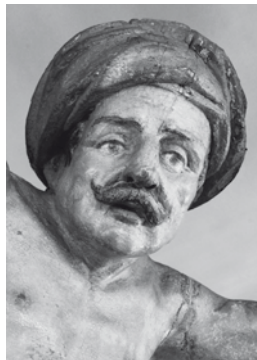


“Para que me saque
cabeza por cabeza...”:
El intercambio de
esclavos entre
cristianos y
musulmanes en
el Mediterráneo
occidental

Daniel Hershenzon

(Traducción de Ricardo García Fé)



■ **ABSTRACT**

The ransom of captives has recently become a burgeoning theme among scholars of the early modern period. Most studies focus on the ransom of Christians from the Maghrib. The assumption is that since Algiers, Tunis, and Morocco did not develop ransom institutions similar to the French and Iberian Orders of Redemption (the Trinitarians and the Mercedarians), North Africans taken captive and enslaved in Christian lands had no hope of returning home.

In contrast, this article argues that in the seventeenth century, Maghribis employed various ransom procedures in order to liberate their dear ones and return them home. Moreover, examining these procedures sheds new light on the ransom of both Muslims and Christians. On the one hand, Algerian and Moroccan wives and mothers negotiated with Christian women the exchange of their own sons and husbands. On the other, Maghribi rulers –Moroccan sultans and Algerian pashas– negotiated with their Christian counterparts the exchange of large numbers of captives. This article focuses on how simple folks, Muslims and Christians, men but more often women, sought to swap their beloved held captive across the sea. In order to make these ransom procedures visible, the article takes as its point of departure the moment of the exchange of captives or the negotiations that led up to that moment rather than captives' religious confession. When examined from this perspective, it becomes clear that Maghribis made huge efforts to liberate their beloveds and that the captivity and ransom of Moroccans, Algerians and Tunisians and that of Christians from Iberia, France and Italy were entangled.

En el invierno de 1613,¹ el corsario argelino Babaçain dejó el puerto de Argel al mando de una saetía –un tipo de navío de vela latina utilizado por los corsarios norteafricanos– y puso rumbo al norte, hacia las costas españolas, con la esperanza de capturar cristianos para poder venderlos al volver a casa. Por aquel entonces, Babaçain tenía setenta años y probablemente ya planeaba jubilarse;

este podría haber sido su último embarque. Por desgracia para él, a dos leguas de distancia de Cartagena (unas cinco millas náuticas), el navío argelino se topó con un escuadrón de la Marina Real española. Tras una breve refriega, los argelinos tuvieron que admitir la derrota. Babaçain se convirtió en prisionero del capitán de la Patrona Real, la galera que lideraba el escuadrón. Tanto él como su tripulación fueron interrogados, esclavizados y enviados a trabajar como remeros de la Armada Real. Dos años antes, en el año 1611, el sargento Domingo Álvarez, por orden de Felipe III, fue destinado a Orán junto a los cerca de 150 soldados de su compañía, la mayor ciudad fortaleza española del norte de África. La mala suerte quiso que durante el trayecto su barco se topase con corsarios argelinos. Tras una corta batalla, los españoles fueron superados y Álvarez y sus compañeros restantes hechos prisioneros y condenados a remar en las galeras de los corsarios, posiblemente similares a la que Babaçain había capitaneado.²

Para la gente de la época, estas dramáticas historias eran bastante comunes, por no decir triviales. No en vano, unos pocos millones de musulmanes y cristianos habían sido capturados y esclavizados en el Mediterráneo durante los primeros años de la Edad Moderna: entre 300 000 y 400 000 marroquíes, norteafricanos y otomanos pasaron por manos portuguesas o españolas entre los años 1450 y 1750; otros 500 000 musulmanes fueron esclavizados en Italia desde inicios del siglo XVI hasta finales del XVIII; tan solo en Malta, entre 35 000 y 40 000 musulmanes (de los que alrededor de la mitad eran norteafricanos) fueron vendidos como esclavos en el XVII y XVIII, y más de un millón de cristianos fueron esclavos en el Magreb en el periodo que va del 1530 al 1780.³ No siempre es posible distinguir entre los musulmanes del Magreb, los del Máshreq y los de Anatolia, pero, teniendo en cuenta que estos cálculos no tienen en cuenta las Islas Baleares, Canarias, Cerdeña y Francia, el número de magrebíes esclavizados en el sur de Europa debe de haber sido incluso más alto. En cualquier caso, para los habitantes de las ciudades del Mediterráneo era algo habitual el ver a esclavos trabajando o a prisioneros recientemente liberados mendigar en la plaza central.

¿Por qué yuxtaponer las historias de cautiverio de Babaçain y Álvarez? Es verdad que son sorprendentemente similares: por un lado, un corsario, un pirata autorizado por el "estado", capturado y esclavizado por sus enemigos los cristianos; por el otro, un soldado que sufre la misma suerte a manos de los musulmanes. Pero, ¿justifica esta similitud el aunar ambas trayectorias vitales en el mismo marco historiográfico? La mayor parte de los eruditos en el área de la piratería y la esclavitud responden a la primera pregunta con una negativa.⁴ La corriente de pensamiento intrínseca a estos estudios mantiene que, a pesar de los paralelismos, estas dos historias suponen dos fenómenos históricos diferentes: por un lado, la esclavitud de los musulmanes en las costas del norte del Mediterráneo y, por otro lado, el cautiverio de los cristianos en el norte de África. Empíricamente, dicha afirmación se basa en el hecho de que Argelia, Túnez y Marruecos no desarrollaron instituciones de rescate similares a las órdenes de redención francesas y españolas (los trinitarios y los mercedarios). En ausencia de tales instituciones, los prisioneros musulmanes, al contrario que los cristianos, tenían pocas oportunidades de regresar a casa y, por tanto, deben ser considerados como esclavos. A nivel teórico, el hecho de interpretar el cautiverio de musulmanes y cristianos como dos fenómenos distintos privilegia una perspectiva nacional sobre una perspectiva transnacional. La decisión de estos investigadores de centrarse en cosas más "reales", como naciones o estados, conlleva que se escriban las historias del cautiverio de españoles, franceses, portugueses o argelinos en lugar de una historia conexas de la esclavitud en el Mediterráneo.⁵ Dicha perspectiva resta importancia a la interdependencia y a las relaciones entre estos dos fenómenos de cautiverio y desconecta procesos relacionados que se daban mutua y constantemente.

Al respecto de la segunda pregunta –¿es tan solo el parecido entre ambos cautiverios lo que une las historias de Babaçain y Álvarez?– la respuesta es no. Si seguimos indagando en lo que les aconteció a ambos, descubrimos que sus historias se cruzan justo antes del momento de su rescate, cuando fueron intercambiados el uno por el otro. Tales intercambios, facilitados por la proximidad geo-

gráfica de Sicilia y Túnez, Argelia y Mallorca o Gibraltar y Tánger y Tetuán, entretejieron múltiples vínculos sociales y políticos entre ambos cautiverios. También demuestran que la ausencia de instituciones de rescate no impidió que los norteafricanos pudiesen redimir a sus seres queridos. Los gobernantes magrebíes a menudo negociaban el rescate de sus súbditos como parte de las condiciones de los tratados de paz con las potencias europeas.⁶ Aparte de esto, los pachás argelinos o los sultanes marroquíes iniciaban, a intervalos irregulares, negociaciones con sus homólogos españoles sobre el intercambio de grandes grupos de prisioneros. Esto ocurrió, por ejemplo, en 1612, cuando Muhammad al-Shaykh al-Ma'mun, gobernante de Fez, y uno de los tres hijos del sultán saadí Ahmad al-Mansur, negoció con el gobernador portugués de Tánger el retorno de varios de sus súbditos a cambio de prisioneros cristianos.⁷ Otro acuerdo similar tuvo lugar en 1629, cuando el emisario argelino Morati Agha fue enviado a la ciudad de Orán para, entre otras cosas, intercambiar a cinco turcos por el mismo número de cristianos.⁸ Y de nuevo en 1634, cuando un líder local marroquí, cuyo nombre desconocemos, negoció con el gobernador de Larache (El Araich) el trueque de dos musulmanes a cambio de setenta cristianos.⁹ Aunque no siempre la cifra de prisioneros intercambiados favorecía a los cristianos. Un ejemplo se dio en 1689, cuando el sultán alawita Mawlay Isma'il ibn al-Sharif, Muley Ismael en las fuentes hispanas, conquistó Larache: en esa ocasión exigió el retorno de mil musulmanes a cambio de entregar a los cien españoles que había capturado.¹⁰ Sin duda, este tipo de interacciones ocurrieron en más ocasiones de las que sabemos fehacientemente hoy y en algún lugar del Archivo General de Simancas se encuentran escondidos los documentos que lo demuestran a la espera de ser descubiertos.¹¹

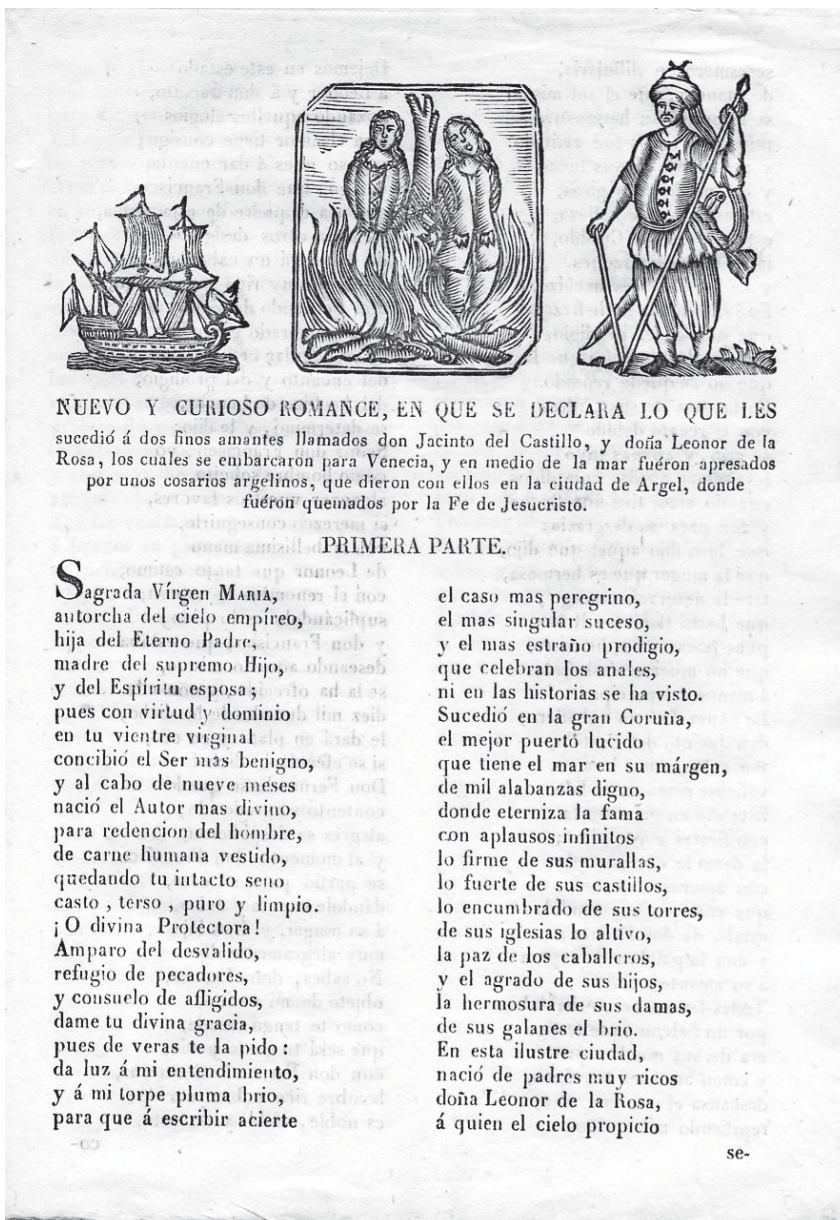
Por poco que se sepa sobre estas interacciones de carácter diplomático, se sabe aún menos de cómo la gente del pueblo llano, algunos hombres, aunque la mayoría de las veces mujeres, negociaban el intercambio de sus cónyuges, hijos o hermanos. Así pues, este artículo se centrará en los esfuerzos realizados por magrebíes y cristianos humildes con el fin de rescatar a sus seres queridos. Tras

el análisis y la reconstrucción de tales negociaciones e intercambios, afirmo que los musulmanes del norte de África de todas las clases y orígenes se involucraban intensamente en la tarea de liberar a sus seres queridos, a pesar de la ausencia de mecanismos institucionalizados de rescate en el mundo magrebí. Además, debido a la ausencia de mecanismos institucionales de rescate en el Magreb, el hecho de que el trueque o el intercambio de un esclavo por otro fuera la modalidad de rescate más común entre los norteafricanos demuestra la interdependencia y la conexión que existía entre el cautiverio de cristianos y musulmanes de la época.

Tanto la esclavitud de los musulmanes como la de los cristianos representaban dos elementos interdependientes dentro de un mismo sistema mediterráneo; sin embargo, esto no significa que fueran idénticos. De hecho estaban lejos de serlo, se trataba de un sistema asimétrico.¹² El número de cristianos rescatados era mucho más alto; la razón, la diversidad de instituciones a lo largo de la cristiandad destinadas al rescate de sus fieles: la Orden de la Santísima Trinidad y la Orden de la Merced eran instituciones eclesíásticas que se encargaban de rescatar a los cristianos portugueses, españoles y franceses cautivos en el Magreb; por su parte, las hermandades italianas hacían lo propio por los cautivos italianos.¹³ La ausencia de instituciones similares en el bando musulmán suponía que dispusiesen de muchas menos opciones de obtener su libertad.

Esta asimetría también quedaba patente en la producción y archivado de documentos que registrasen tanto el tráfico de esclavos como los rescates en el bando musulmán. Al igual que las órdenes de redención, que desde 1570 en adelante dejaban constancia de forma sistemática de todas sus misiones y, por tanto, establecían un corpus documental que contenía nombres de cautivos rescatados, cantidades desembolsadas y descripciones detalladas de las negociaciones, parece que, por su parte, en el norte de África, a lo largo de todo el siglo XVII, tuvo que existir un tipo de documentación similar que, o bien fue de menor entidad o no fue archivada o se ha perdido o aún no ha sido descubierta.¹⁴ Todo esto significa que, al menos por ahora, el estudio de los rescates de musulma-

Romance que narra las desgracias de dos amantes
apresados por corsarios argelinos, publicado en
Barcelona en una fecha indeterminada (MMB 2143D).
Foto: Museu Marítim de Barcelona.



nes depende por completo de los documentos escritos por cristianos o por musulmanes y judíos del Magreb que se encuentran en los archivos españoles. No es posible encontrar claramente ordenados entre las estanterías de los archivos ni inventarios que cataloguen estas interacciones ni legajos que las describan. La información relevante aparece de forma irregular en peticiones de diversa índole enviadas al Consejo de Guerra o, de vez en cuando, en registros notariales. Además, se puede complementar dicha información buscando en los márgenes de autobiografías, procesos inquisitoriales, informes de espías o en otro tipo de correspondencia. Por tanto, aunque no puedo aventurar el volumen exacto de tales intercambios, sostengo que hay suficientes datos como para justificar su análisis como un objeto de estudio unificado. Un análisis de los mecanismos y de los usos de estas prácticas que ofrece una nueva forma de entender el cautiverio y las relaciones que ocasionó entre los poderes del norte de África y el Imperio español.¹⁵

■ PETICIONES AL REY

Volvamos a Babaçain, Álvarez y a lo que les aconteció a ambos. En los años posteriores a su captura, Babaçain mantuvo siempre la esperanza y continuó escribiendo cartas y enviando mensajes a través de una red de mercaderes, soldados y prisioneros liberados (tanto cristianos como musulmanes) entrecruzados por todo el Mediterráneo. La información enviada debía ser precisa e incluir la dirección en la que trabajaba el esclavo, el nombre de su dueño o el de la galera en la que remaba. En 1655 o quizás en 1654, por ejemplo, un esclavo musulmán sin identificar escribió a sus parientes en Argel explicando que se encontraba esclavizado “[e]n San Lúcar [...] en la calle de los Bretones, y se llama su amo Nicolás Rubin”.¹⁶ En el caso de Babaçain, la información que debía adjuntar era el nombre de la galera real en la cual le habían condenado a remar. Sin embargo, informar de esto a su esposa supuso tan solo el primer paso para obtener su libertad. En adelante, fue su esposa la que tomó las riendas de su proceso de rescate. Los esclavos de la Corona, como Babaçain, tenían aún

menos posibilidades de obtener su libertad que los esclavos domésticos. En lugar de negociar por su cuenta, estos esclavos a menudo tenían que encontrar un representante que lo hiciese en su lugar. Para la esposa de Babaçain, la forma de asegurar que un representante cristiano ayudase a liberar a su marido era que este se viese obligado a hacerlo.

Pero, ¿cómo podría una anciana argelina obligar a un español a intervenir a favor de su marido? Su mejor opción era comprar un esclavo, a poder ser un cristiano. Y eso fue exactamente lo que hizo. Contactó con el dueño de Domingo Álvarez y lo compró, no para que trabajase para ella ni para lucrarse con su rescate, sino para intercambiarlo por su marido. Esta elección no fue para nada arbitraria: primero tuvo que informarse para asegurarse de que el sargento cautivo serviría a sus propósitos. Álvarez pertenecía a la extensa clase de prisioneros pobres que pocas veces podían permitirse pagar su propio rescate. Teniendo esto en cuenta, su precio no debía ser muy alto, y si quería volver a casa tendría que obedecerla en todo. Pero también hubo otra razón por la que le escogió a él en lugar de a otro esclavo: se trataba de un soldado con muchos años de servicio a sus espaldas. Como tal, se encontraba en mejor posición que los esclavos “civiles” para solicitar el favor del rey. Y esto era justo lo que se esperaba de él: que escribiese una misiva al rey en la que solicitase ser intercambiado por Babaçain. El pobre Álvarez estuvo encantado de cooperar. En la solicitud que envió al Consejo de Guerra en abril de 1616 escribió: “después haver servido a vuestra majestad muchos años en la harmada rreal [...] y el año de 611 fue cautivo de los turcos de Argel”,¹⁷ además de hacer hincapié en su hoja de servicio. Añadió, posiblemente por exigencia de la mujer de Babaçain, que “no tiene con que se poder rrescatar y la dicha mora, su ama, está determinada de no le dar por quanto tesoro hubiere en el mundo menos de por el rrescate de su marido”.¹⁸

La Corona se mostraba reticente a aceptar este tipo de acuerdos, y en el archivo del Consejo de Guerra se conservan muchas órdenes reales dirigidas a la flota real durante todo el siglo xvii en las que prohíbe la concesión de los remeros esclavos a particulares.¹⁹ En contadas ocasiones

aprobó el rey no más de un puñado de estas peticiones. En 1630 aprobó veinticinco de estas peticiones, no más de las que habría aprobado en años anteriores. Sin embargo, estos años fueron un caso excepcional, ya que siguieron al exitoso ataque marroquí sobre la ciudad fortaleza de La Mamora (Mehedía), en el que un gran número de soldados españoles habían sido capturados.²⁰ La Corona se resistía a este tipo de intercambios por tres razones. La primera, la Armada Real sufría de una constante escasez de esclavos; la segunda, los burócratas españoles temían que los capitanes de los barcos musulmanes retornasen a su antigua labor de acecho a los barcos y costas de España para hacerse con esclavos; y la tercera, que a pesar de que la Corona normalmente prohibía la entrega de los corsarios musulmanes esclavizados a los solicitantes cristianos que querían salvar a sus seres queridos, en ocasiones se involucraba o incluso iniciaba estos intercambios cuando se trataba de prisioneros influyentes como nobles, oficiales o grandes grupos de soldados. El confuso sistema de clasificación de esclavos musulmanes desarrollado por los burócratas de la flota española refleja estas razones. Los oficiales de la armada distinguían entre "corsarios" o "arraezes" por un lado y "moros de rescate" o "moros de consideración" por el otro. Mientras que la Corona no les permitía a los solicitantes disponer de los esclavos considerados como "corsarios" por temor a que volvieresen a atacar a los barcos españoles, también se negaba a que se utilizasen los "moros de rescate". Estos esclavos tenían un gran valor debido a su estatus o a su riqueza y, por tanto, debían ser reservados para rescatar en futuros intercambios a aquellos que hubiesen sido favorecidos por la Corona. Por tanto, los parientes de los prisioneros tenían una oportunidad de obtener el esclavo que necesitaban para el intercambio solo si no se trataba de un corsario o de alguien con excepcional valor. Los solicitantes, familiarizados con este sistema, empleaban el sistema de clasificación de la armada cuando se dirigían a la Corona. Por ejemplo, María de Puçeuca, que esperaba recuperar mediante intercambio a su marido, capturado en Tetuán, solicitó a la Corona en 1587 que le permitiesen disponer del cuñado del dueño de su marido. En su solicitud, escri-

bía que el esclavo solicitado "no es arraez ny de consideración".²¹ Igualmente, en 1616, Juan López Malvada afirmaba en su solicitud que Hamete, el esclavo que esperaba obtener, "no es arraez ni de rescate".²²

Las solicitudes españolas enviadas a la Corona ponían en marcha investigaciones destinadas a determinar el estatus del susodicho esclavo. La historia de Elvira García, una viuda residente en El Puerto de Santa María que negoció con una viuda marroquí sin identificar el intercambio entre los hijos de ambos, ilustra las trayectorias burocráticas de estas peticiones. El único hijo de la señora García, Diego, se había alistado como grumete en un barco que fue capturado por las galeras del sultán de Marruecos en 1593; el joven, de dieciocho años, fue esclavizado junto con el resto de la tripulación. A pesar de ser pobre, la señora García hizo todo lo que pudo para rescatar a Diego, pero no tuvo éxito. Dos años después, la viuda marroquí cuyo hijo, Hamete, había sido esclavizado en 1583 en la galera real española *La Granada*, contactó con la señora García. La marroquí le escribió diciendo: "pedirá al rrey le dé de limosna el otro cristiano porque le dan su hijo".²³ Elvira García se dirigió inmediatamente al rey a través de su Consejo de Guerra, relatando el sufrimiento de su hijo y aludiendo a la oferta recibida de la madre de Hamete. La señora García escribe: "que atento a esto le aga merced del otro moro para hazer el trueque y rescate de su hijo".²⁴ Al igual que en el caso de Álvarez y Babaçain, el Consejo de Guerra acudió al rey en busca de instrucciones y recibió la orden de contactar con el contador de las galeras reales, la persona a cargo de las listas de los esclavos destinados a las galeras, y así verificar el estatus de Hamete. De este modo, el Consejo podría determinar el rol del esclavo en el barco, las circunstancias de su captura y su edad. Si los oficiales de la armada decidían que el esclavo en cuestión no era "moro de rescate" y, por tanto, intercambiable, le enviarían su decisión al Consejo, que a su vez se lo haría saber al rey. En respuesta a la solicitud de Elvira García, los oficiales de la armada se dirigieron al Consejo de Guerra como sigue: "Hamete de Marruecos, hijo de Ali, de hedad de 22 años pestañas y cejas grandes con un lunar grande en la garganta y una señal de fuego en el brazo derecho y

unas sajaduras en la frente pequeño del cuerpo fue cautivo en la Almería de Ceuta [...] en siete de octubre de mil y quinientos y ochenta y tres años [...] Y por lo que parece por este asiento y somos informados no parece que sea de consideración ni arráez ni de rrescate".²⁵ Así pues, en este caso los oficiales de la armada dieron luz verde al siguiente paso del proceso de intercambio de estos dos esclavos.

En ocasiones surgían problemas cuando los solicitantes y el contador o algún otro oficial de la armada disentan en lo que respecta al estatus de un esclavo. Tales desacuerdos estaban causados por un listado cuestionado o erróneo de los esclavos en el momento de su captura o cuando eran entregados a los oficiales de la armada. En ocasiones, los capitanes que habían capturado musulmanes afirmaban falsamente que se trataba de corsarios, con el fin de obtener mayores beneficios. Esto ocurrió en el caso de Juana de los Santos, la cual argumentaba en su solicitud que el capitán que había capturado a Hamete Muxi mintió cuando lo inscribió como arráez: "Y el capitán que le captivo por llevar mayor ynteres sea él ya otro los dio por arráez."²⁶ Cuando las peticiones eran rechazadas debido al estatus que la Corona le atribuía al esclavo, los demandantes intentaban localizar a algún prisionero cristiano que anteriormente hubiese estado cautivo en el barco musulmán en el que había sido capturado el esclavo que ellos querían. Si lo lograban, usaban el testimonio de estos exprisioneros con la esperanza de convencer a los oficiales de la armada de la validez de su petición. Juana de los Santos tomó una vía de acción diferente: consiguió el testimonio de Luis de Guerra, un trinitario portugués que había estado cautivo durante muchos años en Tetuán y que juraba que Hamete Muxi era "baxo". Juana de los Santos pronto descubrió que incluso este testimonio no era suficiente; el adelantado simplemente se negaba a entregarle a Hamete Muxi. En otra solicitud a la Corona, se queja de que dicho adelantado estaba "buscando siempre excusas y doliéndose poco de los captivos cristianos".²⁷ El adelantado se interpuso de manera similar en el camino de otras personas: Ysabel Hernández, esposa de Antón Rodríguez, declaraba "que aunque a acudido y rrequerido

con las dichas dos cedula al adelantado no le a querido dar el dicho turco".²⁸ En otras palabras, incluso conseguir órdenes escritas del rey no siempre servía para que los oficiales de la armada entregasen al esclavo, ya que a lo largo de la cadena de mando varios oficiales podían impedir la ejecución de dichos intercambios.

Salvo en los casos de objeción de los oficiales de la armada, los solicitantes podían avanzar al siguiente paso. Estos acuerdos suponían un doble intercambio, ya que, cuando la Corona finalmente concedía un esclavo de galeera, exigía recibir otro a cambio. Mientras que en la mayor parte de los casos los esclavos que pedían los solicitantes eran viejos, débiles y enfermos (o al menos así es como los describían en sus solicitudes), en el caso de la Corona, siempre exigía que fueran jóvenes, sanos y fuertes. Es decir, si los solicitantes querían obtener un esclavo para intercambiarlo por su familiar cautivo en el Magreb, antes tenía que conseguirle a la Corona otro esclavo. La insistencia de la Corona por canjear y nunca regalar estos esclavos apunta a su vez hacia otra asimetría entre el cautiverio de cristianos y musulmanes y arroja algo de luz en el debate actual en el que se discute si la servidumbre en el Mediterráneo debía considerarse esclavitud o cautiverio. La gran mayoría de los cristianos prisioneros en el Magreb, según afirma Robert Davis, vivían y morían como esclavos y deben ser estudiados como tal.²⁹ Michel Fontenay, a su vez, insiste en la distinción entre "esclavos", definidos por su valor de uso, y "prisioneros", por su valor de canje; la mayoría de los prisioneros eran comprados como inversión por astutos mercaderes, mientras que los esclavos eran comprados por propietarios que buscaban beneficiarse de los frutos de su trabajo. Fontenay explica que en el Mediterráneo, al contrario que en el Atlántico, los prisioneros eran esclavos esperando a ser rescatados, mientras que los esclavos eran prisioneros que habían perdido la esperanza de ser redimidos.³⁰ Por esta razón, solo se podía distinguir a un prisionero de un esclavo si éste era rescatado y devuelto a casa. Es decir, la distinción solo era posible *a posteriori*.³¹ Sin embargo, el caso de los esclavos musulmanes propiedad de la Corona demuestra que incluso éstos tenían posibilidades de ser rescatados si, por ejemplo, al

El turco forma parte del imaginario popular en los países cristianos. Figura decorativa que representa un turco, conservada en las colecciones del Museo Marítim de Barcelona y que podría proceder de la decoración de un barco (MMB 7516). Foto: Museu Marítim de Barcelona.

convertirse en prisioneros, mantenían su valor de uso. El rey estaba dispuesto a deshacerse de ellos a cambio de un esclavo más joven y fuerte, es decir, catalogaba a los esclavos en función de su masa muscular.

El hecho de necesitar un esclavo con el que contentar a la Corona para obtener a cambio al que se necesitaba es muy importante, ya que complica la distinción entre prisioneros y esclavos, y entre aquellos que compraban los prisioneros para venderlos y aquellos que los compraban para explotar su trabajo. Por lo que hemos podido examinar, se observa que al menos algunos norteafricanos adquirirían esclavos cristianos con el objetivo de intercambiarlos por sus seres queridos, prisioneros de los españoles; y al menos algunos cristianos compraban esclavos musulmanes para intercambiarlos por otro esclavo musulmán (propiedad de la Corona), y usar a este último para obtener la libertad de sus parientes. Al describir las categorías de "esclavo" y "prisionero" como exclusivas y definidas por el valor de uso en el caso de los primeros y por el valor de intercambio en el de los segundos, los participantes en el debate sobre la servidumbre en el Mediterráneo ignoraron el hecho de que ambas dimensiones forman parte de un mismo proceso. Los cautivos pasaban constantemente del estatus de "esclavo" al de "prisionero" y viceversa y, por tanto, ambos podían –y de hecho tenían– tanto valor de uso como valor de intercambio. Los motivos para comprar cautivos en los primeros compases de la Edad Moderna en el Mediterráneo no se limitan al valor de uso y al de mercado. Y lo que quizás es aún más importante, estos canjes en los que intervienen tantos estratos demuestran claramente varios de los vínculos que existían entre la esclavitud de musulmanes y cristianos. El hecho de que los españoles envueltos en estos intercambios tuviesen que proveer a la Corona con otro esclavo complica aún más esta interdependencia y deja ver cómo la naturaleza de estas prácticas violentas y estos intercambios se autoperpetuaba.

Debido a la escasa documentación es mucho más difícil encontrar ejemplos de la comunicación paralela que se daba entre los esclavos musulmanes o sus parientes con los gobernantes magrebíes, los pachás argelinos o los



sultanes marroquíes.³² Aunque sí que está claro que en diversas etapas existió la obligación política y religiosa de ofrecer ayuda a los cautivos y a sus familiares. En el Argel del siglo XVIII, por ejemplo, apareció en el registro de bienes habices una nueva categoría de donación destinada a los musulmanes prisioneros en tierras cristianas. Además, el gobierno destinaba cierto porcentaje del botín capturado por los corsarios a ese mismo fin.³³ Sin embargo, ¿de qué

manera solicitaban y recibían los familiares de los prisioneros este tipo de apoyo? ¿Qué pasaba si necesitaban un esclavo que fuese propiedad de las autoridades o del Sultán? Los pocos documentos españoles que se hacen eco de estas operaciones sugieren que los gobernantes colaboraban con sus súbditos si estos así lo solicitaban. Así sucedió en el caso de la madre de Hamete, la viuda marroquí que llegó a un acuerdo con Elvira García y que, de acuerdo con el testimonio de esta última, solicitó al Sultán que le entregase a su prisionero, Diego García. Otras fuentes sugieren que, al igual que sus homólogos españoles, los gobernantes magrebíes a menudo tenían intereses contrapuestos a las necesidades de sus súbditos. Una de estas fuentes expone la queja que Ridwan al-Janawi (hijo de un converso genovés; se decía que era un curandero que realizaba milagros además de rescatar prisioneros, y era venerado como un hombre santo) dirigió en Fez contra su gobernante tras las batalla de Ksar El Kebir. El victorioso sultán, Ahmed al-Mansur había decidido vender los cientos de prisioneros portugueses que había capturado en dicha batalla en lugar de entregárselos a los súbditos que tenían familiares cautivos en Portugal. Por esto Ridwan al-Janawi condenaba a al-Mansur.³⁴ Estas no son más que escasas pistas que apuntan a supuestas tensiones similares entre gobernantes y súbditos en ambos escenarios del mar Mediterráneo. Se necesitaría una mayor evidencia y más investigación para poder desarrollar una comparación en toda regla.

■ NEGOCIADORES DEL RESCATE

Obtener la información necesaria, sobre todo quién era y dónde se encontraba el prisionero, y conseguir el esclavo requerido para el canje eran los primeros pasos de un largo proceso. Los miembros de familias humildes casi nunca tenían los medios o la información necesarios para llevar la transacción al siguiente nivel: trasladar a un esclavo al otro lado del mar y canjearlo por otro. Por esta razón, a este estado de la operación tanto españoles como magrebíes contactaban y contrataban a intermediarios: judíos, cristianos, musulmanes, moriscos o renegados (cristianos

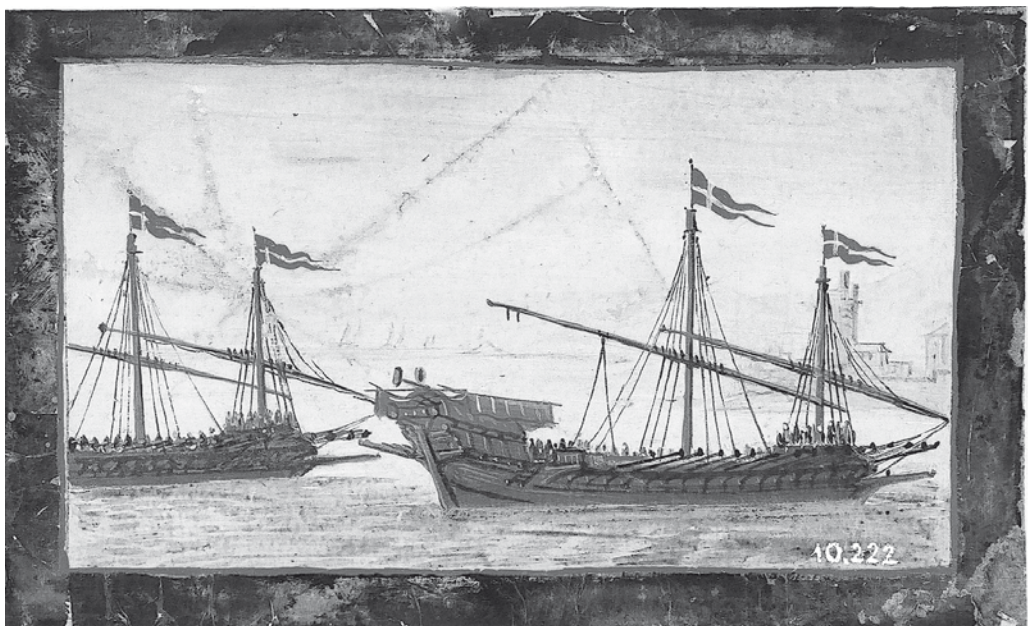
convertidos al islam), cualquiera que pudiese participar en el intercambio. Esto, como se verá a continuación, aparece de forma fragmentaria en la información que se dispone sobre los intermediarios. Muchos de estos habían ejercido como mercader, pirata, rescatador, o prisionero a lo largo de su compleja trayectoria profesional, a menudo relacionada con el comercio. Este era el caso del español Gaspar de los Reyes, quien, tras unos pocos años de cautiverio en Argel, consiguió pagar su propio rescate y estableció un acuerdo con dos familias argelinas y dos prisioneros cristianos. A los argelinos les prometió que compraría a sus familiares, prisioneros en El Puerto de Santa María; a los cristianos, recaudar de sus familiares (que también residían en El Puerto de Santa María) el dinero necesario para su rescate. De los Reyes partió hacia España, donde obtuvo a los esclavos musulmanes y recibió el dinero del rescate de los cristianos. A continuación, se desplazó hasta Málaga, donde se hizo cargo de otros dieciséis “turcos” entregados por los cristianos que los habían comprado con el fin de entregarlos a cambio de sus seres queridos cautivos en Argel.³⁵ De los Reyes representa un típico ejemplo de prisionero convertido en negociador, capitalizando literalmente los contactos que había hecho gracias a su trabajo como esclavo en una taberna de Argel, en la que también aprendió arameo. El hecho de que un gran número de personas le contratasen en Málaga para llevar esclavos a Argel demuestra la omnipresencia de esta práctica. ¡En un solo viaje consiguió liberar a dieciocho musulmanes! La gran cantidad de prisioneros musulmanes recogidos en Málaga sugiere que este puerto era uno de los centros donde se concentraban este tipo de transacciones y que los familiares de los prisioneros sabían bien dónde encontrar a este tipo de intermediarios. Y, aun así, la única razón para que se tenga constancia de este caso es que De los Reyes se convirtiese al Islam, lo que condujo a que fuese sentenciado por el tribunal inquisitorial de las Islas Canarias en el que tanto él como otros testigos contaron su historia. A este respecto, este caso nos demuestra la dificultad de estudiar tales transacciones ya que, en ausencia de un sistema de archivo establecido para ellas, es necesario buscar la información en una vasta colección

Galeras representadas en una pintura procedente del mobiliario de una herboristería de Barcelona, probablemente de mediados del siglo XVIII. Foto: Museu Marítim de Barcelona.

de documentos sin aparente relación en los que esta se encuentra diseminada.

Este tipo de intermediarios colaboraban muy a menudo unos con otros, formando alianzas que iban más allá del origen o la religión. Judas Malaquí, por ejemplo, era un mercader judío procedente de Tetuán y uno de los proveedores principales del Peñón de Vélez, el presidio español

que este mercader, varios moriscos de Túnez, muy activos en el mercado local de rescates durante todo el siglo XVII, trabajaron mano a mano con mercaderes judíos de Livorno.³⁸ Varios neomusulmanes y antiguos musulmanes se especializaron también en el pago y rescate de correligionarios cautivos en tierras cristianas. En 1571, un esclavo musulmán que se había convertido al cristianismo años



en tierras marroquíes. Malaquí trabajó en el Magreb como negociador de rescates directamente para la Corona española entre 1589 y 1595.³⁶ El contrato que había firmado con la Corona le obligaba a enviar rehenes a Málaga. Malaquí envió a dos socios suyos como rehenes, uno de los cuales, el mercader Hamete Madan, también originario de Fez, permaneció en Málaga al menos hasta 1595.³⁷ Al igual

antes, bautizado como Aniello Tarantino, fue acusado en Nápoles de blasfemia por el Tribunal de la Inquisición. Durante el juicio, los inquisidores descubrieron que se había aprovechado de la libertad que le confería el haberse convertido al cristianismo para encargarse, a cambio de una cuantiosa suma, de organizar la fuga de muchos norteafricanos hacia el Magreb.³⁹

Para los mercaderes cristianos españoles, el rescate de cristianos en el Magreb era principalmente una forma de legitimar el comercio con el norte de África. Como parte de este comercio, también pagaban el rescate o participaban en el canje de musulmanes cautivos en España. Entre los negociadores del rescate, los corsarios y mercaderes mallorquines, especializados en el comercio con el norte de África, tenían una gran reputación. Tanto para ellos como para otros súbditos de la Corona española, la excusa del rescate, o más concretamente, de la redención de los prisioneros, era a menudo utilizada para justificar el comercio de otras mercancías con Túnez, Argel y Marruecos. El discurso oficial español se hacía eco de la retórica religiosa que prohibía el comercio con los infieles. No obstante, en la práctica, el comercio con el norte de África se había convertido en algo común en la España del siglo xvii, y tanto el volumen de comercio directo como el indirecto crecieron a lo largo de este periodo.⁴⁰ Este comercio funcionaba como un sistema de “excepción permanente”: las licencias especiales que la Corona expedía una y otra vez a los mercaderes se transformó con el tiempo en una especie de impuesto.⁴¹ Si querían obtener una licencia, los mercaderes tenían que probar que una parte de su transacción estaba destinada al pago del rescate de algún cristiano. Sin embargo, este sistema tenía sus límites, como se demuestra en el caso del capitán mallorquín Già. En 1668, este exportó breas a Argel cumpliendo el encargo de una empresa de su isla natal. A diferencia de otras mercancías, la breas estaba considerada como material de guerra y su venta a los musulmanes estaba completamente prohibida. El capitán fue arrestado por el Tribunal de la Inquisición de Mallorca en 1669.⁴² En su defensa, argumentó que usaba sus beneficios para rescatar prisioneros. Por desgracia, dado que la gran mayoría de los prisioneros que volvieron con él de Argel reclamaron haber pagado con su propio dinero el rescate, el alegato no le sirvió de mucho.⁴³

Como se observa, es difícil generalizar en lo que respecta a los motivos de los intermediarios. Muchos de los que transitaban por la zona podían involucrarse y a menudo se involucraron en el proceso de rescate. Algunos lo hicieron por compasión hacia sus correligionarios. Otros para res-

catar a sus amigos, parientes o compatriotas. Sin duda el lucro era un factor central para muchos negociadores del rescate, pero sería un error reducir su participación en los intercambios a tan solo un interés económico. En el caso de algunos musulmanes y judíos magrebíes residentes en plazas españolas o en asentamientos marroquíes o argelinos, el rescate de prisioneros también suponía una forma de ampliar sus contactos comerciales en España; Già lo usaba como tapadera de su negocio de tráfico de armas y otros mercaderes cristianos lo hacían como una manera de hacer más fluido el comercio con el norte de África.

■ ZONAS DE INTERCAMBIO

Algunas ciudades portuarias bulliciosas como Málaga, Cádiz o El Puerto de Santa María eran famosas por ser focos de comercio en los que se podía encontrar y contratar a un mercader que llevase musulmanes al Magreb y volviese con los cristianos a quienes se quería liberar. Pero el trueque efectivo a menudo tenía lugar en alguno de los enclaves cristianos repartidos a lo largo del litoral norteafricano.⁴⁴ En la zona noroccidental de África esto ocurría mayormente en presidios portugueses (Ceuta, Tánger, etc.) o españoles (Bugía [Béjaïa], Orán, etc.); en la parte central, en los puestos comerciales franceses o genoveses (Bastion de France, Tabarka...). Estas zonas diferían una de otra en el grado de autonomía o soberanía, en las formas de vida social y étnica que se generaban y, por lo tanto, en el tipo de transacciones que se daban. En el caso de los presidios portugueses del siglo xv y los españoles del xvi, su origen se debía a la extensión de la Reconquista al norte de África y su objetivo era establecer una red de fuertes que se apoyasen uno a otro a la vez que otorgaban un importante control sobre las principales rutas comerciales marítimas. Irónicamente, terminaron reproduciendo situaciones similares a las de la España de la convivencia.⁴⁵ La ciudad fortaleza de Orán, por ejemplo, albergó una extensa comunidad judía cuyos miembros abastecían a los cristianos con provisiones, préstamos, servicios de traducción e interpretación, información estratégica e incluso con esclavos. También habitaban la ciudad un reducido número

de musulmanes de los cuales algunos, pero no todos, eran esclavos.⁴⁶ A menudo, se les pedía a los líderes judíos de la comunidad local que utilizasen sus contactos en Argel para rescatar a los cristianos cautivos allí.⁴⁷ En algunos casos, los argelinos a su vez enviaban un representante a la ciudad para negociar el intercambio de prisioneros.⁴⁸

Ceuta, asentamiento portugués desde 1415 hasta que pasó a manos del Imperio español en 1580, representa otro ejemplo de estas zonas de intercambio. A tan solo 32 kilómetros de Tetuán y a 30 de Algeciras, esta ciudad fortaleza resultaba ideal para canjear españoles por magrebíes. Tres casos acontecidos a mediados del siglo XVII ilustran el rol de Ceuta como centro de intercambio de prisioneros. En el primero, la madre de "Mostafa el inglés", un morisco argelino capturado por los cristianos en 1640, compró a Emanuel d'Aranda y a otros dos prisioneros con la intención de intercambiarlos por su hijo y otros cuatro "turcos". Contrató a un "turco" para llevarlos en barco hasta Tetuán, pero a poca distancia de la ciudad el buque se hundió y los supervivientes tuvieron que alcanzar Tetuán a pie. Una vez allí, se alojaron en casa de un mercader judío y enviaron misivas a Ceuta para informar de su llegada a Tetuán. Pronto descubrieron que la persona a la que estaban esperando ya había dejado la ciudad en dirección a Gibraltar. No obstante, antes de partir había dejado una suma en concepto de crédito para ellos a través de un mercader morisco local,⁴⁹ de este modo no tendrían que esperar en prisión. Otros dos mercaderes, esta vez dos musulmanes de Ceuta, depositaron también un crédito a favor de los turcos por los que D'Aranda y sus amigos iban a ser intercambiados; así estos también podían esperar en libertad hasta que se llevase a cabo el canje. Después de sucesivas idas y venidas, y con la ayuda de los mercaderes locales, los prisioneros fueron finalmente rescatados y devueltos a casa.⁵⁰ Ese mismo año, una familia argelina que intentaba rescatar a su familiar esclavizado en España, adquirió a Diego Hernández, un prisionero cristiano, para el intercambio. Contrataron a un tal Zigamete [¿Sid Ahmed?], un argelino residente en Tetuán, y le encargaron el transporte de Diego Hernández a Ceuta para encontrarse con Domingo Alvales, el intermediario cristiano que

representaba a la mujer de Hernández, de nombre Juana Ramírez. Alvales entregó al familiar de los argelinos a Zigamete y, a su vez, recuperó a Diego Hernández para devolverlo a casa.⁵¹ El tercer caso tiene lugar una década después: Diego López de Acosta, estando prisionero en Argel, intentaba orquestar su intercambio por un musulmán esclavizado en Sanlúcar de Barrameda. Para ello le envió instrucciones a Tomas Velásquez de Oliver, en las que le pedía que comprase al esclavo musulmán: "[M]andarle a Seuta con buena custodia, y hacerle escribir que baje yo a Tetuán para que allí se aga como es costumbre el trueque."⁵² Aparte de demostrar la importancia de Ceuta y Tetuán como zonas de intercambio, las palabras de López de Acosta ilustran cómo los procesos de rescate seguían unas reglas y creaban una serie de expectativas entre las partes involucradas. Estos casos también arrojan luz sobre la complejidad de tales intercambios y resaltan la colaboración requerida entre cristianos, musulmanes, judíos y moriscos. En algunos casos, eran los habitantes de los pequeños asentamientos cercanos a los presidios los que caminaban hasta allí para negociar el rescate por su cuenta. Amar ben Aabica (al menos así está escrito su nombre en las fuentes españolas) atravesó numerosas veces, en 1595, la distancia que separa su aldea de Melilla con la esperanza de pagar el rescate de su hijo, que había sido capturado y asignado como remero en una galera española. Ben Aabica adquirió para este propósito a dos soldados de Melilla que habían sido capturados por sus vecinos musulmanes. El gobernador del presidio intentó pagar su rescate con dinero, pero el progenitor se negó. En algún momento, el gobernador escribió al Consejo de Guerra y solicitó que se le entregase al hijo de Amar ben Aabica explicando que de otro modo el padre no liberaría a los soldados capturados.⁵³

Tabarka, isla situada en la costa norte de Túnez, conquistada por Carlos V en 1535 y arrendada en 1542 a los Lomellini genoveses para que explotasen la pesca del coral, era un refugio similar.⁵⁴ Los españoles sabían exactamente para qué podía servir esta isla. En un informe enviado al Consejo de Estado en 1582, el embajador español en Génova explicaba qué "[C]omodidad ay en aquel lugar

de rescatar cristianos acudiendo allí los corsarios de Visserta, Bona, y toda la costa de Berbería, y algunos avisos de Levante".⁵⁵ La ubicación de la isla, a tan solo 128 kilómetros de Túnez, a 347 de Mazara del Vallo (situado en la punta sudoccidental de Sicilia) y a 510 kilómetros de Argel, jugaba un papel decisivo como zona de intercambio pero también implicaba una soberanía compartida de su territorio: la soberanía española y genovesa hecha efectiva en la forma de arrendamiento, y la soberanía otomana, representada por el tributo que Génova pagaba a Argel y a Túnez, formalizado en las capitulaciones expedidas por el sultán.⁵⁶ Jerónimo Gracián, cautivo en Túnez en 1592 y en 1594, describió la isla como un espacio seguro para los intercambios que garantizaba a los prisioneros que no serían vendidos de nuevo una vez pagados los intermediarios, a la vez que aseguraba a estos últimos que serían recompensados una vez devueltos los prisioneros que rescataban. En 1609, Fátima, una argelina de trece años cautiva en Livorno, fue rescatada y enviada a su casa. De camino, el barco que la llevaba se detuvo en Calvi (Córcega), donde la obligaron a convertirse y a bautizarse con el nombre de Madalena. En represalia, los argelinos arrestaron a tres frailes trinitarios que estaban en Argel en una misión de rescate y a los 130 prisioneros que habían rescatado. En las negociaciones que siguieron, los argelinos insistieron en que Fátima fuese enviada a Tabarka, donde sería interrogada sobre su conversión por un enviado argelino, el cual decidiría "si fuere christiana la dexa y si mora la lleve consigo".⁵⁷ Pocos años después, argelinos y españoles negociaron el rescate de los trinitarios y el resto de prisioneros a cambio del bey de Alejandría y su mujer, que en aquel momento estaba prisionera en el virreinato español de Sicilia. Las partes llegaron a un acuerdo que nunca llegó a ejecutarse. De acuerdo con el trato, el virrey de Sicilia debía traspasar al bey Mahamete y a su mujer a la custodia del gobernador genovés de Tabarka. A su vez, el intermediario que había fraguado el acuerdo debía conseguir una carta del sultán en la que ordenase al Pachá la liberación de los trinitarios y los prisioneros. Una vez que éstos estuvieran libres, el gobernador de Tabarka debería liberar al bey y a su mujer y otorgarles sus salvocon-

ductos.⁵⁸ A pesar del fracaso de este caso, queda patente que tanto musulmanes como cristianos utilizaban Tabarka como una base de contacto que facilitaba los intercambios y las interacciones sin peligro.

■ MANIPULANDO EL SISTEMA

En las páginas precedentes he reconstruido algunas de las normas no escritas de la economía de rescates, así como de los procedimientos requeridos para negociar, alcanzar un acuerdo y ejecutar la transacción. Estos protocolos estaban institucionalizados hasta el punto que las partes envueltas en el proceso tenían una serie de expectativas, que en algunos casos incluso articulaban explícitamente en la documentación que registraba el intercambio. Cuando estas expectativas no se cumplían, los prisioneros actuaban e intentaban solucionar la situación evocando dichos protocolos y los potenciales efectos destructivos que se seguirían de su incumplimiento. Dichas instancias no solo evidenciaban la existencia de normas y expectativas, sino que también dejaban ver cómo los diversos participantes (el rey, los burócratas o incluso los propios prisioneros) podían manipular la economía de rescates o por el contrario luchar contra tales manipulaciones.

Una serie de expectativas que tanto prisioneros como familiares y vendedores tenían eran las asociadas al tipo de cambio de estas interacciones. El título del artículo, "para que me saque cabeza por cabeza [sic]", extraído de la carta anteriormente mencionada de Diego López de Acosta, sugiere que el tipo de cambio era de esclavo por esclavo, pero los registros demuestran que a la hora de la verdad las cosas eran más complicadas. Con el paso del tiempo, siglos desde la desaparición de las redenciones, y con tan solo algunos datos desperdigados en los archivos, nos es difícil conocer el tipo de cambio exacto y las razones por las que variaba, pero, aun así, no es algo descabellado el asumir que las partes implicadas tenían un buen conocimiento de este asunto.⁵⁹ Es más, la economía de rescates tenía tal entidad que cuando los prisioneros sentían que sus soberanos autorizaban cambios en tipos muy bajos o muy altos, de manera que influenciaran al mercado de res-

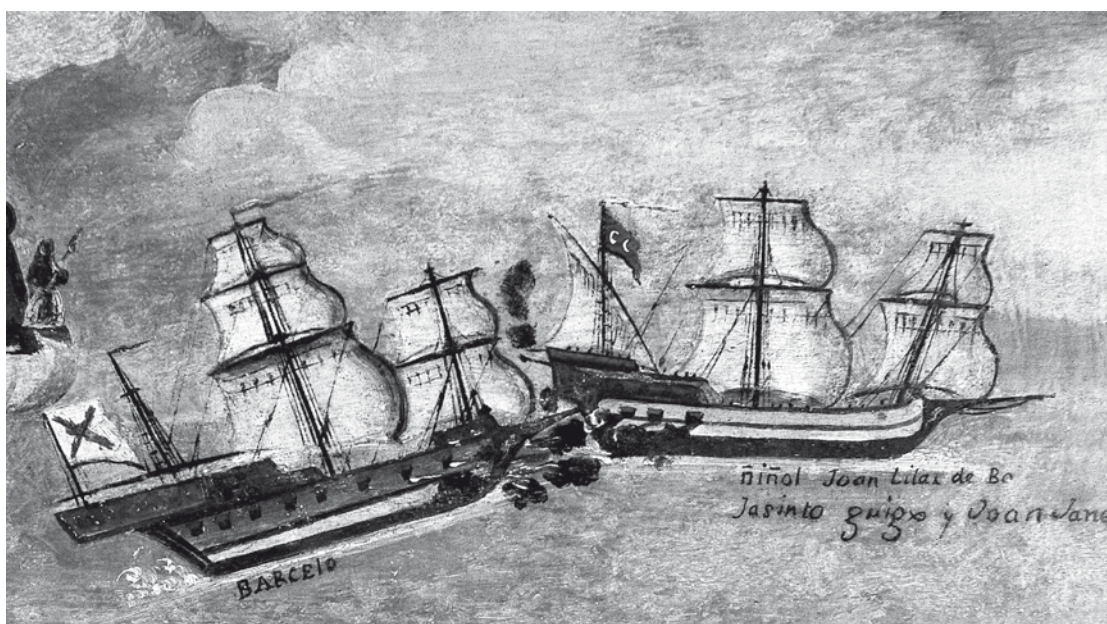
*"Para que me saque cabeza por cabeza...":
El intercambio de esclavos entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo occidental*

Combate naval entre un navío español
y una embarcación turca (MMB 1020).
Foto: Museu Marítim de Barcelona.

cates, a menudo se quejaban.⁶⁰ En 1589, por ejemplo, los españoles prisioneros en Argel enviaron una reclamación a la Corona por el caso de diversos acuerdos de rescate que incluían el canje de cristianos cautivos en el Magreb por musulmanes prisioneros en España. Los prisioneros no estaban en contra del intercambio, pero expresaban su desaprobación respecto a las consideraciones económicas

rescates diciendo que tal cristiano pobre le dio un moro que valían tanto y quieren al respecto que cada uno vaya subiendo y con esto cuestan muchos los rescates."⁶¹

Según los prisioneros, la Corona había inflado los precios y primas y, por tanto, saboteado sus posibilidades de volver a casa. Las acciones del rey indicaban a los musulmanes propietarios de esclavos que podían y debían pedir más a



en las que se habían basado dichos acuerdos. En la queja que enviaron al Consejo de Guerra argumentaban que la Corona había liberado a musulmanes ricos a cambio de cristianos pobres, es decir, que el rey había pagado mucho y recibido muy poco a cambio: "[Y] aunque es verdad que se haze buena obra al cautivo que sale por el moro, hazese mala a todos los cautivos porque con esto les suben los

cambio de sus esclavos cristianos. En respuesta a esta queja, el rey ordenó detener este tipo de intercambios por las razones enumeradas en la reclamación de los prisioneros.

No pretendo sobreestimar el éxito de dicha carta, ya que la política de la Corona continuó sin ser concluyente en lo que se refiere a este tema a lo largo del siglo XVII. A pesar de que regularmente se expedían ordenes prohibiendo es-

tos intercambios, los parientes de los prisioneros siguieron solicitando esclavos a la Corona, y los funcionarios de la Corona, a su vez, siguieron asignándoles esclavos con los que pagar el rescate de sus seres queridos. A pesar de este continuo toma y daca, la reclamación supuso un freno temporal a tales intercambios, demostrando su potencial y su capacidad para provocar una reacción. Esta queja refleja como las acciones del rey tenían un efecto inmediato en el mercado de rescates de Argel y, por extensión, en la vida de los esclavos. La riqueza de este documento radica en el contraste respecto a otras fuentes que formaron parte del proceso de intercambio, ya que este alude directamente al sistema imperante y pretende provocar un efecto en él. Demuestra, por tanto, que más allá del conocimiento básico necesario para solicitar al soberano la entrega de uno de sus esclavos o el necesario para encontrar información sobre los esclavos del otro lado del mar, más allá, por lo tanto, de un conocimiento que las madres y las viudas de argelinos y españoles poseían por igual, los prisioneros poseían a su vez el conocimiento necesario para intentar definir los tipos de cambio que les afectaban, y que podían hacerlo incluso estando cautivos lejos de sus casas. Dicho de otra forma, los prisioneros y sus familiares no solo empleaban el sistema, sino que participaban en su modelado.

Otro conjunto de expectativas que compartían todos los prisioneros eran las relativas a la justa ejecución de sus rescates. El siguiente caso no trata del intercambio de prisioneros en sí, más bien de la manumisión de un esclavo musulmán. Pero a pesar de tratarse de un contexto ligeramente distinto, conviene examinarlo en detalle, ya que arroja luz sobre la forma en que los rescates vinculaban a España, Marruecos y Argel, y sobre cómo los prisioneros podían manipular la situación tan solo con hacer alusión a dichos vínculos. El protagonista de esta historia es Yusuf de Tremecén, el esclavo de un noble sevillano. Fue manumitido pero arrestado poco después, esclavizado de nuevo y obligado a remar en una de las galeras reales. Su esclavitud destaca por el hecho de ser detenido a pesar de no haber cometido ningún delito, sobre todo porque portaba los documentos que daban fe de su manumisión, y que probaban que estaba volviendo al Magreb. En lugar

de caer en la desesperación, Yusuf preparó una queja y se la envió al Consejo de Guerra el 9 de marzo de 1644. Explicaba que había sido arrestado de camino a casa inmediatamente después de su manumisión, y añadía:

Pues en la Ververía a ningún christiano se le detiene después de haver pagado su rescate, y deteniendo en España a los moros después de haverse ser rescatado será dar ocaçion a que en la Ververía hagan otro tanto con los christianos de que resultara notable perjuicio a muchos cristianos pues ellos son muchos los que por su rescate salen del cautiverio y muy pocos los moros.⁶²

Este documento resulta bastante revelador. En primer lugar, porque contrasta con la imagen propagandística de trinitarios y mercedarios en la que describían las ciudades magrebíes como zonas sin ley en las que los caprichosos musulmanes violaban con regularidad los acuerdos que ellos mismos proponían,⁶³ la solicitud de Yusuf hace pensar que la ejecución de los acuerdos de rescate era más respetada en el Magreb que en España. Evidentemente, su descripción podría acusar cierta parcialidad. Sin embargo, el hecho de que fuese liberado al cierto tiempo podría sugerir que los magistrados a los que se dirigió le creyeron o al menos admitieron que había parte de verdad en sus palabras. En segundo lugar, esta protesta denota que los esclavos no estaban del todo indefensos, tenían acceso a papel y tinta incluso cuando remaban en una galera, y además dominaban y utilizaban en caso de necesidad los códigos legales y administrativos del sistema español. En tercer lugar, la petición no solo reflejaba la ira de Yusuf o su esperanza de que el consejero, o más bien secretario, que leyese su queja fuera tan amable de ponerle en libertad. También se hacía eco de normas institucionales, añadiendo una amenaza implícita para los magistrados españoles al recordarles cómo solían acabar dichos incidentes: “de que resultara notable perjuicio a muchos cristianos.”⁶⁴ En su memorial fue más allá de una simple descripción del sistema en el que estaba atrapado, sino que intentó modificarlo de alguna forma. Por último, y quizás esto sea lo más importante, el éxito de su petición evidencia otro modo en que cautivos cristianos y musulmanes estaban estrecha-

mente conectados: la violación de un acuerdo de rescate o de manumisión establecido con un musulmán podía conducir a una respuesta en forma de violación de los acuerdos que los cristianos negociaban en el Magreb. La amenaza de Yusuf estaba basada en la asimetría entre las perspectivas de ser rescatados con éxito de musulmanes y cristianos. Al recalcarlo, Yusuf demostró como dicha asimetría podía ser utilizada en beneficio de los esclavos musulmanes.

■ CONCLUSIÓN

En su obra *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Braudel decía de la piratería, y por extensión del cautiverio y del rescate, que tenían "sus propias costumbres, acuerdos y negociaciones. Aunque captor y cautivo no fuesen cómplices antes de encontrarse, como las famosas figuras de la *Commedia dell'Arte*, sí que estaban más que acostumbrados a los métodos de regateo y acuerdo, de ahí la gran variedad de redes de intermediarios".⁶⁵ El caso con el que se abre este artículo ilustra a la perfección la complicidad entre cautivos y captores, al igual que la existente entre parientes de prisioneros a ambos lados del mar. El Consejo de Guerra, en su respuesta a la Corona en lo referente al intercambio de Babaçain por Álvarez, alegó que el primero era un feroz corsario cuya puesta en libertad pondría en peligro la vida y la libertad de los españoles. No obstante, en vista de los muchos años de servicio del sargento Álvarez y de la avanzada edad de Babaçain, el rey dio luz verde a la petición de la mujer de este último en demostración de su generosidad hacia sus súbditos. El éxito del rescate de ambos veteranos demuestra que la ausencia de órdenes de redención, trinitarios y mercedarios, no impedía que los otomanos, los magrebíes o los marroquíes pudiesen rescatar a sus familiares. Al igual que los españoles, los magrebíes desarrollaron procesos y protocolos no escritos para facilitar la vuelta a casa de sus parientes esclavizados en España. Los negociadores del rescate, cuyo dinamismo demostró que la economía de rescates nunca estuvo limitada a las instituciones eclesiásticas, transportaron numerosos prisioneros a través del Mediterráneo para entregarlos a otros intermediarios en

las zonas de intercambio, que suponían un lugar seguro en el que realizar este tipo de acuerdos. Al centrarnos en estas negociaciones e intercambios en lugar de en la confesión religiosa de los prisioneros, se hace patente la importancia de la actuación de los magrebíes en la economía de rescates. Desde esta perspectiva, no solo queda claro que los norteafricanos realizaron enormes esfuerzos para liberar a sus seres queridos; también se demuestra lo intensamente entrelazados que estaban los cautiverios y los rescates de musulmanes marroquíes y argelinos con los de los cristianos de la península ibérica, Francia e Italia.

El hecho de que el canje fuese la forma más común de intercambio de cautivos es un claro recordatorio de que la economía de rescates no se basaba exclusivamente en vender a los prisioneros, sino que también en la permuta, las donaciones cruzadas y en combinaciones de todas estas modalidades. Por todo ello, el beneficio que se obtenía del rescate o de la labor del esclavo dejó de ser la única razón para la esclavización de prisioneros en el Mediterráneo. El cautiverio y el rescate en el Mediterráneo nunca fue tan solo un negocio, algunas personas adquirirían esclavos únicamente con el objetivo de liberar a sus seres queridos. Irónicamente, la ejecución de estos acuerdos generaba una demanda de más esclavos. Aunque las partes involucradas en el proceso buscaban acabar con estas violentas prácticas de piratería, al mismo tiempo las perpetuaban, ya que comprar un esclavo para poder intercambiarlo por otro implicaba comprar un tercer esclavo para pagar por el primero. Todos estos intercambios orientados a separar ambas culturas (esclavos cristianos de vuelta a tierras cristianas, y musulmanes de vuelta a tierras musulmanas) acababan generando incontables vínculos en el proceso. Hemos visto tres ejemplos en el capítulo dedicado a este tema: primero, los argelinos que interactuaban con españoles a menudo involucraban a las autoridades monárquicas en las negociaciones; segundo, la intervención de las autoridades podía afectar de inmediato al mercado de rescates al aumentar los precios y primas; y tercero, la violación de los acuerdos de rescate de musulmanes prisioneros en España, a menudo se convertía en represalias contra los cristianos esclavizados en el Magreb. El hecho de que ambos cautiverios

perteneciesen a un mismo sistema no implica que ambos fueran simétricos. En primer lugar, porque los prisioneros cristianos disponían de los servicios de rescate que facilitaban los trinitarios y los mercedarios, servicios que no existían en el mundo musulmán. En segundo lugar, la política de la Corona española en lo referente a esclavos musulmanes y cristianos, fomentaba el rescate de sus súbditos y dificultaba el de los musulmanes. Esto ocurría porque la Corona era reticente a aceptar el rescate de ciertas clases de prisioneros musulmanes. En tercer lugar, la asimetría también afecta a la producción y archivado de información, así como al estudio realizado en nuestros días. La riqueza documental de los archivos españoles permite reconstruir el modo en que musulmanes y cristianos negociaban y ejecutaban acuerdos de rescate; pero es muy improbable que una investigación en los archivos argelinos o marroquíes pudiese servir para dar otro enfoque a esta historia.

El cautiverio, como se desprende de este análisis, supuso una ruptura brutal en la vida de muchos, pero a su vez ayudó a convertir al Mediterráneo en un espacio económico, político y social. Se trata de un fenómeno que obligó a las madres marroquíes y argelinas a negociar con mujeres europeas el intercambio de sus hijos y esposos, que permitió que se mantuviesen los lazos de parentesco, que facilitó la entrada de judíos y musulmanes procedentes del Magreb en una España de la que habían sido formalmente excluidos tras su expulsión y que, gracias al flujo de documentos e información, permitió que las instituciones religiosas y políticas de ambos bandos recopilasen información sobre lo que acontecía en el territorio enemigo. En ese sentido, la importancia de centrarse en estos intercambios va más allá del estudio del cautiverio y del rescate como tal, también permite observar como, gracias al flujo de tales transacciones, el mar se convirtió en un espacio socio-político capaz de vincular la península ibérica con el norte de África.

■ NOTAS

1. Quisiera agradecer a Naor Ben Yehoyada, Jessica Marglin, Martin Hershenzon, Gillian Weiss y a los anónimos lectores de *African Economic History* sus comentarios a las primeras versiones de este capítulo. La investigación para este artículo fue posible

gracias a la generosa financiación del SSRC (Social Science Research Council), al programa para la cooperación cultural entre el Ministerio de Cultura español y las Universidades americanas, y a la Universidad de Michigan.

2. Archivo General de Simancas (en adelante AGS), Guerra Antigua (GA), Legajo (Leg.) 811, 16 de mayo de 1616 y Leg. 814, 9 de abril de 1616.

3. Alessandro STELLA, *Histoires d'esclaves dans la Péninsule Ibérique* (París, 2000), 78-79; Raffaella SARTI, "Bolognesi schiavi dei «turchi» e schiavi «turchi» a Bologna tra cinque e settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù", *Quaderni Storici*, núm. 107 (2001), 450; Michel FONTENAY, "Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei Cavalieri di San Giovanni", *Quaderni Storici*, núm. 107 (2001), 397; Robert Davis, "Counting European Slaves on the Barbary Coast", *Past and Present*, núm. 172 (2001), 87-124. Salvatore Bono calculaba que entre los siglos XVI y XIX, dos millones de esclavos llegaron a Europa, y que alrededor de un millón de cristianos fueron esclavos en tierras musulmanas. Salvatore BONO, "Slave Histories and Memoirs in the Mediterranean World: A Study of the Sources (Sixteenth-Eighteenth Centuries)", en ediciones de Maria FUSARO, Colin HEYWOOD y Mohamed-Salah OMRO, *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean, Braudel's Maritime Legacy* (Nueva York: I. B. Tauris, 2010), 105.

4. Para examinar dos importantes excepciones obsérvense estos dos intentos de comparar el cautiverio y la esclavitud de cristianos y musulmanes: Michel FONTENAY, "L'esclave galérien dans la Méditerranée des Temps Modernes," en edición de Henri BRESCH, *Figures de l'esclave au Moyen-Âge et dans le monde moderne: actes de la table ronde* (París: Éditions L'Harmattan, 1996), 115-42, y Claude LARQUIÉ, "Captifs chrétiens et esclaves maghrébins au XVIII^e siècle: Une tentative de comparaison", en Gonçal LÓPEZ NADAL y María Luisa SÁNCHEZ LEÓN (eds.), *Captius i esclaus a l'antiquitat i al món modern. XIX^e Colloque du GIREA*, Palma de Mallorca, 1991 (Nápoles: Jovene Editore, 1996), 347-364.

5. La literatura sobre el cautiverio a principios de la Edad Moderna es muy abundante, por lo que unos pocos ejemplos bastarán. Sobre prisioneros españoles, ver Ellen G. FRIEDMAN, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age* (Madison: University of Wisconsin Press, 1983); Maximiliano BARRIO GOZALO, *Esclavos y cautivos: Conflicto entre la cristiandad y el islam en el siglo XVIII* (Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Cultura y Turismo, 2006); José Antonio MARTÍNEZ TORRES, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)* (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2004). Sobre prisioneros ingleses, Nabil I. MATAR, *Britain and Barbary, 1589-1689* (Gainesville: University Press of Florida, 2005) y MATAR, "English Accounts of Captivity in North Africa and the Middle East: 1577-1625", *Renaissance Quarterly*, núm. 54 (2001), 553-572; Linda Colley, *Captives, Britain, Empire and the World*,

1600-1850 (Nueva York: Pantheon Books, 2002). En lo referente a los esclavos argelinos, Moulay BELHAMISSI, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)* (Argel: L'Entreprise Nationale du Livre, 1988). Para una aproximación más general a los cautivos norteafricanos, MATAR, "Piracy and Captivity in the Early Modern Mediterranean: The Perspective from Barbary" en edición de Claire JOWETT, *Pirates? The Politics of Plunder, 1550-1650* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007), 56-73. Para saber más sobre los esclavos franceses, Gillian Lee WEISS, *Captives and Corsairs, France and Slavery in the Early Modern Mediterranean* (Stanford: Stanford University Press, 2011).

6. WEISS, *Captives and Corsairs and Belhamissi, Les captifs algériens*.

7. AGS, Estado, Legajo 246, 5.12.1612.

8. AGS, Estado, Legajo, 992, 10.30.1629.

9. AGS, Estado, Legajo 3446, 3.21.1633.

10. Para documentación y más información sobre este caso, ver J. VERNET, "La embajada de al-Ghassni (1690-1691)", *Al-Andalus*, núm. 18 (1953), 109-131; Tomás GARCÍA FIGUERAS, Carlos RODRÍGUEZ JOULIA SAINT-CY, *Larache: datos para su historia en el siglo XVII* (Madrid: Instituto de Estudios Africanos. CSIC, 1972), 319-327; Mariano ARRIBAS PALAU, "De nuevo sobre la embajada de al-Gassani (1690-1691)", *Al-Qantara*, núm. 6 (1985), 199-289; Ubaldo DE CASANOVA Y TODOLÍ, "Algunas anotaciones sobre el comportamiento de los esclavos moros en Mallorca durante el siglo XVII y un ejemplo de intercambio con cautivos cristianos", *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: Revista d'Estudis Històrics*, núm. 41 (1985): 323-332.

11. Para la documentación y el estudio del rescate de marroquíes y argelinos en la segunda mitad del siglo XVIII, orquestados por el Sultán Muhammad b.'Abdallah al-Khatib, ver Ramón LOURIDO DÍAZ, "La obra redentora del sultán marroquí Sidi Muhammad b.'Abd Allah entre los cautivos musulmanes en Europa (siglo XVIII)" *Cuadernos de Historia del Islam*, núm. 11 (1984), 138-183 y Mariano ARRIBAS PALAU, "Argelinos cautivos en España, rescatados por el sultán de Marruecos", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 26 (1990), 23-54.

12. Wolfgang KAISER, "La excepción permanente. Actores, visibilidad y asimetrías en los intercambios comerciales entre los países europeos y el Magreb (siglos XVI-XVII)", en edición de José Antonio MARTÍNEZ TORRES, *Circulación de personas e intercambios en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)* (Madrid: CSIC, 2008), 171-189. Daniel HERSHENZON, "Plaintes et menaces réciproques: captivité et violence religieuses dans la Méditerranée du XVII^e siècle", en ediciones de Jocelyne DAKHLIA y Wolfgang KAISER, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II, Passages et contacts en Méditerranée* (París: Albin Michel, 2013), 441-460.

13. Más información sobre trinitarios y mercedarios en FRIEDMAN, *Spanish Captives*; BARRIO GOZALO, *Esclavos y cautivos*; MARTÍNEZ TO-

RRES, *Prisioneros de los infieles*. Más sobre las hermandades italianas en: DAVIS, Christian SLAVES, *Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2003), 139-193.

14. Sobre el estado de los archivos argelinos en los siglos XVII y XVIII y más fuentes relevantes para esta historia ver LOUALICH, Fatiha, "In the Regency of Algiers: The human Side of the Algerine Corso", en ediciones de María FUSARO, Colin HEYWOOD y Mohamed-Salah OMRO, *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean, Braudel's Maritime Legacy* (Nueva York: I. B. Tauris: 2010), 69-96, esp. 93-96. Sobre el problema con los documentos marroquíes de principios de la Edad Moderna, ver los comentarios de Mercedes GARCÍA ARENAL, Ahmad AL-MANSUR, *The Beginning of Modern Morocco* (Oxford: One World, 2009), 144 y Daniel J. SCHROETER, *The Sultan's Jew, Morocco and the Sephardi World* (Stanford: Stanford University Press, 2002), XIII.

15. Durante la mayor parte del periodo examinado en este trabajo, el Imperio español incluía Portugal, Sicilia, Nápoles, Milán y varias ciudades fortaleza de las costas mediterráneas y noratlánticas de África.

16. Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Inquisición, Leg. 933/2, 11.13.1655. Mientras que la carta del esclavo musulmán no ha llegado a nuestros días, las cartas escritas por el prisionero cristiano por el que debía ser intercambiado sí que lo hicieron. En sus cartas, el cristiano hacía alusión a la información que el musulmán había transmitido a sus familiares. El título de este artículo, "para que me saque cabeza por cabeza [sic]," está sacado de la carta de dicho prisionero.

17. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 811, 16.5.1611.

18. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 811, 16.5.1611.

19. Por ejemplo: AGS, Guerra Antigua, Legajo. 784, 31.3.1613. Sobre el rol de los esclavos en las galeras reales y la posición de la Corona en su empleo, ver Manuel LOMAS CORTÉS, "Les galériens du Roi Catholique: esclaves, forçats et rameurs salariés dans les escadres de Philippe III (1598-1621)", *Cahiers des Annales de Normandie*, núm. 36 (2011), 111-124, esp. 9-13. Sin embargo, en comparación con la política francesa, la Corona española era mucho más tolerante en lo referente al intercambio de esclavos. Ver Gillian WEISS, "Ransoming «Turks» from France's Royal Galleys", *African Economic History*, XLII (2014), 37-58.

20. AGS, Guerra Antigua, Libro 159, 1630.

21. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 213, Fol. 546, 1587.

22. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 810, 24.9.1616.

23. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 442, 23.4.1594.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 274, fol. 116, 9.20.1589.

27. *Ibid.*
28. AGS, Guerra Antigua, Leg. 272, fol. 56, 26.3.1589.
29. La esclavitud en el Atlántico, añade, era “por encima de todo cuestión de negocios”, la del Magreb “cuestión de pasión... casi de jihad”. DAVIS, *Christian slaves, Muslim Masters*, XXV. Con pequeñas variaciones, David ha reproducido la extensamente criticada dicotomía de los estudios sobre la esclavitud según la cual la esclavitud en América era económica, mientras que la de África era social. Para más información sobre la dicotomía ver Frederic COOPER, “The Problem of Slavery in African Studies,” *Journal of African History*, núm. 20 (1979), 103-125.
30. Michel FONTENAY, “Esclaves et/ou captifs: préciser les concepts”, en edición de Wolfgang KAISER, *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, xv^e-xviii^e siècle* (Roma: École Française de Rome, 2008), 15-24.
31. BONO, “Slave Histories and Memoirs in the Mediterranean World”, 100. Sobre la distinción entre las tradiciones romanas, cristianas y judías, ver Andrés DÍAZ BORRÁS, *El miedo al Mediterráneo: La caridad popular valenciana y la redención de cautivos bajo poder musulmán 1323-1539* (Barcelona: CSIC. Instituto Milá Fontanals, 2001), 5-18. Sobre los términos arábigos utilizados, ver Nabil MATAR, *Britain and Barbary, 1589-1689*, 114-115. Sobre los términos en turco otomano, ver Géza DÁVID y Pál FODOR, “Introduction,” en Géza DÁVID y Pál FODOR (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)* (Leiden: Brill, 2007), XIV. Este último ofrece una solución alternativa al debate sobre la esclavitud, *ibid.* La forma europea de entender el cautiverio de cristianos en el Mediterráneo se vio alterada en el siglo XIX por la influencia del fenómeno de la esclavitud negra. Mientras que a principios de la Edad Moderna esta esclavitud se percibía en términos religiosos o comerciales, en el siglo XIX, paso a entenderse como motivos raciales. Ya no era el cautiverio de cristianos, sino la esclavitud de los blancos. Para más información sobre este cambio, ver WEISS, *Captives and Corsairs y Thompson, Barbary and Enlightenment: European Attitudes Towards the Maghreb in the eighteenth Century* (Leiden: Brill, 1987).
32. MATAR, “Piracy and Captivity in the Early Modern Mediterranean”.
33. Miriam HOEXTER, *Endowments, Rulers and Community, Waqf al Haramayn in Ottoman Algiers* (Leiden: Brill, 1998), 27 y 158.
34. P. S. VAN KONINGSVELD, “Muslim slaves and captives in Western Europe during the late Middle Ages”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, núm. 6 (1995), 10.
35. AHN, Inquisición, Leg. 1824-2.
36. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 271, fol. 304, 1589.
37. AGS, Guerra Antigua, Legajo. 448, fol. 206, 23.10.1595.
38. Mikel DE EPALZA, “Moriscos y andalusíes en Túnez durante el siglo XVII,” *Al-Andalus*, 34:2 (1969), 247-327, esp. 262-269.
39. Peter A. MAZUR, “Combating «Mohammedan Indecency»: The Baptism of Muslim Slaves in Spanish Naples, 1563-1667”, *Journal of Early Modern History*, núm. 13 (2009), 25-48, esp. 32-33.
40. Eloy MARTÍN CORRALES, *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVIII): El comercio con los “enemigos de la fe”* (Barcelona: Bellaterra, 2001) y Roberto BLANES ANDRÉS, *Valencia y el Magreb: las relaciones comerciales marítimas (1600-1703)* (Barcelona: Bellaterra, 2010).
41. Sobre la “excepción permanente”, ver KAISER, “La excepción permanente,” 171-189. Para un magnífico análisis de las negociaciones entre la administración mallorquina y la Corona española en lo referente al derecho a comerciar con los musulmanes, ver Natividad PLANAS, “La frontière franchissable: normes et pratiques dans les échanges entre le royaume de Majorque et les terres d'Islam au XVII^e siècle”, *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 48-2 (2001), 123-147.
42. La Inquisición fundaba su derecho a interferir en asuntos de comercio con musulmanes basándose en una bula papal que lo prohibía. Pero el abogado de Già adujo que el obispo había retirado la bula y que, por tanto, el caso era de jurisdicción episcopal en lugar de inquisitorial. Se desconoce cuál fue la respuesta del obispo, pero el alegato del abogado evidencia que la interacción con magrebíes estaba controlada por múltiples jurisdicciones, una situación que las partes podían emplear a su favor. Ver Natividad PLANAS, “Conflicts of competence aux frontières. Le contrôle de la circulation des homes et des marchandises dans le royaume de Majorque au XVII^e siècle”, *Cromohs*, núm. 8 (2003), 1-14.
43. AHN, Inquisición, Legajo 1714, carpeta 7.
44. Wolfgang KAISER, “Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée”, en ediciones de Jocelyne DAKHLIA y Wolfgang KAISER, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, II, *Passages et contacts en Méditerranée* (París: Albin Michel, 2013), 251-272.
45. Jean-Frédéric SCHAUB, *Les juifs du roi d'Espagne* (París: Hachette Littératures, 1999).
46. Beatriz ALONSO ACERO, *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: una sociedad española en la frontera de Berbería* (Madrid: CSIC, 2000).
47. SCHAUB, *Les juifs du roi d'Espagne*, 94-5.
48. AGS, Estado, Legajo, 992, 10.30.1629.
49. Sobre el rol que jugaba el crédito en las operaciones de rescate, en el contexto tunecino, ver Sadok BOUBAKER, “Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIII^e siècle”, en edición de KAISER, *Le commerce des captifs*, 25-46.

50. Emanuel DE ARANDA, *Les captifs d'Alger: Relation de la captivité du sieur Emanuel d'Aranda*, en edición de Latifa Z'RARI (París: J. P. Rocher, 1997), 65-74.

51. Diego DÍAZ HIERRO, *Historia de la Merced de Huelva: hoy catedral de su diócesis* (Huelva, 1975), 36.

52. AHN, Inquisición, Legajo 933/2, 11.13.1655.

53. AGS, Guerra Antigua, Legajo 432, fol 181, 10.22.1595.

54. Por ejemplo, el usufructo de 1615, ver AGS, Estado, Negociaciones de Sicilia, Legajo 1169, fols. 18-20.

55. AGS, Estado, Legajo 1416, fol. 138/1-2.

56. Philippe GOURDIN, *Tabarka: histoire et archéologie d'un préside espagnol et d'un comptoir génois en terre africaine (XV^e-XVIII^e siècle)* (Roma: École Française de Rome, 2008), 245-269.

57. AGS, Estado, Legajo 1882, fol. 245, 8.1.1617.

58. AGS, Estado, Legajo 259, 20.11.1614.

59. Para examinar el intento de los economistas de calcular y analizar los precios de rescate a largo plazo, ver Attila AMBRUS y Eric CHANEY, “Pirates of the Mediterranean: An Empirical Investigation of Bargaining with Transaction Costs, 9.14.2010” (<http://www.economics.harvard.edu/faculty/chaney/files/barbary.pdf>), visto el 10 de julio de 2011. Ver también Jean MATHIEUX, “Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVII^e et XVIII^e siècles,” *Annales. ESC*, núm. 9 (1954), 157-64.

60. Para más información sobre la economía del Mediterráneo, ver Wolfgang KAISER, “L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI^e-XVII^e siècle)”, en edición de Simonetta CAVACIOCCHI, *Ricchezza dal mare*, secc. XIII-XVIII, vol. 2 (Florenca: Le Monnier, 2006), 689-701, y los artículos de la edición de Wolfgang KAISER, *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle* (Roma: École Française de Rome, 2008).

61. AGS, Guerra Antigua, Legajo 268, Fol. 200, 1.3.1589.

62. AGS, Guerra Antigua, Legajo 1541, 3.9.1644.

63. Por ejemplo, la colección de panfletos de principios de la Edad Moderna relacionados con Argel, Ignacio BAUER LANDAUER, *Papeles de mi archive: Relaciones de África (Argel)*, IV (Madrid: Editorial Ibero-Africano-Americana, 1922/3).

64. Sobre la dinámica de recusaciones y réplicas dentro del contexto del cautiverio en todo el Mediterráneo, ver HERSHENZON, “Plaintes et menaces réciproques: captivité et violence religieuses dans la Méditerranée du XVII^e siècle”.

65. (N. del T.) Traducido directamente de la versión presentada por el autor: Fernand BRAUDEL, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, II (Nueva York: Harper & Row, 1972), 867.