

Pedagogías para convertir: Gandía y los colegios jesuíticos para moriscos

Borja Franco Llopis
Historia del Arte de la UNED

Pedagogías para convertir: Gandía y los colegios jesuíticos para moriscos

Pedagogies to convert: Gandia and Jesuit schools to Moriscos

Borja Franco Llopis

Investigador Ramón y Cajal del Departamento de Historia del Arte de la UNED, España
bfranco@geo.uned.es

Fecha de recepción: 5/7/2016

Fecha de aceptación: 12/8/2016

Resumen

La labor de los jesuitas en la conversión de los moriscos fue muy importante en la Edad Moderna. Ignacio de Loyola y Francisco de Borja, como generales de la orden, crearon un estudiado plan para convertirlos a través de la educación. El objetivo de este texto es el de analizar el papel de los colegios jesuíticos en este trabajo, centrándonos en el caso de Gandía, así como analizar las principales estrategias utilizadas para el adoctrinamiento de la población, teniendo el arte un papel importante en el proceso.

Palabras clave: Jesuitas; Colegio; Moriscos; Conversión; Gandía; Borja

Abstract

The work of the Jesuits in the indoctrination of Moriscos was really important in the Early Modern period. Ignatius of Loyola and Francis of Borgia, as Generals of the order, created a great plan to convert them through education. The aim of this paper is to analyse the role of the Spanish Jesuits Schools studying the Gandia case. Another important aspect will be the study of the main strategies developed in the evangelization of the population, remarking the use of art in this purpose.

Keywords: Jesuits; School; Moriscos; Conversion; Gandia; Borgia

Para citar este artículo: Franco Llopis, Borja (2016). Pedagogías para convertir: Gandía y los colegios jesuíticos para moriscos. *Revista de Humanidades*, n. 29, p. 61-87, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Los jesuitas y el problema morisco. 2. La problemática construcción de colegios de moriscos. 3. El colegio de Gandía como centro evangelizador. 4. La imagen en la piedad y en la catequesis jesuítica: el caso de Gandía. 5. Gandía como modelo de educación de otros centros jesuíticos. 6. Bibliografía.

1. LOS JESUITAS Y EL PROBLEMA MORISCO¹

Cuando emprendemos la tarea de conocer qué órdenes religiosas se encargaron de la evangelización y educación de las minorías religiosas en el mundo moderno, es inevitable pensar en la Compañía de Jesús como principal impulsora. Partiendo de esta idea, el cometido de este texto es, por una parte, el de contextualizar la labor de esta orden en el adoctrinamiento de los moriscos a través de la fundación del Colegio de Gandía, a la luz de diversas fuentes de archivo; y, por otra, realizar un breve repaso de los principales métodos de educación allí seguidos. Se insistirá también en el valor del arte en la conversión del infiel, así como en la necesidad de conocer quiénes fueron los receptores de las prédicas jesuíticas. Se concluirá intentando crear cierto paralelismo con lo que sucedió en otras fundaciones docentes jesuíticas peninsulares en el mismo periodo, remarcando aspectos que, todavía a día de hoy, deben ser revisados. De este modo, la estructura del presente texto parte de lo general a lo particular, para de nuevo abrirse a otros lugares de la geografía hispánica.

Para iniciar esta contextualización es necesario recordar que la relación entre la Compañía de Jesús y los infieles se produjo ya antes de su fundación, en uno de los viajes de Ignacio de Loyola por territorio hispano. Dicho santo, en 1522, cuando se dirigía de Nájera a Montserrat tuvo un conflictivo encuentro con un musulmán que casi se saldó con un homicidio, pues Ignacio se indignó ante la actitud desairada del infiel y ante la negación de la virginidad de María, ofensa que provocó su ira, pensando incluso en apuñalarlo, pero la intervención de la Madre de Dios le sosegó y decidió continuar su camino con el recuerdo de este hecho y la intención de tratar de intentar enmendar este tipo de actitudes anticristianas mediante la constitución de la Compañía y su magisterio el adoctrinamiento de los infieles (Colombo, 2014: 180-197; Tuller, 1997: 173).

Encontramos, pues, un cambio en la actitud del santo de Loyola a partir de este suceso, que marcará también el devenir de la orden por él creada: de un acercamiento hostil, representado por ese primer encuentro camino de Montserrat a una intención evangelizadora clara y muy bien planeada,² ejemplificada, en este caso, por la relación

1 El presente artículo corresponde a una conferencia dictada en Valencia en 2010, a la cual se le añadió el aparato crítico así como se actualizó la bibliografía hasta la fecha de hoy.

2 No queremos con ello decir que en el seno de la Compañía no se produjeran aún desairados encuentros con los conversos, sobre todo en aquello referido a la pureza de sangre. A pesar de los esfuerzos de Francisco de Borja, la actitud final fue la de la “exclusión de todo nuevo cristiano de origen judío o musulmán, sin límite de generaciones, fundada en generalizaciones injuriosas para todo el conjunto, sin admitir excepción alguna y sin posibilidad de dispensa por parte del general.” (Medina, 1992: 579-615). Por tanto, no podemos señalar como universal esta actitud cada vez más condescendiente ante el musulmán. Otro ejemplo de crítica ante el infiel podríamos encontrarlo una vez fueron los moriscos expulsados de territorio hispánico, en la creación de diversos jeroglíficos o arquitecturas efímeras en fiestas populares que representaban la supremacía y victoria ante el infiel, tal y como sucedió en el caso de Valencia y las conmemoraciones del IV Centenario de la conquista de

mantenida entre el Padre Fabro con Juan de Granada, de origen nazarí. Esta amistad se consideró el inicio del apostolado de la Compañía entre los moriscos granadinos (López Martín, 1977-1978: 453-498). Dicho acercamiento al otro de talante más pacífico pudo provenir de la necesidad estratégica de una aproximación efectiva a este colectivo en búsqueda de la unidad de la fe en territorio católico (Broggio, 2005: 170; Colombo, 2011: 415-440; Colombo, 2007). Tal viraje convirtió a la Compañía en una de las mayores aculturadoras en la Época Moderna,³ tanto dentro como fuera de nuestras fronteras, en las indias interiores y exteriores; ya que, como afirmó Astrain, “no se limitaba el celo de nuestros Padres á las ciudades en que estaban fundados nuestros colegios ó á la gente principal que vivía en las grandes poblaciones. Más que en los generalatos anteriores, discurrían ahora nuestros misioneros por los pueblos y aldeas, enseñando á los ignorantes el catecismo y renovando espiritualmente por la penitencia la faz de los lugares pequeños y las clases más abandonadas de la sociedad [...]” (Astrain, 1909-1916: vol. 3, p. 201). De hecho, el propio Ignacio opinaba que la mejor manera para convertir era la de mezclarse con el resto de la población, ir al centro del problema y desde ahí realizar su acción evangelizadora,⁴ sin rendirse ante las incomodidades del proceso.⁵

En territorio valenciano los jesuitas fueron los únicos que, tras la labor medieval realizada por franciscanos y dominicos en el medioevo (Vincent y Benítez, 2001: 9-47; Callado Estela, 2009: 109-134; Galmés Lorenzo, 1983: 291-309),⁶ continuaron insistiendo en la posible conversión de la minoría morisca, como nos indican los

dicha ciudad, donde delante de la Iglesia de San Pablo de la Compañía se presentó todo un programa apologetico anti-islámico.

3 No es nuestro objetivo exponer aquí los valores del término aculturación en dicho momento ni en la actividad evangelizadora de la Edad Moderna, aunque sí debemos precisar que dentro del debate historiográfico desarrollado en torno a su uso, ha tomado como significado el de la acción de un grupo social, cultural, religioso o político ante otro para que mediante la enseñanza, el diálogo, la hibridación y en ciertos momentos la imposición, el primero de ellos domine sobre el segundo. En este sentido utilizaremos tal expresión en nuestro texto. Para mayor información ver: Dupront (1966); Cerulli (1982); Burke (1980); Burke (2010).

4 Esta actitud es resumida por El Alaoui: “*Une des raisons les plus intéressantes qui résume l’attitude de saint Ignace envers les musulmans est la suivante: ‘On pourrait ensuite prendre pied en nombre de points de la terre des Maures et autres infidèles, et ouvrir largement le chemin pour les conquérir et arriver à les faire chrétiens.’*” (El Alaoui, 2006: 185).

5 A pesar de mostrar cierto pesimismo en algunos momentos [“habiendose hecho tantas protestas, y no enviándose los dichos morisquillos, estamos seguros en consciencia.” Archivum Historicum Societatis Iesu, en adelante ARSI. Arag. 6. *Epp. Gen.* 1588- 1611, vol. 2, 8 de febrero de 1606, s. p.] confiaron en la conversión, como demuestran las palabras de Bosquete al respecto: “Que no son tan irremediables como algunos piensan, antes si se continua entre ellos se remediaran mucho como se vee delo que se haze” ARSI. Arag. 37. Bosquete, *Historia y primer centenar de la Casa Professa del Espíritu Santo y Compañía de Jesús de Valencia*. Tomo 1: 1579-1631, fol. 49.

6 Respecto a la actitud de los dominicos y la dificultad en la conversión de los moriscos en breves fechas se publicará un artículo que compara las políticas visuales de distintos órdenes con este fin, vid. Franco Llopis (en prensa).

memoriales de dicha orden o la literatura epistolar. Esto se ilustra en la carta del Padre Román a Laynez del 2 de septiembre de 1564 donde afirma que “los moriscos están desamparadísimos de los preladados, quasi nunca o nunca los visitan para enseñarles las cosas de la fe, sólo los nuestros de algunos años desta parte lo han hecho.”⁷

Por ello, el arzobispado de dicha región buscó una colaboración intensa. Tomás de Villanueva (1486-1555), arzobispo de la diócesis, fue el encargado de iniciar dicha relación, debido a la falta de clérigos idóneos para controlar las rectorías de los lugares de nuevos convertidos. Para ello nombró a religiosos de la Compañía de Jesús para realizar tal labor, sucediendo lo mismo durante el arzobispado de Ribera, quien mantuvo un contacto estrecho con Gerónimo Doménech (1516-1592), rector del Colegio de San Pablo y de la Casa Profesa de Valencia, para enviar a sus hermanos a predicar, tal y como expresa Bosquete en la *Historia y Primer centenar de la Casa Profesa*:

“Siendo Retor en San Pablo, un año antes que se fundara la Casa Professa, lastimado de la perfidia, y abstención de los Moriscos de España, y en especial de los de este Reyno de Valencia, movió al Señor Patriarca, a que pidiera al Provincial operarios muchos, que hizieran Misiones en los pueblos del Arzobispado, donde era mayor el numero de los Moriscos, los Padres: Gaspar Loarte, Jerónimo Mur, entendido en lengua arábica, Diego Miravete, Domingo Simon, Thomas Sepúlveda, y los Hermanos Francisco Gutierrez, y Juan de Lerma escolares. Discurrieron estos Padres, y Hermanos apostólicamente por la comarca de Xativa, Baronía de Ayora, Condados de Concentayna, Buñol y otros, sin mas fruto que justificar la causa de Dios, y enseñar a los niños la Doctrina Christiana. Cayó esta vez la semilla de la Divina palabra sobre duros pedregales. Pero el merito de los Misioneros, y de los Superiores, que los enviaron, no fue menor esta vez que las otras, que se cogió el fruto a manos llenas. Y la paz del Evangelio, que no quisieron recibir los Moriscos, se volvió a sus Predicadores y al que con tanto zelo de la salud de las almas avia sido el primero en solicitar su remedio.”⁸

Gran parte de la labor jesuítica en dicho territorio la conocemos gracias a documentos tan importantes como la *Información de algunas cosas que se me ofrecen acerca de los Christianos nuevos deste Reyno de Valencia de lo que toca a su conversión después de aver vivido entre ellos y tratandolos algun tiempo*,⁹ donde encontramos una importante descripción del estado de los moriscos a finales del XVI. Este texto, unido a otros pertenecientes a la misma Compañía conservados principalmente en su archivo romano, nos demuestran cómo los problemas que se encontraron los Padres jesuitas coincidieron con los expresados por los arzobispos

7 ARSI. Hisp. 101. *Epistolae Hispaniae*. “Carta del P. Román al P. Laynez, Mahón, 2 de Septiembre de 1564”, fol 308. r.

8 ARSI, Arag. 37. Bosquete, *Historia y primer centenar....* fol. 45.

9 ARSI. Epist. Hisp. 127, *Epistolae Hispaniae*, 1579.

en los memoriales por ellos escritos. Cuando hablamos de problemas nos referimos al de la no conversión de los moriscos, por ser tratados como marranos o perros o¹⁰ a la anómala situación de aquellos que tras haber sido bautizados continuaban siendo musulmanes de corazón y de práctica en el interior de sus casas, ocultos de la mirada atenta de la Inquisición, practicando un cripto-islam gracias a la taqiyya o disimulo, que les permitía mimetizarse con los cristianos viejos. También la documentación nos demuestra la existencia de una deficiente planificación previa de las campañas evangelizadoras que dependió de la pésima gestión por parte de los nobles, que estuvieron interesados en que siguieran siendo musulmanes en la fe y cristianos de palabra (Benítez Sánchez-Blanco, 2001).

Partiendo pues de la propia experiencia adquirida durante su magisterio en otros territorios, los jesuitas se dedicaron a la predicación y a la enseñanza, basándose en la sencillez en el modo de expresar los dogmas, buscando apelar a los sentidos y tratando de llegar a todos los estratos de la sociedad. Su metodología combina el respeto hacia el pueblo a adoctrinar con un detallado plan de persuasión para ser buenos cristianos. Esto se desprende también de la lectura de la *Instruction de las cosas que se encargan al Padre Portillo y a los otros padres que van a las Indias de España en Março de 1567* en la que se recomienda que:

“donde quiera que los nuestros fueren sea su primer cuidado de los ya hechos cristianos, usando diligencia en conservarlos y ayudarlos en sus ánimas, y después atenderán a la conversión de los demás que no son bautizados, procediendo con prudencia y no abraçando más de lo que pueden apretar; y así no tengan por cosa expediente discurrir de una en otras partes para convertir gentes, con las cuales después no pueden tener cuenta; antes vayan ganando poco a poco y fortificando lo ganado: que la intención de su Santidad, como a nosotros lo ha dicho, es que no se baptizen más de los que se puedan sostener en la fe.” (Cfr. Zubillaga, 1943: p. 61-62)

Este acercamiento pacífico tuvo un éxito relativo, para algunos mediocre (Vincent, 1998: 526), que aún así es remarkable. Cristóbal Rodríguez narró como en Granada poco a poco se iban consiguiendo los resultados esperados,¹¹ hecho también

10 La animalización del moriscos fue habitual en la literatura de los siglos XVI y XVII, para mayor información al respecto ver Perceval (1992).

11 Este hecho ha sido estudiado por Medina: “En Abril, insistía a Ignacio [Cristóbal Rodríguez] sobre la urgencia de dedicar a dos padres de modo exclusivo a este ministerio. La necesidad era extrema y el panorama prometedor. La buena disposición de los moriscos no había variado. A fuer de agradecidos, tenían gran afecto a los jesuitas por el apoyo que encontraban en ellos. El objetivo principal seguía siendo los alfaquíes. Rodríguez calculaba la existencia de 20 ó 30 de ellos en la región. Una vez convertidos –lo que no veía difícil– arrastrarían al resto de la población morisca. Como prueba aducía los dos alfaquíes ya convertidos. Uno de ellos estaba dispuesto a dar su sangre por los jesuitas, ‘esto confiesa muchas veces’ afirmaba Rodríguez.” (Medina, 1988: 37).

repetido en Valencia, siendo en este caso Bosquete el encargado de narrarnos algunas de estas conversiones, muchas de ellas al borde de la muerte:

“Un moro condenado a muerte por sus delitos, exortandole uno de los nuestros, se convitió, y recibio el Santo Bautismo. Mas después instigado del demonio, bolbio a invocar a Mahoma. Advirtiole el Padre; reduxole a penitencia, y mantuvole en ella hasta que finalmente murió conrito y con potestos de buen Christiano, abominando del falso Mahoma, y de su engaño perfidia. [...] Algunos Moros fueron condenados por sus delitos a muerte, y todos ellos a persuacion de los nuestros se convirtieron la Santa Fe Catholica, fueron bautizados, y murieron como buenos Christianos. Permitted el Virrey, que se les diera honorifico entierro.”¹²

Si bien el talante mítico y subjetivo de estas narraciones es evidente dentro de la supuesta estrategia de los jesuitas de ilustrar el éxito de sus campañas con el fin de recabar más fondos para tal labor, es interesante insistir en todo el aparato textual que nos legó la Compañía para alentar tanto a la corona como a los predicadores de la necesidad de su trabajo, como veremos a continuación.

2. LA PROBLEMÁTICA CONSTRUCCIÓN DE COLEGIOS DE MORISCOS

Dentro de este contexto de predicación y enseñanza debemos incluir la creación de escuelas para la instrucción de los nuevamente convertidos. Su institución en territorio hispánico no estuvo exenta de polémica. En Valencia ya se habían llevado a cabo diversas tentativas, como la emprendida por Tomás de Villanueva y su *Colegio del Emperador*, que no cumplió con las expectativas creadas.¹³ Por ello no faltaron voces que clamaron en contra de la iniciativa jesuítica de edificar centros de educación para los nuevamente convertidos. Bien conocido es el memorial del Doctor Frago enviado a Felipe II en diciembre de 1560, donde le informaba que los estudiantes que acudían a estos colegios aún salían más perjudicados y de nada servía dicho esfuerzo. Frago afirmó:

“Tanbién es razón que Vuestra Sacra Magestat entienda que el collegio que está en Valencia dotado por su Magestat para instrucción y enseñamiento de los hijos de Moriscos, de donde pudiessen salir personas para enseñar y predicar la verdad christiana a los otros en su propia lengua, se destruye, de modo que aun los que son para poder predicar ya doctos y hábiles, se sallen del dicho collegio, y toman otros officios mechánicos, y biven con sus padres como moros, bolviendo a sus

12 ARSI. Arag. 37. Bosquete, *Historia y primer centenar...* fols. 8-17.

13 Sobre la creación de colegios de moriscos en Valencia vid. Esteban, 2013: 83-102; Benítez Sánchez-Blanco y Andrés Robres, 2012: 495-524 y, por último, Fernández Soria y López Martín, 1990: 193-215.

abominaciones que havian dexado y condenado.” (Arroyas Serrano, 1987: 205-206)

También Ripol, por citar otro de los múltiples ejemplos posibles, explicaba en su tratado sobre la expulsión de los moriscos cómo el gasto había sido infinito y el resultado mínimo.¹⁴

En cualquier caso, la tendencia predominante fue la de apoyar estas empresas educativas. Ya en el medioevo Ramon Llull (c. 1232 - 1315 ó 1316) abogaba por la instrucción de los niños como primer paso hacia la conversión de todos los musulmanes y judíos (Llull, 1274-1276: 220). Esta idea fue defendida también por Juan Bautista Agnesio (1480-1555) -humanista y consejero de los Centelles y Borja- quien entendía que los niños moriscos eran inocentes de su pecado como infieles, y por tanto consideraba necesaria su escolarización (Llin Cháfer, 1992; Llin Cháfer, 1996: 405-415; Franco Llopis, 2014: 143-49); o, ya más tarde por Jerónimo de Corella¹⁵ quien, al contrario que los anteriormente citados, señaló cuántos buenos teólogos salieron de los colegios de Valencia y Tortosa, por lo que propuso un aumento de sus rentas para tal fin.

También Ignacio de las Casas (1550-1608), jesuita de origen morisco, en su tratado sobre los nuevos convertidos de moros explicaba el porqué era necesario educar a sus hijos,¹⁶ así como desmentía el fracaso en la creación de los mismos.¹⁷ Similar postura a la tomada por Giovanni Botero (1533-1617) en su *Ragion di Stato*

14 “Serapión: Pues antes de expeler los Moriscos, no pudieran averse tomado otros expedientes menos asperos fundandose Colegios como en Valencia, o como los fundó otro Rey Iuan Tercero de Portugal, en la India; donde la doctrina de los Padres de la Compañía de Iesus, se redujeran muchos? Alberto: Bien dezis; pero es de advertir, que ellos son diferentes Sectas, y que la de Mahoma es la mas perjudicial de todas. Porque la carne a la qual inclina toda su ley repugna el Espíritu del Evangelio. Y son sin duda por esta causa entre los Hereticos los mas indomitos. Y el Colegio de Valencia, ha sido infinito lo que ha gastado y el fruto muy poco, o casi nada.” (Ripol, 1613: 5-6).

15 Biblioteca Nacional de España, en adelante BNE. *Advertimientos de Don Jerónimo de Corella a los pareceres de la junta eclesiástica nombrada por Felipe II para examinar la cuestión de la comunidad morisca*. 4 Diciembre de 1581.

16 “Será muy cierta la conversión desta miserable gente viendo que sus hijos saben y entienden su secta mejor que sus grandes alfaquies y les convencen en sus letras y en ella les dizen ser falsa y cierta y verdadera la ley evangélica.” British Library, en adelante BL. Mn. Add. 10238. Casas, I. de las, *De los moriscos de España (1605- 1607)*, fol. 61 r.

17 “Es falso dezir que a sido perdido el tiempo con los que éstos se an criado en los collegios de Granada, Valencia y Tortosa como lo tengo bastantissimamente provado con la verdad cierta y llana y ubiera sido el fruto copiosísimo si ubieran sido criados muchos más como convenía. Véase en esto lo que escribo en la información del pontífice y más latamente en mis discursos donde por testimonios de religiosos fidedignos de santo Domingo y otros, se ve aver salido éstos muchos doctores de teología, lectores de artes, predicadores y religiosos de varias órdenes y algunos que áun viven oy.” *Ibidem*. fols. 115-116.

(1589, Venecia),¹⁸ o aún más significativa, fue la del padre Pedro de Ribadeneyra (1526-1611), quien envió a Felipe II una larga misiva donde explicaba la importancia de la creación de los colegios alentándole a participar activamente en las obras de las Compañía con el fin de obtener la conversión y pacificación de su reino.¹⁹

La erección del citado Colegio de moriscos de Gandía dependió en gran manera de una figura capital en la acción predicadora de los jesuitas en territorio hispano, nos referimos a Francisco de Borja (1510-1572). Hasta que Francisco tomó las riendas del ducado gandiense, el musulmán estaba tan integrado en dicho territorio que incluso en los pactos de vasallaje medievales existían dos ceremoniales: uno árabe y otro a la cristiana (González Estevez, 1998-1999: 197). Todo ello se produjo a pesar de los primeros esfuerzos misionales llevados a cabo durante el siglo XV en aquel territorio por medio de las órdenes mendicantes, que no tuvieron el efecto deseado (Ferrer Furtuny, 1984: 17-18). La postura de Francisco fue la de retomar aquellas campañas que años antes realizaran dichos frailes revitalizándolas y haciéndolas partícipes de la nueva espiritualidad. Su ducado necesitaba un cambio, dejar de ser uno de los lugares con mayor número de infieles y convertirlo en ese santuario de espiritualidad, idea añorada tanto a nivel religioso como político; sueño que plasmó incluso en su testamento dejando dinero para una “santa cruzada” a favor de la conversión.²⁰ Su máxima aspiración fue, como señaló Scaduto (1992: 21), que los moriscos vivieran como buenos cristianos, por lo que se empleó a fondo tanto desde su inicial posición de Virrey y Duque, como desde su cargo al frente del Generalato. También es necesario indicar que la historiografía precedente, salvo excepciones como las de Seguí Cantos (1990: 153) o García Trobat (1989: 10), entre otros, había mitificado esta empresa como un acto de caridad y bondad por parte de Francisco de Borja a favor de la unidad de culto y la cristianización de su territorio, como un ejemplo de su pía conducta que le llevó a convertirse, más tarde, en jesuita. Nuestra postura, siguiendo la de los autores citados en las líneas precedentes es la de exponer

18 “Ora, i modi di convertirli sono vari. È necessario prima aver molti e buoni cooperatori, che con dottrina e con esempio di vita irreprensibile allettino e conduchino queste pecore smarrite alla verità. Giovano più di quel che si può dire le scuole e’l mantener maestri dell’arti liberali e d’ogni onesto esercizio e trattenimento per li figliuoli d’essi infedeli, perché per questa via si guadagnano e i parenti e i figliuoli, i parenti per la creanza e per l’indirizzo che si dà a’ figliuoli [...] i figliuoli poi si guadagnano perché, con l’occasione delle scuole, imbevono ancora facilmente e la fede e le virtù cristiane.” [Botero, 1997 (1615): 111]

19 Vid. *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. Collectanea de Ratione Studiorum Societatis Iesu (1540- 1556)* Edición a cargo de Ludislaus Lukács. Roma, 1965, Volumen 1.

20 AHN. Osuna, CP. 49. D. 3. *Original del Testamento y Codicilos del Santo Francisco de Borxa 4º Duque de Gandía, firmados de su propia mano a saber: El Estamento en 26 de Agosto de 1550, y los codicilos en el 28 del mismo mes y año ante Onofre Pérez de Culla.* Este testamento es una modificación del firmado anteriormente: AHN. Osuna, CP. 48. D. 24. *Original del ultimo Codicilo del Santo Francisco de Borxa Duque de Gandía y Marques de Llombay, firmado de su mano en Gandía à 17 de Junio de 1547, ante Melchor Monroig Notario Publico à quien se le entrego según consta del numero 2757.* Ambos han sido estudiados por Iborra (1997: 43-67).

que su actitud estuvo basada, en gran medida, en la necesidad política de controlar sus territorios para evitar escaramuzas interreligiosas, una posible ayuda al Turco o a los piratas que surcaban las costas cercanas a la Safor. Por tanto, esta empresa no hay que entenderla únicamente como un acto de piedad previa a su entrada en la Compañía, sino también a una estrategia clara de controlar su ducado.

En 1545 comenzó a gestarse en la mente de Francisco la creación de un colegio de jesuitas para la instrucción de moriscos en Gandía, colocándose la primera piedra el 3 de mayo de 1546.²¹ Además de donar parte de sus rentas, cedió también su biblioteca particular para educar a los niños moriscos²² y para preparar a sacerdotes conocedores de la lengua árabe, algo que siempre preocupó a los jesuitas,²³ siguiendo la estela de otros clérigos de diversas órdenes religiosas que actuaron en el área valenciana como fray Juan Micó o Bartolomé de los Ángeles, e intentando hacerse entender entre el pueblo a adoctrinar.

3. EL COLEGIO DE GANDÍA COMO CENTRO EVANGELIZADOR

El hecho de haber elegido la palabra “centro” como título de este epígrafe no es peregrino, responde a una doble significación. Por una parte como lugar físico, siguiendo la definición de la Real Academia de la Lengua: “instituto dedicado a cultivar o a fomentar determinados estudios e investigaciones”, que es lo que fue durante bastantes años. Pero no sólo por esto, sino por una segunda acepción, la de “lugar de donde parten o a donde convergen acciones particulares coordinadas”,²⁴ ya que el Colegio de San Sebastián fue el punto de partida de numerosas campañas por La Safor y sus comarcas afines en búsqueda de la conversión de los moriscos. Comenzaremos justamente por esta segunda acepción.

La doctrina de los jesuitas era enseñada en cualquier lugar, destacando las plazas, un espacio estratégico para su labor, que permitía la reunión de gran parte de la población (Astraín, 1909-1916: vol. 2: 503; Bauxauli y Fuster, 1999: 89-90).

21 No haremos un seguimiento de la propia construcción y adecuación del edificio para esta función, ni tampoco de todos los rectores que tuvo dicha institución, para ello recomendamos la lectura de: Borràs Feliu (1976: 153-164); Fernández Soia y López Martón (1990: 193-213); García Trobat (1989); Serra Desfilis (1999: 51-75).

22 Sobre la asistencia o no de niños moriscos a esta escuela se ha producido un debate historiográfico enfrentándose dos posturas contrapuestas. Una que opina que fue muy breve o inexistente y otra que considera que tuvo vigencia durante un periodo relativamente prolongado de tiempo. Ver: La Parra López (1991: 143-174); Franco Llopis (2014: 409-431).

23 Jerónimo Nadal indicó en las disposiciones generales de las universidades jesuíticas de 1552 lo siguiente: “Alia classis instituenda (ut Ecclesiae Romanae decretum amplectamur) linguae arabicae, sive saracena, cui erit et turchica adiugenda, etc. Haec classis ad consilium viri alicuius boni atque in his linguis periti et disponetur et administrabitur.” *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, 1965: vol. 2, 143.

24 www.rae.es [Consultada el 15 de julio de 2014]

Hay que tener en cuenta que para los fieles, moriscos o no, estos actos comunitarios serían uno de los momentos principales en los que empaparse de las verdades de fe y las ventajas de ser buenos cristianos para su salvación, ya que la mayor parte de ellos no podía acudir a las escuelas y el poco conocimiento del latín les impedía entender muchos de los sermones que escuchaban en las iglesias. Esta tipología de predicación, en el fondo, no hacía más que intensificar el método que las órdenes mendicantes habían desarrollado en dicho territorio (Ferrer Fortuny, 1984: 16-26) y focalizarlo en el problema morisco. Según Astraín, dichas prédicas conseguían “ruidosas conversiones.” (Astraín, 1909-1916: vol. 2: 503). Por ejemplo, conservamos la misiva del Padre Cordeses en 1557 quien informó a Laínez del éxito de sus misiones, que llegaron a conglomerar tanta gente que no cabía en los templos.²⁵ Hecho que se repite en la carta del Padre Aguirre a Laínez de 1563 en la que recalca que incluso ha conseguido que se confiesen los negros de Guinea de las poblaciones que visitaron cercanas a Gandía.²⁶ Estos documentos muestran también la preocupación del Duque por la conversión de los moriscos -ya no Francisco de Borja, que había renunciado a sus bienes por entrar en la Compañía, sino de la de su primogénito-. En relación a ello el Padre Baptista escribió:

“La impresa de Gandía que es harto trabajosa porque se predica cada día se hubo de hacer à costas del padre Cordesses por no haver otro y apretarme mucho el Duque y su pueblo por predicador. A Denia que es un puerto de esta costa de donde tiene el collegio de Gandía su principal renta haziendonos missa se la dieron otros dos, el maestro Ibáñez, y el licenciado Ávila. A mi me cupo a Valencia.”²⁷

25 “Predicamos la palabra de Dios ordinariamente los domingos, y en las tardes enseñamos la doctrina christiana a los chicos, y a los grandes se predica la declaracion de la misma doctrina, son pedidos los nuestros para predicar en la iglesia mayor muy a menudo y predicar con mucha aceptación del pueblo han salido algunos padres y hermanos a los pueblos circunvezinos para predicar y confesar y enseñar la doctrina cristiana. En donde han hecho muchísimo fruto en muchos pueblos especialmente con la doctrina cristiana la qual enseñaban a grandes y menores con tanto concurso de gente que por no caber en las iglesias salian a las plaças. Después de haver enseñado la doctrina predicavan sobre ella explicandola, an predicado en dichos puebos y confessado muchísima gente.” ARSI. Epist. Hisp. 95. *Epistolae Hispaniae*. “Carta de Antonio Cordeses, en Gandía a 21 de septiembre de 1557 al Padre Laínez”, 1557-1558.

26 “Van quatro padres por otras partes todas las fiestas y domingos los dos à dezir à algunos lugares de moriscos la doctrina christiana, los otros dos à lugares de christianos. Speramos en Nuestro Señor se ha de hazer fruto, como se ha ya començado ya à hazer [...] In nuestra Iglesia ay mucho concurso de gente en missas, sermones, confessions y comuniones, y ay muchos que frecuentan los sacramentos por la devocion que este pueblo tiene à nuestro collegio que aun hasta los negros de Guinea se bienen à confesar à menudo y comulgar que son hasta cinco o seis es cossa admirable ver lo que Nuestro Señor obra en sus almas.” ARSI. Epist. Hisp. 100. *Epistolae Hispaniae*. “Carta del Padre Aguirre, en Gandía a 11 de septiembre de 1563 al Padre Laínez”, 1563.

27 ARSI. Epist. Hisp. 95. *Epistolae Hispaniae*. “Carta del Padre Baptista en Valencia a 1 de marzo de 1559 al Padre Lainez”, 1557-1558. Esta idea viene recogida en otra documentación, como apreciamos su Libro de Bienes: “Desde que se fundo el collegio y hasta el año 1561 se hizo mucho sancto spiritual en este collegio con los del pueblo en predicaciones enseñar la doctrina christiana y

Los padres respetaban los periodos de trabajo de los nuevamente convertidos, con el fin de llegar a la mayor población posible. Por ello, en sus momentos de asueto de las labores con el azúcar, uno de los productos que mayor número de negocios movía en dicho territorio en aquel momento, éstos acudían a predicar la Palabra de Dios.²⁸

Dichas prédicas se basaban en la búsqueda de impulsos sensibles, que incluso llegaran a hacer llorar al auditorio morisco, como sucedió en Granada.²⁹ De hecho, podemos decir que su tipología de predicación fue bastante particular, principalmente por la adaptabilidad al auditorio y el gran abanico de recursos utilizados. Este hecho ha sido estudiado en profundidad por Majorana (2003: 183-251; 2002: 297-320 y 1999: 807-829), que ha detallado la teatralidad y las distintas metodologías desarrolladas por los jesuitas con el fin de atraer al auditorio, fuera neoconverso o no, moviéndoles a darse cuenta de sus pecados y a intentar enmendar su situación.

Dentro del conjunto de tácticas para convertir y convencer, el arte tuvo un papel fundamental, como veremos en las siguientes páginas, hecho que puede constatarse no sólo por la documentación conservada,³⁰ sino también por la publicación de catecismos con imágenes como principal medio catequético que Butrón, por ejemplo, alabó en sus *Discursos apologéticos* (1626: 90) como método de enseñanza. Este interés por la imagen en la predicación provenía de los propios *Ejercicios espirituales*, tal y como defiende Lozano Navarro (2004: 544-545), quien cree que fue una herramienta para plasmar sus teorías, de carácter ciertamente intelectual y de difícil acceso para el pueblo, haciéndolas así comprensibles a todos. Esta postura es compartida, también, por O'Malley (1995: 70).

No sólo utilizaron las imágenes para ser seducir al auditorio, sino también se preocuparon por el aprendizaje del árabe con este fin. Lo sabemos gracias a la literatura epistolar conservada. Por ejemplo, en 1557 el Padre Cabrera le comentó a Laínez que “otros dos estudiantes, uno de los cuales que sera de 32 anyos ha acabado

por confesiones, administrar el santísimo sacramento, enseñar letras en las achuelas, en pacificar los discordes y otros ministerios de la compañía” ARV. Sección Clero. Volumen 2101. *Libro Maior de los Bienes raizes del Collegio de San Sebastián de la Conpañia de Jesús de Gandía hasta el año 1718, inclusive*. fol. 273.

28 “Ahora, que se acaba de hazer el açúcar, en que los moriscos suelen ocuparse mucho trabajando aun las fiestas, por la continuacion de la obra espero en nuestro Señor tornarlos á predicar, y confio en el Señor que se a de apiadar desta gente, máxime si V. P. nuestros Padres y Hermanos nos favoreçen con algunas oraciones particulares para este effecto y para nuestro Collegio.” Carta de Andrés de Oviedo, en Gandía, a 26 de enero de 1547 al Padre Ignacio de Loyola en ARSI. *Epistolae Mixtae ex variis Europae Locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae*, tomo I, 1898. pp. 332-336. Para conocer la importancia del azúcar en la economía gandiense ver: Gisbert (2000).

29 Este curioso hecho ha sido recogido por El Alauoi (2006: 230) refiriéndose a las campañas en dicho lugar.

30 Para un estudio más detallado sobre este aspecto vid. Franco Llopis (2012: 483-497); Franco Llopis (2010: 99-114).

el curso de artes y esta versado en las tres lenguas pero mucho mas en la arabiga.”³¹ Esta práctica continuó años después tal y como escribió Jerónimo Mur, uno de los predicadores conocedores de dicho idioma e impulsor de la Cátedra de árabe en la futura Universidad de Gandía, al Padre Claudio Acquaviva el 12 de enero de 1586.³² Fue por esta necesidad que en 1564 el Collegio Romano adquirió una prensa con caracteres árabes con el fin de publicar obras en dicho idioma que sirviera para la conversión de musulmanes no sólo valencianos sino de todos los lugares donde el árabe tuviera que ser utilizado como lengua vehicular de evangelización.

Así pues, para llevar a cabo su magisterio desde las escuelas y convencer a los fieles, no sólo en lo que atañe a la fundación de la de Gandía, los jesuitas poco escatimaron en recursos, ya fuera la canción,³³ el teatro (González Gutiérrez, 1997: 33) o el “soborno” mediante limosnas, libros o “golosinas”³⁴. Basaron pues su estrategia en esta metodología activa a fin de fomentar la piedad entre los alumnos,

31 Carta del P. Cabrera en Valencia a Laínez, 1 de enero de 1557 en ARSI. Epist. Hisp. 95. *Epistolae Hispaniae* (1557- 1558).

32 “En este reyno de Valencia ay una multitud de almas tan necesitadas quanto les puede aver en qualquier otra parte del mundo de doctrina Christiana por ser de suyo Mahometanos y nunca (con ser baptizados) han sido enseñados en las cosas de nuestra fe [...] remedio dellos se me ofrece que si a V. P. les parece convenir in domino que aquí se exercitassen algunos de los nuestros aprender la lengua Arábiga (que para esto es muy necesaria) que con harta facilidad la podrán saber y exercitar en este reyno por ser esta lengua tan propia y nativa a estos cristianos nuevos, porqué los que más saben la española no saben sino es comprar y vender y cosas muy comunes y assi los que los han de enseñar han de ayudarse deste medio humano entre los otros el más eficaz digo de los medios humanos. Pues para salir con éste si V. P. lo ordena que se enseñe esta lengua Arábiga con términos y palabras propias que los antiguos christianos de Egipto y Etiopía han usado y no haver de usar las de su maldito Alcorán y secta infernal sería cosa muy conveniente que V. P. mandasse comprar la Biblia en esta lengua y a S. Joan Damasceno y mandarlos enviar, que para pagar lo que pueden costar se han ofrecido voluntariamente algunas personas.” ARSI. Hisp. 131. *Epistolae Hispaniae*. “Carta de Jerónimo Mur al P. Claudio Aquaviva, Valencia 13 enero de 1586”, 1585-1586.

33 “Se comenzó en Março á enseñar aquí en Gandía á los niños en tono cantado, se continuó hasta los primeros días de Julio, con grandissima satisfacción de todo el pueblo, etiam de los que hasta aquí en lo exterior no se mostravan tan devotos de la Compañía, en tal manera, que á publica boz dezian los del pueblo que pluguiera á Dios que cien años há se edificara el collegio [...] Cesaron los cantares profanos, y por las calles y en las casas y campos no se oyan otras bozes ni cantos sino de la doctrina, noche y dia, de grandes y pequeños, hombres y mujeres, muchos de los quales etiam concurrían á la deprender, otros la deprendían de los niños, oyéndosela cantar pos las calles.” ARSI. *Litterae Quadrimestres*. “Carta de Antonio Cordeses en Gandía a 31 de agosto de 1554, al Padre Ignacio de Loyola”, vol. 3, p. 88-89.

34 “Los hermanos salían los Domingos y fiestas de la compañía a recoger los muchachos y traerlos a la Iglesia del Collegio y los regalaban con algunas golosinas y les davan rosarios y los llevaban los mismos colgados” ARSI. Arag. 29. Álvarez, *Historia de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús*, 1600, p. 74. Aún más curioso es lo que nos dejó escrito Cordeses: que regalaban joyas – suponemos que serían pequeñas piezas de orfebrería o tal vez incluso pinturas-: “En los domingos y fiestas se proponían joyas de rosario y libritos devotos para los que mejor sabían la doctrina y no se dieron en diversas veces menos de 70, 50, 80 joyas” ARSI. *Litterae Quadrimestres*. “Carta de Antonio Cordeses en Gandía, a 31 de agosto de 1554, al Padre Ignacio de Loyola”, vol. 3, p. 89.

adaptándose a las necesidades específicas de cada territorio (Giard y Vaucelles, 1996: 14-15), hecho que produjo el éxito relativo de sus campañas.

De este modo, tanto los morisquillos que durante un lapso de tiempo vivieron en el Colegio, como los propios estudiantes de la Compañía que acudieron al centro, encontraron un programa educativo que mezclaba ciencia y religión, haciendo hincapié en la segunda parte del binomio ya que era lo más necesario para llevar a cabo la reformación de la sociedad, explicando desde rudimentos tan simples como el Padre Nuestro o la señal de la cruz que los moriscos desconocían, hasta otros más complicados de su método de enseñanza conocido como el *modus parisiensis* dentro de la *Ratio Studiorum*.³⁵ Como señala Alfaro (2003: 19), “entre la ciencia y la fe, la libertad y la obediencia, la evangelización y la contemplación, los jesuitas optaron por no elegir. En vez de eso, trataron de fundir vectores contradictorios.” Estas fueron las consignas que guiaron los planes de estudios en sus fundaciones.

4. LA IMAGEN EN LA PIEDAD Y EN LA CATEQUESIS JESUÍTICA: EL CASO DE GANDÍA³⁶

Como es bien sabido, el arte tenía una triple función en la teología jesuítica: por un lado la del uso para la propia devoción interior; por otro, y relacionado con la primera, sería la de hacer visible lo invisible con el fin de mostrar, y por tanto enseñar, a los fieles aquellos aspectos fundamentales de la historia eclesiástica y de la Pasión de Cristo: es decir, se convirtió en un factor importante en el ejercicio de pensar. La tercera función sería la de la propaganda³⁷ y educación (Levy, 2004; Noreen, 1998: 689-715), factores que van muchas veces entrelazados. Es decir, la orden necesitaba expandir su labor, sus ideales y, por ello, utilizaron la imagen como método para tal fin. Autores como Besançon (2003: 207-208, así como: Charmot, 1951: 209) expusieron cómo los jesuitas fundamentaron su pedagogía en la educación del gusto, en enseñar a usar la pintura como elemento mnemotécnico, remarcando la superioridad de la vista sobre el oído. De hecho, la intención de la obra será la de educar y la de conmover, capturando la imaginación del espectador, para conseguir introducirlo en su propio universo espiritual y culturizarles.

Esto explica porqué fueron los promotores de un gran número de catecismos ilustrados que, probablemente, como sucediera con la obra de meditación del mallorquín Jerónimo Nadal (1507-1580), pudieron producir la creación de pinturas

35 Sobre el desarrollo de este método ver Codina Mir (1968). Y más en concreto en el Colegio de Gandía: García Trobat (1989).

36 Para un estudio más detallado sobre este aspecto ver Franco Llopis (2012: 483-497); Franco Llopis (2010: 99-114).

37 Somos conscientes del riesgo de utilizar el término “propaganda” vinculado a programas evangelizadores del siglo XVI, pues no se usó dicho término hasta bastantes años más tarde, pero nos servimos la nomenclatura utilizada por Levy en sus publicaciones sobre la Compañía.

basadas en dichas escenas. Estampas u obras de pequeño formato cumplieron a la perfección este cometido, por lo que los jesuitas crearon prensas que fueran capaces de imprimir imágenes y texto con el fin de exportar sus catecismos y grabados para las misiones.

En las escuelas, por tanto, era necesario poseer imágenes, tal y como defendía Gaspar de Astete (1537-1601) en su *Institución y guía de la juventud cristiana* (Burgos, 1592):

“se tenga en su escuela algunas buenas imágenes y agua bendita para que la tomen cuando entran e hinquen ambas rodillas y recen algunas oraciones antes de leer o escribir: porque con esto sabrán la reverencia que han de tener cuando van a las iglesias a oír misa y hacer oración. Amonésteles que tengan rosario y algunas horas o libros de devoción, que oyan cada día misa si es posible asistiendo él mismo a ella, que ayunen los días que pudieren según su edad y devoción.”

El problema vinculado al uso de la imagen en la predicación de los musulmanes o ya moriscos, una vez convertidos, es paradójico, principalmente si atendemos a que en la propia teología islámica el culto a las representaciones visuales de los personajes sacros es altamente controvertido. Al igual que en el cristianismo, la idolatría es un pecado castigado por su ley. En esta religión, si bien no existe una clara diferenciación entre veneración y adoración, la representación de la divinidad se vuelve inconcebible a causa de la noción metafísica de Dios. El Islam se decantó por el culto abstracto, sin imágenes, desde el siglo VIII, a pesar de que en sus primeros momentos hubo representación de figuras. Mahoma desarrolló, conoció y respetó las imágenes religiosas, y por ello, en el Corán no hay referencias contra ellas, pero sí contra los ídolos, como sucede en el Antiguo Testamento (Gutmann, 1977; Arnold, 1965). Todo ello no quiere decir que no existan representaciones figurativas en dicha religión, pues en el Islam chií así como en numerosas miniaturas otomanas encontramos imágenes de Mahoma, del paraíso y de otros temas religiosos (Gruber y Shalem, 2014), sino que no todas las comunidades interpretaron las mismas del mismo modo, siendo prohibidas, por ejemplo, en las suníes. Aún así, los jesuitas intentaron adoctrinar a través del arte, no cambiaron sus técnicas a pesar de los continuos ataques iconoclastas perpetrados por algunos moriscos como muestra de su negativa a aceptar la imposición de culto (Pereda, 2007; Franco, 2010).

Partiendo de estas premisas, y de la importante tradición de enseñanza mediante imágenes por parte de la Compañía, entendemos por qué las fuentes literarias, principalmente las epistolares, muestran en repetidas ocasiones la compra o uso de estampas en las campañas desarrolladas en Gandía y otros lugares de la zona valenciana durante el siglo XVI, insistiendo, además, en cómo gracias a ellas se conseguía gran fruto en el espectador, sin atender a que, en muchas ocasiones, la posesión de las mismas no indicaba una verdadera conversión sino que podrían ser

utilizadas como herramienta para eludir el procesamiento inquisitorial y continuar desarrollando sus prácticas criptoislámicas.³⁸

Además, es necesario recordar la buena situación económica que gozaba la fundación gandiense gracias a que, por un lado, el monarca intercedía por él ante cualquier situación un tanto comprometida con sus rentas, y, por otro el propio patrimonio de la familia Borja era copioso, hecho que facilitó la producción de distintas obras de devoción. En tercer lugar, también debemos entender que la posición de poder que ocupó Francisco como General de la Compañía facilitó el envío de pinturas a esta institución. El propio cronista de la orden, Bosquete, señaló dicho esplendor afirmando: “No se havia visto la Casa, desde que se fundó, mas numerosa de sujetos, mas assistida de limosnas, y con menos ahogos de deudas, que en estos años de 95, 96 y parte de 97 que con admirable destreza, suavidad, y cordura fue gobernada del P. Francisco Boldo.”³⁹

Una importante fuente de importación de imágenes fue Roma, gracias a los envíos realizados por Francisco de Borja, principalmente de estampas o pequeños óleos de Santa María del Popolo, que conocemos gracias a la citada literatura epistolar y a los inventarios del Colegio conservados, donde comparte protagonismo con otras pinturas, sobre todo de retratos de los jesuitas de la orden y de los doctores de la Iglesia.⁴⁰ También en estos inventarios encontramos enumeradas “estampas y cruces” sin especificar qué temática tuvieron, si bien, con el estudio comparado del resto de la documentación, podemos intuir que hubo un predominio de obras dedicadas a la Virgen (como el propio retablo de la capilla de la Universidad que en su altar tenía una Purísima Concepción) y Cristo, sobre todo crucifijos (que acompañaban, por ejemplo, este mismo retablo); siendo este tipo de imágenes las más representativas

38 Sobre este aspecto, poco conocido, se encuentra un artículo en proceso de evaluación por Brill escrito por Borja Franco y Francisco Javier Moreno Díaz del Campo titulado: *The moriscos' (artistic) domestic devotion(s) viewed through Christian eyes in Early Modern Iberia*.

39 ARSI. Arag. 37. Bosquete, *Historia y primer centenar...* fol. 53. También se puede comprobar en: Arxiu del Regne de València, en adelante ARV. Sección Clero. Volumen 441. *Libro de bienes del Convento de Jesuitas de Gandía*. 1661. ARV. Sección Clero. Volumen 1055. *Libro de la Historia del Collegio de Gandía y cosas notables que en él an acaescido desde su principio y fundación*. ARV. Sección Clero. Volumen 1064. *Libro de entradas y salidas, de la hacienda de D. Alonso de Borja, del colegio de San Sebastián, de frailes jesuitas de Gandía*. 1594.

40 Vid. ARV. Sección Clero. Legajo 59. Documento 11. *Ramo de Inventario de los libros y papeles que pertenecian a la extinguida Universidad de la Ciudad de Gandía, y entrega de los mesmos al Procurador General de la de Valencia*. ARV. Sección Clero. Legajo 59. Documento 15. *Ramo judicial del Inventario de muebles, semovientes, y demas, que se halló en el Colegio que fue de los Regulares Expulsos de la Ciudad de Gandía y sus casas de campo*. 1767. ARV. Sección Clero. Volumen 441. *Libro de bienes del Convento de Jesuitas de Gandía*. 1661. ARV. Sección Clero. Volumen 3810. *Libro de albaranes del Colegio de los Jesuitas de Gandía*. 1582. También destacar el estudio de P. García Trobat (1999).

de la espiritualidad jesuítica y de su piedad particular (O'Malley, 1993: 212). De hecho, esta iconografía reaparece en otro Colegio jesuítico, esta vez no de enseñanza “abierta” a todo el público, sino dirigido a la enseñanza de los propios legos de la orden, como es el de San Pablo de Valencia.⁴¹ En él que encontramos, en 1590, una “imagen de nuestra señora la mayor que esta en la congregación”,⁴² junto a otras obras artísticas de temática, similar a la anteriormente citada, sobre todo cruces de todo tipo de materiales.

Todos estos detalles nos hacen suponer que la metodología empleada en el Colegio de Gandía fue muy similar a la que se siguió en las indias americanas e incluso en otras misiones europeas, no dándose un sincretismo visual o cultural como en el caso asiático, sino imponiendo el culto de las mismas al colectivo morisco y justificando la aceptación (fuera verdadera o no) como ejemplo de su buen hacer en las tareas catequéticas.

Tal vez el no cambiar su estrategia en los colegios para moriscos radicaba en el conocimiento de que era bien sabido que los niños mayores eran grandes “consumidores” de imágenes por su curiosidad (Martin, 1990: 23), con lo cual interiorizaban mejor los dogmas; al igual que los campesinos, que con ellas apprehendían aquello que se les explicaba, y, aún más importante, conseguían la conversión de estos labradores, pertenecientes a la clases bajas, principalmente en el caso musulmán (Clément, 1993: 32), que es el que en este caso nos compete. Imagen y reflexión litúrgica iban unidas en pos de una alfabetización y catequización del pueblo.

41 En este caso nos basamos en la siguiente documentación extraída toda ella del Arxiu del Regne de València: Sección Clero. Legajo 66. Documento 27. *Cartas de pago del Collegio de san Pablo de Valencia*. Sección Clero. Legajo 66. Documento 28. *Cuaderno de entradas del Collegio de san Pablo de Valencia*. Sección Clero. Legajo 66. Documento 29. *Libro de entradas del Collegio de san Pablo de Valencia*. Sección Clero. Legajo 66. Documento 30. *Libro de gastos del Collegio de san Pablo de Valencia*. Sección Clero. Legajo 66. Documento 31. *Libro de gastos del Collegio de san Pablo de Valencia*. Sección Clero. Legajo 66. Documento 40. *Inventario de las alajas de la Sacristía del Collegio de san Pablo de Valencia*. 1711. Sección Clero. Volumen 1087. *Libro de los censos y rentas, del Collegio de San Pablo de los frailes jesuitas de Valencia*. 1573. Sección Clero. Volumen 1217. *Libro de Visita de la Amortización de la Hacienda del Collegio de San Pablo de los Jesuitas de Valencia: Alquerías, tierras, casas y adornos*. 1595. Sección Clero. Volumen 2988. *Libro de las cosas de la Iglesia de la Casa Profesa de los jesuitas de Valencia*. Sección Clero. Volumen 3584. *Libro de títulos de bienes raíces del Collegio de San Pablo, de los Padres Jesuitas de Valencia*.

42 ARV. Sección Clero. Volumen 2988. *Libro de las cosas de la Iglesia de la Casa Profesa de los jesuitas de Valencia*.

5. GANDÍA COMO MODELO DE EDUCACIÓN DE OTROS CENTROS JESUÍTICOS

Señalamos al inicio de la sección anterior cómo el Colegio de Gandía fue el primero de todos los fundados por la Compañía en territorio hispánico en realizar lecciones populares de un modo más o menos organizado para evangelizar a los niños moriscos. De ahí que se convirtiera, como expusieron González Gutiérrez (1997: 233) o Bartolomé Martínez (1997: 644), entre otros, en toda una referencia a nivel europeo, y, particularmente, para el caso granadino debido a la proximidad geográfica y a compartir una problemática en común. Los jesuitas entendieron esta labor, a través de la fundación de escuelas, como algo prioritario dentro de su servicio a la Iglesia.⁴³

Su vinculación con el ámbito granadino fue remarcada por Barrios Aguilera (2000: 40-41) al afirmar que “fue providencial, porque en cualquier caso, y al margen de la valoración global que se haga, esta fundación valenciana será el referente de que partirá la acción jesuítica no sólo en Granada, sino en todo el Reino de Valencia y en de Aragón.” Como bien señalara Farrel (1938: 17) el impulso evangelizador a través de la educación en escuelas que desarrolló Francisco de Borja en Gandía, sirvió de modelo para la creación de otros centros en los distintos emplazamientos donde esta orden ejerció su magisterio. De hecho, Polanco en 1553 tras conocer los primeros resultados del “experimento” gandiense mandó multiplicar los colegios de la orden tomándolo como modelo. Tal fue su trascendencia que incluso se enviaron predicadores que habían desarrollado su labor en él a otros enclaves educativos para que realizaran allí su magisterio. Este es el caso de Jerónimo Mur, famoso por sus conocimientos de árabe,⁴⁴ enviado a Mesina⁴⁵ o de otros tantos que se ofrecieron voluntarios para fundar nuevas instituciones educativas en Portugal. Por tanto, a pesar de ser considerado por algunos padres de la Compañía como un fracaso,⁴⁶ el

43 Al respecto véanse las deliberaciones de Juan A. de Polanco del año 1553 sobre la multiplicación de los colegios jesuíticos. *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*: 447-449.

44 En sus Deliberaciones de 1552 indicó: “La utilidad de multiplicar colégios. [...] Con la doctina christiana y católica sienpre a los más simples podrán satisfacer. 3. Con tener en las escuelas cuydado de ayudar a los niños en las costunbres no se puede sino ganar, tanto más quanto más se extienden estas obras. [...] 5. Con el ejemplo ayudan siempre. [...] Gánase en comenzar fundaciones muchas, donde se perpetúe el servicio de Dios.” ARSI. *Monumenta Paedagogica*. Vol. I, p. 447-449.

45 Sobre el envío a Mesina vid. ARSI. Ital. 122. Carta del P. Hieronymus Domènech S. I a S. Francisco de Borja. S. I. Comisario General. Mesina, 4 de noviembre de 1562. fols. 95 r- 96 r

46 “Y se vee en los collegios otros en Valencia y Granada que han hecho perlados destos reynos para crianza de semeiante gente por ser ella de su natio tan vil y grossera [...] que han sido de muy poco o ningun emolumento para la conversión de esta gente, y pues el collegio de Gandía fue a la justa universal y a lo particular del Reyno de Valencia ayudando a criar a gente de la compañía que attiendan a la conversión de unos y otros: y con esto podria su santidad situar una parte de renta en la rectoria de Denia, librando al collegio de la carga sobre esta de tener estos moriscos a su cargo.” ARSI. Arag 23. *Historia et Fundatio Collegorum Aragon*, 1561-1702, ff. 155-156.

modelo gandiense se expandió a otros lugares de la cristiandad, demostrándose así la importancia del mismo.

Además es necesario insistir que Gandía se consideró germen de la *Casa de la Doctrina* creada en 1559 en el Albaicín (Álvarez, 1983-1984: 233-246), empresa de mucho mayor alcance en la que participaron jesuitas de origen morisco como el bien conocido Juan de Albotodo, quien desempeñó un papel interesante en el período de la Guerra de las Alpujarras (Epalza, 1992: 112).

De todas maneras, debemos indicar que éste no fue el primer intento de escuela en territorio andaluz. A inicios de siglo el Emperador Carlos V, tres días después de firmada la cédula que contenía las conclusiones de la Congregación de la Capilla Real, instó al arzobispo electo, fray Pedro Ramiro de Alba, a construir dos colegios para niños moriscos.⁴⁷ En una carta que reproduce Calero Palacios (1997: 49-55), copia auténtica de 1542 del Archivo de la Catedral de Granada (legajo 1, pieza 21), podemos leer como pedía que “sea escuela en la qual aya continuamente, a lo menos, çient niños, que por agora de presente los primeros que en ella se pusyeren sean hijos de nuevamente convertidos [...] e que aya maestros e personas de çiençia e prudençia para que les enseñen e dotrinen en las cosas de nuestra santa fee Católica e en otras buenas e loables costunbres.” El propio emperador se reservó el patronato del mismo, imponiéndole el nombre de Colegio de San Miguel (Martínez López, 1976: 33-68; Ducharme, 2010: 51).

A diferencia del caso gandiense, en Granada hubieron más problemas a la hora de decidir dónde se emplazaría la escuela, ya que el proyecto original imponía que fuera a las afueras de la ciudad. Finalmente, para mayor tranquilidad, se decidió situarla junto al Palacio del Arzobispo, consiguiéndose así aun mejor control. La docencia se inició antes de que se finalizara la construcción de las aulas en otras dependencias más antiguas, bajo la tutela de Isabel de Martos, y sucedió lo mismo que en el primer caso estudiado: los padres de los niños moriscos no estuvieron a favor de ceder a sus hijos para ser educados, no llegando, por tanto, al número de 100 estipulado por el Emperador.

Al cabo de los años y a tenor de los pocos resultados obtenidos se pensó en transferir el control del mismo a los jesuitas, aunque finalmente no se produjo tal cesión, si bien los Padres de la Compañía se ofrecieron para ayudar en todo lo posible, como demuestran las palabras del General Láinez al respecto: “No conviene que la Compañía tenga a su cargo ese seminario. Pero siendo regido por algunos devotos seculares, los Nuestros desde fuera los podrán ayudar. Y su Santidad se contentó con que *hoc* modo ayudásemos al colegio de los catecúmenos de Roma, aunque al principio pedía que tomásemos el cargo de ellos.” (Astráin, 1909-1916: vol. 2, 281)

47 Sobre la formación de niños moriscos en otros enclaves andaluces y no vinculados con la Compañía ver: Torres (1987).

La historia de la fundación comenzó a caer en declive con el alzamiento de las Alpujarras por el mal estado económico en el que quedó la misma, así como por a la disminución del número de colegiales.⁴⁸ Por otro lado, poco antes (hacia diciembre de 1554) tomó el testigo en este trabajo la Compañía de Jesús, tal y como sucediera en Valencia, gracias a las posibilidades que ofrecía en el apostolado de moriscos y a la experiencia previa adquirida en el Colegio de Gandía. Como indica Barrios, al frente de estos Padres vino Pedro Navarro, que había sido profesor en Gandía y conocedor de la realidad morisca, así como de los problemas que planteaba su educación (Barrios Aguilera, 2000: 41). Por ello, el arzobispo Pedro Guerrero aceptó de buen grado su incorporación a las tareas misionales (López Martín, 1977-1978: 453-498), labor que fue en aumento con la llegada del citado Juan de Albotodo en 1557 (García-Arenal, 1992: 153-175), sacerdote de origen morisco, converso, que consiguió vestir el hábito jesuítico, no sin dificultades, debido a los problemas de limpieza de sangre que citamos en la introducción (vid. nota 2): su labor fue doble, como intérprete y como predicador.

Esta fundación granadina, situada cerca de la Iglesia Colegial del Salvador, llegó a tener más de 400 alumnos y en ella se intentó favorecer la formación de nuevos clérigos que sirvieran para educar a los nuevamente convertidos, partiendo de la propia experiencia y del conocimiento de su teología siempre desde una postura pacífica siguiendo la ideología propuesta por Ignacio de las Casas y por Francisco de Borja.

La educación se realizaba a dos niveles, uno primario, consistente en la enseñanza de la doctrina Cristiana y otro, secundario, a modo de seminario de neoconvertos. De todos modos, a pesar de la gran cantidad de estudios que han abordado el tema, no hemos podido encontrar ninguno monográfico que analice de modo concreto las técnicas particulares que se emplearon en todo este proceso aculturador, ni qué papel jugó el arte en el mismo,⁴⁹ hecho muy interesante, sobre todo si tenemos en cuenta que años atrás, en ese mismo territorio Hernando de Talavera (Pereda, 2007; Ianuzzi, 2009) comisionó todo un programa de evangelización basado en la imagen. A todo ello deberíamos sumar que la propia teología jesuítica, como hemos visto, daba un valor fundamental a las pinturas y gravados para tal fin. A través del caso gandiense, que sirvió como modelo a la fundación granadina, se ha demostrado cómo esta orden utilizaba todos los recursos posibles como fuente de atracción de los espectadores que escuchaban las prédicas y como elemento mnemotécnico en la aprehensión de

48 Dicha institución permaneció en pie hasta 1680, junto al Colegio de Santa Cruz de la Fe, siendo cedido en 1680 por Alonso Bernardo de los Ríos, arzobispo de Granada por 66.000 reales. Véase: Calero Palacios, 1978: 143. Para un estudio breve de conjunto del devenir de dicha escuela recomendamos también: <http://www.islamyal-andalus.es/2/index.php/historia-4291/boletines/7484-jesuitas-y-moriscos-1545-1570> [Fecha de consulta: 10 de septiembre de 2013]

49 Sí que tenemos referencias directas del uso de la cruz en medio de las revueltas de las Alpujarras como elemento de “lucha” ante el infiel (Medina, 1988: 100), como *arma christi*, pero no descripciones detalladas de la pedagogía empleada en el proceso educativo.

los contenidos. Partiendo de este vacío, que debería de ser suplido con un análisis detallado de la documentación conservada en el archivo de la orden en Roma, a tenor de las pocas referencias escritas en fuentes contemporáneas nos cuestionamos qué sucedió en Granada. También la posible identificación del autor del conocido *Catecismo de Sacromonte* (c. 1588),⁵⁰ atribuido no sin dudas a un jesuita, podría ser la clave para profundizar en este asunto. Con este estudio animamos a continuar analizando, mediante los paralelismos citados, la posible interrelación entre el arte y los métodos didácticos en las escuelas creadas para adoctrinar a los moriscos hispanos, tarea complicada pero que servirá para ocupar una parcela de conocimiento todavía virgen dentro de la amplia historiografía morisca.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Alfaro, Alfonso (2003). Introducción. En: Ortiz Islas, Ana (coord.). *Ad Maiorem dei gloriam: la Compañía de Jesús promotora del arte*. México: Universidad Iberoamericana.
- Álvarez Rodríguez, J. Rosaura (1983-1984). La casa de doctrina del Albaicín: labor apostólica de la Compañía de Jesús con los moriscos. *Cuadernos de la Alhambra*, n. 19-20, p. 233-246.
- Arnold, Thomas Walker (1965). *Painting in Islam. A study of the Place of Pictorial Art in Muslim Culture*. Nueva York: Gorgias Press.
- Arroyas Serrano, Magín (1987). El ‘viratge filipí’ en la política sobre els moriscos valencians, 1554-1564. *Afers*, n. 5-6, p. 193-210.
- Astete, Gaspar de (1592). *Institución y guía de la juventud cristiana*. Burgos.
- Astrain, Antonio (1909-1916). *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Madrid: Razón y Fe.
- Barrios Aguilera, Manuel (2000). Los moriscos granadinos. Entre la evangelización pacífica y la represión. En: *Actas del Congreso Internacional: Carlos V. Europeísmo y Universalidad. Población, economía y sociedad*. Granada: Sociedad Estatal para los Centenarios de Carlos V y Felipe II, p. 15-44.
- Baixauli Juan, Isabel Amparo y Fuster Pellicer, Francesc (1999). Cultura i societat. El paper sociocultural de la Companyia de Jesús a Gandía durant l'Època Moderna. En: *Gandía, 450 anys de tradició universitària*. Gandía: Ajuntament de Gandía, p. 79-114.
- Bartolomé Martínez, Bernabé (1997). La actividad educadora, directa e institucional: Los colegios de jesuitas y la educación de la juventud. En: Bartolomé Martínez, Bernabé (coord.). *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 644-682.

⁵⁰ Sobre este asunto ver *Catecismo de Sacromonte* (ed. 2002) y el somero estudio realizado por Ducharme (2010).

- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael (2001). *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael y Andrés Robres, Fernando (2012). Juan de Ribera, los colegios de niños moriscos de Valencia y los inicios del Real Colegio de Corpus Christi (1538-1625). En: Callado Estela, Emilio y Navarro Sorní, Miguel (eds.). *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*. Valencia: Generalitat Valenciana, p. 495-524.
- Besançon, Alain (2003). *La imagen prohibida. Una historia intelectual de la iconoclastia*. Madrid: Siruela.
- Borràs Feliu, Antoni (1976). La fundació del Col·legi i de la Universitat de Gandia, de la Companyia de Jesús. En: *Primer Congreso de Historia del País Valenciano*. Valencia: Universidad de Valencia, p. 153-164.
- Botero, Giovanni [1997 (1615)]. *La Ragion di Stato*. Edición y notas a cargo de Chiara Continisio. Roma: Donzelli.
- Broggio, Paolo (2004). *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America. Secoli XVI- XVII*. Roma: Carocci.
- Burke, Peter (2010). *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal.
- Burke, Peter (1982). A question of Acculturation?. En *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Firenze 26- 30 Giugno. 1980*. Florencia: Leo Olschki Editore, p. 197-204.
- Butrón, Juan de (1626). *Discursos apologéticos en que se defiende la ingenuidad del Arte de la pintura que es liberal y noble de todos derechos*. Madrid: Luis Sánchez Impresor del Rey N.S.
- Calero Palacios, M. Carmen (1997). *La Universidad de Granada. Los documentos fundacionales*. Granada: Universidad de Granada.
- Calero Palacios, M. Carmen (1978). *La enseñanza y educación en Granada bajo los Reyes Austrias*. Granada: Diputación Provincial de Granada.
- Callado Estela, Emilio (2009). Dominicos y moriscos en el Reino de Valencia. *Revista de Historia Moderna*, n. 27, p. 109-134.
- Catecismo de Sacromonte y doctrina christiana de Fr. Pedro de Feria*. [c. 1588 (2002)]. Madrid: CSIC. Edición a cargo de Luis Resines.
- Charriot, François (1951). *La pédagogie des Jésuites. Ses principes. Son actualité*. París: Édition Spes.
- Clément Jean François (1993). L'image dans le monde arabe: interdit et possibilités. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n. 22, p. 11-42
- Cerulli, Ernesta (1972). *Inculturazione, deculturazione, acculturazione, etno-genocidio*. Génova: Tilgher.
- Codina Mir, Gabriel (1968). *Aux sources de la pédagogie des Jésuites. Le 'modus parisiensis'*. Roma: Institutum Historicum.
- Colombo, Emmanuele (2014). Defeating the Infidels, Helping Their Souls: Ignatius Loyola and Islam. En: Maryks, Robert (ed.). *A Companion to Ignatius of Loyola. Life, Writings, Spirituality, Influence*. Leiden: Brill, p. 180-197.

- Colombo, Emmanuele (2011). Jesuitas y musulmanes en la Europa del siglo XVII. En: Wilde, Guillermo (ed.). *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Grupo Editorial SB, p. 415-440.
- Colombo, Emmanuele (2007). *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*. Milán: Bruno Mondadori, 2007.
- Ducharme, Bernard (2010). L'enfant de l'Autre: les enfants morisques. *Cahiers d'histoire*, n. 19 (2), p. 41-61.
- Dupront, Alphonse (1966). *L'acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane*. Turín: Einaudi.
- El Alaoui, Youssef (2006). *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.
- Epalza, Mikel de (1992). *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Esteban, León (2013). Colegios e instrucción de niños moriscos en la ciudad de Valencia. *Studia Philologica Valentina*, n. 15, p. 83-102.
- Farrel, Alain (1938). *The Jesuit Code of Liberal Education. Development and scope of the Ratio Studiorum*. Milwaukee: Bruce Publishing Company.
- Fernández Soria, Juan M. y López Martín, Ramón (1990). Los colegios jesuíticos valencianos: datos para su historia. *Estudis. Revista de Historia Moderna*, n. 16, p. 193-213.
- Ferrer Fortuny, R. (1984). La paraula i la festa litúrgica a Gandía. Métopes Municipals de cristianització al S. XV. *Ullal*, n. 5 pp. 16-26.
- Franco Llopis, Borja. Art for conversión? Visual Policies of the Jesuits, Dominicans and Mercedarians in Valencia. En: García-Arenal, Mercedes y Wieggers, Gerard (eds.). *Polemical Encounters. Polemics between Christians, Jews and Muslims in Iberia and beyond*. Pennsylvania: Pennsylvania Univesity Press (en prensa).
- Franco Llopis, Borja (2014). Lo que pudo ser y no fue. Denia, Gandía y las campañas misionales moriscas. En: *Mudéjars, moriscs i cristians a la Marina i la Safor. 400 anys de l'expulsió*. Denia: Institut Alacantí de cultura Juan Gil-Albert, p. 409-431
- Franco Llopis, Borja (2014). Juan Bautista Agnesio and his *Pro Sarracenis Neophytis*. En: Thomas, D. and Chesworth, J. (eds.). *Christian and Muslim Relations-1900. A Bibliographical History. Western Europe (1500-1600)*. Londres-Nueva York-Leiden: Brill, p. 143-149.
- Franco Llopis, Borja (2012). Propaganda, misión y oración privada. Usos y funciones artísticas en torno a san Francisco de Borja. En: *Simposi Internacional Francesc de Borja (1510-1572). Home del Renaixement, sant del Barroc*. Gandía-Valencia: Universitat Politècnica de València y CEIC Alfons el Vell, p. 483-497.

- Franco Llopis, Borja (2010). San Francisco de Borja y las artes. En: *San Francisco de Borja Grande de España. Arte y espiritualidad en la cultura hispánica de los siglos XVI y XVII*. Catarroja: Afers, p. 99-114.
- Franco Llopis, Borja (2010). Los Moriscos y la Inquisición: cuestiones artísticas. *Manuscrits*, n. 28, p. 87-101.
- Galmés Mas, Lorenzo (1983). La cuestión de los moriscos en la época de San Luis Bertrán. En: *Corrientes espirituales en la Valencia del siglo XVI*. Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, p. 291-309.
- García-Arenal, Mercedes (1992). Moriscos e indios. Para un estudio comparado de métodos de conquista y evangelización. *Crónica Nova*, n. 20, p. 153-175.
- García Trobat, Pilar (1999). *El Patrimonio de los Jesuitas en Valenciay su desamortización*. Valencia: Bernia.
- García Trobat, Pilar (1989). *El naixement d'una Universitat*. Gandía: Ayuntamiento de Gandía.
- Giard, Luce y Vaucelles, Louis de (cords.) (1996), *Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640*. Grenoble: Editions Jérôme Millon et les auteurs.
- Gisbert Santonja, Josep A. (com.) (2000). *Sucre i Borja, la canyamel dels ducs*. Gandía: Ajuntament de Gandía.
- González Gutiérrez, Cayo (1997). *El Teatro Escolar de Los Jesuitas, 1555-1640: Su Influencia En El Teatro Del Siglo de Oro*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Gonzálvez Esteve, Elia (1998-1999). Cristianos, mudéjares y moriscos en el Marquesado de Llobai. *Revista de Historia Moderna*, n. 17, p. 195-218.
- Gruber, Christina y Shalem, Avinoam (eds.) (2014). *The image of the Prophet between ideal and ideology*. Berlín-Boston: De Gruyter.
- Gutmann, Joseph (1977). *The image and the Word. Confrontations in Judaism, Christianity and Islam*. Montana: Scholars Press for the American Academy of Religion.
- Iannuzzi, Isabella (2009). *El poder de la palabra en el siglo XV: fray Hernando de Talavera*. Salamanca: Junta de Castilla y León.
- Iborra Gastaldo, Joan (1997). El testament de Francesc de Borja i Aragó, IV Duc de Gandía. En: *Miscel·lània Josep Camarena*. Gandía: CEIC Alfons el Vell, p. 43-67.
- La Parra López, Santiago (1992). Moros y cristianos en la vida cotidiana: ¿Historia de una represión sistemática o de una convivencia frustrada. *Revista de Historia Moderna*, n. 11, p. 143-174.
- Levy, E. (2004). *Propaganda and the Jesuit Baroque*. Londres-Los Ángeles, Berkeley: University of California Press.
- López Martín, Juan (1977-1978). El Arzobispo de Granada D. Pedro Guerrero y la Compañía de Jesús. *Anthologica Annua*, n. 24-25, p. 453-498.

- Lozano Navarro, Julián José (2004). "La Compañía de Jesús en el Reino de Granada durante el siglo XVI. Las misiones populares". En Barrio Aguilera, M. y Galán Sánchez, A. (coord.), *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*. Málaga: Actas.
- Llin Cháfer, Arturo (1996). Juan Bautista Agnesio y los nuevos conversos. *Anales valencinos*, n. 44, p. 409-415.
- Llin Cháfer, Arturo (1992). *Juan Bautista Agnesio. Apóstol de la Valencia renacentista*. Valencia: Alcañíz.
- Llull, Ramon [1274-1276 (2006)], *Libre de doctrina pueril*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Majorana, Bernardette (2003). Schola Affectus. Persona e personaggio nell'oratoria dei missionari popolari gesuiti. En: *Il volto e gli affetti. Fisiognomica ed espressione nelle arti del Rinascimento*. Florencia, p. 183-251.
- Majorana, Bernardette (2002). Une pastorale spectaculaire. Missions et missionaires jésuites en Italia (XVIe-XVIIIe siècle), *Annales Histoire Sciences Sociales*, n. 2, p. 297-320.
- Majorana, Bernardette (1999). Missionarius/Concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne. *Aevum*, n. 73, p. 807-829.
- Martin, Michel (1990). *Semiologia dell'immagine e pedagogia. Itinerari di ricerca educativa*. Roma: Armando Editore.
- Martínez López, Miguel (1976). El Colegio de los niños moriscos de Granada (1526-1576). *Miscelanea de Estudios Árabes y Hebraicos*, n. 25, p. 33-68.
- Medina, Francisco de Borja de (1992). Ignacio de Loyola y la 'limpieza de sangre'. En: Plazaola Artola, Juan (coord.). *Ignacio de Loyola y su tiempo*. Bilbao: Universidad de Deusto, p. 579- 615.
- Medina, Francisco de Borja de (1988). La Compañía de Jesús y la minoría morisca. (1545-1614). *Archivum historicum Societatis Iesu*, n. 57, p. 3-136.
- Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. Collectanea de Ratione Studiorum Societatis Iesu (1540- 1556)* Edición a cargo de Ludislaus Lukács. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu. 1965.
- Noreen, Kirsin (1998). Ecclesia militantes triumphi: Jesuit Iconography and the Counter-Reformation. *Sixteenth Century Journal*, vol. 29, n. 3, p. 689-715.
- O'Malley, John W. (1995). *The first Jesuit*. Boston: Harvard University Press.
- Perceval, José María (1992). Animalitos del Señor: Aproximación a una teoría de las animalizaciones propias y del otro, sea enemigo o siervo, en la España imperial (1550-1650). *Áreas*, n. 14, p.173-184.
- Pereda, Felipe (2007). *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del 400*. Madrid: Marcial Pons.

- Ripol, Juan (1613). *Diálogo de consuelo por la Expulsión de los moriscos de España*. En: Guadalajara y Javier, Marcos de (1622). Memorable expulsion y iustissimo destierro de los moriscos de España nuevamente compuesta y ordenada por F. Marco de Guadalajara Xavier ... de la orden de Nuestra Señora. Pamplona: Nicolás Assiayn, p. 353-394 (de la edición digital).
- Scaduto, Mario (1992). *L'opera di Francesco di Borgia. 1565-1572*, Roma: Compagnia di Gesù.
- Seguí Cantos, José (1990). *Poder político, Iglesia y cultura en Valencia (1545-1611)*. Tesis doctoral defendida en la Universidad de Valencia, Facultad de Geografía e Historia.
- Serra Desfilis, Amadeo (1999). Casa, Església i Patis: La construcció de la Seu de la Universitat de Gandía (1549- 1767). En: *Gandía, 450 anys de tradició universitària*, Gandía: Ajuntament de Gandía, p. 51-75.
- Torres, María Paz (1987). Don Martín de Ayala y la catequesis de los niños moriscos. En *Homenaje al profesor Darío Cabanelas Rodríguez, O. F. M., con motivo de su LXX Aniversario*. Granada: Universidad de Granada, vol. 1, p. 509- 517.
- Tuller, John B. (1997). *Good and Faithful Christians: Moriscos and Catholicism in Early Modern Spain*. Arbor: Columbia University.
- Vincent, Bernard (1998). Les jésuites et l'islam méditerranéen. En: Benassar, B. y Sauzet, R. (eds.). *Chrétiens et musulmans à la Renaissance. Actes du 37e colloque international du CESR, 1994*. Paris: Honoré Champion, p. 518-531.
- Vincent, Bernard y Benítez-Sánchez Blanco, Rafael (2001). Estudio preliminar. En: Bleda, Jaime. *Coronica de los moros de España*. Valencia: Biblioteca valenciana, p. 9-47.
- Zubillaga, Félix (1943). Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América Española (1567). *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n. 12, p. 58-88.