



**HAL**  
open science

# El Antialcorano de Bernardo Pérez de Chinchón (1532). ¿Una obra de refutación al servicio de una rehabilitación inquisitorial?

Youssef El Alaoui

## ► To cite this version:

Youssef El Alaoui. El Antialcorano de Bernardo Pérez de Chinchón (1532). ¿Una obra de refutación al servicio de una rehabilitación inquisitorial?. Rica Amrán & Antonio Cortijo Ocaña (Eds.). La mirada del otro. Las minorías en España y América (siglos XV -XVIII) The Gaze of the Other. Minorities in Spain and America (15 th -18 th c.), 6, Publications of eHumanista, pp.259-278, 2020, Minorias eBooks, 1540-5877. hal-02931900

**HAL Id: hal-02931900**

**<https://hal.science/hal-02931900>**

Submitted on 16 Sep 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*La mirada del otro.  
Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*The Gaze of the Other.  
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, 2020

*La mirada del otro.  
Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*

*The Gaze of the Other.  
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 Ezquerro  
Gregory Andrachuck  
Ignacio Arellano  
Julia Butinyà  
Pedro M. Catedra 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 Maestre Maestre  
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

*La mirada del otro.*  
*Las minorías en España y América (siglos XV – XVIII)*  
*The Gaze of the Other.*  
*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: 2020  
ISSN: 1540-5877

## Índice

-Introducción ( <b>Rica Amrán &amp; Antonio Cortijo Ocaña</b> )	3
.....	
<b>1. El “otro” como colectivo</b>	
- <b>María Isabel Del Val Valdivieso</b> (Universidad de Valladolid): <i>Ante el espejo de las minorías en la Castilla del siglo XV.</i>	7
.....	
- <b>José Ramón Hinojosa Montalvo</b> (Universidad de Alicante): <i>La mirada hacia las minorías en el reino de Valencia (siglos XIII-XVII).</i>	19
.....	
- <b>Ricardo Muñoz Solla</b> (Universidad de Salamanca): <i>Nombrando a la minoría: onomástica y población judía en el reino de Castilla.</i>	49
.....	
- <b>Eduardo Jiménez Rayado</b> (Universidad Rey Juan Carlos I): <i>Los primeros mudéjares de Madrid: una comunidad en crecimiento (siglos XI-XIII).</i>	65
.....	
- <b>Juan Rebollo Bote</b> (Universidad de Valladolid): <i>Representaciones y actitudes frente a lo islámico en la élite culta de Extremadura (siglos XV-XVIII).</i>	83
.....	
<b>2. Miradas violentas “del” y “sobre” el otro</b>	
- <b>Germán Navarro</b> (Universidad de Zaragoza): <i>Sodomitas en la Corona de Aragón (1263-1598).</i>	99
.....	
- <b>Teresa Martialay</b> (Universidad Rey Juan Carlos): <i>La violencia en el interior de las comunidades judías a finales del siglo XV: ¿una excusa más para su exclusión.</i>	127
.....	
- <b>Juan Carlos Martín Cea</b> (Universidad de Valladolid): <i>Las predicaciones del odio y sus efectos sobre las comunidades judías en la Tierra de Campos castellana (1391-1412).</i>	147
.....	
- <b>Pedro Martínez García</b> (Universidad Rey Juan Carlos): <i>Alteridad novohispana. Una nueva descripción alemana del otro mexicana.</i>	163
.....	

### 3. El “otro”/los “otros” como sujeto/s de estudio: reflexiones hispanas y extranjeras sobre las minorías

- Diana Pelaz Flores** (Universidade de Santiago de Compostela): *Miradas sobre el “otro” de los “otros”. Las minorías religiosas en los libros de viajes castellanos de la Baja Edad Media.*  
.....177
- Igor Sosa Mayor** (Universidad de Valladolid): *Un dominico en Tierra Santa otomana. Minorías y geopolítica en el Levante (c.1620-1630).*  
.....195
- Guillermo F. Arquero Caballero** (Universidad de Piura), *La imagen de las minorías religiosas en los manuales de confesión hispánicos: de la Edad Media a la Modernidad.*  
.....213
- José Antonio Guillén Berrendero** (Universidad rey Juan Carlos, Móstoles): *“No solo los que tuviesen alguna mezcla de judíos”. Unas notas sobre lo judío en la teoría nobiliaria castellana de la Edad Moderna.*  
.....229
- Rica Amrán** (Université de Picardie Jules Verne): *La “mirada” de Diego de Valera sobre la minoría judía y sus conversos: sus tres obras históricas.*  
.....241
- **Youssef El Alaoui** (Université de Rouen Normandie) : *El Antialcorano de Bernardo Pérez de Chinchón (1532). ¿Una obra de refutación al servicio de una rehabilitación inquisitorial?*  
.....259
- Françoise Richer** (Université de Paris), *España y sus minorías: los testimonios de Andrea Navagero y de Leonardo Donato.*  
.....279
- **Fernando J. Pancorbo** (Universität Basel): *Francisco [Ioseph] de Cáceres: un traductor entre el servicio a su comunidad y la heterodoxia*  
.....287
- Fernando Copello** (Le Mans Université): *Suave humor y miradas lejanas en rincones de Ámsterdam: Miguel de Barrios y Josef de la Vega a través de dos sonetos.*  
.....301

**El *Antialcorano* de Bernardo Pérez de Chinchón (1532).  
¿Una obra de refutación al servicio de una rehabilitación inquisitorial?**

Youssef El Alaoui  
(Université de Rouen Normandie)

*C'est le sort de toutes les Religions, qui ont jamais été,  
ou qui sont encore aujourd'hui en quelque vogue, dans  
le Monde d'avoir été mal comprises d'abord, et ensuite  
maltraitées, par leurs adversaires, avec beaucoup de  
passion et d'iniquité.*

Adrien Reland, *La religion de Mahométans* (1721)

A pesar de las reticencias de las autoridades, a lo largo de los siglos XVI y XVII, siguió habiendo en España una producción de obras cuyo objetivo era atacar los fundamentos de la secta de Mahoma y las prácticas tanto religiosas como culturales mahometanas. Estas obras estaban dirigidas a los sacerdotes y religiosos que tenían a su cargo la conversión de los moriscos y musulmanes en general con el fin de que abandonaran sus creencias y adoptaran la única y verdadera fe, el catolicismo (Bunes 1989a, 45).

Entre estas obras de refutación, confutación o confusión del mahometismo ocupa un lugar relevante la de Bernardo Pérez de Chinchón († 1548), traductor de Erasmo (Parellada 2002, 1723-1738) (Calero, 278-302; Canonica; Monreal Pérez, 81-108) que, según Marcel Bataillon, era una “figura conocida del movimiento erasmista” en España (Bataillon 1978, 72) y, según Marco Antonio Coronel Ramos, “resulta un ejemplo fetén para explicar el proceso de naturalización española del humanismo cristiano europeo a partir de [...] tres sistemas conceptuales [...]: el erasmismo, el erasmismo pasado por el tamiz de Vives y el vivesianismo” (Coronel 2017, 27). Louis Cardaillac le dedicó varias páginas en su análisis de las obras de polémica anticristiana redactadas en el siglo XVII por moriscos exiliados en Berbería (Cardaillac, 347-389). Marcel Bataillon insiste sobre todo en su faceta de traductor de Erasmo y nos proporciona información biográfica muy interesante que podemos completar con los trabajos que iremos citando de Francisco Pons Fuster, Joaquim Parellada, Francisco Calero y Marco Antonio Coronel Ramos.

En el marco de este coloquio sobre la mirada del otro [*Le regard de l'autre : les minorités en Espagne (XVe - XVIIe siècle)*], Bernardo Pérez de Chinchón nos ha parecido muy sugerente por varias razones: de origen converso, descendiente de un condenado por herejía por la Inquisición, su abuelo, Juan González Jarada; formaba parte de la clientela del duque de Gandía, Juan de Borja, padre del futuro general de la Compañía de Jesús, Francisco de Borja, del que sería preceptor; erasmista desde 1527, un “humanista cristiano de mayor calado”, según Joaquim Parellada (Parellada 2002, 1724), aunque según Francisco Pons Fuster, “más que erasmista era un humanista en su pleno sentido” (Pons 2003a, 548; 2015, 178sq); conecedor de los moriscos de la región de Gandía<sup>1</sup> que participó en varias campañas de evangelización organizadas desde 1527-1529 (1533, 1543) en el reino de Valencia, “el cual en una gran parte está integrado por habitantes sarracenos, siendo estos mismos ahora de nuevo catecúmenos” (*Diálogos*, 394).

---

<sup>1</sup> Pérez de Chinchón, Bernardo. *Diálogos Christianos contra la secta mahomética y contra la pertinacia de los judíos* [1535], 385-513. En adelante *Diálogos*, 395: “De cuánto he sudado yo en esta provincia y cuánto he vigilado en pro de la dignidad y gloria de tu nombre, con el fin de que tus ovejas descarriadas no anduvieran pastando de acá para allá privadas de un guía”.



En este excepcional recorrido algunos detalles de su biografía (Pons 2003b, 329-367), que sigue comportando muchas lagunas, han llamado nuestra atención porque podrían ayudarnos a entender mejor las motivaciones de algunos autores de polémicas así como algunos de los procesos que intervienen en la construcción de cierta imagen de la alteridad<sup>2</sup>, que pueden afectar a nuestro “*regard de l’autre*”.

Como descendiente de un condenado por la Inquisición, Pérez de Chinchón trataría de borrar esa nota infamante obteniendo su rehabilitación. La redacción del *Antialcorano* en 1528<sup>3</sup> coincide precisamente con su obtención, gracias a la intervención de los duques de Gandía, sus protectores, pero también gracias a la naturaleza misma de su obra que le permitía aparecer como un apologeta contra la secta de Mahoma (Bataillon 1978, 75) y también, más tarde, aunque en menor medida, contra los judíos con sus *Diálogos Christianos contra la secta mahomética y contra la pertinacia de los judíos* (1535) (Pons 2000, 387-513). Como lo sugiere Joaquim Parellada, Bernardo Pérez de Chinchón intentaría agilizar así los trámites para la obtención de su habilitación “mostrando al Inquisidor [Manrique] su *Antialcorano*, ya escrito aunque no impreso” en 1528 (Parellada 1998, 169, 181)<sup>4</sup>.

El ascenso social de nuestro autor a partir de ese momento lo ilustra. Entre estas dos fechas, 1528-1535, se sitúa su producción literaria; de 1536 hasta su muerte en 1548, silencio total (Pons 2000, 7sq).

### **1. El *Antialcorano*. ¿Una obra de polémica al servicio de un proyecto personal?**

Al reactualizar un género literario medieval y adaptarlo al contexto particular de la España del siglo XVI, en la línea de un Juan Luis Vives, según algunos autores (Parellada 2002; Coronel 2017, 14sq), y, como lo veremos, de un Raimundo Llull, un Juan de Segovia y sobre todo un Martín García, Bernardo Pérez de Chinchón nos propone una visión de los moriscos que es el resultado de su propia experiencia con dicha minoría, pero también el resultado de una construcción tributaria de todo un aparato ideológico que pone al servicio de su objetivo, su rehabilitación. Los moriscos aparecen en toda su otredad a través de las numerosas contradicciones del autor, converso, humanista, pacifista, con un discurso, a veces, digno del más rancio cristiano viejo y de un apologeta de la expulsión de los moriscos.

El *Antialcorano* está estructurado en 26 sermones que los sacerdotes y religiosos encargados de los moriscos tenían que leerles durante una hora a la semana; los sermones más largos podían dividirse y ser leídos en 2 o 3 veces (sermón 24 y sermón 26 por ejemplo) lo que correspondería a una duración de 26 a 32 semanas. El autor se dirige sobre todo a los que se ocupaban de los moriscos de Granada, Valencia y Aragón aplicando las reglas del género, las de las polémicas medievales cuyo objetivo era convertir a judíos y musulmanes (Pons 2000, 156), pero esta obra iba dirigida también a los propios moriscos del reino de Valencia; según él, “la mayoría de ellos han aprendido a leer y escribir en nuestra lengua, los cuales, incluso sin un doctor, serán instruidos al leer el propio libro” (*Diálogos*, 395). Pérez de Chinchón conocía bien las costumbres de los moriscos, así como algunos aspectos de la religión musulmana; el *Antialcorano* fue de hecho prohibido por la Inquisición porque ésta consideraba que los moriscos podían utilizar las obras de polémica como fuente clandestina para conocer los fundamentos del islam y aparece en el índice de 1583 (Bunes 1989a, 51).

---

<sup>2</sup> Ver el trabajo reciente de Borja Franco y Francisco J. Moreno, *Pintando al converso*, y en particular la primera parte, “La alteridad sobre el papel”, 47-89.

<sup>3</sup> Pérez de Chinchón, Bernardo. *Antialcorano* [1532], 71-383. En adelante *Antialcorano*.

<sup>4</sup> El expediente de habilitación publicado por Parellada en el apéndice A precisa que nuestro autor “diz que ha fecho una obra qontra Mahoma y su seta”. Ver Pons y Parellada, 151-221.

Pérez de Chinchón se inspiró, como lo apunta en su prólogo, de los trabajos de Martín García<sup>5</sup> quien, en 1500, a petición de los Reyes Católicos<sup>6</sup>, había predicado en árabe a los cristianos nuevos de Granada y había tenido como asesor a Juan Andrés, un alfaquí convertido al cristianismo, autor en 1515 de una *Confusión de la secta mahomética* (Ruiz y García-Monge; Szpietch, 317-343). Pérez de Chinchón, que no sabía árabe, o sólo tenía algunas nociones –habla de un Joseph Zumilla su “maestro en arábigo”– (*Diálogos*, 401), como muchos de los apologetas del siglo XVI y XVII, contó con la ayuda de dos “alfaquíes y personas doctas de su ley” de Gandía (*Antialcorano*, 81-82); esto garantizaba a sus lectores y oyentes un conocimiento de los fundamentos del islam aunque fuera de segunda mano: “no finjo ni miento en nada de quanto digo ser de la secta de Mahoma” (*Antialcorano*, 82).

Pero, ¿qué opinión tenía nuestro canónigo humanista acerca de la realidad social y religiosa del reino de Valencia a principios del siglo XVI? ¿Qué imagen nos proporciona de la minoría morisca? ¿En qué medida podemos considerar que esta obra de refutación es original y se desmarca, o no, de las medievales? Si bien es cierto, como lo apuntara Cardaillac (357), que el objetivo del *Antialcorano* era aplastar al adversario, acorralarlo, con un proselitismo agresivo cuyo único fin era llevarlo a convertirse sinceramente a la verdadera fe, deberíamos tener en cuenta su objetivo de conseguir la rehabilitación ya que el autor habría podido, en la perspectiva de aparecer como un cristiano irreprochable, cargar las tintas y presentar una imagen más negativa de la minoría con el objeto de encomiar su labor de debelador de criptomusulmanes y apologeta cristiano. Ya lo sugería Marcel Bataillon, al considerar que “bien se curaba en salud nuestro traductor, descendiente de conversos, contra cualquier insinuación malévolamente acerca de su linaje” (Bataillon 1978, 80). Podríamos considerar, en efecto, que la redacción del *Antialcorano* fue una pieza clave en su operación de lavado de la mancha infamante del sambenito familiar. Por otra parte, su calidad de humanista erasmista, o en la estela de los erasmistas, también podía acarrearle algunos problemas ya que no olvidemos que desde la Conferencia de Valladolid de 1527 (Bataillon 1998, 253-299; Alonso 1983, 18-26), reunida por el inquisidor Manrique a petición de religiosos antierasmistas para debatir sobre el pensamiento de Erasmo, los erasmistas estaban en una situación muy delicada; en la segunda mitad de los años 30, los inquisidores, que estaban en estado de alerta frente a la amenaza de luteranos y alumbrados<sup>7</sup>, empiezan a sospechar de ellos (Pons 2018, 227-243). Esto no impidió que nuestro autor expresara sus ideas (Pons 2003a, 545-554; 2015, 173-207) en el *Antialcorano* y, en este sentido, esta obra nos parece muy interesante también para analizar la recepción de las ideas de Erasmo en España y sobre todo su adaptación al contexto hispánico.

---

<sup>5</sup> Ver Montoza 2016a, 237-245; Montoza 2016b, 181-187; Ducharme, 347-389; Ribera-Florit, XXVI-XLIII.

<sup>6</sup> Ribera-Florit cita una interesante carta de los Reyes Católicos dirigida a Martín García el 4 de abril de 1500: “Maestre martin garcia, ya sabeys como todos los moros de la ciudad de Granada se convirtieron a nuestra santa fe catholica; porque muy pocos dellos saben entender hablar sino arabigo y no por no haver personas de iglesia que sepan el arabigo, no pueden los dichos convertidos ser bien instruidos en las cosas de nuestra fe y ay mucha necesidad especialmente agora en los comienzos que no hay en aquella ciudad personas de iglesia que sepan arabigo para instruir a los dichos nuevamente convertidos y porque sabemos que vos sabeys arabigo y que con vuestras letras y predicación y buen ejemplo podreys muchos aprovecharles, poronde nos vos rogamos y encargamos que pues vedes quanto en ello sera servido nuestro Señor querays disponer os a venir a estar algun tiempo a la dicha ciudad para aprovechar en lo susodicho que de mas de lo que con ello mereciereys de nuestro Señor a nos fareys muy agradable servey”, XXVIII.

<sup>7</sup> Ver lo que dice al respecto en *Diálogos*, 399: “por falta de disputas: y de concilios las heregias crecen: las sectas se multiplican: la verdadera religion se abate: la verdad se esconde, lo bueno se dissimula, lo malo se affeyta y se vende por bueno: con dolor que por culpa nuestra aya tanto mal”.

Por otra parte, como lo subraya Pons Fuster, editor del texto de Pérez de Chinchón (Pons 2000, 17), a partir de 1536, aparte de las reediciones de sus obras, ya no se oye hablar de nuestro autor; esto habría que relacionarlo seguramente con ese cambio de ambiente al que aludíamos y que podríamos atribuir a la desaparición de los principales protectores del erasmismo como el inquisidor Manrique († 1538), quien lo rehabilitó.

Esta rehabilitación fue aparentemente un éxito e ilustra ya, a principios del siglo XVI, lo que el jesuita Ignacio de las Casas apuntaba, a principios del siglo XVII, con respecto a la aplicación de los estatutos de limpieza de sangre, que deseaba limitar. En esa España obsesionada por los linajes y por la limpieza de sangre, el que tenía dinero y podía apoyarse en redes sociales poderosas, podía ser rehabilitado o tenido por limpio; nuestro jesuita le proponía al papa Paulo V, “que mandasse [...] quemar todos los procesos de todas las inquisiciones y juntamente todos los sambenitos y que no se pudiesen llamar ni tener por christianos nuevos los que pasassen de cien años después del baptismo de sus pasados”. Estos estatutos eran tremendamente injustos y favorecían todo tipo de abusos; al suspender su aplicación, se podrían evitar

infinitos peccados y perjuros, odios, rancores, testimonios falsos y afrentosas injurias como por lo contrario cada día se ven con infinitas metamorphosis de ver a unos levantados y tenidos por limpios para las iglesias y collegios, inquisiciones, etc. porque supieron y pudieron cubrir con oro el nuevo tronco de su descendencia y tenidos otros por nuevos cuyas cepas de puro viejas estaban podridas por no poder oviar al que los quiso infamar. (El Alaoui 2006, 417-418)

Bernardo Pérez de Chinchón supo cubrir “el tronco de su descendencia” y consiguió quitarse de encima el sambenito familiar, verdadero estigma social, y pasar, hasta hoy, por un apologeta cristiano, refutador del mahometismo, que no cabe duda de que lo fue, y un antimorisco intransigente, lo cual, en aquella época de exclusivismos religiosos<sup>8</sup>, no era incompatible ni contradictorio con su calidad de humanista, pero tenemos la impresión de que le hemos colgado –como lo deseaba, paradójicamente, el propio autor por las razones que hemos aducido– otro sambenito, el de representante de una línea dura e intransigente, el de “malo” de la película<sup>9</sup>, cuando una lectura detenida y contrastada con otras obras de refutación muestra una realidad mucho más matizada y compleja, como lo eran estos autores que escapan a nuestras manías clasificatorias y binarias.

## **2. Bernardo Pérez de Chinchón: humanista, erasmista, pacifista... y polemista**

Pérez de Chinchón como muchos protagonistas de la conversión de los moriscos era lo que llamaríamos un asimilacionista. Según él, había que borrar la antigua identidad morisca y todas sus manifestaciones culturales para crear un hombre nuevo, cristiano. Este proceso de aculturación queda ilustrado a la perfección en el sermón octavo con la imagen del descabezamiento:

Y por esto el hombre sabio quando toma un discípulo para enseñarle alguna buena arte, primero le pregunta si sabe alguna mala, y se la descabeza y haze olvidar. Desta manera me quiero yo haver con vosotros: que para enseñaros buena doctrina y buena ley, quiero primero quitaros la mala que hasta aquí haveys tenido. (*Antialcorano*, 151)

---

<sup>8</sup> *Antialcorano*, 148: “Dime tú a mí: el judío no dize que su ley es de dios? Y el moro dize lo mesmo como abaxo veremos: y esso mesmo dize el christiano.”

<sup>9</sup> Tampoco lo consideramos como el “bueno de la película”. Eusebi Colomer nos ha inspirado al tratar de la ambigüedad de Llull con respecto a judíos y musulmanes; según el autor, quien considera que la actitud de Llull cambia según sus escritos y según el público al que se dirige, si bien no era tan duro como sus contemporáneos, “no por eso hay que hacer de él algo así como el 'bueno' de la película”, 79-80.

Un asimilacionista—como lo fueron también los apologistas de la expulsión antes de convertirse en extirpacionistas— que rechazaba claramente el islam y otras creencias por no ser “leyes, sino sectas y falsas religiones inventadas por los malos hombres, y por el diablo, para engañar las ánimas y llevarlas al infierno” (*Antialcorano*, 149). Ahora bien, ese rechazo no fue óbice para que apelara a la “autoridad” del *Corán* para apoyar su argumentación como lo veremos.

Con todo, en el *Antialcorano*, Pérez de Chinchón no esconde sus ideas humanistas y erasmistas como lo podemos ver en las páginas que dedica a la doctrina de la concordia, de la paz—en la línea de un Lull o de un Segovia para quienes la paz era un medio necesario para conseguir la conversión de los moros (Sanz 2007, 188-189)—, al pacifismo, a la expresión del ideal de *Universitas christiana* dirigida por un solo pastor<sup>10</sup> y su rechazo de un imperialismo en nombre del cristianismo tal como lo podrían expresar un Mercurino Gattinara con su *Monarchia Universalis* o un Juan Ginés de Sepúlveda que alentaba al emperador a encaminarse “hacia el dominio del orbe terráqueo” con un imperialismo de tipo depredador<sup>11</sup>. No obstante, sin afirmar, como lo hace Marcel Bataillon con respecto a sus traducciones de Erasmo, que Pérez de Chinchón practica una cierta autocensura<sup>12</sup>, podemos considerar que su alabanza del estado monástico, del celibato o su visión del matrimonio difiere un poco de la de Erasmo (*Antialcorano*, 308-309, 376).

En cuanto a su pacifismo, y esto es muy interesante para ponderar la agresividad de su discurso antimorisco, no se limita a los cristianos tal y como lo expresa la divisa tan apreciada por los erasmistas de “paz entre los cristianos, guerra contra los infieles”; Pérez de Chinchón, que se desmarca de la línea dura escotista en cuanto al uso de la coacción en la conversión desde el sermón primero de su obra, “[p]orque nuestro señor dios a nadie quiere hacer fuerça” (*Antialcorano*, 89), en el sexto “porque la fe: no entra por fuerça: ni quiere el coraçón desdeñoso, sino desseoso della” (*Antialcorano*, 129) y en el veintitrés, porque “nunca mandó [Dios] creer a nadie por fuerça” (*Antialcorano*, 334), apoyándose en la doctrina tomista del derecho natural<sup>13</sup>, engloba a judíos y musulmanes porque, según él, “la ley natural [...] es común a judíos, y a moros y a gentiles y christianos, y aun a las bestias que también ellas la guardan. Y esta ley es un natural conocimiento para amar el bien, y huyr del mal” (*Antialcorano*, 142). Y añade:

---

<sup>10</sup> *Antialcorano*, 105: “en un reyno, y en cada lugar, puesto que aya diversos estados, conviene que todos estén debaxo de una ley, y de un rey, y si esto no es, el tal reyno, o lugar se destruye, (Males que causa la discordia) porque donde ay división, por fuerça ha de haver discordia, do ay discordia, unos matan a otros, y assí matándose unos a otros, no puede durar el tal reyno. Demanera que si en todo el mundo no oviesse sino un rey, y una ley, y una fe, no havría guerras entre los hombres”.

<sup>11</sup> *Antialcorano*, 346-348: “que todos aquéllos que en este mundo ofendiendo a otros han tomado más reynos y provincias, han seydo más mala gente y malos hombres que otros [...]. Mejor fuera y más conforme a razón dexar a cada provincia en su libertad, que hazerlas a todas tributarias y subjectas a servidumbre. [...] O miserable ceguedad, querer que mueran cien mil hombres por un palmo de tierra, valiendo más un solo hombre que toda la tierra, pues quando Adam era solo era señor de toda ella.”; El Alaoui 2004, 113-125.

<sup>12</sup> Bataillon 1998, 336-337: “Atténuation des critiques contre l'Église hiérarchique et les moines, exaltation du sentiment de la grâce qui renouvelle les cœurs, tels sont décidément les deux aspects complémentaires de la métamorphose que subit la pensée d'Érasme sur la terre d'Espagne”.

<sup>13</sup> *Antialcorano*, 136-137: “Sin la fe, con sola razón natural, [...] alcançaron a conocer los filósofos que ay dios [...]. También alcançamos por razón natural, que ay bien y mal: virtud y vicio: y que el malo meresce castigo, y el bueno gualardón: y de aquí vinieron las leyes de los hombres para regir los pueblos y ciudades y reynos: y de aquí vino la doctrina que enseña ser bueno, que se llama sciencia de las buenas costumbres. También por ley natural alcanças, que debes amar a tus padres y parientes: y no hurtar ni matar, ni hacer a otro lo que no querías que hiziessen a ti.” (Gomez, 9-28).

Según esta ley no había de aver mío y tuyo, sino todo común *item* según esta ley no había de haver esclavos ni señores, ni reyes sino todos iguales: porque naturaleza a todos nos hizo iguales: que tan desnudo nasce el rey como el pastor, y según esta ley no había de haver guerras ni pleytos, ni riñas: ni ahorcar ni açotar: ni cosa destas: porque todos los hombres havían de quererse también unos a otros, que no dieran causa para que los mataran. (*Antialcorano*, 143)

Pacifismo, voluntad de justicia de alguien que, no lo olvidemos acaba de ser rehabilitado, pacifismo, según la ley natural, pero también como expresión de un humanismo cristiano que reconoce, como Llull, la unidad del género humano, su pertenencia a una misma familia (Lértora 2013a, 101-119; Lértora 2013b, 145-174; Tolan, cap. VII):

es mucha razón que todos los hombres quantos ay en el mundo tengamos paz y concordia y amistad, y amor unos con otros [...]. [...] quien manda que se ame el uno al otro como a sí mesmo, no quiere guerra: no quiere enemistad: no quiere que unos nos matemos a otros sino que tengamos paz y concordia. [...] Demanera que el christiano para hazer lo que le manda su ley: no ha de querer mal al moro ni al judío ni al gentil en quanto son hombres: [...] todos somos hijos de Adán. (*Antialcorano*, 100-101)

Pero la defensa de este pacifismo universal no le impide, al contrario, atacar frontalmente a la secta de Mahoma que, según él, debía su expansión a la violencia al contrario del cristianismo que utilizaba el proselitismo pacífico<sup>14</sup>. Su pacifismo no es irénico; Pérez de Chinchón retoma la idea muy difundida en numerosos textos de los castigos divinos que afligen a los cristianos cuando se alejan del mensaje divino. Este castigo estaba representado por la amenaza turca y musulmana sin olvidar la luterana; a causa de las disensiones entre cristianos, dice, “embía dios contra nosotros hambres, pestilencias, y otros enemigos que nos castiguen, como son el turcho y los moros: para que açotados con los malos nos tornemos a dios y le temamos y amemos como buenos hijos” (*Antialcorano*, 334).

Nuestro autor desarrolla en su texto la teoría de la guerra justa (Mitre, 4-10; Gomez, 19-26, 80 sq.), común a todos los teólogos de aquella época según los cuales toda guerra debía cumplir una serie de requisitos. Para Pérez de Chinchón, la única guerra justa era la guerra defensiva destinada a reparar una injusticia o agresión:

si los moros, judíos, o gentiles vienen a hazernos guerra, matar y robar: que para castigarlos como a malhechores y transgressores de la ley natural y divina: los reyes christianos pueden yr justamente a hazerles guerra, para los subjectar y reprimir su malicia, mas en caso que ellos no nos hiziessen mal ninguno, antes quisiessen paz, yo no sería de consejo que les hiziéssemos guerra sino enseñarles nuestra fe y traerlos a ella con buenas obras. (*Antialcorano*, 334-335)

En sus sermones, el autor, aplicando la *captatio benevolentiae*, alterna un discurso amistoso, atento, paternalista –“pues que agora como a niños se hos ha de dar la leche de nuestra fe” (*Antialcorano*, 380)– con amenazas espirituales durante la fase de *refutatio* –el infierno, la condenación eterna y el juicio final–, unas amenazas que tenían poco impacto sobre los moriscos. El tono utilizado en su refutación del mahometismo es bastante vehemente siendo sus blancos predilectos Mahoma y su *Alcorán*. La visión del autor es lógicamente negativa dado el objetivo anunciado al principio del *Antialcorano*, que retoma y desarrolla en su otra obra apologética publicada en 1535, los *Diálogos Christianos*:

---

<sup>14</sup> Bunes 1989b, 210-211; *Antialcorano*, 333: “Toda la secta de mahoma se ha estendido por armas y por fuerça, matando y tyranizando, como se lee en las historias, que si los moros tomaron España, por armas fue”.

he intentado, no por medio de máquinas de guerra, bombardas, e incluso de catapultas, cosa que hace la mayoría de los cristianos, sino mediante una panoplia espiritual, acometer, reducir y abatir la secta mahometana, que está diametralmente en pugna con la religión cristiana, todos los errores sarracenos, sus dogmas, falacias, engaños y, en una palabra, toda esta lerna, con el fin de que, mientras los demás duermen en lugar tan elevado no me aplastara esta abominable peste. (*Diálogos*, 393)

Arremete contra los aspectos culturales y religiosos, pero, como lo hemos subrayado, sus dardos más virulentos se dirigen al profeta, “un hombre comedor y bevedor y luxurioso qual fue mahoma: Que tuvo onze mugeres y muchas amigas, y tal puso el parayso qual fue su vida y obras” (*Antialcorano*, 166-167). Esta crítica le permite apuntar directamente a su auditorio, los moriscos de Gandía, a quienes se dirige con estas palabras: “[p]ero no quiero echarle tanta culpa a él como a vosotros, que hos dexays estar engañados de ley tan bestial, haviendo quien hos enseñe la buena” (*Antialcorano*, 204).

Estos moriscos aparecen como impermeables y refractarios; trasmitían una imagen que reflejaba la situación de peligro permanente que se vivía en el reino de Valencia bajo Carlos V y hasta la expulsión de la minoría a principios del siglo XVII. El problema de los piratas y corsarios berberiscos de Argel, cuyas incursiones en el interior de las costas eran frecuentes, alimentaban ese clima de tensión y de miedo que encuentra un eco en los sermones de nuestro autor:

Todos pongamos por tal camino la proa, que al fin de la jornada estemos en el puerto para donde navegan nuestras esperanças, que es la gloria eterna. (Navegación de christianos). En esta navegación como es común el peligro que nos cerca, unos mesmos los cossarios que nos aguardan. (*Antialcorano*, 76)

En esta cita, los pilotos eran los sacerdotes y misioneros; los pasajeros eran las almas de los moriscos que esperaban su salvación; los corsarios eran las tentaciones, los pecados, el demonio y, aquí, el islam que asediaban y tentaban las almas de los cristianos nuevos (Ferrero, 166). Las referencias al peligro permanente de la presión del islam son claras. De paso, Pérez de Chinchón critica la labor, los métodos empleados por algunos de esos sacerdotes y misioneros que tenían a su cargo la evangelización de los moriscos. Deplora su falta de interés, de motivación, la falta de medios financieros, la escasa atracción que tenían para ellos las parroquias de moriscos:

la miés era mucha y [...] los segadores eran pocos: porque ni allí ni por todo el reyno de Valencia les predicavan ni hablaban ni por ninguna manera de cathecismo los aparejavan a la fe sino sólo vía procurar que viniessen a la yglesia a oyr missa: [...] y empearlos a christianear por la missa es como empear la casa por el tejado para que sin fundamento nunca se haga. (*Antialcorano*, 79-80)

No duda en criticar también los abusos cometidos por dichos párrocos encargados de su evangelización, mal formados, que vivían en un medio hostil y Pérez de Chinchón se desmarca de ellos recomendándoles que “blandamente se deve tratar a los moros” (*Antialcorano*, 117).

Estos moriscos eran cristianos por el bautismo que los agermanados les habían impuesto; sin embargo, a lo largo de sus sermones, el autor se dirige a menudo a ellos como si fueran musulmanes (“moros”, “vuestra secta”, “vuestro alcorán”, “tu mahoma”, etc.). No será hasta el sermón 19 cuando empiece a considerarlos por fin como cristianos aunque no se olvide de recordar las dificultades de convertirlos porque, según él, “peor es de convertir al moro que el ydólatra” (*Antialcorano*, 230).

Después del reconocimiento de la validez del bautismo de los moriscos por Carlos V en 1525, la primera campaña de evangelización de los moriscos del reino de Valencia dirigida por fray Bartolomé de los Ángeles (Janer, 228-244; Boronat, 175-194; Martí 279-288; Vidal, 35-69) tuvo lugar entre 1527 y 1529 poco tiempo después de la publicación del *Antialcorano*; Francisco Pons Fuster encontró huellas de la participación de nuestro autor en estas campañas. La segunda campaña tuvo lugar en 1533 y la más importante, la tercera, en 1543; todas se saldaron con un fracaso. La opinión de Bartolomé de los Ángeles sobre la participación de Bernardo Pérez y de otro religioso, fray Joan Mico, es bastante severa: “son personas que hazen poco o ninguno provecho” porque según él, no sabían árabe (Pons 2003b, 342).

La imagen de los moriscos que podemos destacar en el texto de Pérez de Chinchón es la de una comunidad cuyo modo de vida parecía incompatible<sup>15</sup> con el modelo cristiano de la sociedad mayoritaria pero a pesar de ello, forma parte de los autores que los consideraban como españoles con unos argumentos tomados de Martín García (García, sermón 23, 54v; Cardaillac, 361) que encontraremos posteriormente, siguiendo el hilo que los une a todos en una larga cadena de transmisión de saberes, parciales, sobre el islam, en arbitristas como Pedro de Valencia, autores jesuitas como Ignacio de las Casas, dominicos como Juan de la Puente e incluso en algún que otro apologeta de la expulsión como Damián Fonseca en el siglo XVII:

somos nascidos y criados en una mesma tierra que es españa. [...] todos soys medio christianos: porque quando se perdió españa en el tiempo del rey don Rodrigo, passaron infinitos moros de áfrica en españa: y clara cosa es que no trayan consigo tantas mugeres que pudiesen poblar el reyno todo como lo poblaron, sino que tomaron mugeres christianas, y por fuerça o por grado las tornaron moras, y se casaron con ellas: y de aquel linage venís vosotros: [...] para ser christianos del todo os falta poco. (*Antialcorano*, 297)

Tras haber insistido en varias ocasiones en la racionalidad de los moriscos —“yo hos ruego por amor de dios que hos acordeys que soys hombres: y que teneys razón y entendimiento”— (*Antialcorano*, 197), Pérez de Chinchón retoma sus ataques virulentos contra aquellos a quienes considera como animales, como bestias, comparándolos con barracos y empleando el mismo léxico que los autores de polémica antimusulmana, que suelen pintar a los moriscos como “lujuriosos”, “haraganes”, “mugeriles”, “carnales”, “regalados” (*Antialcorano*, 223) pero desmarcándose de ellos al no considerar que Todos son uno (Ver José María Perceval, 120-121). Según él, “ay muchos entre vosotros de buen entendimiento y de buen juyzio, que veys a la clara muchas cosas en vuestra ley que no hos parescen bien porque va contra la razón natural” (*Antialcorano*, 261).

Decíamos que a partir del sermón 19 Pérez de Chinchón consideraba a los moriscos como cristianos y se mostraba más benevolente con ellos conjugando esa benevolencia con una severidad y, a veces, una extrema violencia verbal. En las últimas páginas del *Antialcorano*, en el sermón 26, uno de los más duros, tenemos que matizar lo dicho ya que se dedica a sacudirlos, a atacarlos directamente, comparándolos con los “alárabes en bervería”, los “moros de áfrica” y los turcos, y proponiendo una interesante jerarquía de los infieles, que tenían mucho más de bárbaros. Pérez de Chinchón, que

---

<sup>15</sup> *Antialcorano*, 205: “Mira cómo tú te circuncidas, y el christiano no: tú tomas muchas mugeres, y el christiano no: tú dizes que muchos salirán del infierno: y el christiano dize que el que una vez allí entra nunca salirá [*sic*]: tú dizes que Jesu Christo no es hijo de dios, el christiano dize que sí: tú dizes que los judíos no mataron a Jesu Christo, sino a otro por él, el christiano dize que sí: tú dizes que el parayso está en comer y beber, y el christiano dize que no: tú dizes que fornicación simple no es peccado, y el christiano dize que sí: tú dizes que tu ley se defiende por espada, y assí tienes en el alcorán el capítulo de la espada, y el christiano dize que no se defiende la ley por sangre ni guerra sino por razón [...] luego mira cuán contraria es tu ley de la nuestra?”; ver también todo el sermón 26, 367-383.

define a los bárbaros en los mismos términos que lo harían un Bartolomé de las Casas en las Indias y más tarde un José de Acosta, los considera como:

gentes que no biven por ley como son los que comen hombres, y matan sus mesmos hijos para los comer: los que biven de hurtar, y matar: los que no temen a dios ni a rey: los que no guardan matrimonio, ni se casan: los que peccan contra natura: todos éstos llamamos gentes bárbaras: que quiere dezir gentes sin ley: gentes sin orden: gentes sin regla. (*Antialcorano*, 141-142)

Estos infieles-bárbaros son los turcos, los peores, los alárabes de Berbería o moros de África y también los moriscos aunque éstos serían más bien infieles-bárbaros-bautizados, quienes, por su contacto con los cristianos y por haber nacido en España, según la teoría de los climas (Pinna, 322-325), ocupaban un lugar intermedio; les faltaba poco para adquirir la policía cristiana y “civilizarse”. La cita es larga pero es muy instructiva sobre el rechazo que le inspiraba lo moro:

Todos por la mayor parte soys gente que ni sabeys leer, ni escrevir: ni sabeys nada de dios ni del cielo, ni de la tierra: (Vida de alárabes.) sino andar por los campos como salvages a la manera de los alárabes en berbería los quales son una gente bárbara sin ley, sin rey, sin paz, sin criança, sin assiento cierto, oy aquí mañana allí: gente traydora y ladrona, untada del vicio de sodomía como todos los más moros de áfrica lo son [...] Buelvo a los moros de áfrica que vosotros mesmos dezís que son gente mala y traydora, lo qual no les viene, sino de la mala ley: porque si la ley fuesse buena, virtuosa y justa: haría a la gente buena, como veys que la ley de los christianos los haze bien criados, amorosos, conversables, ordenados, bien ataviados, discretos, sabios, honestos, pacíficos, religiosos, castos, templados, justos y fuertes. (Turcos) Pues si mirays los turcos muy peores los hallareys gente sin fe, sin ley, sobervia, bárbara, luxuriosa, bestial, robadora, matadora, cruel: mal ataviada: sin arte ni orden de vida honesta, sin temor de dios: que ni bien guarda una ley ni otra: gente sin letras sin sciencias: amiga de sangre y guerra. y todos estos males les vienen por no tener buena ley [...]. (*Antialcorano*, 382-383; Bunes 1989b, 125-131)

A pesar de los fragmentos de un gran lirismo en los que loa la unidad del género humano apoyándose en la ley natural y defiende la posibilidad, para todos, de alcanzar la salvación, se muestra muy intransigente:

El judío que mire que ya se acabó su ley, quando Jesu Christo vino, y cumplió lo que sus prophecías le avían prometido: el moro que se reconozca, y mire su ley: mire el principio, medio y fin della: y hallará, que es mala, injusta, falsa, y no dada por dios: de manera que le cumple ser christiano. (*Antialcorano*, 110)

Nuestro autor da muestras de exclusivismo religioso, pero también tiene una conciencia, muy etnocéntrica, diríamos hoy, de la superioridad cultural de los cristianos; para Pérez de Chinchón los mahometanos estaban fuera de la Historia<sup>16</sup> a no ser que se convirtieran al cristianismo y adoptaran el modo de vida los cristianos que, según él, aventajaban a los musulmanes en todos los aspectos: al nivel técnico<sup>17</sup>, en el arte, la pintura, la escultura, la música, el canto, la poesía... Un discurso, en suma, bastante estereotipado en una obra de estas características. Pero, a pesar de ello, podemos destacar

---

<sup>16</sup> *Antialcorano*, 176: “pues clara cosa es que el christiano fue seyscientos años antes que el moro: [...] y que el judío fue más de dos mil antes que el christiano [...] de manera que los que mejor saben la historia de Adam y lo que fue dél, son los judíos y dello lo tomamos los christianos: y en esto sólo les damos fe: quando cuentan los linages y tiempos desde Adam hasta Jesu Christo”. Pero en cuanto a los musulmanes precisa que: “[d]esde Adam hasta mahoma ovo cerca de cinco mil años: pues en todo este tiempo no había alcorán ni çuna”, 181.

<sup>17</sup> La utilización del reloj, por ejemplo, como signo de civilización superior: “el reloxo que es medida y regla de la vida: el qual no teneys porque contra toda razón hos regís por la luna y no por el sol: y assí vuestra ley es escuridad y noche y la nuestra luz y día”, *Antialcorano*, 381.



en la obra de Pérez de Chinchón, desde las primeras líneas, las influencias de Santo Tomás, de Raimundo Llull, de Juan de Segovia, de Martín García (Alonso 1999, 515-530; Cabanelas; Mann, 145-159; Roth, 555-578), de Luis Vives, del humanismo cristiano. Como ya lo hemos apuntado, su objetivo era la conversión sincera de los moriscos sometiéndolos a un proceso racional, con el objeto de desmontar intelectualmente, apoyándose en sus propios textos, los falsos fundamentos de la secta de Mahoma.

### 3. Juego de Tronos: Madre de los creyentes vs Madre de Dios

A pesar de la agresividad de la que hace gala en algunos de sus sermones<sup>18</sup>, la misma que podríamos encontrar en un Martín García, que era más bien escotista como Cisneros (Ribera-Florit, XXXIX-XLI)<sup>19</sup> o en un Luis Vives<sup>20</sup>, Bernardo Pérez de Chinchón, en el penúltimo sermón de su obra, el veinticinco, va a exponer en la línea de uno de los sabios del *Libro del gentil y de los tres sabios* [un cristiano, un judío y un musulmán] de Raimundo Llull una solución para acabar con las disensiones y guerras causadas por la diversidad de leyes, ya fueran civiles o religiosas, como lo expresa en el sermón 3 (*supra*, nota 13). En el *Libro del gentil...*, en la parte dedicada al islam, tras escuchar los tres sabios atentamente las explicaciones de la hermosa dama llamada Inteligencia acerca del significado de los cinco árboles [el primero de los cuáles “significa a Dios y sus virtudes increadas esenciales” (Llull, 381)] y sus flores, uno de los sabios, convencido por su discurso exclama:

¡Ah, Dios! ¡Y qué gran felicidad sería ésta si, por estos árboles pudiésemos estar bajo una ley y una creencia todos los hombres que existimos! ¡Y que no hubiera entre los hombres rencor ni mala voluntad, que ponen unos enfrente de otros por diversidad y oposición de creencias y de sectas! [...] Pensad, señores, cuántos son los daños que se siguen de que los hombres no tengan una sola secta y cuántos son los bienes que serían si tuviéramos todos una ley y una fe. Siendo, pues, esto así, ¿os parecería bien que nos sentáramos bajo estos árboles, al lado de esta hermosa fuente, y que disputáramos lo que creemos, siguiendo las flores y condiciones de estos árboles, y ya que por autoridades no nos podemos avenir, que ensayáramos a hacerlo por razones demostrativas y necesarias? (Llull, 384)

Estas “razones demostrativas y necesarias” han sido expuestas a lo largo del *Antialcorano*, pero la consabida dificultad de convertir a un musulmán y las diferencias teológicas insalvables entre ambos credos hacían imposible un acercamiento. Es lo que le confiesa Bernardo Pérez a Joseph Arávigo en sus *Diálogos Christianos*: “quando me paro a pensar la diferencia tanta [*sic*] grande que ay entre Christianos y moros, y entre la fe de los unos, y secta de los otros, se me estremecen las carnes” (*Diálogos*, 403).

Al igual que el sabio de Llull, Bernardo Pérez quería “que toda la ley fuese una, y que todos fuésemos cristianos” (*Antialcorano*, 189) y del mismo modo que en el *Libro del gentil...* entraba en escena una mediadora, “una hermosa doncella, muy noblemente vestida y que cabalgaba un hermoso caballo” (Llull, 381), en el sermón 25 del

---

<sup>18</sup> Aquí tenemos otra semejanza con Martín García: “En esta clase de Sermones [polémicos] García suele usar mucho el argumento *ad hominem*, es decir, combatir o defender una verdad con los argumentos o fuentes de los mismos adversarios judíos o musulmanes.” (Ribera-Florit, XXXIII).

<sup>19</sup> Según Ribera-Florit, en su crítica de las negligencias de los prelados y predicadores, Martín García se sitúa en la línea de un Juan de Segovia pero en cuanto a la conversión estaría más bien en la línea de la Corona y de Cisneros, Torquemada o Espina: uso de la coacción y de la violencia, conversión o expulsión.

<sup>20</sup> Luis Vives, a quien no le preocupaban tanto los moriscos como la amenaza turca, no “adopta una postura pacifista, ni trata de ofrecer un mejor conocimiento del Islam, sino de su derrota y destrucción y ello a base de una retórica simplista e injusta basada en la ridiculización de los puntos más vulnerables del adversario”, (Cantarino, 34; Kohut, 539-568; Coronel 2020, 109-123).

*Antialcorano* entra en escena otra mediadora, la Virgen María, “el árbol de donde este buen fruto [Jesús] nació” (*Antialcorano*, 357), que “fue sanctíssima y llena de gracia, y que excedía en sabiduría a todos los doctores” (*Antialcorano*, 358).

Como lo recuerda el teólogo Francisco Javier Martínez Medina al analizar los hallazgos, en 1588, de los plomos del Sacromonte, las menciones en ellos a la Inmaculada Concepción, “tesis que defendía que María no tuvo el pecado original o, lo que es lo mismo, que fue concebida pura y sin mancha, Inmaculada en el lenguaje de la Iglesia” (Martínez, 90)<sup>21</sup> eran muy numerosas. Según el autor, en los libros plúmbeos, la Virgen María aparecía “como la depositaria del mensaje de Dios, la que lo revela y enseña, la gran maestra de la Nueva Iglesia” (Martínez, 88). En aquel momento, el tema de la Concepción Inmaculada de la Virgen<sup>22</sup> estaba todavía en discusión; aún no era un dogma de fe católico pero tenía mucha aceptación en la religiosidad popular. Los inventores moriscos de los plomos, con probables conexiones con miembros del clero granadino, en su intento de reescribir la historia de su nación y de conectarla con el pasado cristiano de Granada, utilizaron como puente o nexo a figuras cristianas de gran calado tales como San Cecilio, Santiago y María. Y es que la figura de María, que para Martín García, inspirador de nuestro Bernardo Pérez, era una “*mediatrix universalis*” (García, sermón 38, 103v, col. 2), tenía mucha aceptación entre los musulmanes en general y entre los moriscos en particular (Martínez, 102-111, y en particular 106; Caspar, 140-158; Barkaï, 257-268); los autores de los plomos del Sacromonte utilizarían las mismas fuentes que Bernardo Pérez de Chinchón para presentar a la Virgen, apoyándose en la “tradicción musulmana más original, las sentencias de Mahoma” (Martínez, 106). Bernardo Pérez de Chinchón propone claramente en su sermón 25 apoyarse en el *Alcorán* (“Y fue tan buena la virgen María, que aunque yo no diga della sino lo que dize vuestro Alcorán[.]”) (*Antialcorano*, 357) para presentarla como elemento central de su original proyecto; y todo ello a pesar de considerar que en la ley de Mahoma “hallamos enfermedad, mentiras, imposibilidades, deshonestidades, crueldades, injusticias, carnalidades, fábulas, y de todo concluymos que no es ley de dios” (*Antialcorano*, 368), y de describir a Mahoma como un engañador. El *Corán* se convierte ahora, por necesidad, en una fuente fidedigna con la que concuerdan las autoridades cristianas a la hora de hablar de María:

Pues hermanos míos si todo lo dicho es assí, como se ha provado con vuestro alcorán, y con nuestros doctores y con los prophetas, y con la razón natural: no hos parece que tenemos razón los christianos, y vosotros también de honrar y servir y amar a nuestra señora la sacratíssima virgen María como a persona tan sancta como a madre de dios, como a señora nuestra, de la qual y por la qual nos vino tanto bien como nuestro señor Jesu Christo salvador y redemptor nuestro. (*Antialcorano*, 363)

Pero cuál no fue nuestra sorpresa al comprobar que prácticamente todas las referencias a la Virgen María, en el sermón 25 del *Antialcorano*, con todas las referencias coránicas, son una traducción literal de importantes fragmentos, copiados según la costumbre de la época, del sermón 16 de Martín García, exceptuando los durísimos comentarios que añade Pérez de Chinchón (García, sermón 16, 36-37).

---

<sup>21</sup> Como lo subraya Prospero, 494: “*Di fatto gli apocrifi del Sacromonte conobbero una fortuna crescente tra i sostenitori dell'Immacolata, mentre invece l'originario carattere di messaggio a difesa dei moriscos venne lasciato cadere; anzi, la diffusione di una immagine del cattolicesimo spagnolo come religione antichissima e senza macchia alimentò la chiusura e l'ostilità nei confronti dei gruppi marginali e dei sospetti 'infedeli'*”.

<sup>22</sup> Prospero, 492: “*La purezza della Madonna era il valore simbolico supremo che definiva il cristianesimo come legame unificante della nazione spagnola e separava i veri spagnoli da giudaizzanti e moriscos, le componenti sospette della popolazione ibérica*” (Broggio, 255-281).

Nuestros autores, a principios del siglo XVI, al igual que los autores de los libros plúmbeos, a finales de la centuria, habían encontrado una vía de conexión entre dos religiones irreconciliables como lo recordara nuestro Bernardo Pérez; esa vía de conexión era María, mediadora o puente, pero no con fines sincréticos, como bien lo advierte Luis F. Bernabé Pons para los plomos del Sacromonte, al considerar éste que, debido a esas incompatibilidades entre ambos credos,

la existencia de numerosos motivos centrales de polémica impediría una combinación sincrética de cristianismo e islam. A menos, por supuesto, que se entienda como sincretismo el que una de las dos religiones actúe como una simple estructura sobre la que plasmar las principales creencias doctrinales de la otra. (Bernabé, 395)

En efecto, partiendo de lo que podían aceptar los irreductibles musulmanes, porque lo decía el propio *Alcorán*, y los alfaquíes (“y dicen todos los sabios alfaquíes de los moros, que algunas dellas [cosas del Alcorán] son verdaderas y buenas y conciertan con los cristianos, y otras son malas y falsas y mentirosas”) (*Antialcorano*, 157), Pérez de Chinchón va a darle una última estocada a la doctrina mahometana atacando a un personaje importante para los musulmanes, Aisha, tercera esposa del profeta Mahoma (Luis, 103-128) que, como todas sus esposas (*Antialcorano*, 243-244), es considerada como “Madre de los creyentes” (*Corán*, XXXIII:6).

Ya había quedado claro, a partir del sermón octavo, que es cuando empieza verdaderamente a refutar la doctrina de Mahoma, “que el diablo fue el inventor y trobador destas coplas del alcorán” (*Antialcorano*, 284). Echando mano de un recurso habitual en las confutaciones o confusiones, a saber el comparatismo, Bernardo Pérez va a confesar a Cristo y confundir a Mahoma, como en el sermón 15 por ejemplo, insistiendo en el engaño y falsedad de un “mal hombre”, “falso propheta”, “astucioso y engañoso”, “luxurioso y carnal”, “bestial garañón” (*Antialcorano*, sermón 14) frente a Cristo, hijo de Dios y de María, del que presenta las excelencias tal y como aparecen en el *Alcorán* (*Antialcorano*, 189-196):

Pues compara tú agora a nuestro señor Jesu christo con el falso propheta mahoma: y hallarás al uno hijo de dios y de nuestra señora sancta María virgen, como yo te provaré adelante: y a mahoma hijo de abdallá ydólatra. Item hallarás a Jesu Christo palabra de dios, y virgen el mesmo: y a mahoma palabra del diablo y luxurioso: hallarás a Jesu Christo humilde, manso, pacífico: y a mahoma sobervio, cruel, y guerrero [...], hallarás a Jesu Christo hazedor de milagros, y no a mahoma: hallarás que todos los prophetas hablaron de Jesu Christo, y no de mahoma: hallarás que Jesu Christo subió al cielo en cuerpo y en ánima, y no mahoma: hallarás que la fe de Jesu Christo sin guerra se extendió por todo el mundo, y no la de mahoma: hallarás que en la ley de Jesu Christo no ay mentiras ni suziedades como en la de mahoma. (*Antialcorano*, 258-259)

Los datos biográficos sobre Mahoma en el *Antialcorano* son escasos pero suficientes para entender que todo lo oponía a Jesús, incluso sus orígenes. Dos veces cita Pérez de Chinchón a Amina (“Ymina”), la madre de Mahoma; una figura que, según María del Mar Rosa-Rodríguez, si bien no es tan importante para el islam como lo es María para el cristianismo, sí que ocupa un lugar destacado en la literatura morisca del siglo XVI produciéndose “un solapamiento entre las cualidades de la figura islámica de Amina, madre de Mahoma con la figura católica de María, madre de Jesús”, “una fusión retórica entre Amina y María” (Rosa-Rodríguez, 245-255), una especie de hibridación religiosa (Rosa-Rodríguez, 246-247). Pérez de Chinchón, en unas pocas líneas, echa por tierra esas veleidades sincréticas, si las hubiere, describiendo a unos padres de Mahoma, idólatra el uno, judía la otra y describiendo al islam como el resultado de un sincretismo oportunista:

Como quiera que aya seydo, su padre abdallá fue ydólatra, y su madre ymina fue ysmaelita del linage de ysmael el hijo de Abraham: y como el padre le enseñava su ley que era ydolatrar, y la madre la suya que era la de los judíos: el buen hijo no tomó una ni otra, mas hizo una mezcla de tres leyes: porque parte tiene la ley de mahoma de la de los judíos, y parte de la de los cristianos, y parte de la de los gentiles. (*Antialcorano*, 257)

La operación de descabezamiento de los fundamentos y principales figuras del islam llegaba a su fin; en las primeras páginas de sus *Diálogos Christianos* al recordar cuál había sido su objetivo afirma que “en buena parte despedacé cada una de las cabezas de esta secta” (*Diálogos*, 393) pero, “despedazados” Mahoma, Amina y Aisha ¿quién podría servir de nexo entre el mahometismo y el cristianismo? La figura de Jesús, aunque respetada, era más controvertida para los musulmanes y los moriscos; sólo quedaba la Virgen María que aparece como una pieza central en el proyecto de Pérez de Chinchón, un modelo de virtudes y de santidad –“después de Jesu Christo la persona más sancta y bendita es nuestra señora la virgen María”–; “más sabia que todos los doctores”, “la más bendita que todas las mugeres”, “la más excelente mujer de todas las del mundo, [...] más sancta y más limpia que todos los ángeles, porque era razón que la magestad de dios se rescibiesse en posada sancta y bendita” (*Antialcorano*, 359-360; Salvador, 11-51).

Una vez más, Pérez de Chinchón se inscribe en la línea de Martín García, de cuyo sermón 31 se inspira claramente: “Vosotros, Ismaelitas, mediante esta Virgen convertíos a Cristo, el verdadero pastor” (citado por Ribera-Florit, XXXIX).

Apoyándose en el *Alcorán* nuestro autor, a partir de este personaje reconocido mutuamente por cristianos y musulmanes (Vespertino, 261), hace una propuesta que no tenía nada de sincrético sino más bien de iconoclasta ya que, a partir de ese elemento común, María, va a intentar “acometer, reducir y abatir la secta mahometana” (*Diálogos*, 393). Muy sutilmente, cualidad muy rara en este tipo de obras, Pérez de Chinchón va a convertir a María en una especie de caballo de Troya a través de la figura de Aisha, la esposa preferida de Mahoma (Lugo, 109-111, 114-116). Según nuestro autor, que va preparando el terreno, “yerran mucho los moros que osan comparar a axa la mujer de mahoma con la virgen María” (*Antialcorano*, 364). Considerada como un modelo de piedad y de virtud por los musulmanes, Pérez de Chinchón, que se muestra aquí muy vulgar e insultante, va a comparar las nueve excelencias que le atribuye el *Corán* a Aisha con las 10 virtudes de la Virgen María; la Inmaculada, limpia, pura, árbol de sabiduría (a lo LLull) (*Antialcorano*, 190-191, 357-366) frente a una Aisha que aparece como “la más mala muger del mundo, ydólatra y enemiga de buena ley, inventora de mentiras para engañar a nescios, quales son todos los moros que creen las grandes mentiras y vanidades y suziedades que ay en el alcorán y en la çuna y mahoma”, (*Antialcorano*, 365). Lo que está proponiendo Pérez de Chinchón es una sustitución de la Madre de los creyentes, Aisha, por la Madre de Dios, María; es una especie de cristianización del islam por destitución-sustitución; y el resultado de toda esta proyección teórica debía desembocar en la llegada de los moriscos a buen puerto:

Assí que hermanos pues ya aveys salido de aquella mala secta: y soys venidos al prado florido de nuestra sancta ley y fe [...] donde ay tales dos flores como nuestro señor Jesu Christo y nuestra señora la virgen María su madre”. (*Antialcorano*, 366)

Por si quedara alguna duda sobre sus intenciones, los prólogos al arzobispo de Valencia Ehrard de Lamark y al lector de la *Doctrina christiana*, que sirven de balance de lo teorizado en el *Antialcorano* y de su acción, aportan información interesante sobre los moriscos de Valencia y el método de Pérez de Chinchón (Ferrero, 167-169). El tono del comienzo de los *Diálogos Christianos* carece del optimismo que encontramos en el

*Antialcorano*. Percibimos cierta amargura, cierta decepción; empieza en su dedicatoria al arzobispo reconociendo el fracaso de su método benevolente ya que “no pudo, pese a ello, bestia tan enorme [la secta de Mahoma] sucumbir de un solo dardo ni tan numeroso enemigo debía ser al instante desafiado cuerpo a cuerpo” (*Diálogos*, 393) y también el fracaso de su primera obra:

púseme con buen zelo: aunque con flacas fuerças a disputar contra esta secta: una vez en un libro que llamé Antialcorano: que por ay anda más para publicar mi zelo que mi acierto: y agora otra vez en estos diálogos que llamo christianos porque defienden la empresa christiana. (*Diálogos Christianos*, 399)

Tenemos aquí en este fragmento claramente expuesta la respuesta a la pregunta que nos hacíamos en el título de nuestra ponencia: ¿es el *Antialcorano* una obra de refutación al servicio de una rehabilitación inquisitorial? La obra que, como el propio autor declara, había fracasado en su objetivo de borrar el islam de los moriscos valencianos, se convirtió no obstante en la prueba del inquebrantable celo cristiano de su autor –“por ay anda más para publicar mi zelo que mi acierto”– y le ayudaría, en efecto, a alcanzar uno de sus objetivos, borrar la mancha infamante que pesaba sobre él.

El interesante ejercicio de autocrítica que hace Pérez de Chinchón se completa con una visión pesimista de la situación internacional, con la presión turca y la expansión del islam por una parte, y el cisma protestante, aún no consumado, por otra.

#### **4. Decálogo del buen refutador**

En sus *Diálogos Christianos* parece nuestro autor abogar por un método más activo, más combativo aunque seguía oponiéndose al uso de la violencia, en la línea que ya hemos apuntado antes de Lull y Segovia, quienes consideraban la paz como un requisito necesario para convertir a los moros: “ningún concilio: ni sínodo: ni disputa: ni zelo ay para destirparla [la secta de Mahoma]: sino sólo con guerras y armas: cosa muy agena para confusión de errores” (*Diálogos*, 399). Defiende nuestro autor la necesidad de la disputa, de la refutación, de la controversia, del cara a cara, como se hacía en la Edad Media, para vencer al islam y resolver el problema protestante, fustigando la actitud pasiva de los católicos ante el avance de las herejías:

por falta de disputas: y de concilios las heregías crecen: las sectas se multiplican: la verdadera religión se abate: la verdad se esconde, lo bueno se dissimula, lo malo se affeyta y se vende por bueno: con dolor que por culpa nuestra aya tanto mal. (*Diálogos*, 399)

Tras reconocer el fracaso de su primera propuesta redactada en 1528, siete años más tarde, en su *Doctrina Christiana*, propone todo un programa evangelizador exigente, que requería tiempo y medios, que conjugaba cierta compulsión –el tan debatido *compelle eos intrare*– con la acción, sin sugerir en ningún momento la expulsión. Pérez de Chinchón propone aquí un método, una especie de decálogo para el evangelizador-refutador:

He aquí a tu disposición, felicísimo prelado, unos diálogos cristianos, de los cuales revestidos no combatiendo desde lejos con el Alcorán sino enfrentados de cerca con el enemigo, pie con pie y mano con mano, porfiamos, interrogando, respondiendo, adoctrinando, hostigando, argumentando, refutando y removiendo, en definitiva, toda piedra para, incluso a la fuerza, arrancar la maza del error y, desviados los ojos de quienes permanecen ciegos, introducir cuanto antes los rayos de verdad en las tinieblas. (*Diálogos*, 394)

La pregunta de nuestro título pretendía sugerir que el interés para nosotros estribaba en el propio autor, como lo hemos visto al tratar de sus orígenes y de su deseo de “normalidad”. Queríamos comprobar también si el hecho de ser un converso con sambenito, tomista, humanista, pacifista, afectaba a su percepción del islam y de los moriscos.

En cuanto al islam, en absoluto; hemos visto que no cabía ninguna duda acerca del rechazo que le inspiraba el mahometismo, aunque no tanto los mahometanos a los que aspiraba a atraer hacia su fe. En cuanto a los moriscos, hemos destacado una imagen ambivalente a través de la propia ambivalencia de un autor que se inscribía en una larga tradición de escritos teóricos sobre la evangelización de los infieles, que fueron adaptados a la situación de los cristianos nuevos de moros, o sarracenos en la Corona de Aragón, como los llama Pérez de Chinchón. Nos parecía necesario insistir también en las intenciones de los autores de este tipo de obras, unas motivaciones que, como lo hemos intentado ilustrar, no son sólo de índole religiosa. Hay estrategias personales, sociales, económicas, políticas, de poder que pueden influir en la interpretación que hagamos de dichas obras. Además, a través de estos autores y del estudio de sus fuentes, gracias a la práctica generalizada del *riuso*, por no decir del plagio, podemos hacer un mapeo de la evolución de las diferentes corrientes y teorías sobre la conversión de los infieles y sobre la representación de los musulmanes y sus descendientes, los moriscos, desde la Edad Media. Autores como Bernardo Pérez de Chinchón son muy interesantes ya que beben en diversas fuentes, de diversas épocas y diversas tendencias; en él se dan cita Santo Tomás, Raimundo Lull, Juan de Segovia, Juan Andrés, Martín García, Erasmo, Luis Vives..., y a través de éstos, otras numerosas fuentes. Se apoya en cada uno de ellos, los reinterpreta, los adapta, y se adapta, como lo hemos visto en las primeras páginas de la *Doctrina Christiana*, a la cambiante realidad.

En el contexto de exclusivismos religiosos del siglo XVI, muchos eran los que compartían la visión negativa de judíos y musulmanes (y de los herejes protestantes). Sin embargo, en la relación de Bernardo Pérez de Chinchón con los moriscos no se trasluce ninguna animosidad ni odio, tan característicos en numerosos autores de polémica antimusulmana o en apologistas de la expulsión; al contrario, parece mantener disputas cordiales “con algunos moriscados [sus] amigos” (*Diálogos*, 401) pero hemos visto que también era capaz, por las necesidades del género, de ser bastante intransigente y duro.

Obras como el *Antialcorano* no se pueden entender plenamente sin tener en cuenta la intertextualidad que las relaciona, que actúa a modo de sedimento de unos saberes que se van puliendo con el paso del tiempo, se van ampliando, reelaborando y adaptando a las nuevas realidades. Estos documentos nos informan también sobre las conflictivas relaciones entre musulmanes y cristianos y sobre cómo se fue constituyendo un corpus de conocimientos lleno de errores, odios, prejuicios y, cómo no, también de aciertos.

En el siglo XVIII, en una época y contexto diferentes, pero con las mismas preocupaciones ante la pujanza del islam, el apologeta protestante y refutador del islam (desde el bando contrario, el de los herejes), Adrian Reland, cuya cita encabeza nuestro trabajo, consideraba que había que huir de las fantasías y aproximaciones, “*nuages de la Médiance et de l’Erreur*” (Reland, CXIII), y recurrir a un conocimiento más empírico para poder acabar con la secta de Mahoma:

*Tout au contraire il me semble qu’on doit travailler avec plus de soin à la connoître, cette mauvaise Religion, qui environne le christianisme presque de tout côté, pour l’attaquer ensuite, avec plus de succès, et la forcer, pour ainsi dire, dans tous ses retranchemens.* (Reland, CXXVI)

La obra de Bernardo Pérez de Chinchón parece estar ya inmersa en este proceso cuyo rastro podemos seguir, por ejemplo en España, con autores posteriores como el jesuita Ignacio de las Casas (que abogaba por lo que defiende Reland en su obra pero con un siglo de antelación, 1605/1705), Manuel Sanz o Juan de Almarza (El Alaoui 2017, 177-185), cuya labor se inscribe, en gran parte, en la línea del decálogo citado *supra*: enfrentarse al enemigo dialécticamente, porfiar, interrogar, responder, adoctrinar, hostigar, argumentar, refutar, remover y arrancar los errores.

El objetivo seguía siendo el mismo, sobrepasar al otro, convencerlo de su error, pero una brecha empezaría a aparecer en esas fortalezas de la fe, que eran las obras de polémica, ya que gracias al conocimiento, la mirada del otro empezó a cambiar hacia un reconocimiento parcial de algunas diferencias.

## Obras citadas

- Alonso Acero, Beatriz. “Los caracteres de la polémica cristiana contra el islam entre Basilea y Trento.” *Hispania Sacra* 51/104 (1999): 515-530.
- Alonso Burgos, Jesús. *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*. Madrid: Swan, 1983.
- Andrés, Juan. *Confusión o confutación de la secta mahomética y del Alcorán*. Ruiz García, Elisa y García-Monge, M<sup>a</sup> Isabel eds. Mérida: Ed. Regional de Extremadura, 2003.
- Barkaï, Ron. “Une invocation musulmane au nom de Jésus et de Marie.” *Revue de l'histoire des religions* T. 200 n° 3 (1983): 257-268. [www.persee.fr/doc/rhr\\_0035-1423\\_1983\\_num\\_200\\_3\\_4481](http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1983_num_200_3_4481) [consultado el 24/06/2020].
- Bataillon, Marcel. “La 'raça' del erasmista Bernardo Pérez de Chinchón.” En Wilson Edward M. ed. *Libro-homenaje a Antonio Pérez Gómez*. Cieza: Artes Graficas Soler, S. A, 1978. Vol. 1. 66-89.
- . *Érasme et l'Espagne*. Genève: Droz, 1998 [1ed. 1937], cap. 5. 253-299.
- Bernabé Pons, Luis F. “Los mecanismos de una resistencia: los libros plúmbeos del Sacromonte y el Evangelio de Bernabé.” En Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal eds. *Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoros*. Valenca: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza 2006. 385-402.
- Boronat y Barrachina, Pascual. *Los moriscos españoles y su expulsión*. Ed. facsimil. Granada: Universidad de Granada, 1992 [1901]. 175-194.
- Broggio, Paolo. “Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid (1614-1663).” *Hispania Sacra* 65 n° Extra 1 (2013): 255-281.
- Bunes, Miguel Ángel de. “El enfrentamiento con el islam en el siglo de oro: los antialcoranes.” *Edad de Oro* 8 (1989a): 41-58.
- . *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*. Madrid: CSIC, 1989b.
- Cabanelas, Darío. *Juan de Segovia y el problema islámico*. Molina López, Emilio y Castillo Castillo, Concepción eds. Granada: EUG, 2007 [1 ed. 1952].
- Calero, Francisco. “La traducción de obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón.” *eHumanista* 28 (2014): 278-302.
- Canonica, Elvezio. “Otra lengua y otros pecados: el tratado *Lingua* (1525) de Erasmo y su traducción española de Bernardo Pérez de Chinchón (1533).” *Les Cahiers de Framespa* 20 (2015): <http://journals.openedition.org/framespa/3584> [consultado el 24/06/2020]
- Cantarino, Vicente. “La polémica de Luis Vives contra el Islam”. *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 67 (1991): 5-34.
- Cardaillac, Louis. *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*. Paris: Klincksieck, 1977.
- Caspar, Robert. *Para una visión cristiana del Islam*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1995.
- Colomer, Eusebi. “La actitud compleja y ambivalente de Ramón Llull ante el judaísmo y el islamismo.” En Fernando Domínguez et al. eds. *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano*, Tübingen: Niemeyer, 1996. 77-90.
- Coronel Ramos, Marco Antonio. “La comunidad de pensamiento entre Bernardo Pérez de Chinchón y Juan Luis Vives”. *Calamus Renascens* 18 (2017): 7-32.
- . “New Developments Challenging Long-Established Anti-Islamic Arguments: The Case of Bernardo Pérez de Chinchón.” En Cándida Ferrero Hernández and Linda



- G. Jones (eds.). *Propaganda and (un)covered identities in treatises and sermons: Christians, Jews, and Muslims in the premodern Mediterranean*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions Bellaterra, 2020. 109-123.
- Ducharme, Bernard. “De Talavera a Ramírez de Haro: actores y representaciones de la evangelización de los mudéjares y moriscos en Granada, Zaragoza y Valencia (1492-1545).” En Eliseo Serrano Martín ed. *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en historia moderna*. vol. 2, 2012. 39-52: <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/33/01/09ducharme.pdf> [consultado el 24/06/2020].
- El Alaoui, Youssef. “Carlos V y el mito de la cruzada contra el islam.” En Rica Amran eds. *Autour de Charles Quint et son empire*. Paris: Indigo et côté-femmes éditions, 2004. 113-125.
- . *Jésuites, Morisques et Indiens. Étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*. Paris: Honoré Champion, 2006.
- . “Ignacio de las Casas, les jésuites et la polémique antimusulmane en Espagne (XVe-XVIIe siècles).” En Youssef El Alaoui ed. *Morisques (1501-1614). Une histoire si familière*. Rouen: PURH, 2017. 161-185.
- Ferrero Hernández, Cándida. “Elocuencia romana contra la secta de Mahoma. La propuesta argumentativa de Bernardo Pérez de Chinchón.” En Esperança Borrell Vidal y Óscar de la Cruz Palma (eds.). *Omnia Mutantur, Canvi, transformació i pervivència en la cultura clàssica, en les seves llengües i en el seu llegat*, II. Barcelona: Secció Catalana de la SEEC, 2016. 163-171.
- Franco Llopis, Borja & Moreno Díaz del Campo, Francisco J. *Pintando al converso. La imagen del morisco en la península ibérica (1492-1614)*. Madrid: Cátedra, 2019.
- García Puyazuelo, Martín. *Sermones emine[n]tissimi totiusq[ue] Barchinone[n]sis gregis tutoris acerrimi necno[n] i[m]marcessibilis sacre theologie paludame[n]to insigniti Martini Garsie*. Zaragoza: Impressi Cesaraguste: per Georgiu[m] Coci..., 1517 <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/38913> [consultado el 24/06/2020].
- Gomez, Thomas. *Droit de conquête et droits des Indiens*. Paris: Armand Colin, 1996.
- Janer, Florencio. *Condición social de los moriscos de España*. Ed. facsimil. Barcelona: Alta Fulla, 1987 [1857]. 228-244.
- Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*. Bataillon, Gilles et al. eds. Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 1998: <http://books.openedition.org/cemca/556> [consultado el 24/06/2020].
- Lértora Mendoza, Celina A. “Las disputas interreligiosas bajomedievales. Sus presupuestos teóricos: Raimundo Llull.” *Revista Española de Filosofía Medieval* 20 (2013a): 101-119.
- . “De la disputa a la condena. Cuestiones interreligiosas bajomedievales.” *Dialogando*. Revista del Instituto Superior de Estudios Religiosos-ISER 1 (2013b): 145-174.
- Lugo Acevedo, María Luisa. “El extraño caso de Āmina, ‘bendita entre todas las mujeres’, en el Libro de las luces: a propósito de los modelos femeninos en la literatura oficial y popular musulmana.” *Sharq al-Andalus* 20 (2011-2013): 109-127.
- Luis Pérez, María. “Fátima y Aisha: dos modelos femeninos del Islam primitivo.” En Carmen Alfaro Giner et al. eds. *Actas del III y IV Seminarios de Estudios sobre La Mujer en la Antigüedad*. Valencia: Universitat de València, 2002. 103-128.

- Llull, Raimundo. "Libro del gentil y de los tres sabios." En Miguel Batllori, s. j. ed. *Antología de Ramón Llull*. Madrid: Dirección General de Relaciones Culturales, 1961, II. 375-461.
- Mann, Jesse D. "Juan de Segovia on the Superiority of Christians over Muslims: Liber de magna auctoritate episcoporum in concilio generali 10-6." En Ian Christopher Levy *et al.* eds. *Nicholas of Cusa and Islam: Polemic and Dialogue in the Late Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2014. 145-159.
- Martí Ferrando, Josep. *Instituciones y sociedad valencianas en el Imperio de Carlos V*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2002. 277-288: <https://bv2.gva.es/consulta/registro.do?control=BVDB2008000254> (consultado el 24/06/2020).
- Martínez Medina, Francisco Javier. "Los hallazgos del Sacromonte a la luz de la Historia de la Iglesia y de la Teología católica." En Manuel Barrios Aguilera y Mercedes García-Arenal eds. *Los plomos del Sacromonte. Invención y tesoros*. Valencia: Universitat de València, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2006. 79-111.
- Mitre, Emilio. "La guerra en la Edad Media." *Cuadernos Historia* 16 266 (1985): 4-10.
- Monreal Pérez, Juan Luis. "El arte de la traducción en el Humanismo renacentista español." *Hikma: estudios de traducción = translation studies* 10 (2011): 81-108.
- Montoya Coca, Manuel. "Hacia una edición crítica de los sermones de Martín García." *Medievalia* 19/2 (2016a): 237-245.
- . "De la retórica clásica al Ars praedicandi medieval: el ejemplo de los Sermones de Don Martín García." En Esperança Borrell Vidal y Óscar de la Cruz Palma (eds.). *Omnia Mutantur, Canvi, transformació i pervivència en la cultura clàssica, en les seves llengües i en el seu llegat*, II. Barcelona: Secció Catalana de la SEEC, 2016b. 181-187.
- Parellada, Joaquim. "Nuevos datos sobre la raza del maestro Bernardo Pérez de Chinchón." *Bulletí de la Real Academia de Bones Lletres de Barcelona* 46 (1998): 157-198.
- . "La traducción de lo cotidiano en una versión inédita de Vives: el Tratado del Socorro de pobres." En José María Maestre *et al.* eds. *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al profesor Antonio Fontán*, III, vol. 4. Alcañiz-Madrid: Editorial CSIC-CSIC Press, 2002. 1723-1738.
- Perceval, José María. "Repensar la expulsión 400 años después del "todos no son uno" al estudio de la complejidad morisca." *Awraq: Estudios sobre el mundo árabe e islámico contemporáneo* 1 (2010): 119-136. <https://core.ac.uk/download/pdf/18417177.pdf> [consultado el 24/06/2020]
- Pérez de Chinchón, Bernardo. *Antialcorano*. En Francisco Pons Fuster ed. *Antialcorano. Diálogos Christianos. Conversión y evangelización de Moriscos*. Alicante: Universidad de Alicante, 2000 [1532]. 71-383.
- . *Diálogos Christianos contra la secta mahomética y contra la pertinacia de los judíos*. En Francisco Pons Fuster ed. *Antialcorano. Diálogos Christianos. Conversión y evangelización de Moriscos*. Alicante: Universidad de Alicante, 2000 [1535]. 385-513.
- Pinna, Mario. "Un aperçu historique de "la théorie des climats." *Annales de géographie* 547 (1989): 322-325. [https://www.persee.fr/doc/geo\\_0003-4010\\_1989\\_num\\_98\\_547\\_20910](https://www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_1989_num_98_547_20910) (consultado el 24/06/2020)
- Pons Fuster, Francisco. "Disidencia religiosa y heterodoxia espiritual en Valencia durante el siglo XVI." En Michel Boeglin ed. *Reforma y disidencia religiosa: La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*.

- Madrid: Casa de Velázquez, 2018. 227-243  
<http://books.openedition.org/cvz/5798> [consultado el 24/06/2020].
- . “El Erasmismo olvidado: la Corona de Aragón.” En Eliseo Serrano ed. *Erasmus y España. 75 años de la obra de Marcel Bataillon (1937-2012)*. Zaragoza: Instituto Fernando El Católico, 2015. 173-207.
- . “El erasmismo valenciano (1528-1535) y Bernardo Pérez de Chinchón.” En Ferran Grau i Codina et al. eds. *La Universitat de València i l’humanisme: Studia humanitatis i renovació cultural a Europa i el nou món*. Valencia: Universitat de València, 2003a. 545-554.
- . “Nuevas aportaciones biográficas sobre el maestro Bernardo Pérez de Chinchón.” *Escritos del Vedat* 33 (2003b): 329-367.
- Pons Fuster, Francisco y Parellada, Joaquim. *Vida y obras de Bernardo Pérez: un humanista de Chinchón en la corte de los Borja de Gandía (siglo XVI)*. Chinchón: Ayuntamiento de Chinchón, 2009. 151-221
- Prosperi, Adriano. “L’Immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola.” *Studi Storici* 47/2, (Apr. - Jun., 2006): 481-510.
- Reland, Adrien. *La Religion des Mahométans exposée par leurs propres docteurs avec des éclaircissemens sur les opinions qu'on leur a faussement attribuées*. La Haye: Isaac Vaillant, 1721 [1705].
- Ribera-Florit, Josep. *La polémica cristiano-musulmana en los sermones del Maestro Inquisidor Don Martín García*. Tesis de licenciatura. Barcelona: 1968.  
[http://josepriberaflorit.com/doc/arxiu/e8dd56673a7d74a44f06ecf96a166741/la\\_polemica\\_12.pdf](http://josepriberaflorit.com/doc/arxiu/e8dd56673a7d74a44f06ecf96a166741/la_polemica_12.pdf) [consultado el 24/06/2020].
- Rosa-Rodríguez, María del Mar. “ ‘Amina y María’: representaciones simuladas de la madre del escogido en la Literatura Aljamiada.” *MLN* 128/2 (2013): 245-255.
- Roth, Ulli. “Juan of Segovia’s Translation of the Qur’an.” *Al-Qantara* XXXV 2 (2014): 555-578.
- Salvador González, José María. “*Benedicta in mulieribus*: la Virgen María como paradigma de la mujer en la tradición patristica y su posible reflejo en la pintura gótica española.” *Mirabilia: Revista Electrónica de História Antiga e Medieval* 17/2 (2013): 11-51.
- Sanz Santacruz, Víctor. “Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 16 (2007): 181-194 <https://dadun.unav.edu/handle/10171/4049> [consultado el 24/06/2020].
- Szpietch, Ryan. “Preaching Paul to the Moriscos: the confusión o confutación de la secta mahomética y del Alcorán (1515) of “Juan Andrés.” *La Corónica* 41/1 (2012): 317-43.
- Tolan, John. “Les philosophes sarrasins se moquent de l’islam en secret.”. En *L’Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge: Cultures en conflit et en convergence*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2009. Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/pur/136401>
- Vespertino Rodríguez, Antonio. “Las figuras de Jesús y María en la literatura aljamiado-morisca”. En Álvaro Galmés eds. *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*. Barcelona: Gredos, 1978. 259-312.
- Vidal Bertrán, Eliseo. “El cuaderno de un visitador de moriscos”. *Estudis: Revista de historia moderna* 8 (1979-80): 35-69: [https://www.uv.es/dep235/PUBLICACIONS\\_I/PDF235.pdf](https://www.uv.es/dep235/PUBLICACIONS_I/PDF235.pdf) [consultado el 24/06/2020].