



HAL
open science

**Ignacio de las Casas, Juan de Almarza y Manuel Sanz.
La controversia antimusulmana a la “manera” jesuita**

Youssef El Alaoui

► **To cite this version:**

Youssef El Alaoui. Ignacio de las Casas, Juan de Almarza y Manuel Sanz. La controversia antimusulmana a la “manera” jesuita. eHumanista. Journal of Iberian Studies, 2016, Minorías en la España medieval y moderna (ss. XV-XVII), 2, pp.56-71. hal-01924033

HAL Id: hal-01924033

<https://hal.science/hal-01924033>

Submitted on 15 Nov 2018

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.

**Ignacio de las Casas, Juan de Almarza y Manuel Sanz.
La controversia antimusulmana a la "manera" jesuita***

Youssef El Alaoui
(Université de Rouen-ERAC)

Las obras de polémica o de controversia antimusulmana, que conocieron un importante desarrollo en la España de los siglos XVI y XVII, son un objeto de estudio que atrae cada vez más a los investigadores (Ferós 74-75).

En Madrid tuvo lugar un coloquio internacional organizado por Mercedes García-Arenal y Gerard Wieggers titulado *Polemical encounters. Polemics between Christians, Jews and Muslims in Iberia and beyond* (Madrid, 29-30 de septiembre y 1 de octubre de 2014) cuyo programa, que aborda esta problemática desde la Edad Media hasta el siglo XVIII, es un buen ejemplo de ello.⁸⁶

Si bien es cierto que para la Edad Media existe una importante bibliografía sobre este tema,⁸⁷ para el período que nos interesa las monografías son menos abundantes. Una de las referencias para el Siglo de Oro español es Miguel Ángel de Bunes con *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad y sus numerosos trabajos sobre la cuestión*.⁸⁸

Aquí, aludiremos a las obras de controversia, haciendo una distinción entre las que fueron redactadas y/o publicadas en el siglo XVI en el contexto de la evangelización de los moriscos, esencialmente bajo forma de catecismos mayores redactados para los curas o religiosos como complemento de la catequesis (hay que subrayar que las autoridades desaprobaban la utilización de este tipo de obras por considerar que podían aportar argumentos a los moriscos para resistir a su evangelización), y las que fueron redactadas y/o publicadas a principios del siglo XVII por autores, en su gran mayoría dominicos, apologistas de la expulsión que, como lo subraya acertadamente Grace Magnier, tomaron buena parte de sus argumentos y sobre todo su estilo combativo y agresivo de las obras de polémica antimusulmana para justificar la expulsión de los moriscos (Magnier 28-31; 119 *sq.*).⁸⁹

Desde los trabajos pioneros de Louis Cardillac (1977), podemos seguir también la producción de una polémica anticristiana, equivalente musulmán de las obras de polémica antimusulmana, redactadas en el exilio por autores moriscos después de la expulsión; estos trabajos han conocido desde entonces un importante desarrollo con investigadores como Luis

* Este trabajo presentado en Valladolid en noviembre de 2015 es una versión en español de una parte de un trabajo más amplio, en francés, que se publicará a fines de 2016 en las Presses Universitaires de Rouen et du Havre.

⁸⁶ Según los organizadores, “this conference on polemics is concerned with different styles of argumentation and controversy in the field of religion taking place in the Iberian Peninsula within its Mediterranean (North African, but also Ottoman) and Northern European contexts, in both the late Middle Ages and the Early Modern period. By using the term “polemics” we would like to shift attention from the specificity of historical genres of religious dispute (such as Disputatio, Apologia, Confutatio) to the larger frame of interreligious apologetics. In this larger frame dialectical exchange with the other also involved recognition, and sometimes even an ethnographic consideration of otherness. The conference may stress the imaginary discursive nature of texts as windows onto shared notions of history and in so doing, pay more attention to the particulars of each group’s idea of sacred history” (<http://www.proyectos.cchs.csic.es/corpi/sites/default/files/attachments/activities/docs/Polemical%20Encounters.pdf>).

⁸⁷ Ver Vauchez 187-208; Mendizábal 353-368; Hernando 763-791; Puig 238-258; Valkenberg 376-383; Berriot 11-25.

⁸⁸ Bunes Ibarra (1989, 202); *ibid.* (1989, 41-58); *ibid.* (1994, 399-418). Podemos citar también la tesis reciente de Ducharme.

⁸⁹ Ver también Poutrin 111-119.

F. Bernabé Pons y Gerard Wiegers por ejemplo.⁹⁰

En el marco de la intervención de la Compañía de Jesús en la historia de los moriscos, quisiéramos proponer aquí algunas pistas para estudiar la manera, el modo en que esta orden se acercó a este género literario con el objeto de conocer su postura en cuanto a la controversia antimusulmana y seguirle el rastro en España a las obras de controversia jesuitas en el siglo XVI y principios del XVII, que podrían haber influenciado, como lo pensamos, la producción posterior de la orden a partir de la segunda mitad del siglo XVII y XVIII con los moriscos –antes y después de la expulsión– y con los musulmanes.

Si es cierto que se suele considerar que la Compañía de Jesús, al contrario de los dominicos,⁹¹ no se había ilustrado en este género en España en el siglo XVI y principios del XVII, el jesuita de origen morisco Ignacio de las Casas afirma, en un memorial dirigido al papa Clemente V en 1605 (El Alaoui 169-176), haber preparado una confutación del islam como complemento de la evangelización y, a la par que abogaba por la utilidad de este género, propone un modelo teórico de lo que según él, debía ser una buena obra de controversia antimusulmana.

En la línea del fundador de su orden, Ignacio de Loyola, preconizaba, a principios del XVII, y aquí reside su originalidad dado el contexto, un mejor conocimiento del islam y de la lengua árabe, no por respeto del Otro, el infiel, o por reconocimiento de la religión musulmana, cosa que parecía impensable en aquella época, sino con el fin de combatirlo mejor; no olvidemos que nuestro autor, muy crítico con la política de evangelización y de asimilación de la corona, consideraba, como todos los protagonistas de esta política, en un contexto de exclusivismo religioso, que el islam era una “maldita secta” que, además, “no es ley de Dios ni su autor propheta”⁹² (El Alaoui 549).

El estudio de las obras de apologética (defensa de la fe), de controversia, de polémica antimusulmana o de refutación o confutación del Corán y del islam permite seguir la evolución de este género y sobre todo la de la visión de los musulmanes y sus descendientes, los moriscos (cristianos nuevos considerados según el período y según los autores como infieles, apóstatas, herejes, enemigos domésticos...), desde la Edad Media hasta el siglo XVIII.

Instrumento de combate ideológico (ver por ejemplo Jaime Bleda, *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum Regni Valentiae, totiusque Hispaniae* (1610) y *Corónica de los moros de España* (1618), cuyo libro I “Historia del falso propheta Mahoma, y de los reyes, o halifas, que le sucedieron hasta el año del Señor sietecientos y treze, en que comenzó la destruyción de España”, es una verdadera obra de polémica antimusulmana a la manera medieval, redactada en un espíritu de cruzada, de combate contra un enemigo que había que derribar) pero también complemento indispensable de la evangelización, no teníamos constancia, como ya lo hemos subrayado, de que la controversia antimusulmana fuese practicada por la Compañía en España en el siglo XVI y principios del XVII antes de que se produjera un cambio de orientación.⁹³

Es interesante constatar que en el momento en que el papa Gregorio XV (1621-1623) fundaba la *Congregación de Propaganda Fide*, el 6 de enero de 1622, mostrando así la voluntad de Roma de retomar las riendas de la propagación de la fe tras haber cedido numerosas prerrogativas al *Padroado* portugués y al Patronato castellano a partir del siglo XV en el Nuevo Mundo, los jesuitas y el general de la Compañía, Muzio Vitelleschi (1621-

⁹⁰ Wiegers 391-413; Bernabé Pons (2010, 27-44; 230-233); Cardaillac.

⁹¹ Ver este artículo muy interesante para una historia de la intervención de los dominicos en la evangelización de los moriscos: Callado Estela 109-134; Vincent (2001, 9-19).

⁹² Ver también Ruiz Astiz 481-528.

⁹³ Existe también una edición del libro VIII, “De la justa y general expulsión de los moriscos de España”, de la *Corónica de los moros de España*. Ver Escartí.

1645), aquel año, aceptaban retomar la enseñanza de la controversia en el Colegio Romano.⁹⁴ Este cambio de rumbo, que anunciaba su desarrollo en el siglo XVIII bajo el patronato de Roma,⁹⁵ retomaba postulados defendidos, en la España de los años 1605-1608, por nuestro jesuita morisco Ignacio de las Casas, a saber, un mejor conocimiento teórico de la cultura y religión musulmanas a través de la exégesis del Corán,⁹⁶ un buen conocimiento de la lengua árabe, la fundación de centros de enseñanza, como ya lo preconizara el fundador de la orden y sobre todo, un enfoque menos frontal, menos agresivo de la cuestión.

Ignacio de las Casas, los jesuitas y la polémica antimusulmana

En sus escritos, las Casas insiste muy a menudo en la necesidad de fundar seminarios para la formación de un clero indígena y la enseñanza de la lengua árabe. Este último punto se topó con mucha resistencia de parte de las autoridades españolas e incluso de su superior, Cristóbal de los Cobos, Provincial de Castilla, a quien dirigió uno de sus memoriales más interesantes. (El Alaoui 566-601) No obstante, pudo contar con el apoyo del general de la orden, Aquaviva (1581-1615), quien parecía interesarse por sus trabajos y lo alentaba a proseguir con sus esfuerzos. Y es que Ignacio de las Casas estaba en la misma línea que la Santa Sede para la que, sobre todo desde Gregorio XIII (1572-1585), el conocimiento del árabe se había vuelto muy importante en el marco de sus proyectos misioneros en lo que hoy llamamos Oriente Próximo u Oriente Medio, con los cristianos de Oriente.

En julio de 1606 Paulo V (1605-1621) publica un breve en el que, según Giovanni Pizzorusso, se inspiraba de experiencias medievales, en particular del Concilio de Vienne de 1311, para pedirles a las órdenes religiosas que fundaran seminarios de lengua.⁹⁷ Era uno de los argumentos defendidos por las Casas en su *Información acerca de los moriscos* dirigida en 1605 al papa Clemente VIII (1592-1605), pero recibida por su sucesor, Paulo V, tras la muerte de aquel en marzo de 1605 (El Alaoui 428-430). Las Casas afirmaba en el memorial dirigido al provincial de Castilla, Cristóbal de los Cobos, que su *Información* había influenciado las decisiones tomadas por Paulo V, quien acabó comprando “la imprenta del duque de Florencia que desta lengua [árabe] tenía y haze imprimir varios libros para esto con notables gastos y está ya despachada una bulla en que manda que la depriendan muchos religiosos y otros, aunque no a salido” (El Alaoui 566-567). Mientras tanto, las autoridades españolas seguían prohibiendo el uso del árabe en la evangelización de los moriscos (Boronat y Barrachina 132).

Para romper el apego de los moriscos a la religión musulmana, uno de los remedios propuestos por nuestro jesuita era la redacción de una refutación o confutación del Corán. Para ello, había que ahondar en el estudio del libro sagrado de los musulmanes y conocer sus ritos, ceremonias y costumbres:

Hazer una exacta confutación del diabólico Alcorán y de toda la secta de los moros, la qual ande solamente en manos de los doctos predicadores que les an de predicar, instruir y catechizar porque la primera y principal razón del no convertirse esta gente es el persuadirse que la secta de Mahoma y su Alcorán es ley dada por Dios y que en

⁹⁴ Pizzorusso (2009, 260-264; 2011, 25-40).

⁹⁵ Pizzorusso (2009, 260-264): “Non si chiedeva tuttavia ai missionari una confutazione dotta delle dottrine eterodosse (che anzi era meglio evitare), ma un'opposizione pronta ed efficace su concetti elementari, che fosse adatta “objectionibus rudiorum e muliercularum” e che non facesse sembrare il missionario impreparato di fronte al ministro eretico o al dotto musulmano”; Colombo (2009, 327-328).

⁹⁶ Ignacio de Loyola preconizaba un mejor conocimiento de la cultura y religión musulmanas para refutarlas mejor, e incluso encargó una traducción del Corán. Ver *Monumenta Ignaciana*, ep. VI, 195: “ha dado orden [San Ignacio] que se busque un Alcorán para pensar en deshazer sus errores”, citado por Reites (1984, 25).

⁹⁷ Pizzorusso (2009, 256-257).

ella consiste la verdad de todas las [e]scripturas, las cuales dizen aver sido pervertidas por judíos y christianos, tirándolas a sus gustos y esto enseña aquel diabólico libro, poniéndolo en boca de Dios. (El Alaoui 421)

Según las Casas, las refutaciones existentes eran malas y los reafirmaban en sus creencias:

De aquí nacen dos cosas; la primera, que por más que les prediquen no les mueve porque entienden que no saben sus cosas y lo ven por experiencia porque assí todas las confutaciones que oy andan contra ellos, como los más doctos predicadores y perladados, les atribuyen cosas que no tienen ni dizen los moros y les niegan las que claramente confiessan y si no fuera ésta sola información, pusiera muchos exemplos desto y me an dicho a mí muchas vezes que cómo se atreben a hablar y contradezir la secta de los moros y su Alcorán los que no entienden ni saben palabra desto y añaden que por aquí sacan ellos que no les contradizen sino por solo odio y mala voluntad que tienen a los árabes y a su secta y no por ser mala y tienen un proverbio en su lengua que dize: *Turpissimum est reprehender quod ignoras*. (El Alaoui 422)

Como es sabido, a lo largo de los siglos XVI y XVII hubo en España un aumento de la producción y/o publicación de obras cuyo objetivo era atacar al islam y todo lo referente a las prácticas religiosas y a la cultura musulmana. Estas obras, dirigidas a los sacerdotes y religiosos que debían leerlas a sus feligreses, tenían por objetivo convencer a los musulmanes –en nuestro caso, los descendientes de musulmanes que, a pesar de su conversión al cristianismo seguían practicando el islam– para que abandonaran sus creencias y profesaran sinceramente el catolicismo. (Bunes 45) A título de ejemplo y de modo no exhaustivo, podemos citar para el siglo XVI a autores como Juan Andrés, Martín de Figuerola, Bernardo Pérez de Chinchón, Lope de Obregón, Pedro Guerra de Lorca, y el catecismo de Ribera-Ayala.⁹⁸

En el memorial dirigido al papa Clemente VIII, Ignacio de las Casas afirmaba, como ya lo hemos apuntado, haber preparado una confutación del Corán en estos términos:

No a sido poco que aya llegado a entender lo que leo más que medianamente y de suerte que sé si es horror o no lo que leo y puedo predicar como lo e hecho en ella varias vezes en el reyno de Valencia y sé la gramática de modo que la puedo enseñar en breve; e leydo su Alcorán y otros libros y e juntado muchas cosas de sus fuentes en esta lengua para una confutación exactíssima en castellano de suerte que, viendo sus errores, no los puedan negar y no puedan deprender cosas de sus preceptos y secta sino antes afrentarse, leyendo lo que tiene y admite con verdad que son trabajos graves y que pedían persona más desocupada que yo e estado como todos los de la Compañía saben. (El Alaoui 114)

En 1605, le escribía también al Inquisidor General, Juan Bautista Acevedo, que

también me parece forçoso, por lo que e dicho, hazer una exacta confutación desta maldita secta que quantas andan en varias lenguas son de gente que, sin saber esta lengua ni sacar los errores de sus fuentes, siguiéndose por nuestros autores las hizieron y assí algunas an sido sanctíssimamente prohibidas por Vuestra Alteza assí porque por ellas podían éstos enterarse en su secta y preceptos como porque, moviendo dificultades, no las declaravan como convenía y por otras cosas tales con la falta de la

⁹⁸ Ver García Cárcel 159-168; Framiñán 25-37; Pons Fuster 189-220.

verdad en cosas. (El Alaoui 548-549)

Según Miguel Ángel de Bunes, las refutaciones del islam publicadas en el siglo XVI “se estaban basando sobre las creencias y tradiciones populares de los musulmanes que conocen, y no sobre la exégesis del Islam” (Bunes 202). Es la situación que analiza acertadamente Ignacio de las Casas cuando dice que:

A nacido esto del aver parecido siempre a todos los doctos de la santa Iglesia que por ser esta secta tan material, carnal y bestial, que no avía que hazer caso del modo y término de su doctrina ni cómo la enseña y prueba sino de refutar sus bestialidades con las [e]scripturas sagradas y assí an sacado los principales errores o necedades y contra éssos disputan en las confutaciones o sermones a nuestro modo, sin saber cómo ni a qué fin las puso el Alcorán ni cómo las explican o exponen sus expositores, que son muchos y diabólicos. [...] las confutaciones que andan en romance, en las quales topan tantas cosas que ni tienen ni dicen los moros ni sus libros y más quando les niegan que no tratan de las virtudes o que dan mucha libertad para los vicios y que su engañador no hizo milagros porque sus libros le atribuyen millares dellos, no los creen en nada, diziendo que como se engañan en aquellas cosas y contradizen con porfia lo que ni saben ni entienden, assí no dicen verdad en nada y este daño es gravíssimo para su conversión y por esto digo que importa sumamente hazer una exacta confutación por la qual los que les an de predicar o catechizar entiendan todo lo desta secta y lo que ellos piensan della y la sepan confutar y desengañallos poco a poco viendo ellos que lo saben y entienden muy bien todo y responden bien a sus dudas, que proponen muchas. (El Alaoui 422-423)

El Corán y algunos textos religiosos se conocían esencialmente a través de traducciones latinas y castellanas;⁹⁹ es lo que deploraba Ignacio de las Casas:

Viendo yo, años a, la necesidad que desta confutación ay y entendiendo que no la puede hazer sino quien, sabiendo medianamente esta lengua árabiga supiese también las letras sagradas y, sabiendo que no a avido años a hombre con estas prendas ni en Roma ni en España, aunque en mí no estén tan cumplidas, me parecía que era obligado a servir a la Iglesia en esto. (El Alaoui 549)

De ahí, según él, la imperiosa necesidad de conocer la lengua árabe (Vincent 742-744). Una buena obra de refutación debía cumplir los siguientes requisitos: trabajar directamente a partir de fuentes musulmanas, apoyarse en sus propias autoridades, analizar sus textos sagrados con el fin de probar sus errores y la falsedad de la secta de Mahoma así como la superioridad del catolicismo:

La que yo deseo que se haga a de tener lo que diré. Sacados de tal suerte los errores de sus fuentes, que sin enseñar preceptos o cosas tales vean ellos la abominación de su secta y maldades de su autor y le aborrecan y que esto sea de modo que no puedan dezir que se finge o miente porque a de llevar tales testimonios de sus principales y más graves autores que no puedan negallos y se confundan viéndolos; mas, que antes de llegar a mostrarles o provarles nuestras verdades, estén enterados que aquella maldita secta que siguen no es ley de Dios ni su autor propheta con otras tales verdades. (El Alaoui 549)

⁹⁹ El Alaoui 213. Ver el n° especial de la revista *Al-Qantara* 35-2 (2014) dedicado a las traducciones del Corán y en particular Tommasino 397-408 y Roth 555-578.

Esta postura defendida por las Casas era la que preconizaba, en otro contexto, el de las Indias, el teólogo y misionólogo jesuita José de Acosta en su obra, publicada entre 1587 y 1589, *De procuranda indorum salute*. El método que exponía en el libro V para erradicar la idolatría y luchar contra las supersticiones y los hechiceros o chamanes era progresivo e insistía en el conocimiento previo de los fundamentos de estas creencias, su refutación y la utilización de la persuasión antes de la extirpación física y la sustitución de los ritos indígenas por ritos cristianos (El Alaoui 274-279).

Francisco de Borja de Medina recuerda que el general de Compañía, Laínez (1558-1565), no aprobaba el uso de la controversia; según éste, “no conviene dezirles [a los moriscos] mucho mal de Mahoma porque antes se podrían exasperar, sino con razones procurar de hazerlos capaces, y con toda demostración de charidad” (Medina 59).

Emanuele Colombo subraya a su vez que desde el generalato de Laínez (1558-1565) hasta el de Aquaviva (1581-1615) se recomendaba a los jesuitas no hacer proselitismo y evitar toda confrontación polémica con los musulmanes porque era algo considerado como inútil y contraproducente (Colombo 326-327). No obstante, ya a fines del siglo XVI y principios del XVII,¹⁰⁰ algunos cambios eran perceptibles como lo hemos visto con Ignacio de las Casas, y la Compañía acabó por integrar la controversia en su estrategia misionera con los musulmanes como instrumento para provocar una ruptura con su pasado como lo ilustra otro ejemplo, el de la que se podría considerar como la primera obra de controversia antimusulmana jesuita en España. Nos referimos a una obra anónima redactada, en la línea de lo que preconizaba Ignacio de las Casas, en 1588 y titulada por su editor, Luis Resines, *Catecismo del Sacromonte*. Es una obra de 149 folios y de 49 capítulos cuyo título completo es ya de por sí programático:

Este es un catecismo útil para todos los fieles cristianos porque contiene una compendiosa y substancial declaración de la doctrina christiana, y especialmente es muy provechoso para los cristianos nuevos de moriscos, y para convertir a moros porque el estilo es por vía de disputa en defensa de nuestra santa fe católica contra la secta de Mahoma. Va escrito en diálogo entre un sacerdote y un christiano nuevo de morisco al qual llama Novicio.

El estilo es bajo forma de diálogo con preguntas y respuestas y sobre todo una abundancia de monólogos expositivos del sacerdote; es un catecismo dialogado con una estructura distinta de la de los catecismos ordinarios. La mayor parte de la obra está dedicada a la refutación del islam (once capítulos más los veintiún capítulos dedicados a los diez mandamientos, en los cuales, utilizando el comparatismo, el autor pretende probar que los musulmanes no respetan ninguno). Justifica en estos términos sus objetivos, que incluyen una declaración de la doctrina cristiana, la defensa de la fe católica y el ataque de Mahoma y su secta:

Si alguna vez me pareció no sacar a plaça las abominables bestialidades de Mahoma porque los moros ignorantes no aprendiessen lo que les a de matar, mas después considerándolo bien, hallé que es mejor publicar a los mesmos ignorantes porque no piensen de Mahoma alguna cosa buena o honesta, sino que viendo su brutalidad se espanten de ver tanta gente engañada de cosa tan falsa y vil. (Resines 216)

Las Casas por una parte y el autor de este *Catecismo del Sacromonte*, anónimo pero

¹⁰⁰ Para la obra del general de la Compañía, Tirso González de Santalla con los musulmanes en la España de finales del siglo XVII, ver Colombo (2007); Vincent (2011, 75-87).

sin duda jesuita por los indicios que destaca Resines, o en todo caso en la línea de lo que hemos ido viendo desde el principio, ilustran muy bien el interés de autores jesuitas por este género desde el siglo XVI. Un análisis profundizado de los argumentos utilizados, de su estilo confirmarían una notable diferencia con las obras medievales o las de principios del siglo XVI como la de Bernardo Pérez de Chinchón, autor del *Antialcorano* (1532), para quien el aspecto catequético parecía secundario insistiendo más en el ataque de los fundamentos de las creencias de los moriscos. Si Pérez de Chinchón se inscribía en una línea dura, el modelo que van a seguir algunos autores jesuitas (habría que ampliar el estudio a muchos más autores y también indagar en la postura oficial de la orden) era el que preconizaba Ignacio de las Casas, es decir, el de Martín Pérez de Ayala († 1566) y Juan de Ribera († 1611) y su *Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros* (Valencia 1599), conocido como el catecismo de Ribera-Ayala, publicado bajo los auspicios del arzobispo de Valencia Ribera, quien redactó la introducción. Esta obra reúne de manera equilibrada los dos aspectos, el catequético y el polémico. Está estructurada en dos libros, el primero es la parte polémica y el segundo es el catecismo; el texto es un copiado y pegado (sobre todo el libro 2) del catecismo del sínodo de Baza y Guadix de 1554 de Pérez de Ayala.¹⁰¹ Hay una continuidad en las preocupaciones y en los medios preconizados entre la obra de 1554 y la de 1599; en contextos diferentes ambas obras se completan y parecen considerar que la catequesis y la polémica son dos caras de la misma moneda, son complementarias y necesarias para la obtención de mejores resultados. Para ilustrar el cambio de orientación de la Compañía de Jesús, o por lo menos de varios de sus autores, en materia de utilización de la refutación como complemento de la evangelización, además de Ignacio de las Casas, quien según pensamos, propone un marco teórico y el jesuita anónimo del *Catecismo del Sacromonte* para el siglo XVI, vamos a ver el ejemplo de dos misioneros jesuitas del siglo XVII.

Juan de Almarza y Manuel Sanz: de la asunción de la controversia para evangelizar

En un contexto diferente y posterior a la expulsión de los moriscos de España, tenemos la obra del jesuita Juan de Almarza (1619-1669), autor de un *Método que se debe guardar en la conversión de los moros esclavos* o *Catecismo de moros*,¹⁰² manuscrito inédito, sin fecha, que se puede consultar en la Biblioteca Virtual de la Real Academia de Historia.¹⁰³

Esta obra es el fruto de su apostolado con los esclavos musulmanes en Murcia en los años 1641-1648; ha debido de ser redactada entonces entre 1641 y 1669, fecha del fallecimiento del autor. A través de 35 capítulos (355 fol.) y un esquema original, Almarza, en la línea que hemos descrito anteriormente, va a ir atacando y desmantelando progresivamente una por una todas las creencias de los esclavos musulmanes, blanco de su apostolado, y corrigiendo sus costumbres, partiendo de postulados exclusivistas que justifica desde el inicio de la obra (Almarza 9r-15v), con un tono didáctico, accesible, pero con un denso aparato crítico y una profusión de citas bíblicas y coránicas para ilustrar sus argumentos.

En el capítulo 24, el autor alude a sus fuentes:

Y porque los vicios de Mahoma se conozerán mejor refiriendo su vida, quiero contarla en breve, sacándola de lo que los mismos moros tienen escrito acerca de Mahoma en su alcorán, y en la Suna, y también en el libro que llaman Acear, donde escriben la sucesión de los Reyes, a los que llaman caliphas, y también añadiré algunos casos sacados de historiadores, y doctores christianos que vivieron en aquellos tiempos o poco después. (Almarza 176v)

¹⁰¹ Ver García Cárcel 159-168.

¹⁰² Medina (2001, 79-80).

¹⁰³ *Catecismo de moros*. <http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/i18n/consulta/registro.cmd?id=6138>.

No tenemos ninguna indicación sobre sus conocimientos de la lengua árabe, pero todo parece apuntar a que trabajaba con traducciones; el autor parece tener conocimientos sólidos sobre las creencias, usos y costumbres de sus oyentes y maneja con soltura sus fuentes.

La originalidad de la obra, redactada en castellano y en latín, estriba en su estructura. No es un catecismo propiamente dicho, no es tampoco una obra de teología, aunque el autor la estudió durante 4 años en Alcalá y abundan las referencias teológicas y citas bíblicas en latín; se trata más bien de un manual, de un método, organizado por capítulos temáticos cuyos títulos, del capítulo 4 al capítulo 33, incluyen todos el verbo impugnar (*impugnatio*, sinónimo de *confutatio*) marcando así claramente el carácter apologético y polémico de la obra. El autor, que se dirige a esclavos musulmanes y a los musulmanes en general, expone primero una serie de puntos relacionados con las prácticas culturales, culturales y religiosas de la vida cotidiana de los musulmanes, explicándolas y desmontándolas a partir de los textos coránicos y comparándolas con las prácticas y textos cristianos.

La mayoría de las obras de polémica antimusulmana empiezan atacando a Mahoma, el hombre, para luego atacar su doctrina, el Islam; aquí, el autor sigue las recomendaciones de las Casas y empieza por las prácticas y creencias musulmanas para luego ocuparse del caso Mahoma porque no hay que olvidar que el postulado de partida es claro: el islam es una invención de este falso profeta.

Desde el preámbulo – “Preámbulo a la conversión de los moros” (1-23v) – nos encontramos con los mismos postulados de partida de Ignacio de las Casas, a saber, la necesidad de conocer los fundamentos de la religión musulmana para refutarla mejor, confrontándola con sus propios errores y mentiras:

Si la ley de Mahoma es luz, ¿por qué está escondida? [...] Si es buena, gozémola todos. Si es ley fundada en razón, veamos su razón, que de esta manera la estimaremos más. [...]. Cotejad vuestra ley con la nuestra, cotejadlas todas entre sí, y elegid la que pareciere que es de Dios. (Almarza 7v)

El predicador anuncia su objetivo: “Mi intento es pues probar con razones, y argumentos que solo ay en el mundo una ley de Dios, donde se puedan salvar los hombres, y que esta ley de Dios es la de los christianos, y no otra, y que así el que no la guarda, y profesa, no se podrá salvar” (Almarza 8v).

Dado que todavía no se ha hecho una edición crítica de este manuscrito, estamos en ello, les proponemos su esquema en notas.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Partiendo de postulados exclusivistas, Almarza nos propone el esquema siguiente:

Preámbulo a la conversión de los moros (fol. 1r-15v)

Pondérase la gravedad de la materia (fol. 1r-9r)

Presupónense algunas cosas (fol. 9r-15v)

[Cap. 1] *Que la ley de Mahoma no es ley de Dios porque no enseña cuál es el fin del hombre* (fol. 15v-23v)

[Cap. 2]. *Que la ley de Mahoma no es ley de Dios porque no enseña los medios para alcanzar el último fin* (fol. 23v-24r)

[Cap. 3]. *La ley de Mahoma enseña que la simple fornicación no es mala, sino buena, siendo evidente lo contrario* (fol. 24r-29r)

[Cap. 4]. *Impúgnase la licencia del adulterio* (fol. 29r-32v)

[Cap. 5]. *Impúgnase la sodomía* (fol. 32r-35v)

[Cap. 6]. *Impúgnase la bestialidad* (fol. 35v-36r)

[Cap. 7]. *Impúgnase la polygamia* (fol. 36r-44r)

[Cap. 8]. *Impúgnase la licencia del repudio* (fol. 44v-49v)

[Cap. 9]. *Impúgnase el precepto de que se casen* (fol. 49v-68r)

[Cap. 10]. *Impúgnase la impecabilidad de los morabitos* (fol. 68r-77r)

[Cap. 11]. *Pondérase la licencia de los mahometanos en materia de los deleytes de la carne* (fol. 77r-84v)

Encontramos en la obra toda una serie de estereotipos sobre los musulmanes, de los que este género es muy aficionado (adulterio, sodomía, bestialidad, poligamia, lascivia, hechicería, violencia, etc.) pero también referencias a las prácticas religiosas (ramadán, peregrinación a la Meca, las limosnas...) o a los obstáculos a su conversión. El capítulo 19 propone un análisis muy interesante de la llamada *taqiyya* o disimulo.¹⁰⁵

A partir del capítulo 24 y hasta el final, se encuentra la parte más doctrinal en la que el autor arremete contra Mahoma y los fundamentos del Islam; en este momento el tono cambia aunque seguimos por debajo de la virulencia de los calificativos utilizados por un Bernardo Pérez de Chinchón o un Jaime Bleda¹⁰⁶ por ejemplo.

Con excepción de su falta de conocimiento de la lengua árabe, el autor se inscribe en la línea de las Casas y del *Catecismo del Sacromonte* por lo que hemos ido apuntando y por el tono, firme, a veces agresivo, pero benevolente. El exclusivismo sigue siendo uno de los fundamentos de la obra, pero nos parece que algo ha cambiado. Entre el odio manifestado por un Jaime Bleda, del que cita por cierto algunos pasajes de su *Defensio fidei* (1610), y el catecismo de Almarza hay diferencias. Nuestro jesuita deja entreabierta una puerta a la comprensión, a una visión diferente del otro. Emanuele Colombo habla incluso de

[Cap. 12]. *Impúgnase el que los hombres todo lo que hazen, lo obran necessariamente, y que Dios es autor del pecado* (fol. 85r-106r)

[Cap. 13]. *Impúgnase el que no ay Providencia en Dios* (fol. 106r-121r)

[Cap. 14]. *Impúgnase que no es menester más de Fe para salvarse* (fol. 121r-126r)

[Cap. 15]. *Impúgnase que los que van en peregrinación a Meca tienen segura su salvación* (fol. 126r-129r)

[Cap. 16]. *Impúgnase que se perdona el pecado solo con el ayuno* (fol. 129r-131r)

[Cap. 17]. *Impúgnase que el infierno es eterno.* (fol. 131r-150v)

[Cap. 18]. *Impúgnanse las hechizeras* (fol. 150v-156r)

[Cap. 19]. *Impúgnase el que se pueda negar la verdadera religión en lo exterior* (fol. 156r-160r)

[Cap. 20]. *Impúgnase que sea lícita la venganza* (fol. 160r-163v)

[Cap. 21]. *Impúgnase el que Dios se deleyte con la guerra* (fol. 163v-167v)

[Cap. 22]. *Impúgnase el que sea lícito quitar la vida à los que no siguen la ley de Mahoma* (fol. 167v-170v)

[Cap. 23]. *Impúgnase el precepto de que no se dispute sobre la ley de Mahoma* (fol. 170v-175v)

[Cap. 24]. *Impúgnase la ley de Mahoma por no haver fundamento para ser tenuta por ley de Dios* (fol. 176r-204v)

&. 1. *Impúgnase el fundamento de la autoridad* (fol. 176r-185v)

&. 2. *Impúgnase el fundamento de la doctrina* (fol. 185v-198v)

&. 3. *Impúgnase el fundamento de los milagros* (fol. 198v-204v)

&. 4. *Impúgnase el milagro de sus victorias* (fol. 204v-221r)

[Cap. 25]. *Impúgnase el que cada uno se puede salvar en su ley* (fol. 221v-236v)

[Cap. 26]. *Impúgnase el que Dios no puede perdonar unos pecados, y el que no perdona de hecho otros* (fol. 236v-238v)

[Cap. 27]. *Impúgnase el que Dios ruega por Mahoma* (fol. 238v-239r)

[Cap. 28]. *Impúgnase el que Dios tenga cuerpo* (fol. 239r-240v)

[Cap. 29]. *Impúgnase el que las mugeres han de resucitar hombres* (fol. 240v-242r)

[Cap. 30]. *Impúgnase que los hombres resucitan un poco después de muertos* (fol. 242r-244v)

[Cap. 31]. *Impúgnase que los locos son santos y otros errores* (fol. 244v-246v)

[Cap. 32]. *Impúgnase la ley de Mahoma, por no haver sido antes profetizada* (fol. 246v-247v)

[Cap. 33]. *Impúgnase el que la ley de Mahoma sea de Dios por permitir sin causa los pecados, y por ser ley que solo se admite en el discurso de la vida, y no à la hora de la muerte* (fol. 248r-249v)

[Cap. 34]. *Excusas que dan los moros para no dejar su ley* (fol. 249v-333r)

&. 1. *Que ellos creen en un Dios solo, y que viven bien* (fol. 249v-322r)

&. 2. *Que no han de dejar la ley de sus mayores* (fol. 322r-324v)

&. 3. *Que si dejan su ley, los perseguirán, dejarán su patria, su hazienda* (fol. 324v-330r)

&. 4. *Que su ley es buena, porque la defienden con fervor* (fol. 330r-333r)

[Cap. 35]. *Que la ley de Christo es solo la ley verdadera y la ley de Dios* (fol. 333r-355v)

&. 1. *Que la ley de Christo enseña cuál es el fin del hombre* (fol. 333v-350v)

&. 2. *Que la ley de Christo es la que enseña los medios para alcanzar el último fin* (fol. 350v-355v)

¹⁰⁵ Ver el n° especial sobre la cuestión en *Al-Qantara* 34-2 (2013).

¹⁰⁶ Ver el libro 1 de la *Corónica de los moros de España* (1618).

acomodación, de adaptación, (Colombo 436) y esto se puede constatar por ejemplo en el capítulo 34 en el que el autor, que intenta captar la atención de su auditorio, va a presentar en varias páginas los aspectos positivos de la religión musulmana o en este pasaje del capítulo 24 en el que reconoce la existencia de ciertos aspectos positivos en el Corán como ya lo hiciera las Casas en un memorial¹⁰⁷: “Dirás que en el Alcorán se enseñan cosas muy buenas [...]. A eso respondo que claro está que había de tener algo bueno la ley de Mahoma, porque si fuera del todo mala, ¿quién la siguiera?”. Pero en el contexto exclusivista de aquella época, este reconocimiento tenía sus límites por lo que el autor se apresura en añadir: “Algo tiene bueno, pero muchísimo tiene malo como hemos visto y veremos después” (Almarza 196r-196v).

Hemos visto que desde el principio, el autor asume la controversia como una vía para conducir a los musulmanes a abrazar la verdadera fe. Estamos por lo tanto lejos de la línea que, de Loyola a Aquaviva, la desaconsejaba. Es lo que podemos constatar con otro jesuita, Manuel Sanz (1646-1719), autor de un *Tratado breve contra la secta mahometana* publicado en Sevilla en 1693,¹⁰⁸ cuyo blanco eran los esclavos musulmanes de Malta, pero también los judíos, los herejes y los cismáticos. La parte de su tratado que concierne al islam va del principio al fol. 104.

Esta obra, que es una versión en español del libro redactado previamente en italiano (1691), se compone de un prólogo dirigido “al christiano lector habitador en la isla de Malta”, de tres diálogos y de un apéndice. El primer diálogo (“Breve tratado contra el Alcorán y razones demostrativas, para convencer los Turcos de que van errados en su secta”, 1-80) es más bien un monólogo del autor, quien se dirige a un esclavo turco con cierta benevolencia con el fin de refutar los fundamentos de la religión musulmana y de convencerle de la existencia de una única y verdadera fe, la cristiana. Todo ello, según nos dice, “fundado en texto del Alcorán mismo, y de otros escritos de Mahometo”, a partir de los trabajos del alfaquí convertido al catolicismo, Juan Andrés (Sanz 3) y de Phelipo Guañolo (*sic* por Felipe Guadagnolo, autor de una *Apologia pro-Christiana religione*, Roma, 1631), apoyándose también en numerosas citas coránicas. El segundo diálogo (“En el qual se pone en práctica un exemplo de cómo se les ha de tratar a los Turcos para convencerles”, 81-94) es un diálogo entre un cristiano y un turco (Mustafá). Aquí el autor pone en práctica todo lo anunciado en el primer monólogo, parte teórica, para proponer a los amos de esclavos un instrumento para facilitar la conversión de sus esclavos. En el tercer diálogo (“En que para una total vitoria y glorioso triunfo de nuestra Santa Religión contra todo género de infidelidad se les instruye, y se le assegura al Turco Catecúmeno en dos puntos de summa importancia, qué son la Divinidad de Christo, y la verdad de nuestra Santa Iglesia Católica Romana”, 95-256), el turco Mustafá ya es un catecúmeno que se llama ahora José. Este tercer diálogo trata de la refutación de las creencias de los judíos (Sanz 104-142), de los herejes (Sanz 143-199) y de los cismáticos (Sanz 200-213). El capítulo VI de este diálogo (Sanz 213-223) es una síntesis de todos sus argumentos contra el islam; el último capítulo trata de las virtudes teologales (Sanz 223-256). El catecúmeno está listo para el bautismo.

El autor tenía un conocimiento indirecto del islam y no parece conocer la lengua árabe; por ello, no correspondía al modelo de las Casas, pero, al igual que él, consideraba “que no se tiene noticia particular de los fundamentos, y errores comunes, y disparatados de su ley, con los cuales se les avía fácilmente de convencer” (Sanz Prólogo) y propone también

¹⁰⁷ El Alaoui 421-422: “ninguna dellas [las sentencias del Corán] claramente es contra la luz natural y engañanse mucho todos los que piensan que el Alcorán está lleno de cosas contra ella y contra las leyes humanas; y aunque este diabólico libro tiene hartas cosas contra esto, están éstas tan doradas que se hazen persuadibles a los no doctos ni alumbrados de la luz divina.”

¹⁰⁸ *Tratado breve contra la secta Mahometana en el qual por razones demostrativas se les convence manifestamente à los Turcos, sin que lo puedan negar en manera alguna, ser falsa la ley de Mahometo, y verdadera la de los Christianos*, Sevilla, por Lucas Martín, 1693.

un estudio profundizado del Corán, “sarta de disparates” (Sanz 62), para confrontarlo con la verdad del Evangelio.

El título sugiere que se trata de una obra de controversia, de polémica antimusulmana aunque el autor precise que “no se trata aquí de disputas particulares, porque este es negocio de controversistas, sino solamente de cuál es la verdadera religión, y se convence que solo lo es la cathólica”. (Sanz Prólogo) No obstante, esta obra nos proporciona una información importante sobre el cambio de actitud de la Compañía con respecto a este género, al reconocer también la necesidad de contradecir la religión musulmana porque “la ley verdadera [...] siempre es necesario que contradiga a la falsa, y lo mismo es necesario que suceda a los que siguen la ley verdadera, que (como queda probado) son los Christianos” (Sanz 38).

Contrariamente a la línea defendida por Laínez en el siglo XVI, Sanz considera que es necesario “en los Christianos el contrastar con los Turcos, para que no sigan la falsedad de su engañosa ley” (Sanz 39). Este cambio de orientación queda claramente ilustrado cuando el autor afirma que “antes tenemos gusto, y yo lo tengo muy en particular, en que vengan todos los Turcos a oponerme objeciones en esta materia, sobre la verdad de la ley”. (Sanz 96) Turco se emplea en el texto en el sentido de musulmanes.

También desde postulados exclusivistas y bajo una aparente “tolerancia” (Sanz 42: “quien se quisiere condenar, se condene, si esso le agrada, que yo por nadie me quiero condenar.”), el autor va a intentar derribar dos de los principales pilares del islam, Mahoma y el corán, insistiendo en la falsedad de la religión musulmana, “que como es ley sin Dios, inventada en el Infierno, en la Oficina de Luzifer, y publicada por su principal Ministro, no se puede encontrar en ella otro, que desórdenes” (Sanz 60), y de su inventor, Mahoma, “mal hombre, ignorantón, ambicioso, deshonesto y sobervio” (Sanz 64).

Aunque el autor recurra a veces a la retórica típica de las obras de controversia, su originalidad estriba en el hecho de que no aplica las reglas del género en cuanto a agresividad y ataques denigrantes de la religión musulmana y sobre todo de Mahoma; refuta también con cierta benevolencia e ironía (Sanz 55, 73-75), lejos de todo esencialismo,¹⁰⁹ lo que considera “futilidades y patrañas” del Corán “que contiene más mentiras, y disparates que letras” (Sanz 51).

Como lo podemos constatar con el ejemplo del *Tratado breve contra la secta mahometana* de Manuel Sanz y con Juan de Almarza, algunos autores jesuitas reanudaban en el siglo XVII, en un contexto similar de amenazas turcas (batalla de Viena y derrota de los turcos, 11-12 septiembre de 1683), con los proyectos ignacianos de conquista espiritual de las tierras de Oriente Próximo, bajo dominación musulmana (Reites 23-26)¹¹⁰ y habían iniciado un cambio en cuanto a la utilización de la controversia antimusulmana como complemento de la evangelización a partir del siglo XVI, si tenemos en cuenta el marco teórico propuesto por nuestro jesuita Ignacio de las Casas y la que sería la primera obra de controversia antimusulmana jesuita del siglo XVI en España, el *Catecismo del Sacromonte*.

No hemos localizado la refutación que Ignacio de las Casas aseguraba haber preparado, pero podemos afirmar, a partir de las pistas que el autor nos proporciona, que encontramos ya en él una novedad destacada por Emanuele Colombo para las obras de polémica de fines del siglo XVII con respecto a las que les precedieron, a saber, la presencia en estos libros de una información más fiable sobre el islam (Colombo 326-327).¹¹¹ Ignacio de las Casas no solo conocía el islam de primera mano, sino que correspondía también, como buen pionero, a la descripción que Bernard Heyberger hace de los misioneros en tierras de

¹⁰⁹ *Ibid.* fol. 44: “bien que Dios te aya criado de Padres Mahometanos, Dios a ti no te hizo Mahometano, sino que te ha hecho hombre, y a dado entendimiento, para que conociendo que la ley de Mahometo no es la verdadera, la dexes, y te salves, y donde no infaliblemente te condenarás.”

¹¹⁰ Ver también Reites (1980, 291-318).

¹¹¹ Ver la versión revisada en español, en Colombo (2011, 415-440).

islam de la segunda mitad del siglo XVII y XVIII, cuando habla de “*atteggiamento più modesto, meno arrogante, o più curioso*”¹¹² (Heyberger 304).

Se trata de un matiz que nos parece importante; según Ignacio de las Casas había que conocer el fondo y la forma para alcanzar el corazón de los moriscos y, sin hablar de tolerancia, cambiar la visión que la sociedad cristiano vieja tenía de ellos.

Luis F. Bernabé Pons está convencido de que

una de las razones fundamentales por las que fracasó de manera tan rotunda la evangelización cristiana de los moriscos fue porque las autoridades eclesiásticas pensaban sobre todo, dentro de una sociedad religiosa fuertemente ritualizada cara al exterior, en sustituir unos ritos musulmanes por los ritos cristianos equivalentes, sin preocuparse en general demasiado por la esencia del sentimiento religioso de los moriscos. (Bernabé 520)

Si podemos considerar que los resultados de dicha evangelización no alcanzaron su meta, Francisco de Borja de Medina piensa que “el fracaso de la Compañía de Jesús fue parte del fracaso de la Iglesia y de la sociedad españolas que no pudieron evangelizar ni integrar a una población oficialmente cristiana, pero no convertida” (Medina 2748) y Mercedes García-Arenal que “no es tanto que los jesuitas fracasaran en su labor de evangelización (que sólo parcialmente sí) sino que fracasaron sobre todo en convencer a las autoridades civiles y religiosas de la época de la necesidad de admitir e integrar un mínimo de rasgos culturales de los grupos a asimilar” (García-Arenal 515).

Los que parecen haber conseguido convencer a las autoridades y sobre todo proporcionarles una caución ideológica, fueron otros protagonistas, procedentes del clero y de la orden dominica aunque también hubo jesuitas partidarios de la expulsión, las más veces actores hastiados y desmoralizados por la falta de resultados y la resistencia de los moriscos, actores que rechazaban la permanencia de esta minoría en España como lo muestra el ejemplo de los apologistas de la expulsión, de los que algunos se inspiraron de la polémica antimusulmana y tenían en común la voluntad de presentar una imagen muy negativa de los moriscos con el objeto de justificar su expulsión (1609-1614) (Perceval 25-40).

En estas páginas hemos seguido la evolución de algunos autores sobre la cuestión de la refutación o confutación del islam desde fines del siglo XVI y sobre todo en el siglo XVII, en un contexto en el que las autoridades se oponían a la publicación de este tipo de obras y en una línea contraria a la defendida por la orden desde Láinez a Aquaviva. La postura de los autores presentados aquí no basta para sacar conclusiones definitivas ni para generalizar a toda la Compañía, pero nos permite ver una evolución en la postura de la orden. Los tiempos habían cambiado y algunos autores jesuitas parecen haberlo percibido. Ignacio de las Casas, con un análisis muy fino de las ventajas del aprendizaje de la lengua árabe para asentar el dominio español en los territorios de lengua árabe de la Monarquía Católica, dibujaba un mundo cada vez más abierto, más interconectado¹¹³ en el que las relaciones de fuerza estaban llamadas a evolucionar.

¹¹² Heyberger, 304: “La vera differenza tra i primi scrittori del Seicento e più recenti, come [Michel] Febvre e [Michel] Nau, non sta tanto nelle nuove informazioni che costoro hanno potuto raccogliere, quanto nel loro atteggiamento più modesto, meno arrogante, o più curioso. Un atteggiamento -direi di tipo antropologico- verso l'islam e i musulmani, che li rende più attenti al comportamento e alla mentalità dei loro interlocutori, e al tempo stesso capaci di una maggiore autoriflessione.”

¹¹³ Sallmann; Clossey; Broggio.

A través del estudio de las obras de polémica antimusulmana podemos seguir la evolución de esa mirada sobre el islam. Emanuele Colombo sugiere hacer un estudio comparativo de la acción de los jesuitas a través de toda la literatura producida para la evangelización y conversión de los musulmanes en diversos lugares y periodos (Colombo 436, 438-439). Este estudio comparativo debería abarcar también la acción de otras órdenes religiosas, en particular la de los dominicos, especialistas de la controversia en la Edad Media, sin olvidar la que se llevó a cabo con los herejes en Europa y una variante, en las Indias, con las obras de extirpación de idolatrías, como lo podemos ver en los jesuitas José de Acosta o Pablo José de Arriaga en el contexto del Nuevo Mundo.

Obras citadas

- Acosta, José de. Luciano Pereña *et alii* ed. *De procuranda indorum salute*. Madrid: CSIC, 1984-1987. XXIII-XXIV.
- Almarza, Juan de. *Catecismo de moros* (entre 1641 y 1669). <http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/i18n/consulta/registro.cmd?id=6138>.
- Arriaga, Pablo Joseph de. *Extirpación de la idolatría del Pirú* (1621). Lima: Imprenta y Librería San Martí y Cía, 1920.
- Berriot, François. “Remarques sur la découverte de l’Islam par l’Occident, à la fin du Moyen-Age et à la Renaissance”. En *Bulletin de l’Association d’Étude sur l’humanisme, la réforme et la renaissance* 22 (1986): 11-25.
- Bernabé Pons, Luis F. “*Taqiyya, niyya* y el islam de los moriscos”. *Al-Qantara* 34.2 (2013): 520.
- . “Los manuscritos aljamiados como textos islámicos”. En *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Comunidad de Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010. 27-44.
- . “Obra de polémica religiosa”. En *Memoria de los moriscos. Escritos y relatos de una diáspora cultural*. Comunidad de Madrid: Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2010, 230-233.
- Bleda, Jaime. *Defensio fidei in causa neophytorum sive Morischorum Regni Valentiae, totiusque Hispani*. Valencia: apud Ioannem Chrysostomum Garriz, 1610.
- . *Corónica de los moros de España*. Valencia: Felipe Mey, 1618.
- Boronat y Barrachina, Pascual. *Los moriscos españoles* (1901), II. Granada: Universidad de Granada, 1992.
- Broggio, Paolo. *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e América (secoli XVI-XVII)*. Roma: Carocci editore, 2004.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de. *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, 1989.
- . “El enfrentamiento con el Islam en el Siglo de Oro. Los antialcoranes”. *Edad de Oro* 8 (1989): 41-58.
- Callado Estela, Emilio. “Dominicos y moriscos en el reino de Valencia”. *Revista de Historia Moderna* 27 (2009): 109-134.
- Cardailiac, Louis. *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*. Paris: Klincksieck, 1977.
- Clossey, Luke. *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Colombo, Emanuele. “Even among Turks’. Tirso González de Santalla (1624-1705) and Islam”. *Studies in the spirituality of jesuits* 44/3 (2012): 1-41.
- . “Jesuitas y musulmanes en la Europa del siglo XVII”. En Guillermo Wilde ed. *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: SB, 2011. 415-440.
- . “Jesuits and Islam in seventeenth-century Europe: war, preaching and conversions”. En *L’Islam visto da Occidente*. Genova-Milano: Marietti 1820, 2009. 315-340.
- . *Convertire i musulmani. L’esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*. Milano: Mondadori Bruno, 2007.
- Ducharme, Bernard. *De la polémique au catéchisme: les méthodes d’évangélisation des Morisques en Espagne (XV^e-XVI^e siècle)*. Montpellier, 2014. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01144972>.
- El Alaoui, Youssef. *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)* (tesis doctoral 1998). Paris: Honoré Champion, 2006.
- Escartí Vicent Josep ed. *Jaume Bleda y la expulsión de los moriscos valencianos*. Valencia: Universidad de Valencia-Bancaja, 2009.
- Ferós, Antonio. “Retóricas de la expulsión”. En Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers eds. *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. Biblioteca de Estudios Moriscos. Zaragoza: Universitat de Valencia, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2013. 73-74, nota 13.
- Framiñán, María Jesús. “Manuales para el adoctrinamiento de neoconvertos en el siglo XVI”. *Criticón* 93 (2005): 25-37.
- García Cárcel, Ricardo. “Estudio crítico del catecismo de Ribera-Ayala”. En *Les Morisques et leur temps*. Paris: CNRS, 1983. 159-168.
- Hernando, Josep. “La polémica antiislámica i la quasi impossibilitat d'una entesa”. En *Anuario de Estudios Medievales* 38/2 (2008): 763-791.
- Heyberger, Bernard. “L'Islam dei missionari cattolici (Medio oriente, Seicento)”. En *L'Islam visto da Occidente*. Genova-Milano: Marietti 1820, 2009. 304.
- Magnier, Grace. *Pedro de Valencia and the Catholic Apologists of the Expulsion of the Moriscos. Vision of Christianity and Kingship*. Leiden: Brill, 2010.
- Medina, Francisco de Borja de. “Morisco”. En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, 3. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001. 2748.
- . “Juan de Almarza”. En Charles E. O'Neill, Joaquín Martí Domínguez eds. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús, AA-Costa Rica*, 1. Madrid: Univ. Pontificia Comillas, 2001. 79-80.
- . “La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)”. *Archivum Historicum Societatis Iesu* 57-1 (1988): 59.
- Mendizábal, María Florencia. “Las imágenes del Islam y de los musulmanes en la corona de Castilla: construcciones discursivas cristianas (ss. XII-XV)”. *Estudios de Historia de España*, 12.2 (2010): 353-368.
- Perceval, José María. *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- Pérez de Ayala, Martín. Estudio preliminar de Carlos Asenjo Sedano. *Sínodo de la diócesis de Guadix y Baza*. Ed. facsímil. Granada: *Archivum* 47, 1994.
- Pérez de Ayala, Martín y Ribera, Juan de. *Catecismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros*. Valencia: Pedro Patricio Mey, 1599.
- Pizzorusso, Giovanni. “La preparazione linguistica e controversistica dei missionari per l'Oriente islamico: scuole, testi, insegnanti a Roma e in Italia”. En *L'Islam visto da Occidente*. Genova-Milano: Marietti 1820, 2009. 260-264.
- . “La Congrégation De Propaganda Fide à Rome. Centre d'accumulation et de production de savoirs missionnaires (XVIIe-début XIXe siècle)”. En *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs. XVIe-XVIIIe siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011. 25-40.
- Pons Fuster, Francisco. “El patriarca Juan de Ribera y el *Catechismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros*”. *Studia Philologica Valentina* 15, 12 (2013): 189-220.
- Poutrin, Isabelle. “Ferocidad teológica o estrategia política: la exterminación de los moriscos en la *Defensio fidei* (1610) de Jaime Bleda”. *Areas* 30 (2011): 111-119.
- Puig, Josep. “The Polemic against Islam in Medieval Catalan Culture”. En *Wissen über Grenzen Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*. Coll. *Miscellanea Mediaevalia* 33 Berlin/New York: De Gruyter, 2006. 238-258.

- Reites, James W. "San Ignacio y los musulmanes del norte de África". *Manresa*, 218 (1984): 23-26.
- . "San Ignacio y los musulmanes de Tierra Santa". *Manresa* 52 (1980): 291-318.
- Resines Luis ed. *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fray Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*. Madrid: CSIC, 2002.
- Roth, Ulli. "Juan of Segovia's Translation of the Qur'an". *Al-Qantara* 35.2 (2014): 555-578.
- Ruiz Astiz, Javier. "Corregir y disciplinar conductas: actitud de la Iglesia católica contra la violencia popular (siglos XVI-XVIII)". *Hispania Sacra* 66.134, julio-diciembre (2014): 481-528.
- Sallmann, Jean-Michel. *Le grand désenclavement du monde (1200-1600)*. Paris: Histoire Payot, 2011.
- Sanz, Manuel. *Tratado breve contra la secta Mahometana en el qual por razones demostrativas se les convence manifiestamente à los Turcos, sin que lo puedan negar en manera alguna, ser falsa la ley de Mahometo, y verdadera la de los Christianos*. Sevilla: Por Lucas Martín, 1693.
- Tommasino, Pier Mattia. "The Qur'an in Early Modern Iberia and Beyond". *Al-Qantara* 35.2 (2014): 397-408.
- Valkenberg, W. G.B.M. "Polemics, Apologetics, and Dialogues as Forms of Interreligious Communication Between Jews, Christians and Muslims in the Middle Ages". En T. L. Hettema y A. van der Kooij eds. *Religious Polemics in Context*. Assen: Royal Van Gorcum, 2004. 376-383.
- Vauchez, André y Sère, Bénédicte. "Les chrétiens d'occident face aux juifs et aux musulmans au Moyen Âge. XIe-XVe siècle". *Recherches de Science Religieuse*, 2012/2 Tome 100: 187-208.
- Vincent, Bernard. "Musulmanes y conversión en España en el siglo XVII". En *El río morisco*. Valencia: Universidad de Valencia, 2011. 75-87.
- . "Reflexión documentada sobre el uso del árabe y de las lenguas románicas en la España de los moriscos (ss XVI-XVII)". *Sharq al-Andalus* 10-11 (1993-1994): 742-744.
- Vincent, Bernard y Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. "Los dominicos y los moriscos". En *Corónica de los moros de España de fray Jaime Bleda*, ed. facsimilar. Valencia: Universitat de Valencia-Biblioteca Valenciana, 2001. 9-19.
- Wiegers, Gerard. "Las obras de polémica religiosa escritas por los moriscos fuera de España". En Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers eds. *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*. Biblioteca de Estudios Moriscos. Zaragoza: Universitat de Valencia, Universidad de Granada, Universidad de Zaragoza, 2013. 391-413.