



GRADO EN HISTORIA

**EXPERIENCIAS DE CAUTIVERIO: *SIEUR MOÛETTE*, UNA DÉCADA
EN EL REINO ALAÚÍ A FINALES DEL SIGLO XVII**

**EXPERIENCES FROM CAPTIVITY: *SIEUR MOÛETTE*, A DECADE IN
THE ALAWY KINGDOM AT THE END OF THE SEVENTEENTH
CENTURY**

Autor: Alexandre Mullet

Director: Dr. Tomás Mantecón Movellán

Facultad de filosofía y letras / Curso 2013-2014

11 de septiembre de 2014

ÍNDICE

Presentación / Abstract	3
Introducción	4
1. El cautiverio y la esclavitud entre cristianos y musulmanes en tiempos de Luis XIV .	8
1.1. Musulmanes cautivos y esclavos de los cristianos	9
1.2. Cristianos cautivos y esclavos de los musulmanes	11
2. El auge de Salé. Herencia morisca o el ineludible renegar	15
2.1. Salé o el desquite de los moriscos	15
2.2. ¿Ineludible renegar?	18
3. Muley Ismael y Luis XIV	19
3.1. Muley Ismael	20
3.2. Marruecos y Francia, Muley Ismael y Luis XIV	21
4. El cautiverio del <i>Sieur Moüette</i>	23
4.1. La captura	24
4.2. La venta	25
4.3. La experiencia de Salé (1670-1672)	26
4.4. Periodo en Fez (1672-1674)	27
4.5. Forzado en Mequínez (1675-1681)	28
5. Comercio y redención	32
5.1. La redención de Germain Moüette	32
5.2. El negocio de la redención	34
6. Los renegados	36
6.1. El renegado en el discurso redentorista	36
6.2. <i>Los cristianos de Alá</i>	38
6.3. Germain Moüette y los renegados	40
7. Credibilidad del relato del <i>Sieur Moüette</i>	44
Conclusiones	48
Fuentes y bibliografía	51

PRESENTACIÓN

A partir del testimonio de un cautivo publicado en París en 1683, “*Relation de la captivité du Sr Moüette dans les royaumes de Fez et de Maroc, où il a demeuré pendant onze ans*” nos proponemos con este trabajo acercarnos a la realidad del cautiverio desde la particular perspectiva de su autor. Capturado por los piratas de Salé en 1670, permanecería más de una década en diversas ciudades de Marruecos siendo finalmente liberado por la Orden de los mercedarios. Si bien poco se sabe del mismo, el interés que demuestra por el comercio, su pragmática percepción del cautiverio, su afán en suma por facilitar una información contrastable y provechosa, compensan en buena medida el discurso redentorista al que se circunscribía su relato.

Tras una contextualización de su testimonio valorando el fenómeno del cautiverio a ambas orillas del Mediterráneo, la incidencia de Salé o las relaciones que mantuvieron la Francia de Luis XIV con la dinastía alauita, se analizarán circunstancias y aspectos de su cautiverio, de su captura a su redención, teniendo en cuenta tanto la historiografía al respecto como testimonios que dejaron algunos de sus contemporáneos. Por último, se intentará ponderar la pertinencia y veracidad de su relato, considerar hasta qué punto su percepción del cautiverio puede o no ser tenida en cuenta a la hora de valorar un fenómeno que caracterizó su muy relativa uniformidad.

ABSTRACT

Based on the testimony of a captive published in Paris in 1683, “Account of Sir Moüette’s captivity in the kingdoms of Fez and Morocco, where he lived for eleven years”, with this piece of work we intend to approach the particular point of view of the author about his captivity. Captured by the pirates of Salé in 1670, he was held for more than a decade in different cities in Morocco until he was finally liberated by the Mercedarian Order. Even though little is known about him, the interest he shows towards commerce, his pragmatic vision of captivity, his enthusiasm to facilitate truthful and verifiable information, compensate to a large extent the redemptorist discourse to which his story was limited to.

After contextualizing his testimony considering the phenomenon of captivity in both sides of the Mediterranean, Salé’s influence or the relationship between Louis XIV’s France and the Alawy dynasty, the circumstances and aspects of his captivity will be analysed, from the moment of his capture until his redemption, taking into account both the existing historiography and accounts left by some of his contemporaries. Finally, the adequacy and veracity of his tale will be assessed, including to what extent his perception of captivity can be

taken into account when analyzing a phenomenon which was characterized by its very relative uniformity.

Palabras clave: cautiverio, Marruecos, siglo XVII, testimonio.

Keywords: captivity, Morocco, seventeenth century, testimony.

INTRODUCCIÓN

En septiembre de 1670, desde Dieppe en Normandía, se embarcaba Germain Moüette rumbo a la isla de San Cristóbal, primer asentamiento francés en el Caribe¹. Nunca llegaría. Apresado por piratas de Salé, durante más de una década permanecería en Marruecos, cautivo y esclavo de sucesivos amos. En mayo de 1681, tras haber residido en Salé, Fez y Mequínez, dominando el español y el árabe, desembarcaba finalmente en Marsella, rescatado por la orden de los mercedarios. Al poco tiempo publicaría sucesivamente dos obras: *Histoire des conquestes de Mouley archy, connu sous le nom de Roy de Tafilet; Et de Mouley Ifmaël, ou Seméin fon frere, & fon Successeur à present Regnant*. (Moüette 1683, París), dedicada a la historia reciente de Marruecos y *Relation de la captivité du Sr Moüette dans les royaumes de Fez et de Maroc, où il a demeuré pendant onze ans*. (Moüette 1683, París), relato de sus vivencias en tierras del Islam y soporte principal de este trabajo.

Fruto de la piratería, su experiencia, si no común, fue sin embargo compartida por cientos de miles de europeos a lo largo de los siglos XVI y XVII². Como señala Braudel (1976, p. 285), “la piratería en el Mediterráneo es una industria tan vieja como la historia. Aparece entremezclada desde el primer día con la vida y con la literatura: está en Boccaccio, estará más

¹ Antes que la Guadalupe o la Martinica, la isla de San Cristobal, hoy St Kitts, fue el primer asentamiento permanente que tuvo Francia en el Caribe. “Mais parce que l’ establiement dans l’ Ifle de Saint Christophe, a efté comme le fondement de tous les autres Eftablissemens, & que cette Ifle a efté comme la pepiniere qui aourny toutes les autres Ifles, c’ eft ce qui m’ oblige de commencer par l’ establiement que s’ y fit l’ an 1627. fous la conduite de Monsieur d’ Enambuc.” (Du Tertre 1667, p.3).

² Aunque resulte delicado proponer cifras absolutas, entre 1500 y 1700, cabe suponer que entre 1.000.000 y 1.250.000 europeos permanecieron retenidos contra su voluntad en las poblaciones berberiscas del norte de África. (Martínez Torres 2007, p. 203).

tarde en Cervantes, y estaba ya en Homero”. De la misma manera, cabe pensar que lo primero que buscaban los piratas berberiscos eran cautivos cristianos para venderlos e introducirlos en un sistema económico que se beneficiaba de la explotación humana y del rescate pagado por ellos (Martínez Torres 2004, p.36). Dicho esto, si el destino de Germain Moüette no fue por lo tanto ni mucho menos excepcional, su testimonio, en cambio, reviste por varios motivos un interés muy particular.

Ante todo, si bien escrito en primera persona, no estamos en absoluto ante un relato personalista al sobresalir mucho más el testigo que el protagonista. Por otra parte, el campo de sus observaciones, de una gran amplitud, remite tanto a aspectos históricos y sociales como a cuestiones geográficas, antropológicas, arquitectónicas, militares y, si apuramos, hasta culinarias. En cuanto al relato propiamente, se divide éste en dos partes. En la primera narra su propio itinerario, tan único como ordinario, hilo conductor del que se desgajan múltiples y variadas digresiones dando fondo y trasfondo a su discurso. Con la segunda, en cambio, sin dar cuenta ya de su propia experiencia, recoge otras vivencias del cautiverio, más coloridas y dramáticas, picantes incluso, pero que, en todo caso, no eran sino testimonios circulando entre los cautivos y cuya posible fantasía, así todo, no se sustentaba menos en una realidad que conocía de primera mano. Finalmente, a modo de anexo, nos deja Germain Moüette un oportuno tratado de comercio pormenorizando los usos y posibilidades del país, al que sigue un diccionario francés-árabe de unos novecientos términos y locuciones.

El marco de su relato, asimismo, es motivo de un particular interés. En primer lugar, en el último tercio del siglo XVII, el corso berberisco había dejado atrás sus mejores momentos al tiempo que se había desplazado su epicentro. Si la Argel de finales del XVI que tan elocuentemente había retratado Diego de Haedo (1612) seguía siendo la gran metrópoli corsaria, desde inicios del siglo, coincidiendo con la expulsión de los moriscos de la península ibérica, Salé se había convertido en una clara competidora al controlar la vertiente atlántica del estrecho. Asimismo, durante los años de su cautiverio, Germain Moüette sería testigo de la consolidación de una nueva dinastía, los alauitas, que al imponerse sobre el conjunto del territorio marroquí, afianzaba su peso político en la región.

Por otra parte, independientemente de un contexto histórico en el que Louis XIV y no ya Felipe II constituía la principal referencia, el testimonio del *Sieur* Moüette, nos remite nominalmente a un plebeyo, un hombre de la calle, ni noble ni tampoco religioso. Ya entonces fórmula de cortesía, el término *Sieur*, contracción de *seigneur*, podía expresar tanto la deferencia como la ironía³. En cualquier caso, aunque poco sepamos de Germain Moüette,

³ La obra de Molière, “Le bourgeois gentilhomme”, estrenada en octubre de 1670, lo ilustraría perfectamente.

bien considerando su interés por el comercio, bien teniendo en cuenta el coste de su pasaje a San Cristóbal e incluso, la duración de su cautiverio, todo parece indicar que pertenecía a la pequeña burguesía mercantil⁴. De tal manera, si bien rescatado por una orden religiosa y loando por ello su discurso la obra de los redentoristas, su percepción del cautiverio resulta por lo general mucho más pragmática. Germain Moüette, aunque los mencione, no persigue exactamente los mismos fines que un Padre Dan (1646) ni tampoco comparte su vehemencia a la hora de calificar la sociedad berberisca⁵. Como señalan los dos últimos capítulos de la obra, tanto el *Traité du commerce* como el *Dictionnaire François-arabesque* atestiguan de unas inquietudes mucho más prácticas y terrenales. Así, por ejemplo, si entendemos que como cristiano pueda celebrar la fortaleza de su fe al no haber renegado de la misma, su apreciación de la apostasía, aunque por supuesto negativa, resulta sin embargo mucho más comprensiva, al no verse tan sujeta a imperativos morales o religiosos. Es más, aunque evidentemente lo calle, no cabe descartar que en algún momento haya considerado semejante posibilidad. Por todo ello, pese a todas las reservas que pueda generar el testimonio al presentarnos el autor el mejor de sus perfiles, sus propias motivaciones, rentabilizar una experiencia traumática ofreciendo una información de carácter lingüístico, estratégico, comercial y político, acreditan la veracidad o al menos verosimilitud de la misma.

En resumen, la *Relation de la captivité du Sieur Moüette*, tanto por la riqueza de sus contenidos como por su particular perspectiva, reviste un más que notable interés histórico. Su autor, testigo anónimo antes que mártir, no solamente nos descubre la situación política y social al otro lado del estrecho, sus condicionantes y manifestaciones, su sorprendente permeabilidad, sino que asimismo, sea por la agudeza y precisión de sus observaciones, sea por las contradicciones que a veces asoman, nos deja del cautiverio y sus vicisitudes un retrato de una innegable credibilidad. Su itinerario, quizás más verosímil que verdadero, ni tan desdichado ni tampoco espectacular, gris, resulta no obstante de lo más elocuente.

⁴ “Tras haber llegado a Dieppe el 29 de agosto, embarcamos el dieciséis de septiembre (tras haber pagado cada uno cincuenta y seis libras para nuestro pasaje) [...]” (Moüette 1683b, 2.). (La traducción es propia como las que vengan en delante, de no precisarse otra cosa). Más que el valor de la suma interesa su precisión. Asimismo, en una obra de referencia sobre orientistas, la única información personal relativa a Germain Moüette se limita más o menos a su lugar y fecha de nacimiento: Bonnelles (cerca de Chartres), 1651. (Pouillon 2008, p. 710).

⁵ “L’*Histoire de Barbarie* del Padre Dan, con diferencia la más detallada, se presenta como un compendio de todas las problemáticas históricas, teológicas y morales que se plantean los trinitarios sobre el sentido del cautiverio cristiano y las causas de la enemistad enfrentando los mahometanos con los cristianos. Las historias sangrientas de los mártires cristianos y de la crueldad berberisca se presentan bajo la forma de una auténtica tragedia teniendo al mundo por teatro y justificando su llamada a la cruzada en su dedicatoria al rey”. (Rodier 2010, p. 5).

Con este trabajo nos proponemos, al margen del análisis histórico de un texto cuya riqueza se perfila como inagotable, enfocar finalmente la omnipresente figura del *renegado*. A través de la propia experiencia del *Sieur Moïette* y de las narraciones que incorpora en la segunda parte de su obra, intentaremos acercarnos a tan controvertida figura, producto del corso, del juego violento de intercambios que, inevitablemente, propiciaba una economía sujeta a las antagónicas confesiones religiosas de sus principales protagonistas⁶. Maestro de la duplicidad y del engaño, el *renegado*, intérprete, mediador, resultó ser un nexo entre dos mundos que singularizaba su desconfianza mutua.

A tal efecto, el trabajo se atenderá a los siguientes pasos: en primer lugar, nos interesaremos por el marco histórico en el que se inserta la experiencia de Germain Moïette, considerando tanto el fenómeno de la esclavitud y de la cautividad a finales del siglo XVII como la especificidad política de Marruecos en aquél entonces; a continuación, centrándonos más particularmente en nuestra fuente principal, valoraremos el itinerario y propia experiencia del protagonista; por último, analizando la figura del *renegado* a lo largo de la obra, intentaremos destacar la percepción que podía tener al respecto Germain Moïette y con ello, valorar la propia imagen del *renegado* entonces. Asimismo, apuntar que fuentes como la del Padre Dan ya señalada, tanto como trabajos historiográficos, nos servirán de contrapunto a la hora de cotejar el valioso testimonio del *Sieur Moïette*. Si para ello recurriremos por supuesto a autores como Bennassar cuya obra, *Los cristianos de Alá* (1989), sigue siendo una referencia al respecto, también tendremos en cuenta la historiografía magrebí más reciente.

Haciendo un breve repaso a la historiografía del corso y del cautiverio en época moderna, la obra de Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (1949 París) supuso sin duda un antes y un después. Quizás por primera vez, dada la novedosa perspectiva de la obra cuyo protagonista dejaba de ser un rey, un reino o una época, los piratas berberiscos se convirtieron en los elementos de un juego sino simétrico, compensado. El Mediterráneo, como si de un espejo deforme se tratara, reflejaba en los Caballeros de Malta los corsarios de Argel y en el puerto de Túnez los muelles de Marsella.

Sin embargo, fraguándose durante siglos, la crueldad y ensañamiento de los piratas berberiscos o la sofisticación de los tormentos padecidos por los cautivos cristianos, resultaban verdades difíciles de cuestionar. Los renegados, asimismo, demonios turbadores para sus contemporáneos, aberraciones en la España de la Contrarreforma y de la *limpieza de sangre*, seguían siendo con el tiempo igual de incómodos y eso, también para la

⁶ “[...] entre corso y actividad económica existe una conexión muy íntima, y cuando ésta crece, aquél se multiplica. En suma: el corso es una forma violenta de cambio de mercancías en todo el espacio mediterráneo.” (Braudel 1976, p. 309).

historiografía. Con todo, estas últimas décadas, la tendencia se ha revertido, multiplicándose las investigaciones mostrando hasta qué punto, más allá de marcos culturales dispares, hubo sin duda similitudes y paralelismos a ambas orillas del mediterráneo. Estudios de índole económica desmontando circuitos comerciales transmediterráneos, por ejemplo, han resultado muy convincentes (Fontenay 1988; Martín Corrales 2001). Asimismo, artículos y obras dedicados a la esclavitud en el sur de Europa (Brogini 2002; Cottias, Stella y Vincent 2006) o relativos a los galeotes musulmanes (Boyer 1969; Lomas Cortés 2013) han compensando discursos demasiado unilaterales.

Con este trabajo no aspiramos a tanto. Nos proponemos a través del análisis de una “historia de cautiverio” y de la subjetividad que arrastra, confrontar su percepción del mundo a la que subyace de la historiografía al respecto. Preguntarnos, en definitiva, hasta qué punto resultan complementarias, hasta qué punto ambas se reflejan.

1. EL CAUTIVERIO Y LA ESCLAVITUD ENTRE CRISTIANOS Y MUSULMANES EN TIEMPOS DE LOUIS XIV

Durante toda la Época Moderna, multitudes de cristianos fueron capturados en el Mediterráneo pero también, a partir del siglo XVII, en el Océano Atlántico. Apresados en alta mar o en el mismo litoral, muchos desembarcaban en Marruecos, en las regencias berberiscas o en el Imperio otomano, donde, vendidos como esclavos, afrontaban su destino esperando o desesperando ser algún día rescatados. De la misma manera, numerosos musulmanes sufrieron la cautividad y esclavitud en tierras cristianas, bogando a menudo las galeras españolas, francesas, italianas o maltesas, sin tener las más veces ninguna posibilidad de retorno. Sea como fuere, en ambos casos, la práctica resultaba legítima pues las víctimas de semejante tráfico eran ante todo “infieles”. Por así decirlo, la cautividad y la esclavitud en el Mediterráneo en Época Moderna prolongaban en buena medida un enfrentamiento religioso entre cristianos y musulmanes, eco de las cruzadas y de la Reconquista de la Península Ibérica, perpetuando en definitiva la frontera política y religiosa que los imperios español y otomano habían establecido a lo largo del siglo XVI (Ghazali, Boubaker y Maziane 2013, pp. 2-3).

No se trata aquí de considerar la cuestión en su conjunto pero sí de acercarnos a una realidad que, en tiempos de Louis XIV, resultaba indisociable del universo marítimo. Tal como nos señala la comedia de Molière, *Les fourberies de Scapin*, estrenada en 1671, piratas

turcos, galeras y rescates integraban entonces el imaginario colectivo. “Que diable allait-t-il faire dans cette galère?” es una de las réplicas más famosas de la obra del dramaturgo. Remite al ardid ideado por Scapin quien, engañando a su amo, pretendía sacarle el rescate imaginario que unos turcos le pedían por su hijo. Su mentira, entendemos que verosímil, o casi, siendo una comedia, resulta sin embargo de lo más ilustrativa:

“Scapin: [...] fuimos al puerto a pasearnos. Ahí, entre otras cosas, nos hemos parado a mirar una galera turca bastante bien aparejada. Un joven turco de buena presencia nos invitó a pasar, dándonos la mano. Pasamos y muy cortés nos ofreció una colación con las frutas más exquisitas que se puedan ver y un vino que nos pareció lo mejor del mundo.

Géronte (su amo): ¿Y qué resulta tan lamentable en todo ello?

Scapin: Espere que ya estamos. Mientras comíamos hizo que zarpase la galera y, viéndose lejos del puerto, me mete en un bote y me envía decirnos que si en unas horas no le mandáis quinientos escudos, se llevará su hijo a Argel.”(Molière 1671, acto II, escena VII).

Conviene asimismo señalar que unos pocos años más tarde se promulgaría en Francia el *code noir* –código negro– que reglamentaba la esclavitud en las islas del Caribe otorgándole, por si fuera necesario, absoluta legitimidad⁷. Sobra decir que la normativa no fue del gusto de los propietarios de esclavos al limitar, aunque sólo fuera legalmente, su arbitrariedad y con ella la total impunidad que les amparaba (Bely 2005, pp. 95-96). En cualquier caso, a finales del siglo XVII, para un hombre como Germain Moüette, viajar por el mundo tal como se lo proponía y cual fuera su proyecto en San Cristobal, suponía asumir ciertos riesgos que no podía ignorar. Entre ellos, el cautiverio en tierras extrañas o la esclavitud, plenamente asimilados por las mentalidades de la época, constituían “una posible fatalidad dentro del orden natural de las cosas” (Fontenay 2006, pp. 822-823).

1.1. Musulmanes cautivos y esclavos de los cristianos

En contra de lo que suele pensarse, la esclavitud no remitió en Europa con el fin de la Edad Media. Al contrario, con el auge de la guerra de corso en la primera mitad del siglo XVII, se recrudeció la esclavitud en el viejo continente.

Felipe II, en 1564, ya señalaba al capitán general de las galeras de España que, “dada la falta de remeros que es substancia de todo, ir a hacer cuando la estación oportuna, capturas de

⁷ Los esclavos eran bienes muebles (art. 44) que podían ser encadenados y apaleados a discreción, marcados incluso con la flor de lis (art. 42). Eso sí, precisaba el mismo artículo que no podían ser torturados ni tampoco amputados de alguno de sus miembros. (Code Noir 1685).

moros y de turcos destinadas a facilitar el buen funcionamiento de las galeras” (Stella 2006, p. 266)⁸. A lo largo incluso del siglo XVIII, por dar un ejemplo, entre los años 1750 y 1767 y sólo teniendo en cuenta a los corsarios españoles, fueron apresados más de 4000 moros y turcos, posteriormente reducidos a la esclavitud (Barrio Gozalo 2013, p. 4). Resulta evidente que el propósito primero de todas estas capturas remitía a la boga de las galeras y más tarde, cuando fueron desapareciendo éstas a lo largo del siglo XVIII, a la realización de los trabajos más duros, sea en los arsenales o en las obras públicas (Barrio Gozalo 2013, pp. 7-10). En consecuencia, respondiendo a una real demanda, tal como de hecho lo señalan los archivos españoles, franceses, malteses e incluso pontificales, la esclavitud, no solamente generó un alto volumen de negocio sino también, a la par que una compleja logística, una elaborada reglamentación.

El caso de Malta resulta al respecto de lo más llamativo: “En 1605, con la creación del tribunal de los Armamentos, la actividad corsaria maltesa adquiere una reglamentación y normativas estrictas. El Consejo de la Orden estipula para todo corsario, sea público o privado, laico o religioso, no solamente las derrotas, las mercancías [...] sino también las categorías de esclavos que han de ser capturados y traídos a Malta” (Brogini 2013, p. 2). Por su parte, la Francia de Louis XIV y su eficiente burocracia nos facilita, entre otros aspectos, la misma procedencia de sus galeotes entre los que, casi la mitad, se compraban en los mercados de Malta y Livorno, por sólo citar los más destacados (Boyer 1969, p. 56). Tanto es así que, ya en 1646, el Papa Inocencio X estimaba que las capturas de sus corsarios generaban hasta una cuarta parte de las rentas de la Orden de San Juan (Lomas Cortés 2013, p. 4). En suma, la esclavitud ligada a la boga de las galeras cristianas, sus mecanismos y manifestaciones, independientemente de su volumen, constituyeron sin duda una realidad tangible y ordinaria de muchos de los puertos del sur de Europa. No olvidemos además que, al ser los galeotes también cristianos (Boyer 1969), criminales o vagabundos según las circunstancias, los esclavos musulmanes del remo, pese a un estatuto diferente, heredaban del estigma de aquellos. A finales del siglo XVII, prolongándose una guerra de corso ya secular, los turcos y moros de las galeras se percibían por lo tanto más como culpables condenados que como esclavos, conforme siempre al *orden natural de las cosas*.

A diferencia de los cautivos cristianos, los rescates de musulmanes, aunque no imposibles, resultaban mucho más comprometidos ante la falta de intermediarios capacitados

⁸ La captura de argelinos en sus propias costas se prolongaría hasta bien entrado el siglo XVIII (Belhamissi 2002, p. 3).

en los puertos europeos. En consecuencia, la duración media del cautiverio musulmán rebasaba con creces a la del cristiano (Fontenay 2006, p. 827).

1.2. Cristianos cautivos y esclavos de los musulmanes

El cautiverio y la esclavitud de cristianos en entornos musulmanes muestran otra cara del fenómeno en el mundo mediterráneo. Aunque sólo sea por la obra y experiencia vital de Cervantes, ésta nos resulta mucho más familiar. Así, por ejemplo, se lamentaba el protagonista de la comedia *Los tratos de Argel* en los primeros versos de la obra:

“¡Triste y miserable estado! / ¡Triste esclavitud amarga, / donde es la pena tan larga, / quan corto el bien y abreviado! / ¡O purgatorio en la vida, / ynfierno puesto en el mundo, / mal que no tiene segundo, / estrecho do no ay salida!” (Cervantes 1987, p. 844).

No cabe duda que tanto la literatura como los cronistas de la época tendieron por lo general a demonizar el curso berberisco, generándose una solvente teodicea que, pasando los siglos, condicionaría la misma percepción del fenómeno en su conjunto. Así, por ejemplo, “[...] la historiografía española persiste en no asumir algo que, desde hace tiempo, debería de ser obvio: la existencia de unos intercambios mercantiles, más o menos reglamentados y regulares, entre los distintos puertos levantinos y meridionales españoles con los estados del Islam mediterráneo” (Martínez Torres 2007, pp. 201-202).

Para El Padre Dan, las penalidades sufridas por los cristianos a manos de los berberiscos, “ciervos entre manadas de perros hambrientos” (Dan 1649, p. 37), no eran sino un mal necesario “pues, tal como el orfebre valora el oro en el fuego donde se afina, Dios, asimismo, prueba a los suyos en la hoguera de las aflicciones” (Dan 1649, p. 34). Ahora bien, tampoco sería cuestión de sustituir una leyenda negra por otra de color rosa aunque, sí convendría señalar, pese a un fanatismo religioso compartido, que la dimensión fronteriza y secular del curso propiciaba una comprensión mutua y cierta complicidad de comportamiento (Fontenay, 2006, p. 822); algo que, como veremos, se intuye a lo largo del relato de Germain Moüette. En resumen, sin negar los rigores de un cautiverio que padecieron cientos de miles de cristianos convendría contextualizarlo, superando por tanto la dimensión religiosa y militante que inevitablemente acompañaba la percepción del suplicio cristiano en tierras musulmanas.

En primer lugar, en las ciudades del norte de África, existía entre la masa de cautivos una jerarquía que venía a reflejar en buena medida su procedencia social pero también sus competencias profesionales. Sencillamente, según las posibilidades de rescate y aptitudes de cada cautivo, su destino podía variar del todo: no era lo mismo por lo tanto ser un cabrero

murciano, un rico negociante, un noble o un calafate. Así pues, empezando por la base, estaban los cautivos del concejo o del *almacén*, adscritos al común y representando a la gran mayoría. Los cautivos forzosos o del rey y los *aguatis*, esclavos en propiedad, tanto de la nobleza como de pequeños propietarios, constituían ellos en conjunto, la minoría de presos candidatos al rescate. Si todos eran esclavos, los primeros se empleaban en los trabajos más duros como obras públicas, minas, extracción de coral y, por supuesto, la boga en las galeras. Los segundos, en cambio, mucho más valiosos, recibían un trato más liviano y en ocasiones, incluso, se les eximía del trabajo. En términos económicos representaban una inversión que era preciso amortizar; eran esclavos cuya vocación no era dar un servicio sino antes ser negociados. Éstos eran, a grandes rasgos, los principales parámetros condicionando el cautiverio (Torres Martínez 2004, p. 63). Así todo, no quedaban excluidas las más diversas situaciones remitiendo también a factores tan aleatorios como la propia situación política del país o las relaciones que podían entablar el cautivo y su amo. Por dar un ejemplo de la dimensión política del cautiverio:

“Desde principios del siglo XVI hasta bien entrado el XIX, Argel siempre mantuvo una política de abierta hostilidad contra la Monarquía hispánica, lo que provocó que tuviera más cautivos españoles que el resto de las ciudades norteafricanas. Era lógico, por tanto, que sus condiciones de reclusión fueran más estrictas que las existentes en Túnez o Marruecos, cuyos soberanos habían sido aliados ocasionales del monarca español.” (Torres Martínez 2004, p. 61).

Asimismo, cabe señalar que de forma explícita o más velada, los testimonios de la época insisten en la potencial homosexualidad que caracterizaba las relaciones entre los cautivos y sus dueños (Bennassar 1989, pp. 478-482). Sin sistematizar la cuestión, no cabe duda, sin embargo, que ésta influyera en el destino de cautivos en una proporción que desde luego desconocemos. En todo caso, la homosexualidad durante la Edad Moderna, sin que haga falta mencionar al rey de Francia Enrique III y su corte de “mignons”, si bien lógicamente condenada por la Iglesia, no resultaba al parecer tan extraordinaria: [...] *a otros aplace la vida libre, y de todo vicio de carne en que viven los turcos y a otros dende muchachos los imponen sus amos en vellaqueria de la sodomía, a que se aficionan luego* [...] (Haedo 1612, fol. 9v).

En definitiva, si bien asumiendo que la condición de cautivo suponía en la mayoría de los casos duras penalidades, no es menos cierto que el abanico de posibilidades no se limitaba a las diversas modalidades de trabajos forzados. Un buen artesano podía por ejemplo sacar provecho de sus habilidades y, por remota que fuera a veces, siempre cabía la posibilidad del

rescate. Finalmente, la apostasía, que, dicho de paso y en contra de lo que aseguraba el Padre Dan, los musulmanes en absoluto fomentaban de forma sistemática pues hubieran arruinado el lucrativo negocio de los rescates, se presentaba, dado el caso, como un atajo hacia la libertad:

“De tan fuerte virtud se hacen verdugos los comunes enemigos de la Religión Cristiana. Los turcos y los corsarios de Berbería que, no pudiendo soportar el resplandor de la verdad como esas aves funestas y nocturnas que no pueden sufrir la viva luz del sol, rabiando, se ensañan con sus esclavos y tratan, mediante toda suerte de males, como tormentas adversas, de quebrantar la fortaleza de su alma para que zozobre su fe.” (Dan 1649, p. 333).

Sin embargo, “En 1730 Diego Pinto, cautivo andaluz en Marruecos hiere a su amo y a otros moros por impedirle hacerse musulmán, pero la agresión le costó la vida. Todavía en la tardía fecha de 1777, otro cautivo español en Argel se introduce entre el gentío durante una procesión o desfile, se apodera del estandarte con las insignias del Islam y lo abraza diciendo que quería hacerse musulmán; pero a pesar del apoyo de la muchedumbre que asiste a la escena, el dey orden al guardián del baño que conduzca a su puesto y le obligue a fuerza de bastonazos a retractarse de la apostasía, como sucedió.” (Barrio Gonzalo 2005, p. 16)

Por último, cuestionando una vez más el discurso del Padre Dan, mencionaremos el sorprendente testimonio de un oficial británico quien acompañaba una misión diplomática por Marruecos en 1727:

“En una palabra, nosotros vimos en Berbería cantidad de cautivos que viven con más comodidades que las que pudieran tener en su propia patria. [...]. Se puede asegurar que la condición de los cautivos parece ser menos esclava que la de los mismos marroquíes, que no tienen tanta libertad para gozar de lo que ganan. Se encuentran cristianos ricos, y algunos han traído a Europa grandes caudales, de lo cual nosotros somos testigos. Los hay que poseen mulas propias y otros incluso tienen criados a su servicio. He aquí lo que llaman esclavitud insoportable, he ahí los tratos bárbaros de que tanto hablan las relaciones para hacer el nombre de los turcos y moros abominable ante toda la cristiandad. [...]. No intento hacer la apología de los moros ni ofrecer un aspecto más elogioso del que se merecen en realidad: no tengo otro designio que dar a conocer la desnuda verdad y protesto que no relato nada que no pueda probar⁹.”

No obstante, su testimonio al igual que el del Padre Dan suscita ciertas reservas. En primer lugar el oficial integraba una misión diplomática cuyo propósito no era otro que el de

⁹ [Capitán Braithwaite, *Una mirada escéptica al negocio del rescate de cristianos cautivos de moros, 1727.*] (Morales Lescano 2006, p. 118).

prolongar los acuerdos pasados con Muley Ismael recientemente fallecido¹⁰. En segundo lugar, por mucho que pudiera probar sus aseveraciones, no por ello, sin embargo, tenían éstas valor de ley. Ni todos los cautivos eran empalados (Dan 1649, p. 415), ni todos disponían de criados. Algo que, por otra parte, corrobora bastante el relato de Germain Moüette.

Concluyendo este apartado, cabría preguntarse hasta qué punto resultaban equivalentes ambos cautiverios, admitiendo en todo caso que, cual fuera la latitud, para unos y para otros, los trabajos forzados resultaban igual de brutales. Todo parece indicar, sin embargo, que ambos cautiverios de ninguna manera resultaban comparables al diferir en buena medida su misma finalidad. Si fomentaban los musulmanes la economía del rescate, se limitaban los cristianos a explotar ante todo la fuerza de trabajo de los cautivos por lo que, ineludiblemente, las perspectivas del cautivo no podían ser las mismas en Salé que en Marsella. Por dar un ejemplo, durante los primeros años del reinado de Muley Ismael (1672-1727), multiplicándose las redenciones en Marruecos, 78% de los cautivos franceses recobraban la libertad tan sólo después de cinco años (Maziane 2013, p. 6). Asimismo, convertirse al Islam abría muchas más puertas que la conversión a la fe cristiana: el renegado podía aspirar a todo (Dan 1649, pp. 378-381) mientras el converso, como mucho, a la manumisión, ya viejo e inútil (Barrio Gozalo 2004, pp. 38-44). Por último y volviendo a Cervantes, leyendo los capítulos del Quijote dedicados al cautivo de Argel, pese a lo novelesco del relato, la relativa facilidad con la que se organiza la huida de los protagonistas y la libertad de movimientos que ello supone, antes nos evocan al testimonio del oficial británico que al cuadro dantesco propuesto por el Padre Dan¹¹. En resumen, la institución del rescate, tanto sus mecanismos como las comunicaciones que propiciaba con los países de origen de los cautivos, sumándose a una sociedad más permeable y abierta que la del Antiguo Régimen en Europa (Bennassar 1989, p. 21), distinguían ambos cautiverios. Ahora bien, tanto las víctimas de uno como de otro hubieran suscrito el famoso discurso del *ingenioso hidalgo*:

“La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre: por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar

¹⁰ El testimonio citado provendría de la obra del Capitán Braithwaite *The History of the Revolution in the Empire of Morocco upon the Death of the late Emperor Muley Ishmael* (1729) traducida al francés en 1731 y de la que se puede leer una extensa recensión incluyendo largas citas en: *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe* correspondiendo a los meses de enero, febrero y marzo de 1731, pp. 138-139.

¹¹ A modo de ejemplo: “Viendo esto hablé a doce españoles, todos valientes hombres de remo, y de aquellos que más libremente podían salir de la ciudad; [...] a los cuales no les dije otra cosa sino que el primer viernes en la tarde se saliesen uno a uno disimuladamente, y se fuesen la vuelta del jardín de Agí Morato, y que allí me aguardasen hasta que yo fuese.” (Cervantes 1916, p.363).

la vida; y por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres”. (Cervantes 1916, p. 792).

2. EL AUGE DE SALÉ. HERENCIA MORISCA O EL INELUDIBLE RENEGAR.

Como señalábamos en la introducción, parte del interés que suscita el relato de Germain Moüette radica en su especificidad. Pues, más allá de su experiencia del cautiverio que a grandes rasgos compartieron multitudes de cristianos, se enmarca ésta en un contexto muy particular, el Marruecos de finales del siglo XVII en el que los piratas de Salé aún representaban una seria amenaza para las costas y las flotas europeas, tanto en la realidad como en la literatura.

2.1. Salé o el desquite de los moriscos

Pese a su discurso propagandístico persiguiendo una “edificación moral mediante una pedagogía del horror” (Rodier 2011), una vez más, *Histoire de Barbarie...* del Padre Dan resulta ineludible. En su extensa obra, en la que bien es cierto prima Argel, Salé, sin embargo, ocupa un lugar destacado tal como pregona el título completo de la obra: *Histoire de Barbarie et de ses corsaires des royaumes et des villes d’Alger, de Tunis, de Salé, & de Tripoly*. Teniendo en cuenta la fecha de su primera publicación, 1637 (Rodier 2011), y el resurgir de la ciudad, a finales del XVI, la proyección de la misma tuvo que ser espectacular. De la misma manera, aunque sea recurriendo a la ficción, no resulta menos elocuente que unos años más tarde, cruzando por las Islas Canarias, fueran los de Salé quienes apresaran a Robinson Crusoe, protagonista de la insigne novela de Daniel Defoe (Defoe 2000, pp. 29-30). Ésta, publicada en 1719, atestiguaba asimismo de la longeva notoriedad de los corsarios de Salé. En 1670, cuando le capturaron, Germain Moüette sabía perfectamente con quien había dado.

Según el Padre Dan, el origen de la prosperidad de Salé se remontaría al reinado de Abd-el-Malik (1576-1578) (Morales Lezcano 2006, p. 99) cuando éste, “apiadándose de esos miserables (los moriscos), bien sea por favorecer a la Religión Mahometana, bien sea creyéndoles útiles a su reino enseñando las artes y oficios a sus súbditos, les dejó residir en Salé disfrutando de las mismas gracias y privilegios que los naturales del país” (Dan 1649, p. 205). Este primer núcleo de moriscos procedía de Hornachos (Maziane 2009, p. 360), una población extremeña exclusivamente morisca, donde, irreductibles, se habían adelantado

incluso a la revuelta de las Alpujarras. Disfrutando ahí del privilegio de llevar armas que por 30.000 ducados les habría concedido Felipe II, avasallaron la comarca aterrorizándola, inmunes un tiempo a la justicia que tenían comprada. Administrándose de forma autónoma batieron incluso moneda y nunca renunciaron por supuesto a su fe original. (Sánchez Pérez 1964, pp. 113-123)¹².

A la par que indómitos habían sido previsores. Anticipándose al decreto de expulsión de Felipe III en 1610, no habían llegado con las manos vacías ni tampoco les había abandonado su espíritu de independencia, tan afilado a orillas del Atlántico como lo era en las sierras extremeñas. Pronto invertirían en el curso, al tiempo que reforzaban las murallas de la ciudadela medio abandonada que les habían cedido y que en adelante se convertiría en *Salé la nueva* (Maziane 2009, p. 361). Asimismo, afianzarían su posición tras la llegada masiva de moriscos expulsados de la Península, tan necesitados como deseosos de recuperar como fuera lo que habían dejado atrás. Así todo, si les resultaban éstos más próximos que los naturales del país, les acogieron con cierta condescendencia pues, muchos de ellos, “tenían más de cristianos que de moros” (Sánchez Pérez 1964, p. 130)¹³. “Se constituyó así en el margen izquierdo del Bu Regreg una suerte de colonia extranjera que, pese a la divergencia profunda de sus elementos, se mantuvo unida por unas costumbres comunes contraídas en España y por el mismo desdén hacia los indígenas marroquíes. Por encima de todo, celosos de su independencia, hornacheros y andaluces tardarían mucho en integrarse a la población local” (Coindreau 1948, p. 44).

Ante el pronto éxito de sus empresas corsarias que facilitaron tanto su familiaridad con las costas peninsulares como el concurso “de moros, turcos naturales y renegados” (Dan 1649, 210; Bennassar 1989, pp. 450-453) atraídos por las posibilidades de un puerto que controlaba el acceso y la salida del estrecho de Gibraltar, no tardaron los moriscos de Salé en proclamar su independencia. En 1627 los de Hornachos se erigieron en república reproduciendo el

¹² “Salazar de Mendoza confirma muchas de las noticias de Fray Marcos [autor de la “Memorable expulsión y iustissimo destierro de los moriscos de España” (1613), fuente a la que recurre Sánchez Pérez] y añade que a uno sólo de los moriscos se le imputaron más de ochenta muertes; que muchos eran arrieros y sabían con mucha facilidad lo que pasaba en España y aún fuera, porque tenían inteligencia con turcos y moros. Tratábanse, dice, como república y juntábanse en Consejo de Estado en una cueva de la sierra y allí batían moneda. Ya tenemos república, el Consejo de Estado o *diván* y hasta la casa de Hacienda pública que, según veremos, pocos años después de su salida de España, constituyeron los pilares de lo que los hornachegos llegaron a organizar en la que se llamó alcazaba de Salé y hoy se llama Rabat” (Sánchez Pérez 1964, p. 121).

¹³ Así hablaba de ellos el mismo Duque de Medina Sidonia en 1631 (Sánchez Pérez 1964, p. 130).

modelo que habían dejado atrás en Extremadura (Maziane 2009, p. 362)¹⁴. No era de extrañar. Sumándose por una parte a la especificidad de su población compuesta por moriscos que señalaban fuertes rasgos identitarios y por otra, al carácter continental de la política marroquí tradicionalmente ajena a los intereses marítimos (Bennassar 1989, 450; Maziane 2007, 31-33), Salé, como todas las ciudades de tan peculiar vocación, aspiraba por naturaleza a la autonomía: “la piratería casi siempre, es obra de una ciudad que actúa por su cuenta, o, por lo menos, al margen de un gran Estado” (Braudel 1976, p. 290)¹⁵. Como república corsaria se mantendría nominalmente hasta el reinado de Muley Archy (1664-1672) aunque, de facto, a partir de los años 40 del XVII, debilitados por conflictos internos, pasarían los moriscos a un segundo plano, cayendo la ciudad bajo el dominio de la *zaouia* Dila, entidad política local de carácter religioso y tribal (Coindreau 1948, p. 52; Morales Lezcano 2006, pp. 108-110). Sobra decir que mientras permaneció vigente la autonomía de Salé disfrutó del reconocimiento tácito de Francia, Gran Bretaña y Holanda con las que firmó diversos tratados, tanto de paz como comerciales (Dan 1649, pp. 211-222; Coindreau 1948, pp. 193-200).

Atendiendo ahora a cuestiones económicas y comerciales, es decir, poniendo cifras a la merecida notoriedad de los corsarios de Salé, estos datos hablan por sí solos: si entre 1610 y 1640 se habrían capturado unas 6000 personas, el valor total de las presas habría sido superior a 15 millones de libras¹⁶. Asimismo, “aumentó en todas las naciones, ante aquel peligro, el valor de los fletes y las compañías de seguros subieron sus primas. La aduana de Salé recaudó, desde 1626 a 1636, 26 millones de ducados” (Sánchez Pérez 1964, p. 136). Tras haber dado los moriscos el primer impulso, la tendencia se mantendría a lo largo de todo el siglo y parte del siguiente, al proporcionar el curso un flujo continuo de presas que se negociaban en el mismo Salé o bien se reexpedían a los grandes puertos europeos (Maziane 2007, p. 259). En Salé como en Argel, piratería y comercio marítimo no se contradecían. Al

¹⁴ En 1630, los *hornacheros*, presionados por los *andaluces* les admitirían en los órganos de gobierno. Unos años más tarde así retrataba el Padre Dan su gobierno: *En cuanto a su gobierno tiene éste forma de república o de Estado popular donde sólo los moriscos (hornacheros) y los andaluces (moriscos llegados tras la expulsión) tienen voz en el “diván”, rigiendo como soberanos. [...]De la justicia ordinaria, tanto civil como criminal, se encargan dos jueces llamados cadíes que al ser originarios de España aún conservan casi todas sus costumbres y leyes. [...] También tienen escrituras, aunque bien pocas, algo desconocido en el resto de Barbaria, como más adelante veremos* (Dan 1649, pp. 209-210).

¹⁵ Así, por ejemplo, si La Rochelle, Saint Malo o Marseille no culminaron sus sueños de independencia ante un poder central eficiente, consiguieron al menos privilegios y franquicias equiparables con una verdadera autonomía (Castries 1903, p. 832).

¹⁶ Respecto a la captura de cristianos, precisa Maziane (2002, p. 2) que se habría alcanzado esta cifra sólo entre los años 1618 a 1626, es decir, alcanzando una media de 800 cautivos al año que, sin embargo, iría disminuyendo a lo largo del siglo.

contrario. Fuertemente imbricados, a menudo se solapaban, haciéndose mutuamente imprescindibles. Si no cabe duda que la piratería se nutría del comercio marítimo, en igual medida lo contrario también era cierto al proporcionar aquella, tanto para la venta como para la compra, unas oportunidades que de forma más o menos indirecta aprovechaban los mercaderes de ambas orillas del mediterráneo¹⁷. Como señala Germain Moüette, en 1671, mientras atracaban en el puerto de Salé navíos procedentes de Ámsterdam, negociantes franceses compartían mesa con los judíos más preeminentes de la ciudad (Moüette, 1683b, pp. 31-32).

2.2. ¿Ineludible renegar?

Dejando de lado cuestiones políticas y de carácter más propiamente económico, Salé reviste además un interés muy particular. Si bien la caracterizaba el cosmopolitismo propio de los puertos del norte de África que propiciaban tanto renegados como representantes de las diversas naciones europeas (Maziane 2007, 106) la preeminencia de los moriscos le confería una dimensión añadida. Como señala Haedo refiriéndose a los moriscos de Argel, “todos en general son los mayores y más crueles enemigos que los cristianos en Berbería tenemos, porque nunca jamás se hartan o se les quita el hambre grande y sed que tienen entrañable de la sangre cristiana” (Haedo 1612, fol. 9r). Obviando la metáfora, no cabe duda, sin embargo, que cuando los nuevos llegados a Salé se dedicaron al corso, se tomaron la lucha contra los intereses cristianos, y españoles en particular, como una amarga revancha que alimentaba su pesar por la patria perdida. Ahora bien, si podía alentarles el sentimiento de recuperar lo que a la fuerza habían abandonado en España, no les animaba menos el mero interés apresando las naves inglesas, francesas u holandesas.

Además, para los moriscos y más particularmente para los que habían llegado tras la expulsión de 1610, su vuelta a la fe mahometana que sucedía a un siglo de forzosa cristiandad, más o menos asimilada, no podía sino haber desgastado unas convicciones religiosas que, de tan cuestionadas, resultaban vacilantes. En suma, el desconcierto y confusión confesional que señalaba a los puertos berberiscos, donde, por dar un ejemplo, el innegable protagonismo de los renegados (Haedo 1612, fol. 18r; Maziane 2009, p. 365) no respondía en absoluto a la sinceridad y entereza de su nueva fe, sino más bien a sus

¹⁷ Así, por ejemplo, los armadores de Argel, con el concurso de judíos de Livorno y de Tánger, en ocasiones, se aprovisionaban de jarcias, cabos y velas en Holanda. Más aún: “por ser insuficiente el poder adquisitivo del mercado local, el botín del corso (berberisco) a menudo se malvendía, de tal manera que una parte sustancial (¿la décima parte, la cuarta, la mitad?) era recomprada por mercaderes europeos, a veces por un tercio de su valor” (Fontenay 1988, p. 1329 y p. 1335).

competencias y fiereza pirata, adquirirían pues, en una Salé dominada por los moriscos, su máxima expresión. Los moriscos llegados allí, que sus propios correligionarios marroquíes llamaban *cristianos de Castilla* (Maziane 2009, p. 367) y que a menudo seguían expresándose en aquel idioma, renegados a su pesar, tanto para unos como para otros, convirtieron el puerto de Salé en el faro de la piratería atlántica. Ahora bien, pese a todo, en 1631, aún no desesperaban volver a Hornachos, dispuestos como estaban, tanto a ceder la plaza de Salé a Felipe IV, como, al parecer, a retomar la fe católica (Sánchez Pérez 1964, pp. 140-142). A estas alturas, cabe preguntarse, o no, cuál de las dos condiciones más les pesaba.

Cuatro décadas más tarde, la especificidad de la composición social y cultural de Salé, donde Germain Moüette permanecería dos años, sin duda condicionaría tanto su aprendizaje del árabe y del castellano (González Vázquez 2014, p. 73) como su percepción de Marruecos en general. No resulta anodino que precisamente en el prefacio de su *Relation de la captivité...* Germain Moüette señale que “al ser los reinos de Fez y Marrakech los más próximos a España, los moros en su retirada trajeron la lengua española que hoy todavía es tan común como el árabe.” (Moüette 1683b, p. III)

3. MULEY ISMAEL Y LOUIS XIV

Si la expansión de Salé era expresión de una “atlantización” de la piratería y con ella una amenaza para el comercio con América, también vino a cuestionar la presencia ibérica en las costas marroquíes que desde finales del siglo XV propiciaba un “progresivo repliegue políticorreligioso al interior del país” (Morales Lezcano 2006, p. 98). Así todo, sería iluso pensar que aquello guardará alguna relación con el advenimiento de la dinastía alauita y menos aún con el nacimiento de la nación marroquí a la que ésta habría dado origen (Morales Lezcano 2006, pp. 108-116). No cabe duda, sin embargo, que, en 1666, al apoderarse Muley Rachid de la República de Salé, entregándose ésta sin oponer resistencia (Moüette 1683a, p. 40), el primer sultán de la dinastía afianzaba su posición en la región, asegurándose el control de una importante plaza comercial abierta al exterior (Alonso Acero 2010, p. 17).

Germain Moüette, víctima de la piratería, había sufrido primero el cautiverio en Salé para luego, en Fez y Mequínez, ser testigo de cómo Muley Ismael, hermano y sucesor del primer sultán alaouita, se imponía al conjunto de Marruecos presentando sus credenciales al resto del mundo. No será casualidad si antes siquiera de publicar el relato de su experiencia, se

preocupara por dar cuenta de la situación política en Marruecos a través de *Histoire des conquêtes de Mouley Archy...* (Moüette 1683a).

3.1. Muley Ismael

Tal como señala Germain Moüette en el prefacio de dicha obra, la ascendencia de los alauitas entroncaba directamente con Fátima, hija predilecta de Mahoma, confiriéndoles una autoridad religiosa y política superior (Germain Moüette 1683a, p. X). De tal manera, si Muley Rachid aspiraría con éxito a la unificación religiosa del país que personificaba en tanto que emir de los creyentes, tanto él como su hermano y sucesor, Muley Ismael, tendrían sin embargo que confirmarlo en los campos de batalla, haciendo frente a las tendencias disgregadoras que caracterizaban al conjunto del territorio. Muley Ismael a lo largo de su prolongado reinado (1672-1727) lo conseguiría, consolidando tanto un estado centralizado como la propia dinastía alauita que hoy aún sigue reinando (Crespo Redondo et al. 1996, p. 95)¹⁸.

Quizás convenga ante todo señalar que la desmesura del personaje contribuyó no poco a alimentar su leyenda, aunando su figura tanto “el grande y fuerte sultán, arquitecto primerizo del Estado moderno en Marruecos y alentador de un ejército imperial a la altura de los tiempos; como el autor de una política internacional de peso; o como el sultán estigmatizado por la arbitrariedad de sus decisiones, cuando no por el sátrapa despiadado y traficante desconsiderado de súbditos y esclavos.” (Morales Lezcano 2006, p. 110). El retrato que nos deja del monarca Germain Moüette, si bien resalta su notoria crueldad, no destaca menos su avaricia así como el valor y la confianza que siempre le animaban: “[...] no decía otra cosa, cuando le hablaban de sus infortunios, que si Dios le había destinado para ser Rey y gobernar mucho tiempo, nadie podría impedir que así fuera.” (Moüette 1683b, p. 151).

Asentaría su política en tres pilares: la contundencia de un ejército permanente de 150.000 hombres en el que destacaban las tropas sub-saharianas; una decidida política de unificación religiosa contrarrestando el poder de las *zaouias*; una dinamización de las relaciones exteriores enfocada al comercio (Crespo Redondo et al. 1995, p. 96). Sin embargo, aunque indudablemente contribuiría a “realzar el perfil histórico de Marruecos”, hubo también de hacer frente a continuos y acuciantes problemas de tesorería que, en buena medida, no remediaba sino a través del cobro de rescates, comprometiendo así, tanto un

¹⁸ A parte de la influencia que podían tener figuras religiosas locales que también reivindicaban su ilustre ascendencia, miembros de la propia familia del monarca, ciudades como Fez y Tetuán o las tendencias separatistas de algunas tribus, cuestionaban a menudo la autoridad del monarca (Crespo Redondo et al. 1996, p. 95).

posible desarrollo comercial como eventuales apoyos exteriores (Morales Lezcano 2006, pp. 112-116). Si tuvo conciencia del coste de la piratería “otorgando a los judíos y cristianos el monopolio del comercio en Salé, Tetuán, Safí y Agadir” (Crespo Redondo et al. 1996, p.96), no supo renunciar a sus beneficios. Ahora bien, pese a todo, “con él Marruecos devino una potencia musulmana tenida en cuenta en las cancillerías palaciegas y republicanas de París, Madrid, Londres, Génova, Venecia y Palermo, por no hablar de la relevancia que tenía en la esfera de actuación del reino turco-otomano, el otro imperio islámico situado en el Mediterráneo oriental (Morales Lescano 2006, p. 116).

3.2. Marruecos y Francia, Muley Ismael y Louis XIV

Al iniciar Germain Moüette la crónica de su reinado en torno al año 1675, Muley Ismael sólo llevaba unos pocos años reinando y, aunque posiblemente apuntase maneras, aún distaba de ser la figura que asentarían más de cincuenta años en la cima del poder¹⁹. Por lo tanto, aunque la crónica se prolongara hasta 1681, año en el que fue rescatado su autor, no deja de ser llamativo el empeño que puso éste en retratar tanto al país como a su monarca. Cabe pensar dos cosas: o bien una más que notable capacidad de análisis, lo suficientemente aguda para discernir desde una perspectiva histórica lo que había supuesto el cambio de dinastía, o, más bien, sin por ello excluir lo primero, que entre los franceses de Marruecos, sean o no cautivos, fuera notorio el interés de Francia por los asuntos internos del reino alauita²⁰. En cualquier caso, intuía su autor que la información tarde o temprano podía ser valiosa, tanto para sus propios intereses como para los de su país, dejando claro, por otra parte, que no desesperaba ni mucho menos recobrar algún día la libertad. En suma, no resulta casual que la obra fuera dedicada al Marqués de Torcy, sobrino de Colbert, que más tarde sucedería a su padre como secretario de Estado en asuntos exteriores (Bely 2005, p. 88).

En el último tercio del siglo XVII, Muley Ismael y Louis XIV, Marruecos y Francia, oscilaron entre la alianza y el desencuentro, entre el interés mutuo y la incomprensión. Si por una parte compartían enemigos como España o Inglaterra así como intereses comerciales convergentes, conseguir armas y efectos navales Marruecos, expandir su comercio ultramarino Francia, tanto la piratería de Salé como el problema de los cautivos que ésta generaba, dificultaban la viabilidad de cualquier acuerdo. Por si fuera poco, las propias

¹⁹ Cotejando el prefacio de “Histoire des conquestes de Mouley Archy...” en el que nos habla de su fuente principal (Moüette 1683a, pp-XI-XV) y lo que sabemos de su cautividad por la “Relation de la captivité...” no habría empezado recoger información antes de 1674.

²⁰ De hecho, dedica buena parte del prefacio en reivindicar la autoría de la crónica, previniendo con ello cualquier intento de plagio. (Moüette 1683a, pp. XV-XXII).

semejanzas de ambos monarcas, el concepto que tenían del poder como el que tenían de sí mismo y que ambos reflejaron en sus palacios, no contribuyeron al acercamiento entre ambos países. Además, si uno, emparentado con el profeta era emir de los creyentes, no reivindicaba menos el otro el origen divino de su realeza.

Así todo, en 1682, tal como señala Germain Moüette tanto en el prefacio de *Relation de la captivité...* (p. IV) como en *Histoire des conquêtes de Mouley Archy...* (pp. 341-345), sería recibido por Louis XIV el embajador de Muley Ismael, firmándose el 29 de enero de aquel año un tratado de amistad entre ambos países (Bely, 2005, p. 188). Si el acuerdo respondía a intereses mutuos, también era consecuencia inmediata, según Germain Moüette, del acoso francés al puerto de Salé unos meses antes (1683a, p. 339). El acuerdo firmado sobre la propuesta del embajador Mohamed Temim suponía una tregua de 6 años y la consiguiente libertad de navegación y comercio para los buques franceses (Maziane 2007, p. 245). Sin embargo, no llegaría a ratificarse del todo, al no aceptar Muley Ismael la contrapropuesta francesa relativa al intercambio de cautivos que le sometía el embajador francés en diciembre del mismo año (Maziane 2007, p. 245). Si bien el problema de los cautivos constituía el principal obstáculo a las negociaciones, asimismo, la personalidad de unos monarcas tan sumamente convencidos de su preponderancia como exigentes y susceptibles, complicaba en extremo la tarea de sus emisarios. Aunque por ambas partes se conservaran las formas diplomáticas (Bely 2005, p. 189), no se fomentaban menos equívocos, sellando la mutua incomprensión que se podía esperar de universos tan dispares. Si la actitud de Louis XIV, convencido de la superioridad de la civilización cristiana, sumara posiblemente desdén y una curiosidad tan condescendiente como interesada, Muley Ismael, por su parte, no solamente le invitaba a convertirse a la fe mahometana, sino que veía en los mismos éxitos del Borbón la intervención del profeta²¹. En resumen, el acuerdo de 1682, pese a haber sido “el máximo exponente de la línea de concordia” entre ambos países (Morales Lezcano 2006, p. 113) no prosperaría. Siguiendo una dinámica hasta entonces imperante, cada uno se olvidaba en alta mar de lo acordado en palacio. Con todo, pese a una larga retahíla de desencuentros e ilustrando la singularidad de las relaciones que ambos monarcas protagonizaron a través de sus emisarios, en 1698, Muley Ismael no dudaría en pedirle a Louis XIV la mano de su hija, la princesa de Conti. ¿Esperaba el alauita confiado una respuesta favorable o sólo se trataba de una ocurrencia no exenta de provocación? Aunque en esta ocasión el embajador no fuera

²¹ Según nos dice Germain Moüette, en 1677, despachando con un emisario portugués, Muley Ismael daba por hecho que la veneración que prodigaba Louis XIV a una carta del profeta enviada al emperador de Bizancio, le aseguraba la victoria en las batallas (1683a, p. 238-239).

otro que Ben Aicha, conocido en Francia como el mayor de los piratas de Salé (Coindreau 1948, p. 79), la pregunta no tenga quizás tan fácil respuesta.

En definitiva, ante este desconocimiento mutuo, tanto Marruecos como Francia recurrían al concurso de informadores: renegados en el primer caso, comerciantes, cónsules o cautivos en el segundo. Sin lugar a dudas, tal como Germain Moüette él mismo lo señala en el prefacio de *“Relation de la captivité...”*, su intención no era otra que la de surtir de datos a quien pudiera aprovecharlos en su país:

“Habiéndome familiarizado con ambos idiomas (español y árabe) y curioso por naturaleza he podido informarme de todo lo que me parecía digno de interés. Y como mis observaciones pueden de ser de algún provecho, ahora que nuestro rey invencible desea que los pueblos de África, tanto como de Europa, se beneficien de su inclinación a la paz enriqueciendo a sus súbditos mediante el comercio, y que ha mandado expresamente un embajador para confirmar el Tratado que aquí se hizo con el embajador del rey de Marruecos y que dicho príncipe a ratificado; todas estas razones, digo, me han obligado a seguir la inclinación natural que siempre he tenido por mi querida patria, complaciéndome singularmente de poder serle útil en alguna cosa.” (Moüette, 1683b, pp. III-IV).

4. EL CAUTIVERIO DEL *SIEUR MOÛETTE*

Sea por invención o por omisión, nada nos asegura la entera veracidad de su cautiverio. Su verosimilitud, en cambio, queda refrendada tanto por testimonios de sus contemporáneos como por la historiografía más reciente²². Sin duda, tal como nos señala su relato, la multiplicidad de contingencias, sean estas políticas, geográficas, sociales o de cualquier otra índole, condicionaban el cautiverio cristiano, singularizándose éste, en definitiva, por su muy relativa uniformidad (Friedman 1980).

²² Podríamos citar entre sus contemporáneos: *“Histoire d'un captif racheté à Maroc dans laquelle sont contenus les travaux et genre de vie des esclaves chrétiens et autres particularités de la cour du dit Empereur, tant de son gouvernement que des mœurs du pays, composée par lui-même”*. Decía su autor lo siguiente: “No me propongo ofrecer una historia completa de Berbería: mi situación no me lo permite. Sólo daré cuenta de la relación exacta de lo que vieron mis ojos durante los diez años que duró mi cautividad, con el fin de aniquilar los prejuicios que muchos tienen tanto de Berbería como de sus habitantes y para así también alejar de nuestras ciudades y cantones todos aquellos que, presentándose como esclavos agobian a un pueblo demasiado crédulo con fábulas y cuentos de Berbería, hasta el punto de dejar a sus habitantes como tiranos y monstruos.” (Savine 1905, p. 7).

En cuanto a la historiografía más reciente, resultarían ilustrativos los artículos de Abla Gheziel: “Captifs et captivité dans la régence d’Alger (XVIIe- début XIXe siècle)” o el de Cecilia Tarruell: “La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe- début XVIIe siècle)”, ambos publicados en el 2013.

4.1. La captura

Siguiendo la derrota del Caribe, Germain Moüette sería apresado a ocho días de navegación de Salé, dando así alguna idea del radio de acción de sus piratas. Lejos de responder su relato a convenciones épicas destacando el heroísmo de los cristianos frente a la insana fiereza del infiel, el abordaje tuvo más de formalidad pactada que de combate a muerte. Engaño por una parte, traición y cálculo por otra, resultaron mucho más decisivos que los mismos cañones.

En primer lugar, ante un navío francés, los de Salé no se presentaron como tal. Declarándose de Argel, con quien Francia siguiendo las políticas de Colbert tenía entonces una tregua pactada (Ministère de la Guerre 1841, p. 419), sólo solicitaron la presencia del capitán a su bordo para poder inspeccionar los pasaportes. Esta práctica seguramente fuera usual pues, como señala Germain Moüette: “Así era como los de Salé se hacían con nuestros barcos, de la misma manera que hoy, estando en paz con el rey de Marruecos, lo hacen los de Argel” (Moüette 1683b, p. 7). Accediendo el capitán al requerimiento, acompañado de los mejores marineros, traicionaría a continuación el pasaje y el resto de la tripulación ordenando al piloto que dejase abordar a los piratas. Se iniciaría al momento un combate más simbólico que disputado, rindiéndose nuestro protagonista entre los primeros. Controlada la tripulación, sólo quedaba por despojar a consciencia los cuarenta cautivos para luego, repartiendo el botín, distribuirlos y encadenarlos a las dos naves que componían la escuadra pirata. Para Germain Moüette, haya sido por cobardía, credulidad o por cálculo, por lo que fuera, el capitán “vendió” sencillamente la presa “al tener ventajosamente asegurada su embarcación, tanto que su pérdida le hacía rico [...]” (Moüette 1683b, p. 7).

Sea cierto o no lo descrito, resulta muy significativo que lo considere y narre de este modo nuestro protagonista. Asemajando de tal forma un acto de piratería a una transacción comercial tan singular para unos como rutinaria para otros, nos señala una vez más hasta qué punto corso y comercio resultaban indisociables. En este caso, las compañías aseguradoras, todavía estrenándose a finales del XVII (Tortella Casares 2014, p. 31), engrasaban ya, sin embargo, una mecánica por momentos chirriante, ahorrando una violencia las más veces contraproducente para todos. Al fin y al cabo, el negocio de las aseguradoras también se sustentaba en el peligro supuesto por la piratería.

Otra cuestión merece asimismo ser tenida en cuenta y es que, en ningún momento al parecer, debido quizás a la profesionalidad de los piratas, más propia de hormigas hacendosas que de “perros hambrientos”, temió por su vida el protagonista. Desde el primer momento supo apreciar que para los “infieles” primaba el interés sobre cualquier otra consideración,

limitándose el cautiverio a una gestión de los cautivos buscando su óptimo rendimiento. Aunque no fuera halagüeña la perspectiva, limitaba en todo caso su más completa arbitrariedad. Este primer encuentro quizás fuera determinante, pues se mantendría a lo largo del relato esa percepción de la sociedad berberisca, mucho más interesada por el negocio que por el martirio cristiano aunque, por supuesto, ambos aspectos pudieran coincidir.

4.2. La venta

Ante todo, tal como cabía esperar, ésta no se demoró. Apresados el 16 de octubre llegarían finalmente a Salé el 25, para ser vendidos el Día de Todos los Santos. Por ser tan breve como ilustrativa, creo merece la pena reproducir su narración:

“Los pregoneros nos cogieron luego cada uno de la mano, paseándonos descubiertos a lo largo del mercado [...]. Los que mercadean con esclavos los llaman ante su presencia fijándose en su fisonomía y en la palma de sus manos, para de tal manera averiguar si son gente de trabajo o de buenas familias. Cuando ven que alguno tiene la tez y las manos delicadas lo dan por rico, pujando unos y otros sobre aquel infeliz, esperando con su adquisición conseguir un importante rescate. Este es el motivo por el que resulta luego tan difícil librarse de ellos.

Nuestro caballero de Malta y su Señora madre (apresados con el protagonista) fueron vendidos por 1.500 escudos. Yo que había quedado el último [...] fui comprado por 360 escudos y entregado a mis patronos que eran cuatro.” (MoiÛette 1683b, p. 22).

Si el armador de la flota pirata recogía así los frutos de su inversión, los compradores a su vez invertían esperando una pronta plusvalía. En el caso del caballero de Malta, después de tan sólo quince días, su madre llegaría a un acuerdo duplicándose la inversión del comprador (MoiÛette 1683b, p. 28). De la misma manera, evidenciando la dimensión comercial del asunto, Germain MoiÛette no sería comprado por un inversor sino por cuatro, convirtiéndose antes que en un esclavo en una mera mercancía sobre la que se especulaban beneficios. Los cautivos, en definitiva, empleando una terminología más contemporánea, no habrían sido sino unos rehenes que mientras lo fueran podían ser explotados a voluntad. Como señala Fontenay (2008, p. 21), comparándole con el esclavo sub-sahariano, sea en América o en Constantinopla, “El cautivo es él un esclavo provisional a la espera de un posible rescate. Ha sido capturado no para ser conservado sino para ser soltado cuanto antes al mejor precio, en función, no de su valor de uso, sino de su valor de cambio.” Este sería el punto de partida tras el que pueden ser proyectadas todas las interpretaciones, sean o no redentoristas. También el punto de partida tras el cual se iniciaba propiamente el cautiverio, cuya duración y condiciones resultaban por lo tanto del todo aleatorias.

4.3. La experiencia de Salé (1670-1672)

De los cuatro amos de Germain Moüette, tres sólo poseían el 50% a partes iguales: el encargado del peso Real, un comerciante en lana y aceite “muy hombre de bien” (Moüette 1683b, p. 23) y un judío. La otra mitad de su persona la atesoraba el gobernador de Salé. Pasaría su primer año de cautividad en casa del comerciante “bastante suavemente” (Moüette 1683b, p. 29) para luego, en cambio, sufrir un año bajo la dura presión del gobernador que constantemente le exigía solicitase su rescate. El cambio tiene fácil explicación. Si los tres primeros inversores se resignaron ante un mal negocio, el cuarto, que había invertido tres veces más, no lo asumió con tanta facilidad.

¿No fue una compra acertada Germain Moüette? ¿Se pagó demasiado por él? Posiblemente. Según él mismo nos dice, nunca había trabajado en labores físicas, preservando así unas manos que malinterpretarían sus compradores. Así todo, cual haya sido su valor real, siguiendo el consejo de otros cautivos, se presentaría al judío encargado de presionarle como carente de todo recurso. Amenazado con los peores tratamientos sabría mantenerse firme, convenciendo primero de su insolvencia al renegado que le servía de intérprete quien, a su vez, “hizo entender al judío que sin lugar a duda se habían equivocado al comprarme tan caro, dejando así de atosigarme” (Moüette 1683b, p. 26). De tal manera, el cuadro de crueldades anunciado en el prefacio (Moüette 1683b, p. II), se iniciaba con unas amenazas sin consecuencias.

Al día siguiente, en casa del comerciante, después de darle “un buen desayuno” las mujeres de la casa le mandaron moler trigo, algo que hizo con tan poca maña que le encargaron el cuidado de un niño. Esta nueva actividad, para la que sin dudas tenía aptitudes, le facilitaría pronto una total libertad de movimientos en la ciudad, libre ya de cadenas y a menudo obsequiado con “pan blanco, mantequilla con miel y fruta según la estación del año” (Moüette 1683b, p. 27). Las mujeres, andaluzas de Salé, movidas por la compasión, contribuyeron sin duda a su suerte. Su patrona, “joven y muy hermosa persona” (Moüette 1683, p. 27), cogiéndole cariño, le permitiría dormir en casa, ofreciéndole además, si renegaba, una de sus sobrinas como esposa, tan rica como agraciada. Aun haciendo abstracción de su querencia al galanteo y al exotismo, el cuadro que nos propone Germain Moüette dista mucho del anunciado. Fuera cierta o no su buena suerte, en todo caso posiblemente enfatizada para así destacar su fortaleza cristiana ante las tentaciones, no se perfilaba menos una sociedad que, dentro de unos parámetros muy particulares, disfrutando

de cierta opulencia, también podía resultar abierta y generosa. Lejos quedaban los “perros hambrientos” del Padre Dan.

Al año siguiente, sin embargo, cambiaría su suerte: cansado de esperar y bien decidido a rentabilizar su inversión, su cuarto amo compraría la parte de sus socios, cediéndosela éstos de muy buen grado. “Enseguida me enteré de la diferencia que había entre Liebus (el comerciante) y el Gobernador; en casa de aquél comía de su ordinario y con éste sólo me daban pan negro y agua” (Moüette 1683b, p. 30). Trabajando primero en caballerizas y luego como albañil, constantemente martirizado por los obreros, tuvo además que pernoctar en una “matemorre”-mazmorra, prisión subterránea, equivalente marroquí de los “baños” en Argel- “tan sucia, infame y mugrienta que cada noche me era preciso traer paja nueva” (Moüette 1683b, p. 30). Aunque no se explaye mucho sobre los maltratos padecidos, sin embargo, podríamos sencilla y llanamente hablar de extorsión: “[...] éstos (los demás albañiles) no dejaron durante dos meses y medio de golpearme a paletazos, sin alegar otro motivo cuando me quejaba de su crueldad, sino que diese mil escudos a mi patrono y dejaría de trabajar”. (Moüette 1683, pp. 33.34). Si nuestro protagonista claudicó ante semejante trato, ofreciendo primero 500 y luego 600 escudos para su liberación, cabe preguntarse cuáles habían sido sus expectativas vitales durante su estancia en casa del comerciante. ¿Escaparse algún día? ¿Conseguir su manumisión con el tiempo? ¿Prosperar a la sombra de su amo? ¿Renegar o, simplemente, desde la fortaleza de sus veinte años, dejarse llevar, curioso ante un mundo extraño que quizás le brindase más oportunidades que las que había dejado en Francia o las que le esperaban en el Caribe? En cualquier caso, de su experiencia del cautiverio en Salé, si bien muy desigual, podríamos destacar dos aspectos: por una parte, la dimensión eminentemente comercial del cautiverio privilegiando la negociación sobre la arbitrariedad y por otra, la posible empatía entre los cautivos y sus patronos.

4.4. Periodo en Fez (1672-1674)

Coincidiendo con la toma de poder de Muley Ismael en 1672, el gobernador de Salé no solamente sería destituido sino que sus bienes, cautivos incluidos, pasarían a engrosar las posesiones del nuevo soberano. En este punto cambió el signo de su cautiverio. De ser la propiedad de un particular, integraría Germain Moüette la nómina de los cautivos del sultán, cayendo así en el anonimato.

De su estancia en Fez donde se quedaría unos dos años no dice mucho. Sin embargo, cabría deducir lo siguiente: la sistematización de los trabajos forzados y la existencia de una red de solidaridad entre los cristianos fueran o no cautivos. Así, si por una parte nos dice:

“Trabajábamos así todo el día hasta la noche cuando asomaban las estrellas, devolviéndose luego los esclavos a su cárcel donde se contaban y volvían a contar. Al día siguiente con el alba, había que volver al trabajo.” (Moüette 1683b, p. 44), por otra precisa que “durante catorce meses no nos dieron sino pan de salvado y alguna verdura hervida para alimentarnos. Así pues, sin el socorro de los demás cristianos que nos daban pan, y algo de dinero que el Sr Raymond, el Cónsul, me mandó de Salé, nos habríamos muerto de hambre.” (Moüette 1683b, p. 37). Si con el anonimato su situación había empeorado notablemente desde su primer año en Salé, integraba sin embargo una comunidad no tan desvalida como pudiera parecer.

En Fez, por último, trabajaría bajo las órdenes de un pintor, ex alto funcionario entonces relegado al ostracismo. Este hombre, “Talbe (sacerdote en árabe) y Doctor de la ley [...], sencillo, sin malicia y muy afable” con quien el protagonista entablaría “una amistad tan fuerte que hacía por mi todo lo que deseaba” (Moüette 1683a, pp. XII-XIII) sería durante más de tres años su principal informante, tanto acerca de los entresijos de la política como de la cultura del país en general²³. Si por supuesto le proporcionó la información pertinente para poder redactar *Histoire des conquestes de Mouley Archy...* también quizás haya sido algo más considerando la edad del protagonista: un referente y un modelo en su formación intelectual.

4.5. Forzado en Mequínez (1675-1681)

Durante los últimos seis o siete años de su cautiverio, se confirmaría en Mequínez la dinámica iniciada en Fez: trabajos forzados que en ocasiones se caracterizarían por su extremo rigor, compensados en alguna medida por los recursos materiales y morales al alcance de los cautivos.

“[...] atados de dos en dos, ese bárbaro nos puso a cada uno cadenas de dieciocho a veinte libras. De esa guisa nos mandó trabajar en conductos subterráneos destinados a evacuar en el río las letrinas de todas las casas de la ciudad.

Durante casi tres meses, sólo disponíamos cada uno de cuatro onzas de pan de cebada al día. Nos entregó a doce guardianes o mejor dicho a doce verdugos que nos mataban a golpes [...]. En pocos días dos ingleses dejaron la vida y todos los demás quedamos reducidos al más lamentable de los estados. Teníamos las pantorrillas enteras cortadas por el roce de las cadenas y los he visto a quien como yo, les faltaba un dedo de carne [...]. (Moüette 1683b, pp. 81-83).

²³ Tal como Germain Moüette, de Fez también se desplazaría a Mequínez para trabajar en la construcción del palacio de Mulay Ismael.

Estos tres meses, transcurridos en Alcazarquivir durante el último año de su cautiverio, serían con diferencia los más penosos. En Mequínez, aunque también podamos hablar de trabajos forzados y de maltratos, las condiciones en su conjunto serían muy distintas pues, de no haber sido así, Germain Moüette seguramente no lo hubiera contado. Él mismo apunta que la peste de 1678 que durante tres años asolaría el país muriendo “la mitad de esos bárbaros”, sólo condenó a la sexta parte de sus compañeros de infortunio²⁴. ¿“Prueba evidente de la bondad divina hacia sus fieles” (Moüette 1683b, pp. 66-67) o fortaleza física de los cautivos señalando unas condiciones de vida sino envidiables, razonablemente salubres?

De su cautiverio en Mequínez sin duda se destaca una figura: “un negro de una estatura prodigiosa, de mirada espantosa y con una voz tan terrible como el ladrar de Cerbero”, (Moüette 1683b, p. 62) quien les molía a palos, matando unos veinte cautivos a lo largo de tres años. Ahora bien, sin que se ponga en duda la funesta y brutal explotación a la que fueron sometidos los cautivos, la retórica descripción del cómitre invita sin embargo a la reflexión²⁵. Por muy fiero que fuera, mirando por sus intereses, seguramente midiera algo más sus golpes, tratándose por encima de todo de obtener los máximos rendimientos. Más llamativo que su portentosa figura es que los cautivos, tanto de viva voz como por carta, pudieran pedirle justicia al sultán quien, aunque sin resultados, se comprometería así todo a darles satisfacción (Moüette 1683b, pp. 63-66). Asimismo, no estarían desde luego tan desvalidos los cautivos cuando por dos veces planearon asesinarle, una de ellas mediante arsénico que ellos mismos habían preparado. La peste, finalmente, les ahorraría la faena.

Tanto o más que esto, la cofradía que regentaban los cautivos resultó determinante. Una vez más, si su finalidad era la de aliviar las penalidades sufridas por los cautivos, se originó atendiendo primero a criterios de rentabilidad. El mismo sultán, descubriendo que los cautivos resultaban mucho más productivos tras la ingesta de vino, “ordenó por un documento llevando su sello, que los judíos proporcionaran todas las semanas a los cristianos diez quintales de uvas pasas y otro tanto de higos, para que éstos elaborasen aguardiente” (Moüette 1683, p. 69). En adelante, sin embargo, vulnerando la prohibición, mucho más que estimular a los cautivos, el aguardiente vendido bajo cuerda a los musulmanes con la complicidad interesada de las autoridades, generaría pingües beneficios. Si de cada garrafa vendida se

²⁴ “Algunos de nosotros tampoco se libraron de ese mal y de los doscientos que éramos unos cincuenta enfermaron, salvándose la tercera parte.” (Moüette 1683b, p. 66).

²⁵ Como señala Maziane (2002, p. 4) entre todos los factores posibles de “sobremortalidad”, difícil resulta decir que parte recaía en los malos tratos físicos, los efectos de un entorno nuevo y desconocido, la miseria moral de los cautivos y, por supuesto, el impacto de las epidemias.

retenía una parte para la cofradía, no se precisa en cambio a que se destinaba lo sobrante. En todo caso nos dice Germain Moüette:

“Siendo bastante considerable la ganancia, se estableció dicha cofradía. Para acrecentarla aún más, los españoles que eran los más numerosos y dirigían todo, organizaron una mesa para jugar a los dados y otra para jugar a los naipes durante la noche, estableciendo que los jugadores dejaran una décima parte de sus ganancias a la cofradía (Moüette 1683b, p. 70).

Esta circunstancia explicaría en parte algo que no aclara su relato, cuando nos dice que cada noche después de los rezos, los cofrades procedían a una colecta entre los cautivos, dando así a entender que disponían éstos de numerario. Lo único que se menciona sobre alguna forma por así decirlo de retribución, fuera aparte de la indumentaria y de la escudilla de harina negra, era la onza diaria de aceite que vendían los cautivos, “en vista de comprarse por la noche lo necesario para una sopa que se hacía usualmente con sebo de buey salado o algo de carne y verduras.” (Moüette 1683b, p. 123). En todo caso, según algunos autores, los cautivos destinados a las obras del palacio de Mequínez “eran considerados como obreros asalariados a expensas del sultán, quien, al parecer, recurría de forma habitual a la comunidad judía para sufragar los gastos de mantenimiento.” (Maziane 2002, p. 6)²⁶.

Por otra parte, cabe preguntarse si más allá de los encomiables propósitos de la cofradía que los cautivos denominaron “Nuestra Señora de la Misericordia”, no amparaba ésta a su pesar actividades no tan confesables. En un marco carcelario, así lo sugieren al menos dinero, alcohol, juego y corrupción. Por lo tanto, según el relato de Germain Moüette, no resulta descabellado pensar que la fortaleza de los cautivos, tanto como la ayuda proporcionada a los enfermos, fuera más tributaria de actividades delictivas que de la religiosidad y abnegación pregonada por el discurso redentorista. ¿Suponía todo aquello alguna contradicción para los cautivos o por lo contrario, ambos aspectos, transgresión y religiosidad, resultaban perfectamente conciliables en circunstancias tan particulares? Dicho de otra forma, ¿tenían suficiente autoridad el tesorero, el escribano y los doce cofrades, todos ellos elegidos cada año, para ejercer un control efectivo sobre los beneficios, o se contentaban con recoger su

²⁶ Según el relato de otro cautivo que estuvo en Marruecos por esas mismas fechas “manda (el sultán) que se nos distribuya una moneda del país llamada *musuna* [...]. Los judíos han de proporcionárnosla y son los jefes cristianos quienes la recogen y la distribuyen a su nación. [...] esa moneda, aunque de poco valor resulta sin embargo suficiente para el sustento, dado que los productos son en Marruecos abundantes y baratos. En cuanto a la vestimenta, cada años en primavera manda el sultán que se nos dé a cada uno quince francos moneda de Francia; y son siempre los judíos quienes pagan ese vestuario.” (Savine 1905, p. 14)

parte, dejando que los elementos más díscolos los regentasen a su antojo?²⁷ Como era de esperar nada se nos dice al respecto salvo que durante un tiempo, el jefe de los cautivos nombrado por el sultán, un afamado capitán español quien daría “mil ejemplos de generosidad y virtud” (Moüette 1683b, p. 53), sufragaría él mismo las uvas y los higos ante la financiada defección de los judíos. En todo caso, el relato de Germain Moüette quien sería en su momento tesorero de la cofradía, en su afán de atenerse a lo que le enseñó su experiencia, apunta a una realidad bien diferente a la propuesta por el discurso redentorista. En esta ocasión incluso, podría recordarnos su relato al de otro cautivo, Emmanuel D’Aranda, quien entre otras cosas asimilaba el cautiverio con una escuela de picaresca: “No existe mejor universidad que los baños de Argel para aprender a vivir el mundo”. (D’Aranda 1662, p. 239).

Por lo demás, repartidos por naciones, potenciándose así el apoyo mutuo y el consuelo entre cautivos, todo parece indicar que, junto a ciertas comodidades, disponían éstos de alguna autonomía organizativa en cuanto a la manutención:

“Teníamos dos cocineros, los españoles dos y los ingleses dos que, tal como los panaderos, ponía a nuestra disposición el sultán. Conservaban sus cargos mientras lo hicieran bien, pues de lo contrario los cambiábamos. El cometido de los cocineros era barrer las estancias, tener las jarras llenas de agua para beber cuando la cena, hervir los potes y tener la sopa lista a nuestra vuelta²⁸. [...] Nuestras camas eran literas sobre las que extendíamos esteras y alguna piel de carnero a modo de colchón. [...] en cuanto a mí, era el mejor situado de todos teniendo en cuenta que cuando integramos el “bitte” [cárcel] nuevo de Mequínez, para los sólo treinta y cinco franceses que éramos, nos dieron una estancia donde cabían más de sesenta (Moüette 1683b, pp. 123-124).

Por último, señalar que si los cautivos tenían acceso a cuidados médicos al contar con “cirujanos cristianos que aliviaban los enfermos, los curaban y alimentaban” (Moüette 1683b, p. 125), también disponían a través de la cofradía y de su oratorio de un apoyo espiritual que complementaba a veces la presencia de un sacerdote. Éste podía celebrar la “misa todas las noches y aquellos que quisieron vivir como buenos cristianos pudieron confesarse y hacer penitencia”. (Moüette 1683a, p. 71). Finalmente, de los siete días al año en los que no se trabajaba, cuatro correspondían a fiestas cristianas que solicitaban los cautivos para “rezar a Dios y cantar salmos e himnos” (Moüette 1683b, pp. 103-104).

²⁷ El soborno a los guardianes que financiaba dicha actividad proporcionaría unas condiciones de cautiverio mucho más llevaderas. Así, por ejemplo, recién llegados los redentoristas a Mequínez y apenas instalados en casa de un judío, recibían la visita del protagonista que acompañado de dos compañeros les ofrecían aguardiente y vino (Moüette 1683b, p. 138). Según un informe relatando la misión de los mercedarios, este rato de libertad les había costado una “blanquille” (moneda de plata) a cada uno (Desmay 1682, pp. 62-63).

²⁸ Al parecer, ante las exigencias de los propios cautivos, se prefería trabajar fuera antes que ser cocinero.

Sin cuestionar las penalidades, desgracia e iniquidad de fondo inherentes al cautiverio que padeció Germain Moüette, éstas, sin embargo, no reflejan del todo las “miserias y crueldades que esos bárbaros continuamente” ejercían sobre los cautivos y que él mismo anunciaba en el prefacio (Moüette 1683b, p. V). ¿Eran por lo tanto excepcionales esas “miserias y crueldades” que sin duda padecieron numerosos cautivos? Digamos que al tenor de su relato, para muchos de ellos, no parece fueran cotidianas.

5. COMERCIO Y REDENCIÓN

La redención, poniendo fin al cautiverio, culminaba un proceso cuya dimensión comercial no escapa a nadie. Diversa en sus formas, pudiendo ser el hecho de particulares, de misioneros redentoristas e incluso de estados intercambiando cautivos, siempre daba lugar a un complejo juego de intermediaciones evidenciando los lazos comerciales que unían ambas orillas del Mediterráneo (Maziane 2002, pp. 7-9; El Jetti 2013, p. 4-5). Germain Moüette nos deja al respecto no solamente el testimonio de su propia redención llevada a cabo por redentoristas de la Merced sino que también, a través de su tratado de comercio cerrando el relato, nos detalla algunas de las dudosas operaciones a las que daba lugar el negocio de la redención.

5.1. La redención de Germain Moüette

De lo narrado por el protagonista, cabría destacar la laboriosidad de un proceso sometido a constantes contratiempos y desavenencias²⁹. Fuera por las vicisitudes de un viaje siempre azaroso, el carácter delicado de unas negociaciones en las que los redentoristas eran los solicitantes o la superposición de interlocutores con autoridad, los mercedarios, que habían dejado Marsella en octubre de 1680, no volverían a pisar la ciudad hasta mayo del año siguiente. Tardarían exactamente dos meses de Marsella a Ceuta y otros tantos para llegar a

²⁹ Antes siquiera de emprender el viaje era necesario “solicitar las negociaciones de rescate mediante una serie de cartas dirigidas a la principal autoridad que gobernaba el territorio norteafricano elegido para efectuar una redención. Este acercamiento de los religiosos estaba supeditado a las buenas relaciones diplomáticas que hubiera entre ambos estados”. Sin embargo, este requisito previo “no garantizaba el inmediato flete de una operación redentora. Solamente el monarca de Francia, con el apoyo personal, espiritual y técnico que le brindaban la reina, su confesor, el primer ministro y los miembros que integraban el Conseil d’État y el Parlement de París, estaba legitimado para convertir lo que, hasta ese momento, era considerado todavía un proyecto de rescate en una realidad.” (Martínez Torres 2007, pp. 205-206).

Mequínez donde sólo se quedarían una semana. Más adelante, retenidos unos dos meses en Tetuán, zarparían finalmente de ese mismo puerto rumbo a Marsella, donde llegarían a los pocos días.

Si bien el mal estado de los caminos o los avatares de la navegación pueden explicar en parte tanta demora, la actuación de las autoridades locales resultó en este caso mucho más determinante. Tanto a la entrada como a la salida, es decir, fuera de la autoridad directa e inmediata de Muley Ismael, los gobernadores de Alcazarquivir y de Tetuán exigían mediante tributos su parte del rescate. En Ceuta, sin embargo, gracias a la intermediación de los propios cautivos de Mequínez con quien habían logrado comunicarse, los mercedarios conseguirían sortear la imposición y entrar en el Reino de Marruecos. El mismo Germain Moüette se encargaría de facilitar al sultán la misiva de los mercedarios en la que se detallaba como “los padres de la Merced de Francia habían llegado a Ceuta, que le suplicaban les permitiese acudir a la corte para redimir algunos esclavos y les enviase unos de sus guardias para escoltarlos. Muley Ismael mandó al instante a Ben Aicha que los trajera lo antes posible” (Moüette 1683b, p. 135). Para salir del país, sin embargo, caduca la protección del sultán, abonarían a la fuerza todo lo que se les exigiría.

Aunque breve, la negociación con el sultán resultaría asimismo difícil³⁰. Sin pormenorizar la marcha del regateo, digamos que la oferta primera de los redentoristas fue de 20.000 escudos por los 130 franceses entonces en Mequínez. A la postre, sólo se llevarían 45 cautivos, todos ellos escogidos por el sultán, a cambio de los 10.000 escudos que traían con ellos. Fuera verdad o insuflando dramatismo al relato, el protagonista que no se encontraba entre los elegidos se prosternaría en tres ocasiones a los pies del sultán acabando finalmente con sus vacilaciones.

Del relato de su redención, si bien se insiste en las penalidades sufridas por los mercedarios, subyace sin embargo cierta ansiedad por parte del sultán. Pese a la posición de fuerza que ostentaba negociando desde la misma silla de su caballo, su diligencia para mandar al ya mencionado Ben Aicha en busca de los redentoristas o la misma brevedad con la que se concluiría la negociación, traducen ante todo una evidente necesidad por su parte. Si comparamos su versión con otra publicada un año antes y a la que Germain Moüette sirvió de fuente muy a su pesar (Desmay 1682, p. 87; Moüette 1683a, p. XXI), pese a su dramatismo, nos parece la de nuestro protagonista mucho más aguda y fiable. En *Relation nouvelle et particuliere du voyage des RR.PP. de la Mercy aux royaumes de Fez et de Maroc pour la*

³⁰ “Los redentoristas no conseguían liberaciones sino a tarifas muy por encima de los rescates individuales. Presentándose como demandantes [...] tendían a subir los precios.” (Maziane 2002, p. 8).

redemption des captifs chretiens, negociée en l'année 1681 avec Moule-Ismael Roy de Fez et de Maroc, regnant aujourd'huy, informe de marcado carácter redentorista, el sultán, más allá de su salvajismo y crueldad, no aparecía sino como un ser vano, embelesado ante los regalos y los halagos, quien no dudaría en soltar diez cautivos más, sólo por las marcas de respeto que creía suscitaba su caballo (Desmay 1682, pp. 58-59 y p. 73). Asimismo, sin insistir en la virulencia de su propaganda, no coincidían en ambas versiones la cifra de cautivos atesorados por Muley Ismael, siendo en ésta un 50% superior (Desmay 1682, p. 87).

En definitiva, lo que se percibe del relato de Germain Moüette es ante todo una negociación reñida, desigual hasta cierto punto pero formalmente limpia. Una vez alcanzado el acuerdo tras propuestas y contrapropuestas, éste se respetaba, asegurándose así futuras redenciones. Cabe asimismo pensar que por experiencia los gastos añadidos fueran asumidos de antemano (Moüette 1683b, p. 329). Dicho esto, no estaríamos tampoco ante una formalidad rutinaria. Empezar el viaje a Marruecos suponía exponerse a más de un peligro. Sirva de ejemplo ese mercedario, casi linchado por unos cautivos desesperados a quien la suerte no había sonreído (Moüette 1683b, p. 145).

5.2.El negocio de la redención

En su tratado de comercio, suerte de guía práctica en la que se describen tanto los puertos de Marruecos, los bienes negociables o los usos comerciales del país, Germain Moüette no dedica menos de una cuarta parte al negocio de la redención del que también se lucraban los mercaderes y cónsules franceses. Aunque quizás moralmente reprobable, la práctica no resultaba ni muchos menos ilícita, sólo se trataba de adelantar los fondos necesarios a las transacciones. Como señala Maziane, servían de intermediarios “negociantes cristianos [...], agentes consulares europeos [...] interesados por unas operaciones que, pese a su carácter arriesgado, resultaban muy ventajosas. [...] Los beneficios podían alcanzar el 15, el 30 y hasta el 40% (2002, p. 8).

Lo que relata nuestro protagonista, sin embargo, va mucho más allá. En este caso no se trataba tanto para el mercader de anticipar la suma de un rescate para luego cobrarse intereses, como de disponer a su antojo de las cantidades que los familiares del cautivo le habían confiado para su liberación.

“Esos mercaderes tras haber recibido el dinero lo emplean en mercancías que mandan a sus agentes en Berbería. [...] Esos agentes, miserables o estafadores en su mayoría, venden esas mercancías para comprar otras que mandan a España o

Portugal. Mientras hacen ese bonito negocio se cartean con sus socios en Francia señalando que trabajan con ahínco al rescate de los cautivos [...].

Los mercaderes franceses en Marsella, la Rochela, Burdeos y Bayona, conchabados con sus agentes con quien se reparten las ganancias enseñan dichas cartas a los familiares convenciéndoles de su buena fe [...].

He aquí el tráfico ordinario de la mayoría de los mercaderes que hoy comercian con Berbería y como se cubren y avisan entre ellos de los rescates que les son confiados para así interceptar las cartas que podrían descubrir sus fechorías, [...] (Moüette 1683b, pp. 310-312).

Cabe pensar que realizando las virtudes de los redentoristas ponga de manifiesto la más que dudosa ética comercial de algunos mercaderes, exagerando posiblemente su proporción. Ya en 1654 afirmaban unos redentoristas: “los turcos y los moros no son los únicos tiranos de los pobres cristianos esclavos, pues hay antropófagos cristianos que con pretexto del tráfico, saben enmascarar sus salsas para mejor saborear la substancia y beber la sangre de esos pobres crucificados” (El Jetti 2013, p. 5). Bien es cierto, sin embargo, que semejantes prácticas sin ser la norma no resultaban extraordinarias. Por citar otro ejemplo, algunos proveedores europeos del sultán cobraban de esa forma las sumas que éste les adeudaba (Maziane 2002, p. 8).

No obstante, conviene señalar que los comerciantes cristianos no eran en absoluto los únicos intermediarios. También asumieron esa función renegados influyentes en la corte del sultán, judíos (Maziane 2002, p. 8) y, por supuesto, musulmanes que en muchas ocasiones, en ciudades como Tetuán o Salé, eran de origen morisco (El Jetti 2013, pp. 4-5)³¹. La comunidad judía, sin embargo, presente a ambas orillas del mar interior pero también en Salé o en Ámsterdam, destacó particularmente, agilizando el comercio transmediterráneo. Si por ejemplo adelantaban unos fondos en Tetuán, recuperaban su inversión a través de las mercancías que les mandaban correligionarios de Amberes o de Livorno, especies o tabaco por ejemplo, que luego vendían en los mercados norteafricanos (Maziane 2013, p.8).

En resumen, como si de un círculo vicioso se tratara, el negocio de la redención cerraba el ciclo de la cautividad, integrando y dinamizando unas redes comerciales íntimamente ligadas al corso. Pues, tal como también lo señala nuestro protagonista, los comerciantes se enriquecían en buena medida vendiendo en Europa el producto del corso que adquirirían en los puertos berberiscos a bajo precio (Moüette 1683b, p. 308). El cautivo, en definitiva, como cualquier mercancía, se convertía a la hora de su redención en una fuente de beneficios a ambas orillas del Mediterráneo. Incluso, valga la paradoja, si estos circuitos en los que

³¹ “Sobre las 1028 familias moriscas de Tetuán, 49% de las mismas participan en las operaciones de venta de cautivos, señalando la preeminencia de ese tipo de comercio en la economía de la ciudad.” (El Jetti 2013, p. 4)

intervinieron redentoristas y renegados por sólo citarles a ellos, por importantes y complejos que fueran, no representaron sino un porcentaje reducido del total de los intercambios comerciales, contribuyeron a su manera a la integración de Marruecos y del Magreb en general, a los grandes tráficos internacionales y a la unicidad de un mar mediterráneo largo tiempo resentido por la confrontación entre la cruz y la media luna (Maziane 2002, p. 9).

6. LOS RENEGADOS

Cerrando este recorrido por el cautiverio de Germain Motiète, abordaremos la cuestión de los renegados, figuras tan ineludibles como controvertidas y reflejo deforme en el que se contemplaban los cautivos cristianos. Pues renegar, tanto como el rescate, la huida o la muerte, marcaba para los cautivos un posible camino de salida que muchos no descartaron. Si resulta difícil dar cifras absolutas, en cualquier caso, no parece descabellado estimar globalmente la proporción de renegados a lo largo de los siglos XVII y XVIII, como mínimo, en torno a una cuarta parte de los cautivos (Bennassar 1989, p. 391; Barrio Gozalo 2004, p.26). El fenómeno, en absoluto marginal, se hacía luego de los más incómodo y turbador para el conjunto de la cristiandad, perfectamente al tanto del papel protagonista que a través del curso desempeñaban los renegados en el seno de las sociedades berberiscas (Cervantes 1916, p. 353; Haedo 1612, fol. 18r, Dan 1649, pp. 375-384).

6.1. El renegado en el discurso redentorista

Para los redentoristas, la figura del renegado, aquel cautivo que abjurando de su fe había reivindicado las enseñanzas del Corán, en suma, el que había “cantado la copla”, justificaba por encima de cualquier otra consideración la misión que se habían dado los trinitarios y mercedarios en tierras del Islam³². Si bien las presiones de los propios cautivos, de sus familiares, diócesis y ciudades de origen, como la del mismo poder real, podían impulsar las misiones de redención (Cocard 2007, p. 207), antes que rescatar cautivos se trataba desde un punto de vista doctrinal, de salvar almas expuestas al peligro de la apostasía.

Los mercedarios, incluso, sumaban un cuarto voto a los de pobreza, obediencia y castidad, comprometiéndose, llegado el caso, a sacrificar su libertad y hasta su vida para

³² “Cantar la copla” traducía hasta qué punto resultaba formalmente sencillo el acto de renegar. Bastaba con una frase y un gesto: “no hay más Dios que Dios y Mahoma es su profeta” que se pronunciaba con el índice de la mano derecha alzado. No se requería siquiera la presencia de un cadí (Barrio Gozalo 2004, pp. 23-26).

redimir a un cautivo (Cocard 2007, p. 8). Nos dice al respecto Germain Moïette que de no alcanzar el dinero para todas las redenciones, se ofrecían como rehenes con el fin de rescatar a quienes se encontraban al borde del abismo (Moïette 1683a, p. 130), asistiendo de paso a los que permanecerían en tierras del infiel. Para el Padre Dan, asimismo, el trance en el que se encontraban sumidos los cautivos alcanzaba una dimensión escatológica:

“Si tuviera que hallar algún equivalente a tan desdichada tierra, donde tienen su morada y prosperan los crímenes más oscuros, no podría hacerlo mejor que nombrando a esa ramera del apocalipsis quien, montada en la bestia de múltiples cabezas y blandiendo una copa, embriaga con la dulzura de sus encantos a todos los pueblos de la tierra. ¿No es acaso la carnada de los vicios lo que atrae cada día a esas malditas ciudades de Berbería a tantos infames de tan diversas naciones [...] que abandonan el culto del Dios verdadero para adorar al diablo haciéndose renegados? (Dan 1649, p. 73)³³.

Por lo tanto, para los cautivos, que no habían llegado a Berbería sino contra su voluntad, se sumaban a esas tentaciones la posibilidad de liberarse de sus cadenas. Como señalaba también el famoso trinitario, “resulta mucho más fácil precipitarse en la profunda sima del vicio y de la impiedad mahometana que de elevarse a lo más alto de la perfección cristiana” (Dan 1649, p. 332), aludiendo a aquellos cautivos, mártires que habían sabido resistir a las presiones que sufrían. Si renegar era el mayor de los peligros, el renegado se convertía en la suma de todos los males, en la blasfemia hecha persona. De la misma manera, si para nuestro protagonista los mercedarios no tenían peor enemigo que los renegados a tenor del “odio implacable” (Moïette 1683b, p. 130) que éstos les profesaban, para el Padre Dan se convertían sencillamente en “el enemigo de Dios” (Dan 1649, p. 340). A tanto llegaba su vileza que después de muertos, la corrupción de sus cuerpos superaba lo descriptible (Dan 1649, pp. 345-347).

Así todo, conviene señalar que hasta el mismo discurso redentorista tenía sus matices respecto a la figura del renegado, al admitir que todos no podían ser equiparados. De tal modo, reconocían implícitamente que, si bien la apostasía siempre era culpable al señalar una fe vacilante, hasta cierto punto, teniendo en cuenta las torturas sufridas por los cautivos (Dan 1649, pp. 333-336) o la perspectiva de nunca ser rescatados (Dan 1649, p. 343), cabía entender que en no pocas ocasiones “dijeran de boca lo que más aborrecían con su alma” (Dan 1649, p. 334). Ahora bien, aquellos que habían renegado libremente “abandonando el altar de un Dios crucificado [...] superan en crueldad a los turcos naturales [...], al no existir

³³ Por supuesto, aludía a “Babilonia la grande, madre de las rameras y de las abominaciones de la tierra” (Sagrada Biblia, Apocalipsis 17, p. 1344).

barbarie comparable a la que continuamente ejercen contra los cristianos ultrajándoles a cada encuentro, como si hubieran perdido toda humanidad al perder la fe que, sobre la sagrada pila bautismal, habían jurado inviolable ante Dios” (Dan 1649, p. 336).

En suma, si los renegados eran la hidra que era preciso contrarrestar mediante la redención de cautivos, también se percibían en parte como unas víctimas que quizás aún fuera posible recuperar para la cristiandad. En definitiva, como lo demuestran respecto a los arrepentidos tanto la profusión de edictos de gracia como la actitud en principio indulgente de la congregación romana del Santo Oficio (Bennassar 1989, p. 537), no era otro el fondo del debate. Aunque sólo fuera por cálculo: “La razón de estado inspiró esos edictos más que el espíritu de perdón o de generosidad: se trataba de debilitar al adversario retomándole una parte de los soldados, de los marineros, de los especialistas de todo tipo que la cristiandad, muy a su pesar, le había cedido” (Benassar 1988, p. 1350). Los excesos del discurso redentorista, su apocalíptica propaganda, chocaban con una realidad mucho más consensuada.

6.2. Los cristianos de Alá

No se trata aquí de recoger en su conjunto la argumentación que desarrolla el trabajo de Bartolomé y Lucile Bennassar *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats* (1988), ni tampoco de contraponerla al discurso redentorista, algo tan vano como inoportuno. Se trataría más bien, antes de abordar la figura del renegado en el testimonio del Sieur Moüette, de considerar brevemente la obra de referencia al respecto.

En primer lugar conviene señalar tanto los propios límites como el alcance y pertinencia de la obra. “*Los cristianos de Alá*” se fundamenta exclusivamente en el estudio de 1550 expedientes recogidos en tribunales del Santo Oficio, que de las Islas Canarias hasta Venecia, pasando por Lisboa, Barcelona o Sicilia, circundaban el norte de África (Bennassar 1989, pp. 12-13)³⁴. Asimismo, más allá de estos límites, sólo aparecen los renegados que voluntariamente o no tuvieron que presentarse ante la Inquisición, por lo que tanto aquellos que murieron en tierras del Islam o los que volvieron sorteando el Santo Oficio quedan fuera del estudio. Ahora bien, teniendo en cuenta estas carencias, si 1550 registros resultan en todo caso una muestra de lo más elocuente, la doble perspectiva analítica adoptada por los autores, combinando estudios de caso e historia serial, les lleva a unas interpretaciones del fenómeno cuando menos solventes y fundamentadas.

³⁴ Como señalan los autores faltan algunos de cierta entidad como los de Malta, Nápoles o Ragusa.

Vaya por delante que las circunstancias rodeando al fenómeno de la apostasía resultaban como poco tan diversas como podían ser las del mismo cautiverio. Se renegaba por convicción o presionado, por curiosidad o por cálculo, por carecer de convicciones religiosas lo suficientemente firmes o incluso, por motivos personales ajenos a consideraciones espirituales pues, tal como señalan muchos testimonios, no convendría subestimar las apostasías asociadas a matrimonios ni tampoco el impacto que tuvo sobre muchos cautivos la mayor permisividad sexual que se vivía en las sociedades berberiscas (Bennassar 1989, pp. 469-482)³⁵. Asimismo, si “para unos la captura y después la adhesión al Islam marcan el inicio de una tragedia personal [...]. Para otros, la misma circunstancia fue un segundo nacimiento, una nueva oportunidad en este mundo” (Bennassar 1989, pp. 391-392).

En suma, aguantando quien más quien menos, renegaban unos por desesperación tras haber ocupado durante años un banco en las galeras, mientras otros, en cambio, sin haber sido presionados ni esperar tanto, renegaban poniendo sus esperanzas en las posibilidades que les brindaba adoptar una nueva confesión. Entre ambas posturas hasta cierto punto voluntarias, los niños y jóvenes que representaban un porcentaje importante de las capturas (Bennassar 1989, p. 304), y algunos especialistas cuyos conocimientos resultaban muy preciados, resultaban forzados o cuando menos fuertemente solicitados a renegar. Pues, en última instancia, cabría considerar que detrás del fenómeno que supuso el renegar de muchos cristianos, nos encontramos todavía, al inicio del siglo XVII, tanto en Marruecos como en las regencias berberiscas o el imperio otomano, con unas sociedades en expansión que “Absorbían con voracidad el aluvión cristiano” (Bennassar 1989, p. 536)³⁶.

Si los renegados fueron “juguetes de los acontecimientos, [...] desgarrados, [encarnando] las incoherencias de una historia ininteligible”, también “hubo millares de convertidos integrados en su nueva patria, ganados sin remordimientos y sin problemas anímicos para la religión de Mahoma” (Bennassar 1989, pp. 535-536). En definitiva, “Voluntariamente o no, los renegados desempeñaron la función de intermediarios entre dos civilizaciones, dos culturas

³⁵ “En el mundo musulmán las transacciones entre los adeptos no eran sólo de naturaleza comercial. A pesar de las prohibiciones y de los peligros, el intercambio sexual fue mucho mayor de lo que nos imaginábamos al iniciar esta investigación. Por otra parte, los riesgos eran limitados pues al cristiano acusado de fornicar o incluso de adulterar con una mujer musulmana le bastaba por lo general con convertirse al islamismo para salvar el pellejo.” (Bennassar 1989, p. 538).

³⁶ “Una sociedad en expansión busca siempre enriquecerse con elementos alógenos. Segura de su fuerza, se muestra acogedora, abierta, y propone a los jóvenes extranjeros con coraje y audacia los medios para un ascenso rápido” (Bennassar 1989, p.536).

que se detestaban mucho menos de lo que se ha dicho y creído” (Bennassar 1989, pp. 537-538)³⁷.

6.3. El *Sieur Moüette* y los renegados

A modo de preámbulo, recordemos que el *Sieur Moüette* iniciaría su tiempo de cautividad en la ciudad de Salé, plaza en la que la condición de renegado resultaba de alguna forma inherente a la propia ciudad, al contar su población con un altísimo porcentaje de moriscos. En 1670 todavía, posiblemente más de un anciano que deambulaba por sus calles hubiera nacido en la misma península, recordando aún el repique de las campanas. Ahora bien, dejando de lado a estas alturas una improbable nostalgia de carácter espiritual, sí podríamos hablar sin embargo de una población que quizás más que otra ninguna, a no ser Tetuán, había interiorizado la apostasía. En Salé, por lo tanto, la condición de renegado no resultaría tan anómala como en otras ciudades del Magreb donde el apóstata, pese a la relevancia social que podía adquirir, quedaba señalado por su condición de neomusulmán³⁸.

Por otra parte, el cambio de dinastía que había supuesto la llegada de los alauitas significaría para los renegados el inicio de su declive, no solamente en las instancias del poder sino también como comunidad. A partir sobre todo del reino de Muley Ismael se verían paulatinamente desplazados por los *abids*, esclavos subsaharianos del antiguo Imperio songhai, que integrando la guardia pretoriana del sultán acabarían relevándoles tanto en los puestos claves de la administración como del ejército. Así cuestionados, acabarían perdiendo todo su prestigio, conservando sin embargo algo de su influencia mediante el negocio del cautiverio, fueran arráeces, comerciantes o intermediarios (Nolet 2008, pp. 90-107). Este proceso involutivo que se completaría del todo con la decadencia del corso a lo largo del siglo XVIII, se había iniciado pues, coincidiendo con el cautiverio de nuestro protagonista, algo que de hecho dejaba entrever en la *Histoire des conquêtes de Mouley Archy...* (Moüette 1683a, pp. 405-409).

Valorando ahora la presencia de los renegados en su relato, sobresale el primero en aparecer, el mismo que serviría de intérprete al judío tras haber sido vendido Germain

³⁷ “Los convertidos más auténticos, los más comprometidos con el Islam, conservan el recuerdo de su comunidad de origen, hablan su lengua, mantienen relaciones de negocios con sus antiguos compatriotas, prestan servicios y llegan incluso a contribuir a la redención de un paisano que rehúsa convertirse. Por su parte, muchos renegados vueltos a tierra cristiana habían experimentado en algún momento difícil las bondades de un amo, musulmán piadoso, o la compasión de su esposa y otros fueron devueltos a la libertad por su mismo dueño. Algunos piensan en el fondo se su corazón, se arriesgan incluso a decirlo, que « el moro bueno se salva en su fe ». Antiguos cautivos llegaron a las mismas conclusiones. (Bennassar 1989, p. 538).

³⁸ Por dar un ejemplo, según el testimonio de un cautivo francés por esas mismas fechas en Marruecos, los renegados, que no sus hijos, eran enterrados en cementerios separados (Savine 1905, p. 21).

Moiÿette y que sin duda merece una particular atención. En primer lugar, cabe destacar la neutralidad y acierto de la formulación: “Un renegado que nos servía de intérprete [...]” (Moiÿette 1683b, p. 25). Pues, mucho más que un traductor, el renegado, que con toda probabilidad fuera francés, no se limitaba a hacer uso de sus aptitudes lingüísticas. Cabe suponer que desde su experiencia y conocimiento de la sociedad francesa que, lejos de atrofiarse con el tiempo, se renovaba al contacto de cautivos, comerciantes o recién convertidos, tuviera finalmente la capacidad de interpretar con bastante penetración las circunstancias del cautivo, descifrando informaciones fuera del alcance del propio lenguaje literal, como podían ser la ropa, la educación o la misma dicción.

Por lo tanto, cuando nos dice el protagonista que logró engañar al renegado y con él al judío, inventándose un hermano zapatero como único apoyo y valedor en Francia (Moiÿette 1683b, pp. 25- 26), no podemos menos que dudar de su total sinceridad, sopesando una posible connivencia entre el protagonista y el propio renegado. Asimismo, tal como decíamos, la misma neutralidad de la formulación quizás no fuera casual, reflejando alguna forma de gratitud hacia una figura que si por definición resultaba controvertida, se denigraba mucho más que se ensalzaba. Es más, a las pocas páginas insistía, señalando como si nada que no le habían solicitado dinero gracias al renegado que había hablado en su favor (Moiÿette 1683, pp. 29-30). En todo caso, haya sido por complicidad o por credulidad, fue un renegado quien había librado al protagonista de las cadenas, de los bastonazos y de que le dejaran morir de hambre en una “matemorre” (Moiÿette 1683b, p. 25). Pues tales eran las amenazas que sobre él se cernían.

De haber sido por connivencia, lo más probable, cabe pensar que no fuera de forma desinteresada. Para el renegado que no desesperaba volver algún día a tierras cristianas, tal como lo relata el propio Cervantes o lo confirman los Bennassar (1989, pp. 511-514), el testimonio de un cautivo, por desvalido que fuera, podía significar mucho a la hora de presentarse ante los tribunales del Santo Oficio:

“En fin, yo me determiné de fiarme de un renegado [...]; porque suelen algunos renegados, cuando tienen intención de volverse a tierra de cristianos, traer consigo algunas firmas de cautivos principales en que dan fe, en la forma que pueden, como el tal renegado es hombre de bien, y que siempre ha hecho bien a los cristianos, y que lleva deseo de huirse a la primera ocasión que se le ofrezca” (Cervantes 1916, p. 356).

En suma, el único renegado que intervendría de manera activa y directa en el relato de su cautiverio tendría una actuación determinante y de lo más beneficiosa para los intereses de

Germain Moüette. Por tanto, la sobriedad narrativa con la que se da cuenta del episodio, la media verdad que malamente disimula como a desgana, nos invitan a pensar que de ninguna manera contemplaba Germain Moüette la posibilidad de reconocer abiertamente la deuda que podía haber contraído con un renegado. Éstos, no lo olvidemos, profesaban según sus propias palabras un “odio implacable” a los redentoristas quien en adelante rescatarían al mismo protagonista. Ahora bien, que no quisiera dejarlo reflejado no presupone en absoluto que así no lo sintiera.

De hecho, si confirmando la regla exceptuamos a dos renegados cuyas repetidas tentativas de fuga, arrepentimiento y martirio resultaron ejemplares (Moüette 1683b, pp. 108-115), los demás renegados de su relato aparecen por lo general retratados de forma negativa: así, por ejemplo, asoman renegados judíos especialmente crueles con los cristianos (p.74) o un vil traidor que, tras haberle vendido un caballo a un cautivo fugitivo, le denunciaba a las puertas de la ciudad (p. 248). No obstante, éstas son apariciones fugaces que podrían pasar desapercibidas, nada comparable con el relato de dos renegados españoles cuyas hazañas hubieran asombrado hasta el mismo Padre Dan.

“Historia de dos renegados de los que uno fue quemado vivo en Tetuán y el otro en Sevilla” (Moüette 1683, pp. 284-303) es el último capítulo propiamente narrativo del relato del *Sieur Moüette*, que protagonizan dos soldados huidos del presidio del Peñón de Vélez, dos apóstatas sin parangón³⁹. El primero, que perdería tanto su ímpetu como su ignorancia, declararía al gobernador de Tetuán que “había venido expresamente al país para renegar de Dios, del crisma, del bautizo, de padres, paisanos y amigos, para acogerse a la ley de Mahoma” (p. 285). Como era de esperar le quemaron vivo el mismo día.

El segundo sería más precavido. Renunciaba a la ley de los cristianos para seguir la del Corán, sin por ello renegar de Dios. A partir de entonces, no podría haberle ido mejor: muerto su amo quedaría libre, ganándose con el corso una envidiable fama. Sin embargo, entre tantos honores y riquezas, la mujer que anhelaba se le resistía. Pasando las semanas y los meses, sin poder ignorarlo por más tiempo, ésta le exigiría finalmente, si quería merecerla, que raptase su padre, madre y hermanas para que una vez casados les sirvieran de esclavos. El renegado, por supuesto, no lo dudaría. Ahorrándonos tanto peripecias como el dramatismo que cabía esperar, digamos que la expedición fracasaría, quedando preso el renegado quien sería llevado ante el tribunal de la Inquisición en Sevilla. Ahí no acaba la historia. Lejos de arrepentirse,

³⁹ Como señala Barrio Gozalo: “Otro colectivo de cautivos que aporta muchos cristianos a Alá está formado por los soldados de los presidios españoles en el norte de África que desertan y se pasan al enemigo, hastiados de las vejaciones que sufrían de sus superiores y del continuo estado de peligro y de privación que tenían que soportar (2004, p. 18).

desoyendo a los inquisidores, insultándoles tanto como a sus acongojados familiares, se mantendría firme en su nueva fe, siendo ajusticiado en la hoguera.

No hace falta insistir en el carácter moralizante de un relato en el que una hermosa y pérfida mujer llevaba un hombre al colmo de la ingratitud, convirtiendo un vil renegado en el peor de su calaña; en suma, cómo el camino más fácil y placentero siempre concluía en la más absoluta perdición. Al igual que su desafortunado compañero en Tetuán, había renegado de todo y de todos y hasta de sí mismo, encarnando al paradigma de la apostasía, ajeno ya a los valores cristianos más sencillos y fundamentales.

Ahora bien, entre estas dos historias en las que un renegado asume el protagonismo, una discreta, involucrando al narrador y que conviene leer entre líneas, y otra, espectacular, relato de un relato que apelando a la sentimentalidad del lector concluye por así decirlo la obra, podríamos preguntarnos dónde está Germain Moüette, dónde está la realidad y lo cotidiano de su cautiverio e incluso, qué concepción tenía en su fuero interno del renegado y de la apostasía.

En todo caso, aunque estemos pisando un terreno de lo más especulativo, si ya hemos señalado que la compasiva esposa de su primer amo le había solicitado renegar prometiéndole un feliz matrimonio, lo mismo haría el “afable” pintor, “talbe y doctor de la ley”, con quien contraería una fuerte amistad⁴⁰. Por lo tanto, si bien ignoramos hasta qué punto, en dos ocasiones por lo menos, se planteó semejante eventualidad. En ambos casos, teniendo en cuenta por una parte sus veinte años y lo que sabemos de los casos de apostasía ligados al matrimonio y la sexualidad (Bennassar 1989, pp. 469-482) y por otra, la influencia que sobre él tendría el “talbe”, no resulta disparatado pensar que lo considerase con cierto detenimiento.

Por otra parte, ya no estábamos en el siglo de Rabelais sino en el de Pascal. Como señalan los Bennassar, “el ateísmo, minoritario sin duda en los siglos XVI y XVII, no era tan raro como se ha supuesto siguiendo a Lucien Febvre” (1989, p. 485). Así pues, aunque nos diga que los días de celebración cristiana y de descanso los cautivos se dedicaban a “rezar a Dios y cantar salmos e himnos” (Moüette 1683b, 103-104), tampoco oculta el mismo protagonista que la religiosidad entre los cautivos distaba mucho de ser unánime y ejemplar. Unos, según nos dice, por la ignorancia propia de su baja extracción (Moüette 1683a, p. 58), otros, porque ni siquiera se molestaban en asistir a misa, obviando así los sacramentos a su alcance (Moüette 1683a, p. 71 y p. 139).

⁴⁰ “Me enseñó los puntos principales de su religión e incluso me solicitó varias veces que me acogiera a ella. Cuando murió de la peste en 1680 manifestó su pena por no haberlo conseguido” (Moüette 1683a, pp. XIII-XIV).

Que fuera el protagonista un católico ejemplar, ni cabe ponerlo en duda ni tampoco asegurarlo. Lo que sí en cambio resulta más que probable es que para muchos cautivos el renegado no fuera un monstruo sino alguien que había dado el paso, asumiendo una elección que la conciencia de muchos dificultaba, un oportunista en suma, que había sabido aprovechar una ocasión que no siempre se presentaba. Se le podía despreciar en la medida en que enaltecía a aquellos cuya fe no había cejado, aunque también, más de uno, posiblemente lo envidiara. En resumen, si Germain Moüette prolongaba un discurso redentorista condenando la figura del renegado, la experiencia que subyace de su relato lo cuestiona en buena medida. Esta ambivalencia es la que valoraremos a continuación.

7. CREDIBILIDAD DEL RELATO DEL *SIEUR MOÛETTE*

Como todo testimonio, por lo tanto, el relato de Germain Moüette ha de ser sometido a crítica pues, más allá de la particular sensibilidad del autor, conviene valorar asimismo el alcance de su sinceridad. Si en cuestiones lingüísticas, comerciales o geográficas, por ejemplo, no cabe dudar de la misma, la cuestión del cautiverio, en cambio, plantea ella algunos interrogantes.

El autor posiblemente nos haya presentado el mejor de sus perfiles al hacer gala de una envidiable entereza tras once años de cautiverio. No solamente se había mantenido fiel a su fe, sino que, tal como señalan sus escritos, supo sacar provecho de tan traumática experiencia. Había recopilado por una parte una valiosa información para los intereses de su país y por otra, suscribiendo el discurso de los redentoristas, dejaba un edificante testimonio del cautiverio. La conjunción de estas dos cuestiones nos puede ayudar a valorar su grado de sinceridad pues, si por un lado se trataba de ofrecer una información veraz y contrastable, por otro, no podía ignorar Germain Moüette que el discurso propagandístico de los redentoristas, tan influenciado por la obra del Padre Dan (Rodier 2010, p. 6), no siempre resultaba tan escrupuloso con la realidad. Por así decirlo, el autor tuvo que componer si quería dar alguna credibilidad al conjunto de su testimonio.

Era preciso matizar la visión que del cautiverio ofrecían los redentoristas sin llegar, así todo, a cuestionar el fondo de su discurso; un discurso que, por otra parte, en tanto que cautivo rescatado, posiblemente compartiera. En la medida del ajuste puede estar el alcance de su sinceridad, cabiendo incluso la posibilidad que, de tan medida, se haya quedado corta su matización. En suma, si podemos pensar que la motivación primera de Germain Moüette haya sido ofrecer una visión fidedigna de Marruecos que fuera de algún provecho, ésta no podía

menos que circunscribirse al discurso de los redentoristas, alterándose con ello su entera fiabilidad.

Volviendo al prefacio del relato de su cautiverio, no resulta extraño pues que tras manifestar sus patrióticas inquietudes, señalara que, en todo caso, se daría por satisfecho si lograra “alentar la caridad de los cristianos hacia estos pobres esclavos cuyos sufrimientos me propongo representar; [...] persuadirles que sus limosnas no tendrían mejor destino que el rescate de los cautivos. Las miserias y crueldades que esos bárbaros continuamente ejercen sobre ellos son tales que no hay cosa que intenten ni peligros a los que se expongan, para escapar de las manos de sus tiranos.” (Moüette, 1683b, pp. IV-V). Ahora bien, si desde luego estas consideraciones recogen la esencia del discurso redentorista, al tenor del conjunto de su testimonio se desprende un cuadro del cautiverio mucho más diverso y verosímil.

A la vista de todo ello, cabe preguntarse si a finales del XVII no había perdido algo de fuelle la virulencia del discurso redentorista y más cuando, al parecer, la *Relation de la captivité du Sieur Moüette* respondía a otro relato de cautiverio cuyo título no era otro que *La relation de captivité et de liberté du Sieur Emmanuel d'Aranda, jadis esclave à Alger; où se trouvent plusieurs Particularités de l'Affrique, dignes de remarque*. (Turbet-Delof 1967, p. 158). Lo que resulta claro es que el discurso redentorista de principio de siglo, llamando a la cruzada contra el turco y suponiendo por tanto un acercamiento entre Francia y España, chocaba con la realidad política del momento enfrentando entonces ambos estados. Tanto es así que con el beneplácito de Richelieu se publicaría en 1625, tras las capitulaciones entre Francia y el imperio otomano de 1624, una obra titulada: *Alianzas del Rey con el Turco y otros, justificadas por las calumnias de los españoles y de sus partidarios* (Rodier 2010, p. 15).

En todo caso, al publicarse la *Relation de la captivité du Sieur Moüette*, la política de Louis XIV buscando consolidar una disputada expansión comercial, dejaba en un segundo plano la quimera perseguida por los redentoristas⁴¹. Publicado por primera vez en París, en 1657, el texto de Aranda había sido reeditado en varias ocasiones (Turbet-Delof 1967, p. 156), cosechando un éxito proporcional a la polémica suscitada. En sustancia, su visión del cautiverio contradecía en gran medida la propuesta por los redentoristas al señalar, por ejemplo, que nada impedía a un renegado ser “valorado entre turcos y cristianos como un hombre de bien, justo y sabio, [...] lleno de cualidades morales” (D'Aranda 1662, p. 60). Si efectivamente el relato de Germain Moüette pretendía dejar en entredicho el escrito por

⁴¹ Como señala Y. Rodier, “La cuestión berberisca se veía así atrapada entre la razón de Dios y la razón de Estado” (2010, p. 15).

d'Aranda, algo que cabe poner en duda, la respuesta redentorista adolecía cuando menos de cierta tibieza, señalando hasta qué punto el discurso del Padre Dan quedaba ya a estas alturas debatido, necesitado de una profunda renovación. En cualquier caso, no cabe descartar que el apoyo de los mercedarios, la gratitud generada, ejerciesen alguna influencia sobre el autor.

Germain Moüette, a la hora de redactar su relato, tuvo por lo tanto que conciliar su afán de pulcritud con una interpretación redentorista del cautiverio que sabía cuestionada. A partir de estos condicionantes alcanzaría alguna forma de compromiso dejándonos un testimonio de gran interés pues, más allá de la veracidad de sus contenidos, nos señalan los mismos qué percepción del cautiverio resultaba entonces asumible para gran parte de la opinión. ¿Restan estas circunstancias mucha credibilidad al relato de su propio cautiverio? Sin duda pueden llegar a cuestionarla, así todo, suscribir el discurso redentorista no implicaba necesariamente faltar a la verdad sino antes bien reivindicar una interpretación del cautiverio que fomentase la caridad.

El hecho es que la inmensa mayoría de lo narrado, de acuerdo con la historiografía disponible al respecto, no levanta especial sospecha ni sirve propiamente el discurso redentorista. Serían en todo caso sus comentarios, perfilados ya en el prefacio, los que de alguna manera sí podrían asumir dicha función, si no fuera por su carácter absolutamente predecible cuestionando a veces lo dicho.

Si hablamos ahora de contradicciones, que las hay, éstas responden por lo tanto al quizás difícil compromiso al que tuvo que someterse Germain Moüette componiendo su relato. En el segundo capítulo, sin ir más lejos y pese a la advertencia del prefacio, “Se verá como en un cuadro las crueldades de los pueblos entre los que permanecí cautivo cerca de once años” (Moüette 1683b, p. II), su primer contacto con la esclavitud se saldará, sin embargo, con “pan blanco, mantequilla, miel, algunos dátiles y pasas de Damasco” (Moüette 1683b, p. 23), algo que no se asemeja sin duda al más cruel de los tratamientos. En suma, si arrastraba el relato la interpretación de fondo que hacían los redentoristas del cautiverio, es decir, considerarlo ante todo como una manifestación propia de la crueldad del Islam sufrida por los cristianos, sus contenidos, en cambio, señalaban por lo general algo muy distinto, mucho más terrenal, la explotación del cautivo a través del trabajo y del rescate, un sistema que sin excluir, por supuesto, la crueldad, limitaba sin embargo su alcance por meras cuestiones de rentabilidad. Años antes, el mismo Padre Dan caía en la misma contradicción al describir los *baños* de Argel: “Deciros cuan grandes son las miserias que padecen los esclavos en esas cárceles es cosa imposible, ni siquiera se podría imaginar. Ahí, algunos cautivos suelen regentar unas tabernas donde los que se lo pueden permitir compran las provisiones y los víveres que

precisan. Sin embargo, dichos cabarés, más que por nadie, son frecuentados por turcos y renegados donde se abandonan a sus excesos”. (Dan 1649, p. 412).

Por último, aunque no estemos exactamente ante una contradicción, conviene tener en cuenta que el relato, si bien autobiográfico, reivindicando neutralidad estilística y veracidad (Moüette 1683b, pp. VII-VIII), acusa sin embargo una ineludible dimensión literaria. Sea por el dramatismo de algunas escenas, entre la que podríamos citar la de su propia redención, sea por el tono picante de algunas anécdotas buscando la complicidad de un público atraído tanto por la galantería como por el exotismo, el relato podría desde luego generar algunas reservas. Así todo, obviando esas licencias, la sobriedad predominante del relato y en particular todo lo referente a su propia experiencia, tanto como el afán de su autor por ofrecer una información contrastable, lo compensan en buena medida.

Ilustrando todo lo dicho hasta ahora, uno de los relatos de Germain Moüette merece detenerse. Nos cuenta como un esclavo cristiano del entorno del Sultán, irreductible en su fe, fue arrojado a los leones y como éstos, hambrientos, le perdonaron sin embargo la vida (Moüette 1683b, p. 93-100). Apelando al imaginario colectivo, las referencias al profeta Daniel que cita el autor o a Santa Blandina resultan evidentes. Como los persas o los romanos, los mahometanos martirizaban a quienes se reclaman del dios verdadero, poniendo a prueba su palabra. El mensaje, por lo tanto, no podía ser más claro abundando en el discurso redentorista: la figura del cautivo como baluarte de la fe y el amparo de la misma frente a las miserias y crueldades infligidas por sus enemigos. En pocas palabras, asistir a los cautivos era el deber de todo cristiano.

Si el episodio alcanza lo milagroso, la narración aspira sin embargo a la más completa veracidad. No solamente se precisan el lugar y la fecha del suplicio, su duración, los nombres y apellidos de la víctima, su lugar de nacimiento, sino que incluso, curándose en salud, señala el autor que: “Esta historia me pareció lo bastante considerable en todas sus circunstancias para que se haga una atestación auténtica, cuyo original, ahora en Francia, entregué a los Padres de la Merced de París para satisfacer la curiosidad de quienes podrían ponerla en duda” (Moüette 1683b, p. 99). A continuación, daba la lista y referencias de todos los firmantes: el mismo cautivo, dos mercedarios, dos comerciantes y quince cautivos más. Sea o no cierto el relato, dos cosas quedan fuera de toda duda: por una parte su carácter propagandístico, por otra, el empeño de Germain Moüette en contrastar la veracidad de su testimonio. ¿Se doblegó en esta ocasión la verdad al discurso redentorista? Puede ser. Sin embargo, más que un completo montaje, resulta más asumible pensar que estemos ante una verdad a medias y que los leones, por ejemplo, no estuvieran tan hambrientos. Ilustrando el

compromiso al que se vio sometido el autor, se trataría por lo tanto más de una concesión a la propaganda que de una pura ficción, algo que de ninguna manera invalida en su conjunto la veracidad del testimonio de Germain Moüette.

Concluyendo este apartado, cabría decir que la credibilidad de la historia de Germain Moüette, sin ser absoluta, resulta sin embargo bastante aceptable. Hasta sus contradicciones, por otra parte del todo comprensibles, más que restarle crédito añaden autenticidad a buena parte de lo relatado. Así todo, aunque se desprenda del relato una innegable sinceridad de fondo, la deuda contraída con los mercedarios quizás le llevara en ocasiones a servir su discurso más de lo debido. En todo caso, esto último indicaría que a lo sumo las condiciones del cautiverio en Marruecos no podían ser peor que las descritas, facilitándonos así un punto de partida a tener muy en cuenta. En resumen, todo parece indicar que pudo más su deseo de ofrecer una información veraz del cautiverio en Marruecos que su inclinación a apoyar el discurso redentorista.

CONCLUSIONES

Tras haber considerado tanto el marco como las circunstancias de su cautiverio y de finalmente haber valorado el alcance de su credibilidad, se perfila como ineludible la siguiente pregunta: ¿es significativo el testimonio del *Sieur Moüette*, teniendo en cuenta la muy relativa uniformidad de un fenómeno tan poliédrico como pudo ser el cautiverio cristiano en tierras del Islam? Dicho de otra forma, cabe preguntarse en qué medida la experiencia única de un individuo particular, por más señas súbdito de Luis XIV y que durante más de diez años a finales del siglo XVII permaneció cautivo en el Marruecos de Muley Ismael, resulta representativa de un fenómeno que a lo largo de más de dos siglos fue la realidad cotidiana de miles y miles de europeos retenidos contra su voluntad entre el Atlas y el Ponto.

Antes siquiera de intentar dar alguna respuesta, desde una perspectiva más reducida, el testimonio del *Sieur Moüette*, indudablemente, nos facilita una valiosa información al pormenorizar las circunstancias de su cautiverio bajo el reinado del monarca alauita. Por muy particular que fuera éste, su experiencia resultó en todo caso diversa, prolongándose sobre un periodo de tiempo considerable y siguiendo un proceso sino rutinario predecible: captura, venta, tribulaciones y redención. Por otra parte, sin que insistamos más en ello, su relato nos parece merecer un razonable crédito. Cabe por tanto aventurar que su experiencia no fuera

excepcional y que luego refleje en buena medida las modalidades, condiciones y en suma, la tónica general de un cautiverio que, por supuesto, caracterizaba su particular contexto; por así decirlo, poco tendría que ver la experiencia de un comerciante holandés en Salé a mediados del siglo XVIII, con la de un pescador dalmata, reinando Solimán el Magnífico en Constantinopla.

Pero hay más. El testimonio de Germain Moüette no sólo nos habla de Marruecos y de cautiverio. A través de la ambivalencia de un discurso debatiéndose entre su experiencia y la propaganda redentorista, entre la veracidad y el exotismo galante, nos descubre de alguna manera cómo se percibía entonces en Francia el cautiverio y sus vicisitudes, cuáles eran en definitiva los tópicos que manejaba gran parte de la opinión al respecto. ¿Aún predominaban del todo en el imaginario colectivo los rigores de un cautiverio caracterizado por su extrema crueldad y sólo inteligible desde una lectura en clave confesional, o por lo contrario, a estas alturas, se iban abriendo camino otras percepciones, más sensibles a realidades cada vez más evidentes? Pues, fuera entonces por la proliferación de los intercambios y la dimensión a todas luces comercial del cautiverio, o por la permeabilidad de unas sociedades más abiertas que lo eran las del Antiguo Régimen en Europa, cabe pensar que si bien se siguiera interpretando el cautiverio como un destino adverso, también se asumiera como un episodio no siempre exento de enseñanzas y oportunidades. Sin ir más lejos, la picardía y el galanteo que adornan por momentos el relato, no sólo respondían a los gustos del público sino también a una realidad contrastada. Resumiendo, posiblemente sin habérselo planteado, Germain Moüette, al transmitirnos su experiencia del cautiverio, también nos acercaba a la Francia de Colbert, en la que Molière, bien es cierto no sin controversias, ya había publicado tanto el *Tartufo* como su *Don Juan*.

Buscando ahora dar alguna respuesta a lo planteado al inicio de estas conclusiones, es decir, valorar hasta qué punto refleja el particular cautiverio de nuestro protagonista un fenómeno que caracteriza su inmensa diversidad, convendría ante todo preguntarse de qué manera puede aquel contribuir a su conocimiento. Así, al averiguar en qué medida corrobora o infirma otros testimonios, hallando en sus contradicciones el eco de otras incoherencias y finalmente confrontándolo a la historiografía pasada y presente, se perfilan constantes, modelos que con mayor o menor recurrencia y nitidez se dieron en épocas y lugares diferentes. En suma, sería cuestión de destacar los elementos de su relato que, trascendiendo la especificidad del mismo, cobren sentido en circunstancias y escenarios mucho más diversos y cuya lectura e interpretación participen de una explicación global del fenómeno, si es que ésta pueda darse.

Por encima de cualquiera otra consideración, sobresale del relato del *Sieur Moüette* la dimensión económica y comercial del cautiverio. De su captura a su redención, asistimos a un juego constante de transacciones, sean éstas entre musulmanes, entre cautivos y musulmanes y, por supuesto, entre el norte de África y Europa; éstas últimas, facilitadas por intermediarios de todas las confesiones y por unos eficientes mecanismo financieros. Si bien fuera ésta una realidad del cautiverio remontándose a la Edad Media a lo largo y ancho del Mediterráneo, lo que posiblemente nos señale el testimonio de nuestro protagonista sea la sofisticación que ya había adquirido a finales del siglo XVII. Conforme se habían normalizado las relaciones diplomáticas y, consolidando sus redes, expandido la actividad comercial alrededor del mundo, cabe pensar que también la dinámica del cautiverio se viera condicionada por este nuevo marco. A lo largo del siglo XVIII, periclitando el curso, se acabarían de hecho imponiendo prácticas comerciales más convencionales entre ambas orillas del Mediterráneo.

Por último, aunque quizás no de forma tan explícita, el relato del *Sieur Moüette*, en tanto que testimonio, da cuenta de otro aspecto fundamental del cautiverio, esto es la propia capacidad de adaptación del cautivo a un entorno social y cultural extraño y en unas condiciones cuando menos adversas. Si nos fijamos en su propia experiencia, considerando su dominio tanto del español como del árabe, la amistad que le unió al piadoso pintor o el papel destacado que protagonizó entre los cautivos de Mequínez, cabría afirmar que supo gestionar con cierta solvencia el choque cultural al que fue sometido, sobrellevando con entereza y durante más de una década las penalidades que lo acompañaron. Si al tenor de su relato no parece que su caso fuera tan excepcional, tampoco cabe pensar que lo fuera la realidad sociocultural de Marruecos a finales del siglo XVII que, pese a sus peculiaridades, se ajustaba al modelo imperante en el Mediterráneo musulmán a lo largo de la Edad Moderna.

Asimismo, si como postulan Bartolomé y Lucile Bennassar, las dos civilizaciones y culturas que circundaban el Mediterráneo, la cruz y la media luna, “se detestaban mucho menos de lo que se ha dicho y creído”, quizás fuera porque, tal como señalan la capacidad de adaptación de los cautivos o los mismos renegados, no fueran éstas tan extrañas la una con la otra.

Fuentes (manuscritas e impresas)

- Article V (Recensión de l'*Histoire des Revolutions de l'Empire de Maroc, depuis la mort du dernier Empereur Muley Ismael [...] par le capitaine Braithwaite, 1729*). En: *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe*, (janvier, février, mars 1731), Amsterdam: Wetsteins & Smith, pp. 137-155.
- CERVANTES, M. 1987. *Teatro completo. Comedia llamada Trato de Argel*. Barcelona: Planeta. (Edición original: ca. 1600)
- CERVANTES, M. 1916. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Ramón Sopena Editor. (Edición original: 1605 y 1615).
- CODE NOIR, [...]. EDIT DU ROI, Touchant la Discipline des Esclaves Nègres des Ifles de l'Amérique Française. 1685, Versailles.
- DAN, P. 1649. *Histoire de Barbarie et de ses corsaires des royaumes et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoli*. París: Pierre Rocolet.
- D'ARANDA, E. 1662. *Relation de la captivité et liberté du Sieur Emmanuel D'Aranda, jadis esclave à Alger ; où se trouvent plusieurs Particularités de l'Affrique, dignes de remarque*. Bruselas: Jean Mommart.
- DEFOE, D. 2000. *Robinson Crusoe*. Madrid: Alianza Editorial. (Edición original. 1719)
- DE HAEDO, D. 1612. *Topografía e historia general de Argel*. Valladolid: Diego Fernández de Cordova y Oviedo.
- DESMAY, L. 1682. *Relation nouvelle et particuliere du voyage des RR.PP. de la Mercy aux royaumes de Fez et de Maroc pour la redemption des captifs chretiens, negociée en l'année 1681 avec Moule-Ismael Roy de Fez et de Maroc, regnant aujourd'huy*. París: Veuve Gervais Clousier; Veuve Jean Pocquet; Sebastien Cramoisy.
- DU TERTRE, J.B. 1667. *Histoire générale des Antilles habitées par les françois, [...] tome I*. París: Thomas Jolly.
- MINISTÈRE DE LA GUERRE. 1841. *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie en 1840*. París: Imprimerie Royale.
- MOLIÈRE, J.B. 1671. *Les fourberies de Scapin*. París.
- MOÛETTE, G. 1683a. *Histoire des conquestes de Mouley Archy, connu sous le nom de Roy de Tafilet ; Et de Mouley Ifmaël, ou Seméin fon frere, & son succeffeur à present regnant*. París: Edme Couterot.

- MOÛETTE, G. 1683b. *Relation de la captivité du Sr Moüette dans les royaumes de Fez et de Maroc, où il a demeuré pendant onze ans*. París: Jean Cochart.
- SAGRADA BIBLIA. 1978. Madrid: Biblioteca de autores cristianos. Editorial Católica, S.A.
- SAVINE, A. 1905. *Dans les fers du Moghreb. Récits de chrétiens esclaves au Maroc (XVIIe et XVIIIe siècles)*. París: Louis Michaud.

Bibliografía

- ALONSO ACERO, B. 2010. Una república corsaria andaluza en Marruecos: Salé y el corso morisco en el siglo XVII. *Andalucía en la historia*, **29**, pp. 14-17.
- BARRIO GOZALO, M. 2004. Trasvase de religiones y culturas en el mundo mediterráneo del siglo XVIII. Renegados y conversos. *Cuadernos Dieciochistas*, **5**, pp. 13-49..
- BARRIO GOZALO, M. 2013. Esclaves musulmans en Espagne au XVIII siècle. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 12 julio 2014]. Disponible en : <http://cdlm.revues.org/7147>.
- BELHAMISSI, M. 2002. Course et contre-course en Méditerranée ou comment les algériens tombaient en esclavage. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **65**. [Consulta : 18 julio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/36>
- BÉLY, L. 2005. *Louis XIV, le plus grand roi du monde*. París : Éditions Gisserot.
- BENNASSAR, B. 1988. Conversion ou reniement. Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'Islam (XVIe-XVIIe siècle). *Annales. Économie, sociétés, civilisations*, **6**, pp. 1349-1366.
- BENNASSAR, B. y L. 1989. *Los cristianos de Alá. La fascinante aventura de los renegados*. Madrid: Editorial Nerea. (Edición original. 1988. *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats. XVIe-XVIIe siècles*. París: Perrin.
- BOYER, P. 1969. La chiourme turque des galères de France de 1685 à 1687. *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, **6** (1), pp. 53-74.
- BRAUDEL, F. 1976. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Vol II. México: © Fondo de cultura económica. (Edición original: 1949. París: A. Colin.).
- BROGINI, A. 2002. L'esclavage au quotidien à Malte au XVI siècle. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **65**. [Consulta : 31 julio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/26>

- BROGINI, A. 2013. Une activité sous contrôle: l'esclavage à Malte à l'époque moderne. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 13 julio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7155>
- CASTRIES, H. de. 1903. Le Maroc d'autrefois. Les Corsaires de Salé. *Revue des Deux Mondes*, t. **13**, pp. 823-852.
- COCARD, H. 2007. *L'ordre de la Merci en France 1574-1792. Un ordre voué à la libération des captifs*. Paris: L'Harmattan.
- COINDREAU, R. 1948. *Les corsaires de Salé*. Paris : Société d'Éditions géographiques, maritimes et coloniales (Publications de l'Institut des Hautes Études marocaines, t. XLVII.)
- CRESPO REDONDO, J. et al. 1996. *Historia de Marruecos*. Ministerio de Educación y Ciencias. Servicio de publicaciones.
- EL JETTI, M. 2013. Tétouan, place de rachat des captifs aux XVIe et XVIIe siècles. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87** [Consulta: 02 agosto 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7207>
- FONTENAY, M. 1988. La place de la course dans l'économie portuaire : l'exemple de Malte et des ports barbaresques. *Annales. Économie, sociétés, civilisations*, **6**, pp. 1321-1347.
- FONTENAY, M. 2006. Routes et modalités du commerce des esclaves dans la Méditerranée des Temps modernes (XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles). *Revue historique*, 2006/4 n° **640**, pp. 813-830.
- FONTENAY, M. 2008. Esclave et / ou captif. En : KAISER, W. (dir.) *Le commerce des captifs : les intermédiaires dans l'échange et le rachat des captifs en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*. Roma : École Française de Rome, pp. 15-24.
- FRIEDMAN, E.G. 1980. Christians Captives at "Hard Labor" in Algiers, 16th-18th Centuries. *The International Journal of African Historical Studies*, vol. **13** (4), pp. 616-632.
- GHAZALI, M.; BOUBAKER, S. Y MAZIANE, L. 2013. Dossier: captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne. Introduction. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 20 junio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7138>
- GHEZIEL, A. 2013. Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVIIe- début XIXe siècle). *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 12 agosto 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7165>

- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. 2014. El árabe marroquí visto por un cautivo francés del siglo XVII: estudio histórico, social y cultural del “Dictionnaire françois-arabesque de Germain Moïette. MEAH, Sección árabe-islam, **63**, pp. 65-90.
- LOMAS CORTÉS, M. 2013. L’esclave captif sur les galères d’Espagne (XVIe-XVIIIe siècles). *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 10 julio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7140>
- MARTÍN CORRALES, E. 2001. *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVIII). El comercio con los “enemigos de la fe”*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- MARTÍNEZ TORRES, J.M. 2004. *Prisioneros de los infieles. Vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán [siglos XVI-XVII]*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- MARTÍNEZ TORRES, J.M. 2007. Tratar con el “infiel”. La monarquía francesa y las negociaciones para rescatar cautivos en el Mediterráneo y en el Atlántico (1635-1720). *Mélanges de la Casa de Vélezquez*, **37** (1), pp. 199-218.
- MAZIANE, L. 2002. Les captifs européens en terre marocaine aux XVIIe et XVIIIe siècles. *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 22 julio 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/45>
- MAZIANE, L. 2007. *Salé et ses corsaires, 1666-1723*. Caen : Presses universitaires de Caen.
- MAZIANE, L. 2009. Salé au XVIIe siècle, terre d’asile morisque sur le littoral atlantique marocain. *Cahiers de la Méditerranée*, **79**, pp. 359-372.
- MORALES LEZCANO, V. 2006. *Historia de Marruecos. De los orígenes tribales y las poblaciones nómadas a la independencia y la monarquía actual*. Madrid: La esfera de los libros.
- NOLET, M.A. 2008. *Les renégats : leur contribution à la construction de l’État marocain du XVIe au XVIIIe siècle*. Montréal: Université du Québec à Montréal, Service des bibliothèques.
- POUILLON, F. 2008. *Dictionnaire des orientalistes de langue française*. París: Éditions Khartala.
- RODIER, Y. 2010. “Le miroir aux affects haineux : faire voir le barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII^e siècle” en *La guerre de course en récits (XVIe-XVIIIe)*. *Terrains, corpus, séries*, dossier du Projet CORSO, [en línea], [Consulta : 20 mayo 2014]. Disponible en : <http://www.oroc-crlc.paris->

sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits.

- RODIER, Y. 2011. Le recours à l'image dans l' « Histoire de Barbarie » du P. Dan (XVIIe) en *La guerre de course en images*, dossier du Projet CORSO, [en línea], [consulta 12 julio 2014]. Disponible en: <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-images>.
- SÁNCHEZ PÉREZ, A. 1964. Los moriscos de Hornachos, corsarios de Salé. *Revista de Estudios Extremeños*, **XX** (1), pp. 93-151.
- STELLA, A. 2006. Les galères dans la Méditerranée (XVe XVIIIe siècles). En : COTTIAS, M. ; STELLA, A. y VINCENT, B. (coords.). *Esclavage et dépendances serviles*. París: © Editions L'Harmattan.
- TORTELLA CASARES, G. (dir.) 2014. *Historia del seguro en España*. Fundación MAPFRE.
- TARRUELL, C. 2013. La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe-début XVIIe siècle). *Cahiers de la Méditerranée*, [en línea], **87**. [Consulta : 18 agosto 2014]. Disponible en: <http://cdlm.revues.org/7175>
- TURBET-DELOF, G. 1967. Saint Vincent de Paul et la Barbarie en 1657-1658. *Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée*, **3**, pp. 153-165.