaragoza como en Granada. Figuerola no parece ir en contra la intervención inquisitorial, pero en los hechos consta que solo amenazaba con una intervención inquisitorial para aplanar las dificultades puestas a su predicación. Tampoco Antonio Ramírez de Haro empleó el método inquisitorial contra los cristianos nuevos, todo lo contrario: favoreció la inhibición inquisitorial y la otorgación a los predicadores del poder de confesar a los moriscos *in foro conscientiae* sin intervención del Santo Oficio. Pero no por eso la inquisición estaba alejada del asunto de la evangelización: colaboraba de manera estrecha en su organización. Además, bajo Ramírez de Haro, la Inquisición fue utilizada como un medio para el control de los predicadores.

4. Cisneros y Figuerola presentaban rasgos comunes en de su visión de las relaciones entre el poder secular y la religión. Ambos consideraban que el poder secular debía estar al servicio de los intereses religiosos, y no vacilaban en actuar de forma opuesta a la visión que tenían los reyes de la predicación ideal. Por eso, consideraban los escándalos y los motines como eventos útiles para provocar las conversiones. Más disciplinados, Talavera y Ramírez de Haro ponían la predicación al servicio de la política real y buscaban la pacificación de las poblaciones moriscas. Por este motivo, era esencial evitar los métodos de confrontación, y ganar las voluntades de sus misionados con una actitud paternalista y el uso de limosnas.

Estas conclusiones tienden a asentar que, aunque existieran fuertes afinidades entre algunos predicadores de moriscos, como Talavera y Ramírez de Haro, por una parte, o Cisneros y Figuerola por otra, no hubo reproducciones de modelos de manera idéntica. Convencidos de que la clave de la conversión de los musulmanes se encontraba en el conocimiento del islam y de los argumentos contra el Corán, buscaban este conocimiento en un patrimonio común, que cada uno inter-

pretaba según su espiritualidad propia, y adaptaba a las diferentes realidades propias de las distintas regiones como Granada, Zaragoza o Valencia. En las predicaciones de Valencia se juntaron predicadores y expertos (Figuerola, Pérez de Chinchón, Micó, Ángeles, etc...) que se inspiraban de todos los modelos a la vez. Lo que hizo Ramírez de Haro, dictando normas y castigando a los predicadores que se alejaban demasiado de ellas, fue intentar una síntesis de estos modelos que se adaptara a la Valencia de los años 1540.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS, Juan. *Confusión o confutación de la secta mabométrica y del alcorán*. Mérida, Editora regional de Extremadura, 2003.
- AZCONA, Tarsicio de. «El tipo ideal de Ooispo en la Iglesia española antes de la rebelión luterana.» *Hispana Sacra*, 11/21 (1958): 21-64.
- . *Isabel La Católica, estudio crítico de su vida y su reinado*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1993.
- BATAILLON, Marcel. *Érasme et l'Espagne*. Genève, Librairie Droz S.A., 1991.
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael. «Antonio Ramírez de Haro y los Moriscos valencianos.» en *Les Morisques et leur temps*, Paris: CNRS, 1983; 127-157
- BORONAT Y BARRACHINAT, Pascual. *Los Moriscos Españoles y Su Expulsion*. Valencia, 1901.
- CALLADO ESTELA, Emilio. «Dominicos y Moriscos en el reino de Valencia.» *Revista de historia moderna*, 27, (Alicante, 2009): 109-134.
- FERNÁNDEZ DE MADRID, Alonso. *Vida de fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada*, Granada, Universidad de Granada, 1992.
- GALLEGO BURÍN, Antonio, and ALFONSO GÁMIR SANDOVAL. *Los Moriscos del reino de Granada según el sínodo de Guadix en 1554*. Granada, Universidad del Reino de Granada, 1996.
- GARCÍA CARCEL, Ricardo. *Herejía y Sociedad en el siglo XVI, la Inquisición en Valencia 1530-1609*. Barcelona, ediciones península, 1980.
- GARCÍA ORO, José. *El Cardenal Cisneros, Vida y Empresas*. Vol. II. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1992.
- GUILLÉN ROBLES, F. *Leyendas de José hijo de Jacob y de Alejandro Magno, sacadas de dos manuscritos moriscos de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Zaragoza, Imprenta del hospicio provincial, Biblioteca de escritores aragoneses, 1888.
- IANNUZZI, Isabella. *El Poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2009.
- JANER, Florencio. *Condición social de los moriscos de España*, Sevilla, Espuela de Plata, 2006.

- LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Los Mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*, Valladolid, Instituto «Isabel la Católica» de historia eclesiástica, 1969.
- McPHEETERS, D. W., *El humanista español Alonso de Proaza*, Valencia, Editorial Castalia, 1961.
- MOTIS DOLADER, Miguel Ángel, Javier GARCÍA MARCO, y María RODRIGO ESTEVAN. *Procesos inquisitoriales de Daroca y su comunidad (estudios preliminares, edición e índices)*, Daroca, Centro de Estudios Darocenses, Institución Fernando el Católico, 1994.
- PASTOR ZAPATA, José Luis. «La biblioteca de don Juan de Borja, tercer duque de Gandía (m.1543).» *Archivium Historicum Societatis Jesus*, 61, (Roma, 1992), 275–308.
- PÉREZ DE CHINCHÓN, Bernardo. *Antialcorano, Diálogos Christianos (Conversión y Evangelización de Moriscos)*. Alicante: Universidad de Alicante, 2000.
- POUTRIN, Isabelle, «Los derechos de los vencidos: las capitulaciones de Granada (1491).» *Sharq al-Andalus*, 19 (Alicante, 2008-2010): 11–34.
- RESINES, Luis. *La «Breve Doctrina» de Hernando de Talavera*. Granada: Arzobispado de Granada, 1993.
- RUIZ GARCÍA, Elisa. «Estudio Preliminar.» In *Confusión o confutación de la secta mahomética y del alcorán*, 9–83. Mérida: Editora regional de Extremadura, 2003.
- SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Francisco. «La versión poética del Catón de un caspolino.» en *García Puyazuelo, Martín, la ética de Catón*, XI–C. Zaragoza: Pressas Universitarias de Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Instituto de Estudios Turolenses y Departamento de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, 2009.
- VINCENT, Bernard. «La evangelización de los Moriscos: las misiones de Bartolomé de los Ángeles.» en *El Río Morisco*, Valencia, Universitat de Valencia, 2006; 145–154
- XIMENO, Vicente. *Escritores del reyno de Valencia, chronolicamente ordenados desde el año M.CC.XXXVIII. de la christiana conquista de la misma ciudad, hasta el de M.DCC.XLVII*. Vol. 1. 2 vols. Valencia: Joseph Estevan Dolz, 1747.