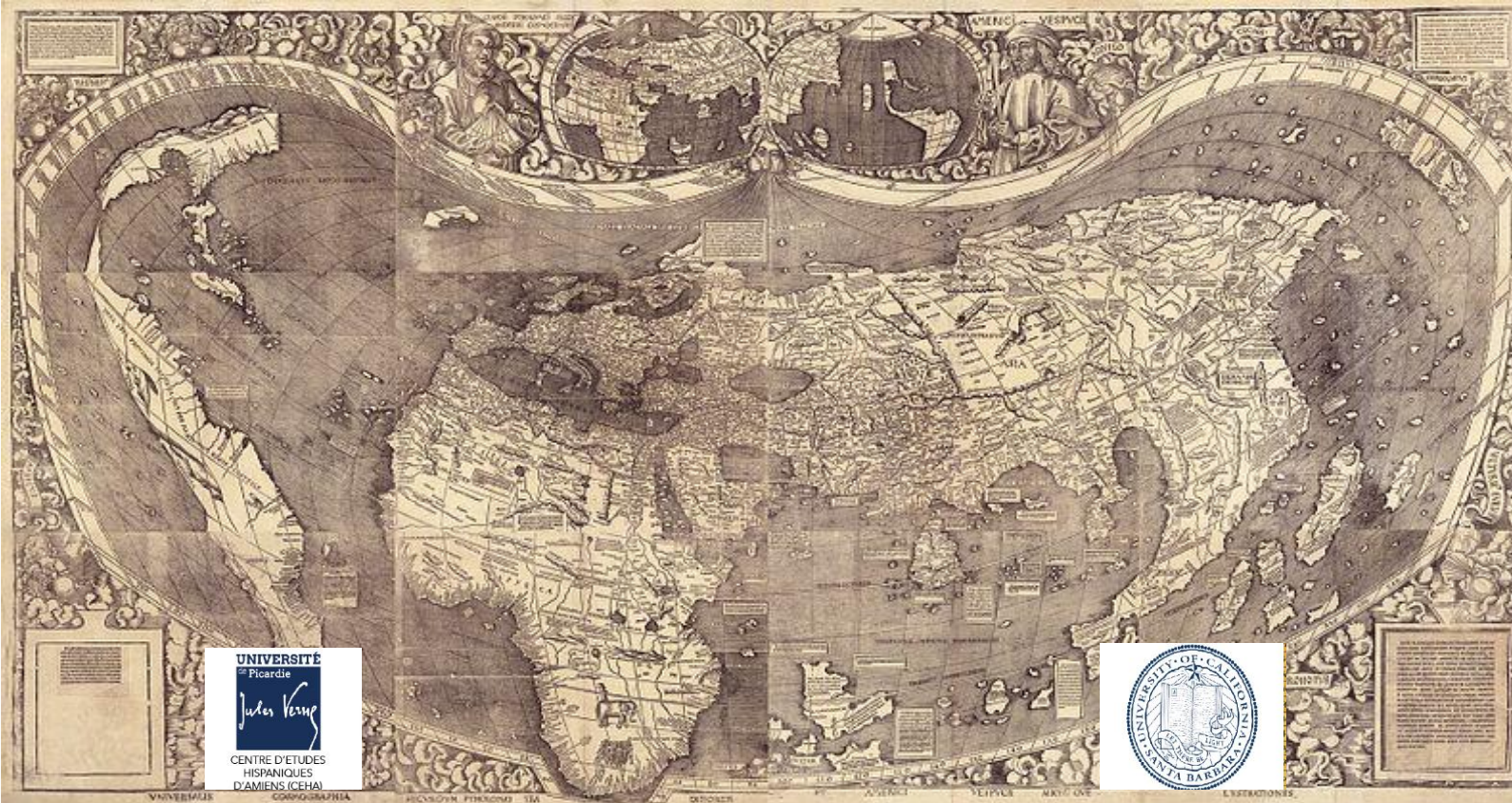


*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.  
Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*Jiménez de Cisneros: His Ideas and Work.  
Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> c.)*



PUBLICATIONS OF



Rica Amrán  
&  
Antonio Cortijo Ocaña eds.

Santa Barbara: Publications of eHumanista, 2019

*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.*  
*Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*Jiménez de Cisneros: his ideas and work.*  
*Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> c.)*

Publications of *eHumanista*

Directors

Antonio Cortijo Ocaña (University of California)  
Ángel Gómez Moreno (Universidad Complutense, Madrid)

*EDITORIAL BOARD*

Carlos Alvar Ezquerra  
Gregory Andrachuck  
Ignacio Arellano  
Julia Butinyà  
Pedro M. Cátedra García  
Adelaida Cortijo Ocaña  
Ottavio Di Camillo  
Frank Domínguez  
Aurora Egido  
Paola Elia  
Charles B. Faulhaber  
Leonardo Funes  
Fernando Gómez Redondo  
Enrique García Santo-Tomás  
Teresa Jiménez Calvente  
Jeremy N. H. Lawrance  
José Manuel Lucía Mejías  
José María Mestre Mestre  
Georges Martin  
Vicent Martines  
Ignacio Navarrete  
José Manuel Pedrosa  
Sara Poot Herrera  
Erin Rebhan  
Elena del Río Parra  
Nicasio Salvador Miguel  
Hernán Sánchez Martínez de Pinillos  
Pedro Sánchez-Prieto Borja  
Julian Weiss

*Jiménez de Cisneros: sus ideas y obras.*  
*Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*  
*Jiménez de Cisneros: his ideas and work.*  
*Minorities in Spain and America (15<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> c.)*



Publications of *eHumanista*  
University of California, Santa Barbara

copyright © by Rica Amrán & Antonio Cortijo Ocaña



For information, please visit *eHumanista* ([www.ehumanista.ucsb.edu](http://www.ehumanista.ucsb.edu))

First Edition: 2019  
ISSN: 1540-5877

## Índice

-Introducción ( <b>Rica Amrán &amp; Antonio Cortijo Ocaña</b> ) .....	6
<b>Rica Amrán</b> (Université de Picardie Jules Verne-Amiens): “El converso Juan Ramírez, mayordomo del cardenal Cisneros”. .....	9
<b>Miquel Beltrán</b> (Universidad de las Islas Baleares): “El amor de Dios por el hombre en <i>Lumbre del alma</i> ”. .....	19
<b>Dolores Cabañas González</b> (Universidad de Alcalá de Henares): “La influencia de las minorías en el pensamiento y la obra de Cisneros”. .....	34
<b>Youssef El Alaoui</b> (Université de Rouen Normandie): “Cisneros, los moriscos y los indios: de la nueva Iglesia granadina a la nueva Iglesia india”. .....	59
<b>Natividad Ferri Carreres</b> (Université de Caen-Normandie, ERLIS): “Recepción de las ideas de Cisneros en las misiones franciscanas del Cerro de la Sal (Perú): adaptación a una realidad con múltiples intereses”. .....	69
<b>Germán Gamero Igea</b> (Universidad de Valladolid): “El Cardenal Cisneros, la articulación de los partidos cortesianos y la cuestión de las minorías”. .....	88
<b>Diana Pelaz Flores</b> (Universidade de Santiago de Compostela): “La percepción de las mujeres de la minoría islámica en el entorno del Cardenal Cisneros”. .....	103
<b>Juan Rebollo Bote</b> (Universidad de Valladolid): “La pervivencia de la identidad en las minorías: Mudéjares y moriscos de Hornachos, Magacela y Benquerencia de la Serena”. .....	120
<b>Olatz Villanueva Zubizarreta</b> (Universidad de Valladolid): “Obligaciones y prácticas ligadas a la muerte entre los musulmanes castellanos del Duero en tiempos del cardenal Cisneros”. .....	133
<b>María Isabel del Val Valdivieso</b> (Universidad de Valladolid): “Cisneros y la cuestión del bautismo de los musulmanes (a través de la Crónica de Alonso de Santa Cruz)”. .....	146
<b>Hamza Zekri</b> (Université de Picardie Jules Verne - Universidad de Bielsko Biala): “El protagonismo de Alonso de Granada Venegas en la empresa africana de Cisneros”.. .....	159
<b>Bernard Vincent</b> (École des Hautes Études en Sciences Sociales- EHESS): “Entre Cisneros y Talavera : las actuales polémicas sobre los moriscos ”. .....	168

## **Cisneros y la cuestión del bautismo de los musulmanes (a través de la Crónica de Alonso de Santa Cruz)<sup>143</sup>**

M<sup>a</sup> Isabel del Val Valdivieso  
(Universidad de Valladolid)

Como es bien conocido, la coexistencia de cristianos, judíos y musulmanes se fue quebrando en los reinos ibéricos a lo largo de la última centuria medieval. Tras los pogroms de finales del siglo XIV, la decisión tomada durante la minoría de Juan II en Castilla marca un punto de no retorno. Me refiero a la pragmática de 1412 de Catalina de Lancaster, una decisión de gran interés, porque pone de manifiesto la progresiva intolerancia para con los fieles de las dos religiones minoritarias. Es cierto que esa orden no se cumple en muchos lugares, y que habrá que esperar hasta 1480 para que el apartamiento en barrios cerrados y separados se generalice. Pero es un síntoma preocupante de quiebra de la coexistencia.

Precisamente, esa es una de las razones que explican que la medida de apartamiento no se aplique solo a judíos, a los que se ve como una amenaza para que los conversos mantengan la pureza y fidelidad a la nueva fe. También se aplica a los musulmanes, a pesar de que la realidad de este grupo es diferente, dado que debía de ser escaso el número de conversos, y porque su posición social no lleva a que sean vistos en ningún caso como amenaza al orden establecido y al equilibrio en el reparto de poder en el reino, como parece suceder con los judíos.

Otra razón que explica que esa decisión de 1412 vaya dirigida a musulmanes y judíos es el empuje que ha alcanzado el deseo de conseguir la unidad de fe en el reino como meta política. Esta idea se afianza en la segunda mitad del siglo cuando, después del avance turco en el Mediterráneo, la amenaza musulmana es sentida por toda la cristiandad, o al menos empieza a ser utilizada en su favor por los diferentes monarcas, en particular por quienes luchan por imponer su poder en el área mediterránea.

En ese complejo contexto, que provoca tensiones políticas de diverso tipo, el papa Eugenio IV promulga una bula (*Super Gregem Dominicum*) que regula la convivencia de judíos y musulmanes con los cristianos, restringiéndola severamente. Seguramente como respuesta a esa acción pontificia, e inspirado por Alvaro de Luna, Juan II de Castilla firma en 1443 la pragmática de Arévalo, tomando a los miembros de esas dos religiones bajo el amparo de la corona. Pero esa decisión regia no soluciona los problemas (Castaño, 181).

El reinado de Enrique IV es una etapa relativamente tranquila en este aspecto. Los serios problemas políticos por los que atraviesa el reino hacen que uno y otro bando en conflicto tengan la atención puesta en otros asuntos. Sin embargo, hay un dato revelador, la propaganda contra el rey alude a su inclinación hacia lo musulmán, hasta el punto de llegar a acusarle de no querer hacer la guerra contra Granada. La difamación no se compadece con la realidad, pues el monarca inició su reinado organizando, precisamente, una campaña contra el reino nazarí y esa empresa se extendió hasta 1458, pero la falsa acusación es sintomática de un ambiente en el que ahora también son objeto de atención los mudéjares (Martín, 101-110).

El reinado de los Reyes Católicos marca el punto culminante de esa evolución bajomedieval, y también de las ideas políticas que han ido cristalizando a lo largo del bajomedievo, circunstancia que hay que tener en cuenta para analizar la cuestión propuesta (Galán 2002, 617-619). La idea política de Isabel implica un reino unido en una sola fe, el

---

<sup>143</sup> El presente trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación I+D de Excelencia "Estudio de los espacios rituales mudéjares en la Castilla medieval: Mezquitas y cementerios islámicos en una sociedad cristiana" del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (HAR2017- 83004-P).

cristianismo. Una vez superada la primera fase del reinado, marcada por la guerra de sucesión, el otro objetivo predominante en el ideario isabelino es mantener el reino controlado bajo el poder regio, y en paz. Tenemos ahí dos ideas relevantes para el tema que ahora nos ocupa, gobernar sobre un reino en el que dominara la paz y la recta justicia y en el que hubiera una sola comunidad religiosa. Expulsados los judíos en 1492, quedó una única minoría por razón de fe, la musulmana.

En términos generales la convivencia con los mudéjares en Castilla no había causado problemas de especial relevancia (Montes, 389-417). Sin embargo, en la última etapa de la Edad Media, la religión profesada se había convertido en una cuestión política, de ahí la insistencia en la conversión, vía a través de la cual se alcanzaría la deseada unidad en la fe. Por otro lado, al final del siglo XV la mayoría cristiana veía ya con creciente desconfianza tanto a los mudéjares como a los moriscos. Ese sentimiento se exagera en Granada, donde se encuentran evidentes testimonios al respecto, de los musulmanes, que consideran traidores a quienes colaboran los cristianos, y sobre todo de los católicos respecto a los fieles de la religión islámica o a los moriscos; en este caso, encontramos ejemplos de castellanos como Hernando de Zafra (Ladero 1969, 62-63; 1988, 281-285), y también de foráneos, como Lalaing quien, en el relato de su viaje de 1501, dice que los mudéjares se hicieron cristianos “por temer el perder de sus bienes” y se hace eco de falsas atrocidades similares a las que en alguna ocasión se atribuyeron también a los judíos (García Mercadal, 444).

Ese es el contexto general. Centrándonos en Granada, cuando en enero de 1492 Isabel I de Castilla y Fernando II de Aragón suman este reino a la corona castellana, más allá de otras consideraciones, se incrementa de forma notable el número de mudéjares de Castilla. Se trata además de una población “recién llegada”, es decir que, a diferencia de los musulmanes de otras zonas, desconoce la forma de ser y estar propia del reino al que acaban de ser incorporados por la vía de la conquista. Eso explica que el problema que plantearon fuera también diferente al de los mudéjares que eran castellanos desde siglos atrás.

Además de un grupo de religión diferente, los granadinos son una población incorporada a Castilla como consecuencia de una derrota militar. Para el tema que ahora nos ocupa hay que resaltar que en las capitulaciones que se firmaron entonces se establecía que su religión sería repetada, pero eso no es más que letra escrita, que responde a la doctrina general referente a que no deben forzarse las conversiones. En realidad los nuevos gobernantes de Granada buscan desde el primer momento la conversión de su población al cristianismo, y para alcanzar ese objetivo emplearán medios diversos que culminarán en el decreto de febrero de 1502 que afectaba al resto de los mudéjares del reino. Sin duda esto responde a razones de carácter religioso, pero lo que tiene mayor peso en esa determinación es lo político. Por una parte, lograr la mencionada unidad en la fe para alcanzar un reino bien organizado y gobernado, pero también controlar a una población de la que se desconfía, pues se desconoce su cultura y su lengua y se la percibe como susceptible de rebelarse contra sus nuevos gobernantes.

Por tanto la conversión era una necesidad de primera magnitud desde la perspectiva política castellana. De ahí que, al no alcanzarse esa meta, ante la actitud levantisca de los granadinos y cierto temor a que su ejemplo se extendiera, pero también a que los conversos tuvieran tratos con la población islámica de otras zonas del reino, los reyes acabarán imponiendo a los mudéjares castellanos, en 1502, la opción de elegir entre la conversión o la expulsión. Como es bien conocido la orden real del mes de febrero de ese año les obliga a salir del reino por los puertos de Vizcaya y les prohíbe desplazarse a cualquiera de sus otros reinos o a Navarra, dándoles de plazo hasta finales del mes de abril; en septiembre la reina firma otra pragmática prohibiendo a los conversos salir del reino y vender sus bienes en un plazo de dos años (publica ambos documentos Ladero 1989, 127-132).



Junto a lo político hay que atender a lo religioso. En este campo conviene indicar que la doctrina cristiana establece que, cuando un adulto manifiesta voluntad de ser bautizado, el clérigo de la parroquia debe, primero cerciorarse de la sinceridad de esa voluntad, y después formarle en la nueva religión que va a adoptar. A este respecto los sínodos castellanos de la Baja Edad Media establecen cómo debe cumplirse con estos requisitos, pero quizá lo más significativo es que se observa una progresiva relajación en cuanto a las cautelas mínimas necesarias para administrar el bautismo a un neófito adulto (Del Val 2016).

Todavía en el siglo XVI se sigue insistiendo en la necesidad de que los adultos que reciben el bautismo han de estar bien instruidos. Se trata de un ordenamiento antiguo que se repite de sínodo en sínodo, en el que llama la atención el acento que se pone en que los clérigos no han de bautizar a ningún adulto sin que sea suficientemente “instruido en nuestra sancta fe catholica”, sin que conste que viene con buena intención, y “sin que lo pida y demande expresamente e con insistencia”, como se dice todavía en el sínodo de Coria Cáceres de 1537 (Del Val 2016, 17).

La instrucción debía durar ocho meses. Aunque no se indica la intensidad a lo largo de ese tiempo, parece un periodo suficiente para que el neófito conozca al menos los grandes rasgos de la que va a ser su nueva religión. Sin embargo en los años finales del siglo XV esa práctica se ha relajado sensiblemente, quedando reducida en la práctica a la enseñanza del Credo, a pesar de que la preocupación por la formación de los fieles es general en la cristiandad castellana de la Baja Edad Media. A lo largo el siglo XIV aparecen manuales orientados a ese fin, que hacen hincapié en el conocimiento de los mandamientos, sacramentos, vicios y virtudes y, por supuesto, los artículos de fe. En el siglo XV los libros de confesión también se ocupan de este asunto, sobre el que vuelven los sínodos, como puede constatarse en el de Alcalá de 1480, en el que se trata sobre la formación de los niños. En esta línea hay que recordar que Cisneros fue autor de un breve catecismo que se incluyó en las actas del Sínodo de Talavera de 1498, y que Hernando de Talavera redactó diversos tratados formativos (Etxeverría, 65-67 y 87; Sánchez Herrero 1976 y 1986).

Pero más allá de la mayor o menor insistencia en la necesidad de la formación, hay que llamar la atención sobre dos elementos que destacan al respecto en el ámbito que ahora nos ocupa, el de las nuevas conversiones: que el bautismo tiene que ser voluntario y que el neófito tiene que ser previamente instruido en el cristianismo. No obstante, en el caso de los mudéjares, parece que acabaron predominando otros métodos, y otros intereses. Desde el punto religioso, quizá la urgencia de salvar nuevas almas; desde el lado político, la necesidad de acabar con los mudéjares granadinos y por extensión, y para evitar otros problemas, con todos los del reino. Eso es lo que condujo al decreto de 1502 que, como ya he indicado, si bien establecía la posibilidad de elección entre el bautismo o el exilio, en la práctica obligaba a bautizarse a todos los musulmanes del reino que pasaron así a integrar el grupo de los moriscos. De esta forma, la actitud de los poderes políticos y religiosos se deslizó desde la exigencia de una voluntad expresa y un periodo de formación que debía manifestar y seguir quien se iba a bautizar, a una conversión forzosa. Ese proceso se aceleró en Granada en el tránsito del siglo XV al XVI, y en ese proceso el cardenal Cisneros tuvo un destacado papel.

## **1. La conversión de los moros granadinos**

Tras la entrada en Granada de los reyes en enero de 1492, la tarea de convertir a la nueva población es confiada al confesor de la reina fray Hernando de Talavera. Conforme a su modo de pensar, que en buena parte coincide con la letra de la doctrina eclesiástica, opta por buscar la convicción y formación de los conversos, a la vez que intenta acercarse a la comunidad mudéjar con el afán evidente de conocerla para mejor actuar en pro de alcanzar su objetivo: que admitan el bautismo. No me voy a detener en la labor de Talavera, pero sí creo que es preciso hacer hincapié en el interés de las autoridades políticas y religiosas en lograr



esa conversión, y los esfuerzos que se hacen para alcanzarla, a pesar de lo establecido en las capitulaciones (Ladero 2002, 483-487). Es un tema ya estudiado, en el que destaca, por ejemplo, la utilización de la imaginería (Pereda) y lo popular, hábilmente manejado por Talavera, que fomentó la creación de cofradías y hermandades, las fiestas, en particular la de la toma de Granada, y la utilización de algunos gestos procedentes del ritual mozárabe así como el canto y la música, además de distribuir estampas (Martínez Pelaez, 111-113; López Guadalupe 2018, 886). También se ocupó de la creación de una red parroquial, actividad que se incentivó con la llegada de Cisneros y tras el inicio de las conversiones forzosas (López Guadalupe 2016, 13-14 y 17). En este último punto podría plantearse, como se ha hecho para el resto de los territorios castellanos (De Tapia, 144-145), que habría que hablar más de “bautizos” que de “conversiones”, puesto que la “conversión” implica realmente una aceptación voluntaria de la nueva fe y una adaptación o asimilación a lo que eso suponía en la vida práctica, circunstancia que, evidentemente, no se dio en Granada, al menos a partir de noviembre de 1499.

Si de la cuestión religiosa y de fe pasamos al ámbito de lo político y material, para abordar el tema que nos ocupa hay que tomar en consideración las medidas adoptadas para premiar a los recién convertidos o incentivar la conversión. En este sentido hay que destacar que, contraviniendo lo pactado en la rendición de Granada, en octubre de 1499 los reyes permitieron que los conversos pudieran heredar los bienes de sus parientes musulmanes y ordenaron que se liberara a los convertidos al cristianismo después de 1492 (Ladero 1969, doc. 83, 226-228). Es decir, entre las medidas incentivadoras del bautismo está la cuestión de los esclavos, que se convierte en instrumento de la política proselitista en cuanto que podrían ser liberados si abrazaban la fe cristiana, como se constata en ese documento de octubre de 1499 y en el que los reyes habían dirigido a sus contadores mayores en agosto de ese año, para que librasen las cantidades precisas para liberar a los moros cautivos convertidos en Granada (Ladero 1989, doc. 77, 218). Por otro lado, como es bien sabido, a algunos de los moriscos, en el momento de la conversión o inmediatamente después, por decisión o inspiración de la reina se les hace merced de algunos cargos o se les entrega cantidades en metálico, situados en las rentas, ropas o telas como medio para favorecer su paso al cristianismo; con ello se buscaba además garantizar la fidelidad y apoyo de las élites moriscas y proporcionar ejemplos a seguir para el resto de la comunidad mudéjar. Pero no es solo la corona la que actúa de esa forma, también lo hacen los concejos que realizan donaciones de este tipo con el mismo fin (Ortego, 283-286; Del Val 2017, 89-91).

Es decir, esas mercedes, en particular las de ropa, tienen varias explicaciones, a las que ya he aludido en otra ocasión. Por un lado la parte que podemos entender “caritativa”, de ayuda a los necesitados. También deben responder a la voluntad de facilitar el cambio de la forma tradicional de vestir de los recién convertidos mediante una ayuda económica que favorecería, al margen de la situación de cada uno, el desembolso imprescindible para materializar ese cambio de vestuario, que siempre sería elevado. Sin olvidar el ya señalado efecto de reclamo, pues es una forma de dar publicidad a la conversión de las personas así beneficiadas, en el sentido de manifestar las ventajas materiales de la conversión, pero sobre todo de mostrar como modelo a seguir por otros mudéjares a los recién convertidos, que con su nueva ropa a la cristiana ostentaban el paso dado. Aunque el ejemplo es tardío, pues data de 1502 y es de Madrid, resulta expresivo señalar aquí que en la consignación por escrito de una donación de paño realizada por el concejo de Madrid en beneficio de un alcarrer morisco recién convertido se dice que se hizo “porque puede redundar en mucho provecho de hazer que se tornen otros” (Ortego, 287-288).

Volviendo a la cuestión de Granada, pronto se constata que la acción de Hernando de Talavera y las dádivas daban escasos frutos, por lo que en 1499 se tomaron otras medidas tendentes a alcanzar en el menor plazo posible el objetivo deseado. Para comprenderlo en su

contexto hay que tener en cuenta que, como ya he indicado, la conversión de los granadinos al catolicismo tenía un doble objetivo, buscar su salvación eterna e integrarlos plenamente en Castilla rompiendo con su comunidad de origen para que adoptaran, y se adaptaran, a la cristiana. Se trataba, por tanto de una misión pastoral y política, que llevará a la conversión forzosa, pero también, una vez convertidos, a forzar su aculturación. Eso se acelera a partir de 1511, cuando se adoptan medidas que imponen las costumbres cristianas a través de disposiciones emanadas de la corona (Peinado Santaella 2019, X), pero ese cambio de costumbres se busca desde los inicios del siglo, pues ya Talavera lo recomendaba a los conversos, quizás en 1500 (López de Coca, 528).

Como decía, el intento inicial de alcanzar esas metas lo acomete el primer arzobispo de Granada, pero fracasado el camino propiciado por Talavera, se toma la decisión de utilizar nuevos métodos. En esa tarea Cisneros estuvo en primera línea, propiciando el bautismo masivo de los granadinos, primero de los elches, y luego de los demás, empezando por los alfaquíes con el fin de que sirvieran de ejemplo al resto de su comunidad. En esa misión el futuro cardenal parece que se considera respaldado por Dios, además de por lo reyes (García Oro 1993, 509-518). Es cierto que los monarcas no estuvieron muy de acuerdo con sus métodos (Galán 1991, 362 y 364-365), tal y como se desprende de sus referencias a que la conversión se hiciera “sin premios y sin fuerças y sin ademanes de ellas, salvo por las vías que el derecho quiere” (Ladero 1969, doc. 87, 234), y también de que le consideraran responsable de la sublevación del Albaicín, que vincularon con sus conversiones forzadas. Pero respaldaron su acción desde el momento en que se incorpora a esa empresa como miembro de la Inquisición en noviembre de 1499. Su labor sólo debía ceñirse a los elches, sin embargo actuó también sobre el resto de la comunidad musulmana de Granada como es bien conocido (Salvador, 155-157, 160 y 174). Con todo, los reyes avalaron su actuación y recogieron sus frutos, la pretendida unidad en la fe de todos los habitantes del reino.

Ese objetivo se alcanzó en buena parte porque Cisneros estuvo dispuesto a conseguir la cristianización de Granada, sin dudar en los métodos a emplear. En algunos casos, hay una muy leve tarea formativa (de pocos días, como hace con los alfaquíes en noviembre) con la que cumplía mínimamente con lo establecido por las normas eclesiásticas, a la vez que conseguía un indudable fin propagandístico, pues, como ya he indicado, la conversión de las personas principales de la comunidad musulmana podía suponer un ejemplo a seguir por el resto de sus miembros. Pero también empleó la fuerza y la violencia, contraria a lo establecido y al deseo de los reyes. Los acontecimientos son bien conocidos y han sido estudiados por destacados especialistas en el tema (Ladero 2002; Suárez, 289-300). Por eso no voy a volver sobre ello, lo que voy a presentar es la visión que la generación inmediatamente posterior recibe y transmite de lo sucedido.

Es decir, indicaré a grandes rasgos cómo actuó el arzobispo de Toledo en Granada, o dicho de otro modo, cómo intentó alcanzar esos dos objetivos a los que me he referido y que consecuencias tuvo su acción, a partir del relato de una crónica que, sin ser coetánea, se inspira en escritores que estuvieron cerca de los acontecimientos; y que al haber sido escrita no muchos años después de aquellos sucesos, mantiene una distancia prudente y ofrece una visión en cierta medida cercana pero desde el exterior. Me refiero a la Crónica de los Reyes Católicos de Alonso de Santa Cruz (1505-1567), escrita en Sevilla en torno a 1550 (Carriazo, CCXXXII). Es una crónica que sigue muy de cerca, como dice su editor (Carriazo, CCXXXIX-CCLXIX), a las narraciones contemporáneas, en particular a Andrés Bernaldez (1450-1513), Galindez de Carvajal (1472-1528) y Lucio Marineo Sículo (1460-1533). Con ello vamos a acercarnos también a cómo se transmitieron esos hechos y como fueron percibidos a mediados del siglo XVI.

## 2. La actuación del Cardenal Cisneros a la luz de la Crónica de Alonso de Santa Cruz

Como toda la sociedad del momento, en especial el sector superior del clero y la elite política, Cisneros entiende que un reino bien ordenado debe tener unidad en la fe. De ahí que toda relación con las otras confesiones no tenga más que un objetivo, convencer a sus fieles del error en que se encuentran y atraerlos al cristianismo. A eso habría que unir la urgencia de la acción tras la conquista de Granada, primero para alcanzar ese fin general, pero también en particular para garantizar que los conversos estuvieran libres de tentaciones que pudieran provenir de sus convecinos y anteriores correligionarios. Pero para comprender la urgencia de convertir a los moros granadinos, y con ello las decisiones tomadas por el cardenal Cisneros, a lo anterior hay que sumar el ya mencionado interés político, que podemos resumir en la necesidad de garantizar el sometimiento del reino de Granada a la corona castellana, evitando cualquier resistencia que pudiera surgir debido a la diferencia de costumbres y de creencias que podrían dar lugar a una resistencia activa, tal y como efectivamente sucedió y se fue haciendo más evidente a medida que pasaban los años (Peinado 2011).

El ideario de Cisneros respecto a las conversiones queda reflejado, como bien estableciera en su día García Oro, en las constituciones sinodales de los sínodos de Alcalá de 1497 y Talavera del año siguiente, de los que salieron las Constituciones del arzobispado de Toledo. En este articulado destaca, para lo que ahora nos interesa, tanto la “*tabla de lo que han de enseñar a los niños*” como la llamada que se hace a atender la necesidad de ahondar en la formación de los adultos (García Oro 1971, 336-7). Se trata de principios pensados para una población cristiana de origen, no para convertir infieles, pero en cualquier caso hay que llamar la atención sobre la insistencia que se hace en la formación de los fieles. Esto enlaza con la posición que se observa en otras diócesis durante el final de la Edad Media, donde se recomienda, como ya he indicado, atender a la instrucción de quienes se van a hacer cristianos, con la salvedad de que en el caso de Cisneros esa preocupación se orienta hacia toda la población, es decir también a los ya bautizados. Pero en Granada, donde la situación es muy diferente a la que existía en Toledo, el arzobispo no va a actuar de esa forma; rompe con la doctrina tradicional que predicaba formar antes de bautizar cuando se trataba de la conversión de personas con uso de razón, quizá confiando en poder enseñar después a los ya cristianos (que no bien cristianizados) tal y como propugnaba en su diócesis. Pero no es de eso de lo que voy a ocuparme. Como ya he indicado, en las líneas siguientes vamos a ver cómo transmite su actuación, y los acontecimientos que provoca, una crónica de mediados del siglo XVI, la de Alonso de Santa Cruz.

Tras la toma de Granada, y la misión encomendada a fray Hernando de Talavera, se hace preciso elegir un nuevo confesor para la reina Isabel. Finalmente el puesto es ocupado por Cisneros. Con este motivo Santa Cruz ofrece un primer perfil del personaje, del que dice que fue elegido por ser “un hombre de mucha verdad y santa doctrina [...] y en su conversación y buena doctrina tenían los Reyes Católicos mucho placer y consuelo” (cap. IX, 68-69)<sup>144</sup>. Es decir, desde el primer momento el cronista le presenta como un hombre que inspira confianza a los monarcas. Por otro lado, para comprender su acción, hay que pensar que tenía cierto espíritu misionero, como lo demostraría después su política africana; y que era un hombre experimentado y conocedor de la comunidad judía, pero no tanto de la musulmana (García Oro 1992, 37-38 -51 y 127-131). Así se desprende de una carta del rey Fernando quien, seguramente ofuscado y preocupado por los problemas de orden que habían provocado las decisiones del arzobispo, se quejaba de su desconocimiento de la realidad mudéjar, lo que por otra parte denota una actitud diferente hacia él de la tenía la reina Isabel (Ladero 1969, doc. 84, 228). Es decir, aunque el cronista se refiere al agrado que despertaba

---

<sup>144</sup> Todas las citas a la crónica de Santa Cruz, cuya referencia aparece en el listado bibliográfico, se harán indicando solo el capítulo y la página, para evitar una excesiva reiteración.

en ambos monarcas, a tenor de la información proporcionada por la documentación, hay que pensar que en el caso del rey esa percepción estaba más atenuada que en la reina.

Si de Cisneros pasamos a Granada, vamos a ver que según el cronista la intención regia no se limitaba a poner al frente de ese reino a alguien de su confianza que pudiera encargarse de la tarea evangelizadora, como ya habían hecho con fray Hernando de Talavera. Junto a eso llama la atención sobre un asunto político, el hipotético problema que se plantearía en caso de que la población de Granada se sublevara. Es decir, considera a los granadinos como una amenaza a conjurar. Explica entonces Santa Cruz que, con esa intención, los reyes toman algunas medidas desde los primeros momentos. Expone entonces que, contraviniendo lo pactado respecto a las Alpujarras, en 1492 negociaron con los embajadores “del rey Chiquito de Granada”, que este había enviado a visitar al rey a Barcelona donde había sido herido en el famoso atentado. Según este relato los monarcas aprovecharon la circunstancia para maniobrar a su favor y contra la voluntad del nazarí, pues

por que los Reyes Católicos siempre tuvieron pensamiento de que de la quedada de aquel rey moro en las Alpuxarras les podría venir algún peligro en alborotalles el reino, por estar casi todo el poblado de moros, acordaron de negociar con aquellos cavalleros que el rey Chiquito les envió, para que el dicho rey les vendiese todo lo que tenía en el reino de Granada.

Quien negoció por la parte mudéjar fue “el Pequemir, que hera un hombre principal entre los hombres moros, que después se tornó cristiano y se llamó Fernando Enríquez”. El cronista afirma que la venta se llevó a efecto a pesar de la resistencia del interesado (cap. XVII, 99). Es decir la crónica pone de relieve que, para la mentalidad política castellana, la población islámica representaba una amenaza para la paz y el orden en el reino de Granada. Es esta percepción lo que justificaría esa actuación de los reyes contraria a lo pactado en la rendición de la ciudad sin un motivo suficiente y claro.

Pero ese trato no solucionaba todos los problemas, y sobre todo no hizo desaparecer el temor a una posible resistencia activa contra el poder castellano, máxime cuando la conversión propiciada por fray Hernando de Talavera mediante métodos pacíficos, y por tanto lentos, en los que dominaba el intento de convencer y atraer voluntariamente a la población musulmana, no daba resultados suficientemente satisfactorios. Así fueron pasando los años hasta llegar al final del siglo, momento en el que las cosas van a cambiar.

En julio de 1499 los reyes van a Granada, donde atendieron los asuntos de su gobierno, regresando después a Sevilla (López de Coca, 523-531). Quizá entre los temas tratados se encontraba el del proceso de conversión, que estaba resultando especialmente lento; y quizá también la actuación de la Inquisición, a cuyo frente en Granada estará desde el mes de septiembre de ese año Diego Rodríguez Lucero; es posible que los reyes llamaran a Cisneros en octubre por las discrepancias que pudiera haber entre Lucero y Talavera; sea como sea, tras la marcha de los reyes, Cisneros se queda en Granada con un encargo relacionado con la Inquisición al que ya hemos hecho referencia más arriba. Esa estancia se prolonga hasta la firma de la capitulación de las Alpujarras, que se produjo el 8 de marzo, momento en el que acudirá a Sevilla llamado por la reina tal y como él mismo expresa en una carta dirigida a su diócesis, de la que se desprende que esa llamada tiene relación directa con lo que consideraba el éxito de su misión, “visto que eran acabadas todas las cosas de Granada”<sup>145</sup>; allí se encuentra también con Fernando (López de Coca, 524-525 y 530-531). En

---

<sup>145</sup> De las cartas publicadas por Ladero (1969), dirigidas al deán y cabildo de Toledo en enero y febrero de 1500, se deduce con claridad que Cisneros está convencido de la rectitud y el éxito de su misión: “esto de la conversión va de bien en mejor” (4 de enero) (doc. 88, 235); “la conversión va muy bien y no queda ya ninguno en esta cibdad que no sea christiano” (16 de enero) (doc. 89, 236); convertidos ya los de la ciudad y su tierra, les pide

ese momento estaba dispuesto a explicar su forma de proceder, a justificar y dar realce a las conversiones logradas, y a eludir cualquier responsabilidad en las sublevaciones del Albaicín y Las Alpujarras (García Oro 1992, 132-134)

Entre una fecha y otra, su llegada a Granada en octubre de 1499 y el viaje a Sevilla en marzo de 1500, Cisneros se ocupó del tema de los elches y procedió al bautizo masivo de musulmanes. En su crónica Santa Cruz da noticia de lo sucedido a partir de que a raíz del viaje regio se constatará el relativo fracaso de la misión evangelizadora encomendada a Talavera. Dice que Cisneros “se quiso quedar en Granada con buen çelo y propósito de intentar si pudiese tornar a los moros a la fe de Jesucristo”. Y se hace eco del proceso, indicando que el futuro cardenal empezó su intervención por los llamados elches, aplicando la fuerza cuando lo consideró preciso:

los que se convertían desta manera, ayudávalos y gratificávalos; y a los que no lo querían haçer, los mandava echar en la cárçel, y teníalos allí presos hasta que se convertían. Y como esto tocase a muchos moros, se escandalizaban dello. Y día de Nuestra Señora de la O, como un alguacil del dicho arçobispo de Toledo fuese a prender un moro al Albaicín, y lo viesen los moros, se juntaron muchos de ellos y le mataron. Y como hubiesen hecho esta muerte, se alborotó todo el Albayçin, y se puso en armas.

Es decir explica el método cisneriano de conversión y lo relaciona directamente con la sublevación, que sería una consecuencia de esa política relativa a las conversiones mediante la violencia. Narra a continuación los enfrentamientos que se produjeron tras la sublevación del Albaicín en diciembre de 1499, y contrapone a ellos la actitud pacífica de Hernando de Talavera que puso todo su empeño en dirigirse en procesión portando un crucifijo hacia el Albaicín, “y aun que le tiraban piedras, continuaba su camino. Hasta que algunas dinidades y canónigos y cavalleros que allí se hallaron le hicieron tornar a bajar por fuerça”. El choque fue virulento pues se empleó la fuerza contra los musulmanes, que se defendieron con denuedo. Hasta que, finalmente, aceptaron el perdón que se ofreció a quienes abrazaran el cristianismo, sobre todo porque en caso contrario se les amenazó con juzgarles por los delitos cometidos, “rebelión, muertes, robos y delitos”. Es decir, aceptaron ser bautizados y abandonar su rebeldía, “y con esto quedó todo pacífico, y se tornaron cristianos todos, que según dicen fueron hasta cincuenta mil animas. Fueron consagradas todas las mezquitas de Granada, grandes y pequeñas, y hechas yglesias”. (cap. XLIV, 190-193). Esas conversiones masivas se extendieron hasta febrero de 1500 y supusieron un aparente triunfo de los nuevos métodos, pero también quebraron la paz, pues como es bien sabido el ejemplo de la resistencia del Albaicín prendió en otras partes del reino de Granada, con lo que el temido peligro de rebelión acabó por hacerse realidad.

Como puede observarse en el relato de lo sucedido, el cronista trata los dos problemas entrelazados, la conversión y el sometimiento a la corona, porque en realidad lo que se planteaba era un problema político derivado de la propia conquista con una vertiente religiosa. Así parece indicarlo que la narración de esos hechos cincuenta años después de que sucedieran haga hincapié en los desórdenes y pase muy por encima por la cuestión de las conversiones, es decir se centra en lo político y militar y en lo que atañe al orden interno en el reino, y dedica bastante menos atención a la cuestión de la conversión, que en general pone en

---

que sigan rezando “para que los otros infieles que quedan en este reyno se conviertan a nuestra santa fe” (3 de febrero) (doc. 91, 238); da noticia de que todos los de Huéjar se han bautizado por lo que en “ocho leguas en derredor de Granada no queda nadie sin bautizar”. Ese sentimiento de éxito se vería reforzado por la apreciación favorable que realiza el papa Alejandro VI en un documento fechado el 27 de marzo de ese mismo año (Ladero 1988, doc. 101, 435).

relación con esos otros asuntos señalados. Seguramente en el momento en que se produjeron los acontecimientos el asunto de lograr el bautismo de los nazaríes tendría más fuerza que en 1550, pero Cisneros también tuvo esa percepción de lo político, pues su intervención directa en el problema de Granada buscó hacer nuevos cristianos (y devolver a su fe de origen a los elches y sus descendientes), pero también garantizar el orden y el sometimiento de los granadinos a la autoridad regia; no hay que olvidar que se trata de un personaje con una fuerte faceta política, y que la idea política dominante en el momento lleva consigo la unidad en la fe, lo que a su vez va parejo a la consecución y mantenimiento de la paz. Dicho de otra forma, la crónica transmite la idea de que hay que tener en cuenta las preocupaciones políticas de fray Francisco además de las pastorales y misionales. Eso explicaría que, constatada la lentitud del camino del convencimiento y la aproximación, optara por la fuerza, lo que significaba dejar de lado de alguna manera lo que era la doctrina de la iglesia y lo que él mismo había recomendado apenas un año atrás en su diócesis respecto a la formación de los fieles.

Las medidas cisnerianas propiciaron la confrontación, de lo que Santa Cruz se hace eco con claridad pero sin citar al arzobispo de Toledo. Primero explica que el ejemplo del Albaicín animó la rebelión de Guéjar, que acabó con la venta como esclavos de los moros en manos del Gran Capitán (cap. XLIV, 193). A partir de aquí los acontecimientos se precipitaron. El cronista se ocupa de la rebelión de las Alpujarras en 1500, que presenta como una reacción a los intentos de hacerles abandonar su religión por la fuerza, como había sucedido en Granada: “y la razón deste levantamiento fue porque no los hiciesen por fuerza cristianos” (cap. XLVII, 201). Es decir, Alonso de Santa Cruz se muestra consciente de la resistencia religiosa y cultural de la población islámica granadina, que deriva en actitud de rebeldía política. Describe la entrada de las tropas del rey, la muerte de numerosos musulmanes, varones y mujeres, y la victoria regia que supuso que los derrotados “se volvieron cristianos” (cap. XLVII, 201-203). Es decir Santa Cruz pone el acento en la acción militar, que describe, y añade el dato de la conversión como colofón de la victoria. Pero con ello también invita a pensar que esa rebelión legitimó las conversiones masivas que se impusieron, en las capitulaciones firmadas en cada caso, a todas las poblaciones a medida que fueron siendo sometidas (Galán 2002, 637-644, 652; Bello León).

Es decir, la crónica se centra sobre todo en los hechos políticos y de armas; y tras la sublevación del Albaicín no vuelve a ocuparse de Cisneros ni de los asuntos de la conversión, de hecho no relata los conocidos episodios de bautismos masivos. Pero sí narra algunos hechos de las sublevaciones posteriores de 1500 y 1501 (Ladero 1988, 297-298) resaltando el caso de Velefique que se subleva en octubre de 1500 (aunque en el relato cronístico se sitúa en 1501; en el mes de enero de ese año se sublevaron numerosos lugares de la Serranía de Ronda): “se levantaron los moros con el castillo de Belefique, que es muy fuerte de sitio, y se recojieron dentro del muchos de ellos y de otros cristianos nuevos” (cap. LVIII, 242). En la exposición de los hechos, llama la atención que el cronista se haga eco de que cuando se toman cautivos se exceptúa a los niños menores de once años “por ser inocentes y los tornaron cristianos” (cap. LVIII, 242), es decir, le vemos nuevamente entrelazando la doble misión de someter a la población y bautizarla; pero aquí lo relevante y novedoso es que otorga personalidad precisa a la infancia (García Herrero), a quienes por su edad y situación se presentaban como más fácilmente asimilables a la nueva fe y costumbres. Quizá en esto podría verse una influencia cisneriana, si pensamos en que en las constituciones de su arzobispado hacía hincapié, como ya señalé, en la formación de los menores. Pero también ese detalle enlaza con la política regia, ya que, además de otros indicios, en la pragmática del 12 de febrero de 1502 se expulsa a los varones mayores de 14 años y a las mujeres de más de 12, es decir no a los menores de edad.

Volviendo a la narración de los hechos, capítulos más adelante se refiere de nuevo a las vicisitudes finales de ese enfrentamiento que terminó con la intervención del propio rey, que se vio obligado a tomar esa decisión una vez que Alonso de Aguilar fuera derrotado por los sublevados. Las tropas reales se impusieron a los insurgentes, a quienes, dice el cronista, se dio la opción de abandonar el reino yéndose a África o bien hacerse cristianos. “Y con esto se acabó toda la conversión y conquista del reino de Granada” (cap. LVIII, 243-244), es decir, a juicio de Santa Cruz, y sin duda también al de los contemporáneos de los hechos, la derrota militar implicaba la religiosa, ya que con aquella se imponían las nuevas capitulaciones locales que suponían la conversión de los que se quedaban.

Al año siguiente de esos últimos hechos, el 12 de febrero, los reyes firman la pragmática que expulsaba a todos los musulmanes (mayores de 14, en el caso de los varones, y de 12 en el de las mujeres), es decir los mudéjares castellanos se ven en la obligación de optar entre la conversión y el exilio, y como sucedió poco antes en Granada. La orden real proponía la disyuntiva de bautizarse o salir del reino, si bien ponía tantas dificultades para abandonar Castilla que la conversión parecía forzosa (De Tapia, 135-136; Ladero 1989, 127-130); es más hay un evidente el interés por que no se fueran como se pone de manifiesto en el mes de septiembre de ese mismo año cuando la reina establece que los conversos no podrán abandonar el reino ni vender sus bienes en un plazo de dos años (Ladero 1989, 131-132). Más allá del interés que puede haber detrás de esa medida, que hay que relacionar con la política del Norte de África, parece clara la idea de que los mudéjares, convertidos en cristianos, debían permanecer en Castilla. Santa Cruz tiene esa percepción, y lo expone con bastante claridad y realismo: “como se llegase el plazo de su salida, no los consintieron salir de sus reinos. Sino que se volviesen cristianos. Lo qual todos hicieron, aunque les pesó” (cap. LXVI, 274). Pero no parece tener muy claro cómo fue el proceso, dado que mezcla problemas propios de la Corona de Aragón con la pragmática de 1502. En efecto, en el capítulo 66, tras aludir a Granada se refiere a los problemas que surgen en Aragón y en Valencia con las respectivas comunidades mudéjares y a la expulsión, pero de forma confusa ya que solamente dice que se les dio un plazo de tres meses para abandonar el reino, que se cumplía a finales de mayo (sic). Es decir, quizá la distancia temporal le lleva a unir ambos acontecimientos a pesar de la diferencia temporal que separa a uno del otro (de Aragón y Valencia fueron expulsados/obligados a convertirse en 1525). De cualquier modo, al volver a referirse al caso castellano dos capítulos más adelante, en el 68, en el que recoge las pragmáticas y leyes de 1502, dice que los reyes expulsaron a

todos los moros e moras de sus reinos de Castilla y León y que jamas tornasen ni bolviesen a ellos .... A todos los moros naturales de sus reinos como no naturales que en qualquier manera ubiesen venido e estuviesen en ellos; ecepto los moros cautivos, con tanto que truxiesen hierros porque fuesen conocidos[...] Y les mandaron que no pudiesen yr por mar ni por tierra a sus reinos de Aragón, Valencia y principado de Cataluña, y reino de Navarra, sino que se pudiesen ir a tierra del Soldán, o a qualquier otras partes que quisiesen (cap. LXVIII, 282-283).

El cronista, la primera vez que se refiere a estos hechos, lo justifica por la actitud “de los que vivían en los reinos de Aragón y Valencia” que según su versión “hacían muchos daños y vituperios a los cristianos” (cap. LXVI, 274), pero en ningún momento se refiere a posibles motivos internos que justificaran la expulsión de la corona castellana, confundiendo de alguna manera hechos de su contemporaneidad con el tiempo de su narración (recuérdese que la orden de expulsión/conversión de los mudéjares de la corona aragonesa es 1525). Sin embargo sí da alguna pauta interpretativa, cuando al referirse a 1501, recoge que los reyes establecieron que



ningún moro ni mora, no siendo cautivos, fuesen osados de entrar ni estar en ninguna ciudad, villa o lugar del reino de Granada, so pena de muerte y prendimiento de todos sus bienes, para su cámara y fisco. Y si algunos estuviesen en el dicho reino, saliesen dentro del tercer día. Y que ninguno de los dichos moros cautivos o cautivas, ni otra persona alguna, fuesen osados de decir a los nuevamente convertidos a nuestra sancta fe católica cosa que les atraiga a dexarla, so pena de muerte (cap. LX, 248-249).

Es decir, lo que preocupa de nuevo según el cronista de medidos del XVI es el llamado problema de los conversos, que ya se diera con quienes procedían del judaísmo; ahora la desconfianza se manifiesta hacia los moriscos, por sospechar o temer que perseveraran secretamente en su fe.

Puede pensarse que, de alguna forma, las medidas adoptadas eran acordes con los intereses políticos de los reyes, aunque no tanto con las formas que hubieran deseado; no obstante con ellas se logró culminar el proceso iniciado por Cisneros en Granada en noviembre de 1499. Visto desde hoy, y según la interpretación de Santa Cruz, el final del proceso de la conversión de los granadinos al cristianismo propiciado por el cardenal Cisneros puede entenderse como una derrota de las aspiraciones e intereses de los reyes y de la Iglesia, a pesar de que aparentemente alcanzan sus objetivos (la unidad en la fe y cierta garantía de paz interna en el reino). La conversión lograda es superficial y provocará nuevos problemas (resistencias, rebeliones, expulsión/conversión forzosa en los otros reinos). La paz viene impuesta por la fuerza de las armas tras unos violentos enfrentamientos. Y surge un amplio grupo de nuevos conversos en Granada, y en el resto de los territorios de la Corona castellana, de los que desconfían la monarquía y su aparato de poder, la Iglesia y los castellanoviejos. Las tensiones continuarán y el proceso de deterioro progresivo de las relaciones culminará con la expulsión de los moriscos un siglo después.

## Obras citadas

- Bello León, Juan Manuel. "Las milicias andaluzas en la sublevación mudéjar de 1500 y 1501." *Historia, Instituciones, Documentos* 37 (2010): 9-61.
- Carriazo, Juan de Mata. "Introducción." En Alonso de Santa Cruz, *Crónica de los Reyes Católicos* (edición y estudio por Juan de Mata Carriazo). Sevilla: Escuela de estudios hispanoamericanos, 1951. Vol. 1 (1491-1504) I-CCC.
- Castaño González, Javier. "Las aljamas judías de Castilla a mediados del siglo XV: la Carta Real de 1450." *En la España Medieval* 18 (1995): 181-203.
- De Tapia, Serafín. "1502 en Castilla la Vieja, de mudéjares a moriscos." *Edad Media. Revista de Historia* 17 (2016): 133-156.
- Del Val Valdivieso, M<sup>a</sup> Isabel. "La doctrina sinodal en relación a moros y judíos: el bautismo." En Rica Amrán & Antonio Cortijo eds. *Minorías en la España medieval y moderna (ss. XV-XVII)*. e-Humanista: Universidad de California Santa Bárbara, 2016. 12-22 (volumen 2 de Minorías eBooks de e-Humanista Journal of Iberian Studies, www.ehumanista.ucsb.edu).
- . "Moros y moras en el entorno de Isabel la Católica." En Rica Amrán & Antonio Cortijo eds. *Vivir en Minorías en España y América (siglos XV al XVIII)*. e-Humanista: Universidad de California Santa Bárbara, 2017. 86-99 (volumen 3 de Minorías eBooks de e-Humanista Journal of Iberian Studies, www.ehumanista.ucsb.edu).
- Etxeberria Mendizábal, Olatz. *Magia contra la enfermedad. Médicos del alma y sanadores del cuerpo en la Corona de Castilla (1414-1545)*. Vitoria: Universidad de País Vasco (Tesis doctoral inédita), 2018. [https://www.academia.edu/37904131/Magia\\_contra\\_la\\_enfermedad.\\_M%C3%A9dicos\\_del\\_alma\\_y\\_sanadores\\_del\\_cuerpo\\_en\\_la\\_Corona\\_de\\_Castilla\\_1414-1545\\_](https://www.academia.edu/37904131/Magia_contra_la_enfermedad._M%C3%A9dicos_del_alma_y_sanadores_del_cuerpo_en_la_Corona_de_Castilla_1414-1545_) (3 junio 2019)
- Galán Sánchez, Ángel. *Los mudéjares del Reino de Granada*. Granada: Universidad de Granada, 1991.
- . "Las conversiones al cristianismo de los musulmanes de la corona de Castilla. Una visión teológico-política." En *VIII Simposio internacional de mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*. Teruel: Instituto de estudios turolenses, 2002. 617-660.
- García Herrero, María del Carmen. *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018.
- García Mercadal, J. recopilación, traducción, prólogo y notas. *Viajes de extranjeros por España y Portugal. Desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX* (Prefacio de Agustín García Simón). Valladolid: Junta de Castilla y León, 1999. vol. 1.
- García Oro, José. *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*. Madrid: CSIC, 1971.
- . *El cardenal Cisneros. Vida y empresas*. Madrid: BAC, 1992 y 1993. 2 vols.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. *Los mudéjares en Castilla en tiempos de Isabel I de Castilla*. Valladolid: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969.
- . *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*. Granada: Diputación de Granada, 1988.
- . *Los mudéjares de Castilla y otros estudios de historia medieval andaluza*, Granada: Universidad de Granada, 1989.
- . "Los bautismos de los musulmanes granadinos en 1500." En *VIII Simposio internacional de mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*. Teruel: Instituto de estudios turolenses, 2002. 481-542.

- López de Coca, José Enrique. “La *conversión general* del reino de Granada (1499-1501).” En *Fernando II de Aragón, el rey Católico*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1996. 519-538.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. “Primeras devociones en la Granada conquistada por los Reyes Católicos: la tradición cristiano-vieja.” En José Antonio Peinado Guzmán & María del Amor Rodríguez Miranda coords. *Meditaciones en torno a la devoción popular*. Córdoba: Asociación Hurtado Izquierdo, 2016. 9-30.
- . “Otra cara de la conquista: primeras devociones en Granada (1492-1516).” En Eliseo Serrano Martín & Jesús Gascón Pérez coords. *Poder, sociedad, religión y tolerancia en el mundo hispánico, de Fernando el Católico al siglo XVIII*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018. 883-901.
- Martín, José Luis. *Enrique IV de Castilla, rey de Navarra, príncipe de Cataluña*. Hondarribia: Nerea, 2003.
- Martínez Peláez, Agustín. “Iconografías del perdón en la conversión de musulmanes al cristianismo en la Granada del siglo XVI.” En Rica Amrán & Antonio Cortijo eds. *Vivir en Minorías en España y América (siglos XV al XVIII)*. e-Humanista: Universidad de California Santa Bárbara, 2017. 111-128 (volumen 3 de Minorías eBooks de e-Humanista Journal of Iberian Studies, www.ehumanista.ucsb.edu).
- Montes Romero Camacho, María Isabel. “Las comunidades mudéjares en la corona de Castilla durante el siglo XV.” En *VIII Simposio internacional de mudéjarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*. Teruel: Instituto de estudios turolenses, 2002. 367-480.
- Ortego Rico, Pablo. “Cristianos y mudéjares ante la conversión de 1502. Mercedes a moros. Mercedes de bienes de moros.” *Espacio, Tiempo y Forma* III/24 (2011): 279-318.
- Peinado Santaella, Rafael. *Los inicios de la resistencia musulmana en el reino de Granada (1490-1515)*. Sevilla: Consejería de Cultura, 2011.
- . *El corregidor y el capitán. Documentos sobre la represión de los moriscos en el reino de Granada a comienzos del siglo XVI*. Granada: Universidad de Granada, 2019.
- Pereda, Felipe. *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2007.
- Salvador Miguel, Nicasio. “Cisneros en Granada y la quema de libros islámicos.” En Antonio Alvar Ezquerro coord. *La Biblia políglota complutense en su contexto*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2016. 153-184.
- Sánchez Herrero, José. “La literatura catequética en la Península Ibérica, 1236-1553.” *En la España Medieval* 9 (1986): 1051-1118.
- . “Enseñanza de la doctrina cristiana en algunas diócesis de León y Castilla durante los siglos XIV y XV. Catecismos, catequesis y predicación.” *Archivos Leoneses. Revista de Estudios y Documentación de los Reinos Hispano-Occidentales* 59-60 (1976): 145-183.
- Santa Cruz, Alonso de. *Crónica de los Reyes Católicos* (edición y estudio por Juan de Mata Carriazo) T. 1 (1491-1504). Sevilla: Escuela de estudios hispanoamericanos, 1951. 2 vols.
- Suárez Fernández, Luis. “El máximo religioso.” En *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal*, Tomo XVII, La España de los Reyes Católicos (1474-1516), Madrid: Espasa Calpe, 1999. vol. 2, 203-301.