

AUTOBIOGRAFÍAS DE CAUTIVOS: LA ESCLAVITUD MEDITERRÁNEA A TRAVÉS DE SUS ESCRITOS¹

Teresa Peláez Domínguez

Universitat de València

Resumen: Las denominadas autobiografías de cautivos son unos escritos que, en principio, cautivos y esclavos cristianos escribieron a su vuelta a la cristiandad, cuando consiguieron escapar de su cautiverio en las sociedades islámicas. Estas fuentes han sido objeto de numerosas investigaciones, pero desde enfoques diferentes que han cuestionado en mayor o menor medida su credibilidad. Entendiéndolas como egodocumentos, fruto de su contexto, nos podemos aproximar a las formas de representar esta experiencia de esclavitud, marcada por la convivencia con el islam, y a una imagen particular del mundo de la esclavitud mediterránea de los siglos XVI y XVII.

Palabras clave: Esclavitud – Cautividad – Mediterráneo – Autobiografías.

Abstract: The captives' autobiographies are writings that, in principle, Christian slaves captured and taken to Islamic societies wrote upon their return to Christianity, when they managed to escape from captivity. These sources have been the subject of numerous investigations, but from different approaches which have questioned their credibility. Understanding them as egodocuments, fruit of their context, we can approach the ways of representing this experience of slavery, marked by the coexistence with Islam, and a particular picture of the world of Mediterranean slavery in the sixteenth and seventeenth centuries.

Key words: Slavery – Captivity – Mediterranean – Autobiographies

EL Mediterráneo de la Edad Moderna fue un espacio de frontera. Una frontera que, principalmente, dividía la cristiandad y el islam, en conflicto, lo que a su vez dividía, *grosso modo*, las dos riberas del mar, norte y sur, pero también creaba fronteras internas dentro de las monarquías, reinos o ciudades. En este contexto, el cautiverio y la esclavitud fueron fenómenos intrínsecos a las sociedades mediterráneas y los escritos de algunos de los esclavos que después de sus experiencias de cautiverio y esclavitud regresaron a sus sociedades de origen –las “autobiografías de cautivos” o “crónicas de cautiverio”– se han definido, precisamente, como relatos de frontera.

¹ Este trabajo ha sido llevado a cabo en el marco del proyecto I+D+i *Privilegio, trabajo y conflictividad. La sociedad moderna de los territorios hispánicos del Mediterráneo occidental entre el cambio y las resistencias* (PGC2018-094150-B-C21), dirigido por Ricardo Franch Benavent y Juan Francisco Pardo Molero, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

Sin embargo, se entiende que “*la frontière n’existe pas a priori, mais qu’elle naît de la pratique, des expériences transfrontalières des acteurs, ou plutôt des récits ou des textes que la pratique des espaces engendre*”.² En este sentido, se habla de la frontera cultural, una barrera construida y fabricada mentalmente, más allá de los accidentes físicos, los trazados políticos y diplomáticos o las diferencias de costumbres y lenguas.³ Precisamente, en la fabricación de esta frontera cultural, los cautivos y esclavos y sus escritos fueron protagonistas como productos de la misma y como mediadores culturales en un Mediterráneo poroso, donde participaron de un “tejido de conectividad”⁴ que auspició la circulación constante de ideas y de personas entre las dos orillas.

Una de las formas de aproximarnos a esta dimensión de las personas cautivadas y esclavizadas es a través de los documentos que ellas mismas produjeron. Por eso, los relatos autobiográficos de Diego Galán, João Mascarenhas y Jerónimo de Pasamonte, soldados hispánicos cautivados y esclavizados en Argel entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII y regresados a la cristiandad, son fuentes excepcionales para acercarse a la historia del cautiverio y la esclavitud mediterráneos y a las identidades que estos fenómenos produjeron. Pero los especialistas que se han enfrentado a relatos de este tipo han solido ser escépticos: el material narrado en las autobiografías de cautivos y esclavos no puede ser usado directamente para construir una historia del cautiverio y la esclavitud mediterráneos de la Edad Moderna. Los ex cautivos y esclavos que narran tenían un objetivo con su discurso que no se puede perder de vista a la hora de analizar sus obras. Por esto, podemos observar a partir de sus escritos un mundo del cautiverio y la esclavitud mediterráneos particular, pero también la construcción de una memoria del cautiverio y la esclavitud y de una imagen del Otro que circuló y se generó en estas autobiografías.⁵

AUTOBIOGRAFÍA E HISTORIA: USO Y ABUSO DE LAS CRÓNICAS DE CAUTIVERIO

La existencia de fuentes escritas por ex cautivos y esclavos cristianos que regresaron de su cautiverio ha sido objeto de interés de los historiadores

² M. Bertrand—N. Planas, “Introduction”, *Les sociétés de frontière. De la Méditerranée à l’Atlantique (XVIe-XVIIIe siècle)*, Madrid, 2011, vol. 122, p. 15.

³ M. Bolufer, “Fronteras en transformación, geografías imaginarias: los límites de lo europeo de la Antigüedad al presente”, *Saitabi*, 55 (2005), pp. 9-28.

⁴ S. Subrahmanyam, *Explorations in Connected History from the Tagus to the Ganges*, Oxford, 2011.

⁵ D. Galán, *Relación del cautiverio y libertad de Diego Galán*, M. Á. De Bunes Ibarra—M. Barchino (eds.), Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2011; J. Mascarenhas, *Memoravel relação da perda da nao Conceiçam que os turcos queymãraõ à vista da barra de Lisboa*, 1627; J. Pasamonte, *Vida y trabajos*, J. Á. Sánchez Ibáñez—A. Martín Jiménez (eds.), Alicante, 2015.

y otros especialistas desde el siglo XIX. Durante décadas sirvieron para perpetuar mitos sobre la cautividad y la esclavitud cristianas en el norte de África, en una historia que invisibilizaba la presencia de los musulmanes esclavizados en los territorios europeos.⁶ Estos textos, muchos aún manuscritos y guardados en los archivos, se editaron y se analizaron, prestando especial atención a sus motivos literarios y vinculándose a la mentalidad hispánica de la época en la que se crearon.

Justamente a finales del XIX, Manuel Serrano y Sanz escribía una historia de la cautividad y la esclavitud en el norte de África con tintes nacionalistas, donde presentaba la sangrante piratería berberisca como única en el Mediterráneo, mientras los cristianos, más concretamente los españoles, malgastaban sus fuerzas defendiéndose. Nostálgico por la pérdida de la oportunidad de España de haber conquistado el norte de África, hizo un repaso a algunos de los escritores que fueron cautivos, refiriéndose a noticias de su cautiverio y sus obras.⁷ De hecho, él mismo llevó a cabo la edición de *Cautiverio y trabajos de Diego Galán* en 1913, definiéndolo como un texto que “no pasaba de ser una más o menos vulgar relación de las memorias de un cautivo español de finales del siglo XVI, escritas en una incomprensible jerga barroquista y plagado de errores históricos”.⁸ Pero también defendía que tenía fragmentos de interés y profundamente expresivos, lo que haría merecer su edición. Unos años más tarde, en 1922, Raymond Foulché-Delbosc editó la autobiografía del ex cautivo Jerónimo de Pasamonte;⁹ y, en 1954, José María de Cossio la reeditó en su *Autobiografías de soldados (siglo XVII)*.¹⁰ Este último, en su estudio introductorio, habla del estilo tosco de esta obra, que destaca en comparación a la prosa de sus contemporáneos.

En general, en el estudio del tema literario del cautiverio, la obra de Miguel de Cervantes fue el referente. En sus trabajos, Albert Mas analizó el tema de lo turco en la literatura española de los siglos XVI y XVII, centrándose en la aportación de estas obras al dominio ideológico y cultural español. Pero, según él, aunque los escritos de cautiverio y esclavitud mediterráneos acompañaran a los acontecimientos políticos del momento, por el enfrentamiento de las monarquías cristianas con los otomanos y berberiscos, eran siempre obras de ficción, a pesar de que se crearan, en el caso de Cervantes,

⁶ S. Bono, “La schiavitù nel mediterraneo moderno. Storia di una storia”, *Cahiers de la Méditerranée*, 65 (2002), pp. 1-16.

⁷ M. Serrano y Sanz, “Los literatos españoles cautivos”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, vol. 1, 1897, pp. 498-506 y 535-544.

⁸ Serrano y Sanz citado en estudio introductorio de D. Galán, *Edición crítica de Cautiverio y trabajos de Diego Galán*, M. Barchino (ed.), Cuenca, 2001, p. 12.

⁹ R. Foulché-Delbosc, “Vida y trabajos de Gerónimo de Passamonte”, *Revue Hispanique*, LV (1922), pp. 310-446.

¹⁰ J. M. De Cossio, “Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte”, *Autobiografías de soldados (siglo XVII)*, Madrid, 1956, pp. 5-73.

a partir de sus “*souvenirs algerois*”.¹¹ Casi una década después, Francisco Márquez Villanueva retomó “el tema de los cautivos” dentro de su análisis de los personajes y temas del Quijote. Este autor reconocía que “el hecho se presta, una vez más, a fáciles consideraciones biográficas acerca de posibles experiencias traumáticas en cárceles de moros y cristianos”, a pesar de “la ausencia del tratamiento a nivel sentimental” que habría conseguido el escritor alcalaíno.¹² El hispanista George Camamis, por su parte, también hizo un repaso a los precedentes del tema del cautiverio en la literatura española a partir de la obra de Cervantes. En esta investigación analizó en profundidad la obra de Antonio de Sosa, *Topographia general de Argel*, la cual hasta entonces se creía que había sido escrita por Diego de Haedo y, además, incluyó en su monografía dos autobiografías de soldados ex cautivos, Diego Galán y Jerónimo de Pasamonte, pero no fueron el objeto principal de su análisis.¹³ Estos estudios literarios, entre otros, analizaron el tema del cautiverio como un género propio dentro de la literatura del Siglo de Oro y tomaron la obra de Cervantes y su tratamiento del cautiverio como referente, perspectiva también asumida en trabajos posteriores.¹⁴

Ya en la década de los ochenta, Margarita Levisi revisitó las autobiografías de soldados con una nuevo punto de vista. La conceptualización de estos relatos como “autobiografías” estaría justificada pues los autores “revelan lo que son y lo que piensan a través de otras estrategias”.¹⁵ Así, analiza las obras —entre las cuales se encuentra la de Pasamonte— desde la historia de la cultura, de las ideas y de la literatura. Recientemente, otros autores han retomado esta perspectiva, basando sus investigaciones en la idea de que estos textos son “*le lieu d’une codification idéologique de l’expérience*”,¹⁶ esencial para su análisis y comprensión.¹⁷

Estos relatos, sin embargo, no han interesado solo por su valor literario, sino que se han visto, por parte de los historiadores, como fuentes excep-

¹¹ A. Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d’Or: recherches sur l’évolution d’un thème littéraire*, París, 1967.

¹² F. Villanueva Márquez, “El tema de los cautivos”, *Personajes y temas del “Quijote”*, Madrid, 1975, pp. 92-114.

¹³ G. Camamis, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Madrid, 1977.

¹⁴ M. Á. Tejeiro Fuentes, *Moros y turcos en la narrativa áurea: el tema del cautiverio*, Cáceres, 1988.

¹⁵ M. Levisi, *Autobiografías del siglo de oro: Jerónimo de Pasamonte, Alonso de Contreras, Miguel de Castro*, Madrid, 1984, p. 20.

¹⁶ A. Duprat (coord.), *Légendes barbaresques. Codes, stratégies, détournements*, Saint-Denis, 2016, p. 11.

¹⁷ A. M. Rodríguez-Rodríguez, *Letras liberadas: cautiverio, escritura y subjetividad en el Mediterráneo de la época imperial española*, Madrid, 2013. F. Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVIe-XVIIIe siècles)*. *Histoires, récits et légendes*, París, 2008. M. Martínez Góngora, *El hombre atemperado. Autocontrol, disciplina y masculinidad en los textos españoles de la temprana modernidad*, Nueva York, 2005.

cionales para aproximarse a la historia del cautiverio y la esclavitud mediterráneas de la Edad Moderna. En la conocida obra sobre la esclavitud cristiana en el norte de África *Christian Slaves, Muslim Masters*, su autor, Robert C. Davis, hizo un trabajo de cuantificación de los cautivos cristianos que habrían pasado por el norte de África utilizando los escritos de los clérigos redentores. Según su análisis, los datos de estos documentos son verosímiles, ya que difieren en un 10 o 20% como máximo de los datos que se dan en las relaciones “*provided by resident consuls or the merchant, agents who were periodically commissioned by their home state to find out just how many of their fellow citizens were being held as slaves in a given city*”.¹⁸ Sin embargo, su obra ha sido matizada y, en buena medida, contradicha por este uso de los textos.

Ciertamente, las autobiografías de cautivos y esclavos cristianos retornados, en la historiografía, apoyaron las tesis más tradicionales de una cristiandad hostigada por el islam. Pero, en las dos últimas décadas, estas fuentes se han revisitado desde nuevas perspectivas, entendiéndolas en el contexto cultural, político, social y económico del territorio de frontera que era el Mediterráneo moderno. Por ejemplo, Wolfgang Kaiser ha entendido que el procedimiento de rescate de cautivos y las prácticas textuales que generó funcionaron como un laboratorio para el desarrollo y perfeccionamiento de los medios de control e identificación de personas, asociándolo a la “génesis del Estado moderno”. Según Kaiser, cautivos, renegados, sus familiares, eclesiásticos y oficiales reales experimentaron con diferentes formas narrativas y recursos retóricos para expresar las circunstancias de la captura, la necesidad de un rescate o el peligro de la conversión, y que se forjaron a partir de “*les topoï d’un imaginaire de la captivité*”.¹⁹ Lisa Voigt, en la misma línea, relaciona estos escritos con la revolución científica y analiza cómo la experiencia del cautiverio otorgó autoridad a los cautivos y los convirtió en expertos en las sociedades que los capturaron. Por tanto, el cautiverio contribuyó a las nuevas formas de conocimiento, pues el saber que producían los cautivos, el *know-how* o la pericia, fue fundamental para los oficiales reales de toda Europa.²⁰ Gillian Weiss, por otro lado, ha investigado como la identidad francesa se fue conformando, entre otras cosas, con las operaciones de rescate. Sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo xvii, los reyes de Francia empezaron a interesarse más por el rescate de sus sujetos en Berbería: pudiendo elegir a quien liberar de las cadenas de los musulmanes, afir-

¹⁸ R. C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*, Nueva York, 2003, p. 10.

¹⁹ W. Kaiser, “Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIe siècle”, *Captifs en Méditerranée...*, pp. 103-105.

²⁰ L. Voigt, *Writing Captivity in the Early Modern Atlantic: Circulations of Knowledge and Authority in the Iberian and English Imperial Worlds*, Chapel Hill, 2009, pp. 1-2.

maban la necesidad para un francés de ser católico y se permitían la posibilidad de determinar, entre los católicos, quien era realmente francés. Es decir, discernían, sobre todo en cuanto a la identidad religiosa, quién era rescatable y quién no. Por consiguiente, la emancipación de los esclavos en Berbería era una manera de asociar “*la francité à la liberté*” y “*une méthode explicite d’intégrer des habitants des confins, tout en excluant des corps malades et des âmes déviantes qui venaient pourtant du cœur de la France*”.²¹ Por tanto, en los documentos escritos por los ex cautivos y esclavos, incluidas las autobiografías, debían demostrar la pertenencia a ese incipiente estado que justificara su rescate.

Los cautivos y esclavos y sus escritos no escaparían, por tanto, del contexto ideológico y cultural en el que se escribieron ni de los grandes acontecimientos que se estaban produciendo en estos siglos, como la revolución científica o la génesis del estado moderno. Más aún, según las tesis de estos investigadores, habrían tenido un papel activo en estos procesos. Por tanto, el material narrado en estos textos respondería al contexto de creación y no podemos asumir que fuera un reflejo fiel de la experiencia vivida, sino que estuvo moldeada, “codificada”, según unos objetivos.

EL CAUTIVO “MENTIROSO”: CREDIBILIDAD DE LAS FUENTES

Los egodocumentos, en general, se escriben con “un propósito latente”²² y, para alcanzarlo, sus autores llevan a cabo una serie de estrategias retóricas y ficcionales. Estrategias que también se pueden rastrear en las autobiografías de ex cautivos y esclavos, donde se encuentran continuas afirmaciones de que lo que se cuenta es verídico o algunos lugares comunes a los que vuelven una y otra vez, pues insertar su relato en el imaginario del cautiverio y la esclavitud era fundamental para hacer su relato verosímil. Este carácter repetitivo de los discursos ha llevado a los investigadores a tener una mirada escéptica sobre los mismos, tanto por la veracidad del contenido como por la de la autoría. Michel Vovelle, citado por Bartolomé y Lucile Bennassar en la introducción de su libro, lo advierte muy acertadamente: “El relato de una vida está muy bien; su novedad arrebatada y conmueve. Diez, doce relatos, y aparecen las recurrencias, los clichés, el hecho, evidente a posteriori, de que también esos testimonios individuales están muy estructurados y contienen un discurso que es a su vez reflejo de modelos y de condicionamientos previos”.²³

²¹ G. Weiss, *Captifs et corsaires. L’identité française et l’esclavage en Méditerranée*, Toulouse, 2014, p. 7 (Edición original en inglés en 2011).

²² M. Bolufer, “La historia de uno mismo y la historia de los tiempos”, *Cultura Escrita y Sociedad*, 1 (2008), p. 44.

²³ Michel Vovelle citado en B. Bennassar—L. Bennassar, *Los cristianos de Alá. La fascinante aventura de los renegados*, Madrid, 1989, p. 14 (Edición original en francés en 1989).

Según Daniel Vitkus, las narraciones de cautivos muestran la evidencia de la intromisión editorial, el *ghostwriting*, el plagio y el embellecimiento. Es decir, varios agentes participaron en la producción e impresión de los textos, los cuales tenían más control sobre la narrativa que el propio autor, quien simplemente proporcionaría “los datos en crudo”. El objetivo de estos relatos era servir a un fin ideológico concreto, la propaganda en contra del islam, y, para ello, tenían que ser creíbles. Por tanto, se construyeron a partir de unas fórmulas que demostraban la veracidad y donde el autor es simplemente un “personaje” del texto, una construcción. Así, aunque la mayoría de los narradores, si no todos, eran personas vivas, dice, “*their presence in the text is an absence*”, meras invenciones que aparecen dentro del imaginario social. Son figuras en un texto y pensar lo contrario sería imponer “*an anachronistic interpretation, one that relies on the modern concepts of authorship and autonomous subjectivity*”.²⁴ Por el contrario, en su análisis de las narraciones de cautiverio inglesas, Nabil Matar desecha la idea de que estas respondieran a una polémica contra el islam donde el autor era un simple personaje manipulado en su totalidad por agentes externos. Él aboga por entenderlos “*within the personal ambitions and goals of the captives, and their supportive or critical views of the Tudor and Stuart monarchs*”.²⁵ Sin embargo, hay que tener en cuenta que esta eventual influencia externa también dependía del contexto de circulación de la obra, pues no es lo mismo hablar de obras manuscritas que de impresas, donde la edición y la concesión de licencias de impresión era parte intrínseca de la publicación. El privilegio de impresión mismo es, para De Bunes Ibarra, la prueba fehaciente de que estos impresos eran creaciones propagandísticas al servicio de la monarquía contra el islam.²⁶

En general, en lo que coinciden la mayoría de los especialistas es en que no se pueden leer estas narraciones del cautiverio y la esclavitud como una representación transparente de la experiencia en sí misma, ya que en su redacción entraron en juego ciertos objetivos, sean personales, políticos, propagandísticos... Por tanto, tesis como la de Robert Davis que interpretaba que estos autores, además de agentes, narraban con precisión los hechos y dieron datos creíbles, parecen obsoletas. Pero entre esto y la conclusión de Vitkus, que no entiende a los autores de las obras como agentes ni autores históricos, hay opiniones intermedias, como la de Linda Colley. Colley concluye que aunque las narrativas del cautiverio británico están distorsionadas

²⁴ D. Vitkus, “Barbary Captivity Narratives from Early Modern England: Truth Claims and the (Re) Construction of Autohority”, *Légendes barbaresques...*, pp. 141-154.

²⁵ N. Matar, “English Accounts of Captivity in North Africa and the Middle East: 1577-1625”, *Renaissance Quarterly*, 54-2 (2001), p. 554.

²⁶ M. Á. De Bunes Ibarra, “Las crónicas de cautivos y las vidas ejemplares en el enfrentamiento hispano-musulmán en la Edad Moderna”, *Hispania Sacra*, 45-91 (1993), pp. 67-82.

hasta cierto punto por las inadecuaciones de la memoria y por las ideas preconcebidas y prejuicios del autor, se reconoce la existencia de un “autor sujeto histórico agente”.²⁷ En la misma línea, James Amelang afirma que la intervención de personas ajenas y la selección, la edición, la paráfrasis, la incorporación y otros medios de recomposición en la elaboración textual fueron características habituales de la escritura moderna. Pero esto no nos obliga a negar categóricamente la existencia de la autoría, sino que se pone en contexto y se considera como una condición abierta “fruto de una actividad compleja y problemática que origina formas igualmente problemáticas de estatus e imagen de sí”.²⁸ Es decir, si contextualizamos “el acto autobiográfico”, podemos ver que, en los siglos XVI y XVII, en ningún caso fue un ejercicio en solitario.

Con todo, parece que el riesgo de los ex cautivos y esclavos a no ser creídos es omnipresente, no solo por los investigadores actuales, sino por sus propios contemporáneos. A partir de las invenciones de Ulises, la historia del cautivo aparece como el ejemplo por excelencia del mentiroso viajero,²⁹ aunque en el siglo XVI el surgimiento de la guerra del corso en el Mediterráneo habría dado un lugar común auténtico donde contextualizar los relatos. Más aún, “*i redenti, tornati in patria, tendono più a raccontare oralmente che a scrivere e fanno di questo un modo de raccogliere elemosine, imitati ben presto da ‘redenti di professione’, furfanti che imbrogliano i creduloni, con racconti di sofferenze inventate di sana pianta*”.³⁰

Por tanto, todos los cautivos debían afrontar la cuestión de la credibilidad y asegurar al lector la autenticidad de su texto, para lo que, paradójicamente, movilizaron una serie de recursos ficticios que circulaban en los imaginarios del cautiverio y del islam con los que articularon su contenido. Como advertía Vovelle, al enfrentarnos a estas fuentes también nos encontramos con un problema que ya se han encontrado los especialistas que se han enfrentado a ellas antes y es que cuestionan la oposición tradicional entre historia serial y estudio de caso. Son textos que narran experiencias individuales, casos, pero a la vez están repletos de pasajes estereotipados y cuadros narrativos existentes, impuestos o adaptados espontáneamente, que permiten, en cierta manera, su serialización.

²⁷ L. Colley, *Captives: Britain, Empire and the World 1600-1850*, Nueva York, 2007, pp. 101-103.

²⁸ J. Amelang, *El vuelo de Ícaro: la autobiografía popular en la Europa Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2003, p. 48.

²⁹ A. Duprat, *Légendes barbaresques...*, p. 16.

³⁰ G. Fiume, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milán, 2009, p. 107.

LA CAUTIVIDAD/ESCLAVITUD MEDITERRÁNEA A TRAVÉS DE SUS ESCRITOS

Aun con todo, estas autobiografías de esclavos abren la posibilidad de acercarnos al mundo complejo y polivalente del cautiverio y la esclavitud mediterráneos en la Edad Moderna y a cómo se reproducían en él las dinámicas de las sociedades de frontera. En este sentido, la matización entre las figuras de “cautivo” y “esclavo” ha sido frecuente en la historiografía. Los trabajos historiográficos habían utilizado casi siempre el término “esclavo”. En los años 50, Jean Mathiex no distinguía entre “esclavo” y “cautivo” en su vocabulario; pero, utilizando siempre *esclave*, ya hablaba de cómo una persona capturada podía ser comprada por un capitán de galera para hacer de remero o ser rescatada por la familia.³¹ Fue desde los años 60 cuando se empezó a cuestionar si era posible hablar de “esclavos” para referirse a los europeos retenidos en el Magreb, definiéndolos más bien como “cautivos” o, incluso, “prisioneros”. Así se empezaron a diferenciar ambos términos, usando el concepto “esclavo” solo cuando la esclavitud del individuo marcaba su llegada al mundo mediterráneo –por ejemplo, con las víctimas de la trata subsahariana– o para los musulmanes en los territorios cristianos, por la baja posibilidad de rescate. Los cristianos en el norte de África, que sí podían ser rescatados, eran “cautivos”, “detenidos” o “prisioneros”.³² Sin embargo, la distinción más establecida entre las condiciones de esclavos y cautivos es la que se basa en los conceptos de “valor de uso” y “valor de cambio”. La persona esclavizada quedaba definida por su valor de uso, se tenía, normalmente, a perpetuidad y con su trabajo cubría el precio que se había pagado por ella; en cambio, la cautiva lo era hasta que se pagara su rescate, ya que se compraba no para conservarla sino para liberarla al mejor precio posible.³³ Pero las fuentes, nuestros relatos, ¿muestran esta distinción tan clara?

Encontramos con frecuencia cómo una persona esclavizada, es decir, cautivada y utilizada como mano de obra, podía tener establecido un precio de rescate. O simplemente, mientras se esperaba dicho rescate, los amos la hacían trabajar: “Me preguntó si sabía por qué había remado en la galera, le respondí que no y me dijo que era porque mi rescate tardaba”.³⁴ Esto tenía una especial importancia en las mujeres cautivas, aunque son pocos los casos que aparecen en los textos. Dentro de la invisibilización general del trabajo

³¹ Jean Mathiex, “Trafic et prix de l’homme en Méditerranée aux XVIIe et XVIIIe siècles”, *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 9^e année, n° 2, 1954, pp. 160-161.

³² Salvatore Bono, “Slave Histories and Memories...”, p. 99.

³³ M. Fontenay, “Esclaves et/ou captifs”, *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l’échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Rome, 2008, vol. 406, pp. 15-24.

³⁴ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 99.

de la mujer esclava,³⁵ cuando nos podemos aproximar a ella, el hecho de que no estuvieran en los baños en las ciudades islámicas las hacía permanecer en el ambiente doméstico de sus amos,³⁶ lo que podía llevar con facilidad a que, aun cuando se esperaba el pago de un rescate por ellas, trabajasen para sus dueños. De todas formas, la clase social tenía un papel determinante en esta cuestión: las personas de un nivel social alto podrían ser definidas como cautivas, pues representarían para sus dueños un futuro ingreso; mientras que las de nivel social más bajo, sin tener perspectiva de poder ser rescatadas, serían más acertadamente definidas como esclavas. También el tiempo de cautividad determinaría si se acababa esclavizando a una persona: eran, obviamente, los cautivos de “larga duración” los que trabajarían esclavizados más frecuentemente.³⁷ Aun con estas especificidades, parece que es solo retrospectivamente cuando podemos determinar si un sujeto fue cautivo o esclavo, pues la definición de su condición dependería de si se habría rentabilizado su valor de cambio (que tenían, no solamente las personas cautivas, también las esclavas, en tanto que personas-mercancías) a través del rescate. Por tanto, se puede asumir que la experiencia de sujeción de los europeos en tierras islámicas no siempre se viviera así de dicotómicamente. Y, justamente, en nuestros textos, los conceptos de cautivo y esclavo aparecen como sinónimos o, incluso, se encuentra el cautiverio relacionado con el trabajo y la esclavitud con la libertad. En el relato de João Mascarenhas se escribe un consejo en estos términos: “Lo mejor que puede hacer un esclavo es no comprometerse con su rescate, es decir, no fijar ningún precio sobre su rescate sin el dinero en la mano, ya que entonces el precio puede ser bajo y le deja tiempo de hacerse pequeño, de simular pobreza y practicar otras estrategias necesarias para obtener su libertad”.³⁸ O dice de los remeros, a los que se hacía trabajar en las galeras, cuando estas volvían del corso y se ataban en el muelle: “se quitan los hierros a todos los cautivos y cada uno vuelve a casa de su patrón, felices de ver terminado tan excesivo trabajo”.³⁹ Por su parte, Galán habla de sí como cautivo trabajando: “Aunque era para mí de más trabajo que para otros cautivos del amo, porque como yo era lavadero de la ropa de mi amo, aunque llegase a un puerto hecho pedazos de remar, mientras los otros descansaban iba yo a lavar”.⁴⁰

³⁵ A. Martín Casares, “Repensar la esclavitud en el mundo hispano: reflexiones y propuestas metodológicas desde la Antropología histórica”, *Esclavitudes hispánicas (siglos xv al xxi): Horizontes socioculturales*, Granada, 2014, pp. 27-32.

³⁶ J. A., Martínez Torres, “Europa y el rescate de cautivos en el Mediterráneo durante la temprana Edad Moderna”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 18-19 (2006), p. 77.

³⁷ C. Tarruell, “Servir tras un largo cautiverio: trayectorias de los soldados cautivados en defensa de la monarquía (1574-1609)”, *Felipe II y Almazarrón: la construcción local de un Imperio global*, María Martínez Alcalde y José Javier Ruiz Ibáñez (coords.), 2014, p. 297-298.

³⁸ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam....*, p. 29.

³⁹ *Ibidem*, p. 99.

⁴⁰ D. Galán, *Relación del cautiverio....*, p. 138.

Aun con todo, existen casos más claros. Por ejemplo, Jean Baptiste Gramaye, eclesiástico flamenco, fue sacado del baño en el que lo tenían detenido en Argel a los pocos días de ser capturado por el pago de una fianza de 200 reales por mediación del consulado francés.⁴¹ Hasta que fue liberado y vuelto a la cristiandad, quedó en un estado, en sus propias palabras, de “libertad vigilada”: se quedó en el consulado y, conforme fueron pasando las semanas, se le permitió más libertad de movimiento, hasta que se pagó completamente su rescate. Vemos pues que, con el pago de una fianza, el eclesiástico –de clase social elevada– pudo mantener su estado de cautivo sin ser reducido al de esclavo.

En otras ocasiones, los cautivos podían obtener de sus amos permiso para marcharse y conseguir, ellos mismos, la cantidad de dinero para su rescate. Entraban en un estado llamado de manumisión, el cual se ha dicho que beneficiaba al corso, pues era un mecanismo para acumular de forma rápida una pequeña fortuna para rescatarse, pero, además, no interrumpía la relación entre dueño y cautivo, sino que “transformaba su naturaleza generando un vínculo de patronazgo que establecía obligaciones jurídicas y económicas para ambos contratistas”.⁴² Es decir, los propios cautivos podían intervenir en un eventual rescate. Lo leemos cuando, después de la gran ayuda que un eclesiástico ofreció a unos cautivos, “todos los que se habían salvado, con limosnas, rescataron a Manuel Pereira [el dicho eclesiástico]”.⁴³ O en el caso de un turco que escapó de Cerdeña “gracias a una pequeña fortuna que había amasado después de tres años cautivo allí y con la ayuda de unos pescadores sardos”.⁴⁴ Pequeñas fortunas que no solo se reunían trabajando, también recurrían a otros mecanismos, como Baptista Grasso, “cristiano que era un jugador que por su dinero iba libre donde quería”.⁴⁵

Los esclavos también eran activos en las negociaciones de su propia libertad y, además, dieron buena cuenta de ello en sus narraciones. Desde el primer momento de la captura, se servían de disimulaciones de sus procedencias o estatus para que les fijaran un precio de rescate más bajo de entrada. Luego, con un valor de rescate establecido, el esclavo lo podía negociar con su propietario, con las comunidades de redentores o mercaderes establecidas allí, o con su familia en su tierra de origen directamente. Pasa monte representa, en este sentido, el ejemplo más paradigmático, pues se mueve y entra en contacto con diversos agentes: un clérigo, comerciantes y un doctor en derecho, antes de que finalmente se rescatara gracias a un laico,

⁴¹ A. Ben Mansour (ed.), *Alger XVIe-XVIIe siècle. Journal de Jean-Baptiste Gramaye, « évêque d'Afrique » (1619)*, París, 1998, p. 237.

⁴² V. Oldrati, “El triple ascenso de Pietro Velasco. Cautiverio, promoción del talento *asimilación* antagonista entre cristiandad e islam (1583-1608)”, *Millars*, 47-6 (2019), pp. 122-123.

⁴³ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 33.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 90.

⁴⁵ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 167.

Pedro Mariano. El proceso de rescate podía suponer varias etapas que implicaban un regateo apenas sugerido en la historia de vida de Pasamonte más que con un “salí a negociar cosas de mi libertad”.⁴⁶ También es conocido el caso para Cervantes, quien envió a un “moro amigo” a Orán con una carta para don Martín de Córdoba, gobernador de esa plaza, rogándole que enviase algunos espías que lo sacasen del baño de Hasan, junto con otros tres cautivos españoles.⁴⁷

Por otra parte, parece que el tipo de trabajo condicionaba directamente la posibilidad de rescate: se habla de cómo un esclavo especialista en construcción de embarcaciones, a pesar de ser un hombre muy rico con posibilidades de pagar su rescate y recuperar su libertad, ni su amo ni el Diván se lo permitieron debido a su gran competencia en la construcción de galeras y bergantines.⁴⁸ Por último, debemos tener en cuenta que, aun cuando la posibilidad de ser rescatados era mayor para los cristianos cautivos en tierras islámicas que viceversa, no siempre se beneficiaban de estos rescates. Es más, ni siquiera todos los dueños y compradores de cautivos los adquirían con el objetivo de usarlos como mano de obra y que se pagara un rescate por ellos. Los casos estudiados por Giovanna Fiume revelan cómo, a menudo, se compraba a una persona esclava para intercambiarla por otro individuo cautivo en tierras cristianas, generalmente miembro de la familia.⁴⁹ Casos así aparecen también, por ejemplo, en Sosa, quien narra el caso de un norteafricano que afirmaba “comprar a un cautivo de Valencia natural para que éste se obligase y prometiese de dar en trueque y cambio de su persona a su pariente que estaba en Valencia”.⁵⁰

También se podía dejar a familiares, sobre todo a mujeres, como “rehenes” después de liberar a un cautivo que prometía hacer llegar su rescate una vez retornado a su tierra. Si ese rescate nunca llegaba, pasaban a ser esclavizadas las personas que se había dejado atrás.⁵¹ Por otra parte, una vez liberados y regresados a tierras cristianas los ex cautivos podían caer en otro tipo de cautiverio, por ejemplo, podían ser apresados al no ser capaces de devolver el precio de su rescate y los intereses a su acreedor.⁵² Estos casos,

⁴⁶ *Ibidem*, p. 186.

⁴⁷ M. A. Garcés, “En las fronteras de la ficción: *La historia del cautivo (Quijote, I, 37-42)*”, *Príncipe de Viana*, 66-236 (2005), p. 623.

⁴⁸ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 86.

⁴⁹ G. Fiume, “Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)”, *Cahiers de la Méditerranée*, 87 (2013), pp. 252-253.

⁵⁰ A. Sosa, *Diálogo de los mártires de Argel*, J. M. Parreño—E. Sola (eds.), Madrid, 1990, p. 164.

⁵¹ B. Vincent, “La esclavitud en el Mediterráneo Occidental (siglos XVI-XVIII)”, *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, CSIC, 2008, p. 40.

⁵² C. Tarruell, “Prisoners of War, Captives or Slaves? The Christian Prisoners of Tunis and La Goleta in 1574”, *Micro-Spatial Histories of Global Labour*, 2018, p. 112.

aunque extremos, nos muestran los diferentes grados de dependencia y servitud que vivían las personas cautivadas y esclavizadas en el Mediterráneo moderno y los diversos mecanismos existentes para salir de esta condición, donde el rescate y, por tanto, los valores de uso y de cambio eran una realidad mucho más compleja, donde esclavitud y cautiverio no eran aspectos excluyentes. En este sentido, recientemente se han usado expresiones como la de “*esclavage rançonné*”⁵³ que reflejan la fluidez entre la esclavitud, el cautiverio, la venta o el rescate.

Mucho más compleja de lo que tradicionalmente se dijo era también la movilidad durante cautiverio, entre dueños y entre trabajos –lo que afectaba directamente a las posibilidades de rescate–. Es cierto que, en general, los egodocumentos de los cautivos y esclavos narran con muchos más detalles la caída en cautiverio y la espectacular primera venta en el zoco como esclavos, expresando las ansiedades de caer en tal o cual amo por tener más o menos fácil el rescate o por saber que era más o menos cruel. En la historiografía también se centraron los estudios en cómo se vendía a los cautivos por primera vez y en qué condiciones, precios, espacios ... Pero no tanto en su reventa, en los circuitos de esta y en sus formas. Sobre esta base, se ha venido clasificando a las personas cautivadas según en qué manos caían en su primera venta y las posibilidades que esto representaba para su rescate, lo que caracteriza al “modelo” de esclavitud mediterránea: los pertenecientes a los gobernantes podían ser rescatados con mayor facilidad; los que pertenecían a individuos independientes podían tener buenas posibilidades de regresar a casa; pero los cautivos públicos tenían más probabilidades de morir como esclavos.⁵⁴ Sin embargo, la cuestión se ha abordado desde nuevas perspectivas. Las misiones de rescate de las órdenes redentoras dependían de la colaboración con los gobernantes locales, y estos últimos imponían su agenda de rescate a los frailes. Es decir, los gobernantes usaron su poder para obligar a los frailes a gastar sus fondos, primero, en los cautivos que poseían ellos mismos y, luego, en los que poseían sus clientes. Por tanto, rara vez pudieron redimir a los esclavos “públicos” y, por ende, desde la perspectiva de los eclesiásticos redentores esa división tripartita de los cautivos según sus posibilidades de rescate parecía fija.⁵⁵

En realidad, el sistema era más flexible: los cambios de propietario eran constantes y algunos esclavos públicos, o que lo fueron puntualmente, encontraron una salida a la esclavitud. Por ejemplo, Pasamonte era remero de galera, pero trabajó en obras públicas en las temporadas que no navegaban.

⁵³ G. Weiss, *Captifs et corsaires...*, p. 25.

⁵⁴ J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles. Vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, 2004, pp. 63-64.

⁵⁵ D. Hershenson, “Towards a connected history of bondage in the Mediterranean: Recent trends in the field”, *History Compass*, 15 (2017), p. 3.

Estando en Estambul, donde lo llevaron nada más comprarlo su primer amo, es vendido de nuevo y, gracias a esta venta, “torné con ese virrey en Túnez, donde había sido soldado. Y la muralla de la ciudad que había ayudado a derribar con vaivenes, la torné a ayudar a hacer con muchos palos”.⁵⁶ Galán mismo cambió de amo, según dice, como deseaba, quizá pensando que le sería más fácil huir y regresar a su casa, gracias a una deuda que tenía su amo con el general Cigala y que saldó mediante su esclavo.⁵⁷ Por tanto, los cambios de amo por compraventa, por pago de deudas o por regalo podrían ser una realidad frecuente. Estos cambios, sin duda, afectaron a las posibilidades sociales y ocupacionales de los esclavos. De hecho, es solo en manos de su último amo cuando Pasamonte consiguió rescatarse –pues su anterior propietario se lo había impedido– o cuando Galán logró huir, por estar más cerca de “tierra de cristianos”.

Precisamente, otras de las especificidades que se ha venido resaltando del modelo mediterráneo de esclavitud es que las personas esclavizadas se podían comunicar con su casa y podían obtener la libertad, no solo mediante rescate, también huyendo. Es decir, podían utilizar la proximidad geográfica con sus tierras de origen para sus intereses. En este sentido, se han encontrado ejemplos en la Península Ibérica donde, se aprobaron ordenanzas que obligaban a esclavos musulmanes a alejarse de la costa por el peligro de huida o ayuda del exterior.⁵⁸ Los esclavos cristianos en el norte de África parece que también sentían esa proximidad. Producto de ella son las cartas que enviaban a sus lugares de origen, estudiadas por Fiume, donde pedían que se les rescatase.⁵⁹ El mismo Galán consiguió escribir a sus padres, enviándoles una carta a través de un clérigo redentor para informales de su situación y decirles que volvería a casa “cuando más descuidados estuviesen”.⁶⁰ También Pasamonte narra que tuvo la posibilidad de escribir, esta vez a un religioso, ante la desesperación de no poder liberarse por sus propios medios.⁶¹

Además, los relatos destilan una consciencia por parte de los cautivos y esclavos de la cercanía de las costas españolas o italianas cuando están en Argel o alrededores. En esta situación, la huida por mar era la más factible. Encontramos estas historias salpicadas de anécdotas como la de unos esclavos que escapan de un baño y navegan en un bote durante ocho días hasta llegar

⁵⁶ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 146.

⁵⁷ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, p. 81.

⁵⁸ Para Almería se cuenta un caso en F. Andújar Castillo, “Del esclavo morisco al berberisco. Sobre la esclavitud en Almería del siglo xvii”, *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 11/12 (1993), pp. 89-93. Para Alicante, en D. Hershenzon, “Towards a connected history...”, p. 4.

⁵⁹ G. Fiume, “Lettres de Barbarie...”.

⁶⁰ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, p. 123.

⁶¹ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 183.

a Sicilia;⁶² de constantes planes para alzarse con las galeras y navegar de vuelta a su tierra; o de encuentros de navíos cristianos con navíos islámicos que capturan después de una victoriosa batalla, hacen cautivos a los musulmanes y liberan a los esclavos cristianos en los remos. Prácticamente todos los intentos de fuga descritos son por vía marítima y, al final, la sensación que se destila es de que comparten el mismo mar y, por tanto, no están lejos de casa. Con la excepción de la propia fuga de Galán quien, desde Negroponte, escapó por tierra ayudado por unos monjes griegos ortodoxos.⁶³ Allí, en la parte oriental del Mediterráneo, el mar sí que parece más infranqueable.

En fin, conocer y reconstruir estas trayectorias y las posibilidades del cautivo y del esclavo de negociar su propia posición con el objetivo de estar más cerca de “tierra de cristianos” o con el de llegar a un dueño que le permitiera pagar su rescate, puede arrojar más luz sobre las formas de cautiverio y esclavitud mediterráneas y su especificidad frente a las de la esclavitud atlántica o subsahariana.

ESCRIBIR DESDE LA LIMINALIDAD: (RE)CONSTRUIR LA EXPERIENCIA EN EL ISLAM PARA REINTEGRARSE EN LA CRISTIANDAD

En el análisis de estos escritos, como ya se ha advertido, no hay que dejar de tener en cuenta desde qué posición escribió el esclavo que retornó a la cristiandad. La relación del cristiano esclavo con la alteridad, el islam, es esencial en este sentido. La experiencia del cautiverio y la esclavitud de estos sujetos estaba marcada por el contacto con el islam, un islam enemigo de la cristiandad, el Otro por excelencia y, a su vuelta, su propio estatus como cristiano estaría cuestionado por sus experiencias en sociedades islámicas. Más aún, en el contexto de una Monarquía Hispánica empeñada en crear una unidad etnoreligiosa entre sus súbditos, los cristianos que habían sido llevados a las tierras del enemigo infiel y habían convivido en sus sociedades, portadores de un posible contagio cultural, podían ser problemáticos.⁶⁴ Pero, como en las confesiones inquisitoriales,⁶⁵ mediante sus textos los autores ex esclavos tratan de probar su “verídico” comportamiento inmaculado durante su cautiverio.

No olvidemos que el esclavo sufría una experiencia de intercambio cultural que le podría llevar a cuestionar y a transgredir los valores asumidos en su lugar de origen. Cuando regresaba, debía readaptarse a la sociedad hispánica del Antiguo Régimen, con la cual ya no tenía por qué compartir los

⁶² J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 79.

⁶³ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, pp. 195-264.

⁶⁴ D. Hershenzon, “Towards a connected history...”, p. 1.

⁶⁵ B. Bennassar—L. Bennassar, *Los cristianos de Alá...*

mismos códigos. Por tanto, podemos decir que el cautivo a su regreso está en una situación de desubicación o *liminalidad*, “no como una fase o un estado de transición, sino más bien como una posición”.⁶⁶ Es decir, no está ni en el centro de la cristiandad ni en el del islam, y, entonces, narrando su experiencia se redefine a sí mismo e intenta recentrarse. Se ha hablado de que “*cet espace intermédiaire est éminemment productif et constitue le lieu de la prolifération narrative parce qu’il est celui du mensonge, du masque, de la transaction et du change*”.⁶⁷

Por tanto, la (re)construcción de la experiencia tendría como objetivo acotar el cautiverio y la esclavitud a la comprensión de sus lectores y reproducirlo textualmente para facilitar su propia reinserción en el mundo cristiano, estableciendo una identidad bien definida, sin ambigüedades que pudieran cuestionar su grado de pertenencia y lealtad a la comunidad en la que se encuentra en el momento de escritura de la obra. El problema surge cuando la información procedente de la tradición textual o del imaginario colectivo, que es utilizada por el cautivo para esto, no siempre coincide con la realidad que se pretende retratar, la cual ha vivido. En el proceso de producción textual surgen necesariamente contradicciones, que afloran de la tensión entre el sujeto que narra y el sujeto que vive en una realidad que es, evidentemente, mucho más compleja.

Hay que tener en cuenta que el cautiverio y la esclavitud de estos personajes, si bien formaba parte de la idiosincrasia del Mediterráneo moderno, no podía dejar de ser problemática, pues eran los infieles los que estaban cautivando y esclavizando a los cristianos.⁶⁸ Por tanto, en sus textos se presentó una esclavitud “tolerable” a los lectores cristianos. Para ello, en estas crónicas, lo individual y lo colectivo adquieren un matiz particular: el cautivo y esclavo se entiende como representante del conjunto de cautivos y esclavos cristianos bajo el yugo del islam. Esta identificación, se ha visto fundamentalmente a través de la fórmula martirológica, pues permite narrar el sufrimiento del cuerpo del cristiano torturado en un formato que “difumina la diferenciación entre el cuerpo propio presente y los cuerpos ausentes de la comunidad cautiva”.⁶⁹ Este mecanismo lleva a utilizar al esclavo martirizado a manos del musulmán como objeto de propaganda cristiana, pero también a hacerlo sujeto de resistencia, pues a pesar de que muere un cristiano, la comunidad cristiana en su conjunto resiste a través de ese mártir, que se mantiene en su fe hasta la muerte.⁷⁰

⁶⁶ A. M. Rodríguez-Rodríguez, *Letras liberadas...*, pp. 26-27.

⁶⁷ J. C. Laborie, “Les récits de rédemption. L’identité en question dans les documents des trinitaires”, *Légendes barbaresques...*, pp. 29-30.

⁶⁸ M. Á. De Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1989, pp. 145-146.

⁶⁹ E. Fernández, “El cuerpo torturado en los testimonios de cautivos de los corsarios berberiscos (1500-1700)”, *Hispanic Review*, 71-1 (2003), pp. 59-60.

⁷⁰ A. González-Raymond, “Le corps du captif”, *Légendes barbaresques...*, p. 59.

Este modelo se utilizó profusamente en los escritos de las órdenes redentoras y de otros eclesiásticos, siendo uno de sus paradigmas el “Diálogo de los mártires de Argel” de Sosa dentro de su *Topographia*. También en las autobiografías que trabajamos los autores adoptaron este modelo. Es el caso de, por ejemplo, Jerónimo Pati en la historia de Pasamonte, un esclavo a quien le ofrecen renegar, pero, a pesar de todos los tormentos, no lo hace, lo que provoca que le torturen hasta la muerte, para que, luego, unos griegos lo enterraran “como un santo”.⁷¹ Por su parte, el ex esclavo que escribe también presenta su propia experiencia como un martirio, pero “imperfecto” o “incompleto”, pues la tortura no acababa con su muerte.⁷² Es el caso de Diego Galán en el momento de su captura cuando es conducido ante el bajá, quien le quiere convencer de que reniegue:

Yo fui el postrero que entré al examen y vi al bajá con mucha majestad, sentado en su estrado de alcatifas de Fez sobre un cojín de brocado y un ropón aforado de martas finas, y un turbante muy grande, y allí todos los de su guardia con sus alfanjes y arcsos y flechas. Preguntome que de dónde era, respondí que de Toledo y dijo:

–¿Querer volver moro?

Dije:

–No, señor

Y respondió con mucha cólera:

–¿Por qué, perro?

Y yo le respondí que mi padre era cristiano y mi madre cristiana y que yo no debía ser moro.⁷³

El resultado de su negativa es, no la muerte, sino la esclavización. Su imagen de mártir se refuerza en una reelaboración del manuscrito de la obra de Galán,⁷⁴ donde se añade un elemento clave en este párrafo: “Vi al bajá con tanta majestad que se me representó a Poncio Pilatos”.⁷⁵ Ahora, comparando al bajá con el perseguidor del propio Cristo, refuerza su propio estado de mártir. La imagen de Poncio Pilatos es también retomada por Mascarenhas, para relatar el martirio del Padre Francisco, quien dice que el bajá “como Poncio Pilato se lavó las manos de sangre del justo, y les dijo que se valieran por sí solos”.⁷⁶ El ex esclavo, a la vez que se presenta como mártir, narra una imagen de sí mismo determinada, siempre en el propósito de hacer de

⁷¹ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 163.

⁷² E. Fernández, “El cuerpo torturado...”, pp. 63-64.

⁷³ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, pp. 34-35.

⁷⁴ De la obra de Diego Galán se conocen dos versiones. Su primera edición impresa fue hecha en 1913 por Manuel Serrano y Sanz a partir de un manuscrito de la Biblioteca Pública de Toledo; pero, años después, Matías Barchino encontró un segundo manuscrito, en la biblioteca de El Escorial. Se vio, entonces, que el primer texto conocido era una reelaboración del segundo, añadiendo pasajes y refinando el estilo literario.

⁷⁵ D. Galán, *Edición crítica de Cautiverio y trabajos...*, p. 88.

⁷⁶ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 66.

su texto una herramienta para su reintegración en la sociedad cristiana de vuelta. Así, estos autores se presentan como católicos que no abandonaron su fe a pesar de las torturas y peligros y como súbditos de la Monarquía Hispánica que no dejaron de serlo durante su cautiverio. Para ello, enfatizaban o silenciaban los más diversos aspectos de la experiencia de la esclavitud y la insertaban en un imaginario común.

Pero, por otra parte, los ex cautivos y esclavos que regresaban a la cristiandad eran transmisores de información que aprovechaban las autoridades cristianas correspondientes, en un mundo en expansión y en una forma de crear conocimiento donde la experiencia tomaba importancia, superando el conocimiento de las autoridades antiguas. Por esto, en tanto que testigos de lo que narraban, cautivos y esclavos fueron fuente de información del norte de África, tanto de conocimiento geográfico, como de información cultural y lingüística que podía ser útil políticamente. Que las monarquías europeas utilizaran el talento, en tanto que “competencias adquiridas a través de la experiencia”, de estos sujetos que cruzaban las fronteras culturales era una práctica común en el Mediterráneo moderno, una práctica “transimperial”.⁷⁷ Los cautivos y esclavos, inmersos en este contexto, también utilizaron su propio talento como motivo de una potencial promoción, en ocasiones demandada explícitamente en las autobiografías. Por ejemplo, Mascarenhas reconoce “el placer de que contar mis pruebas pasadas pueda servir de recompensa”.⁷⁸

Pero no olvidemos que, a la vez que trataban de presentar unas descripciones objetivas, tanto a partir del testimonio directo como a partir de otros textos, creaban una imagen de lo descrito sesgada por los prejuicios existentes, por la necesidad de insertar el relato en un discurso hegemónico o por el interés al que querían que su descripción respondiera. La descripción es, al fin y al cabo, un “ejercicio de mediación, que va de la interpretación lingüística a la traslación o adaptación de conceptos y valores”.⁷⁹ Por tanto, en estas descripciones también se “produce” al Otro –aquí, el berberisco, el turco o la misma Argel– en un ejercicio de dominio de la amenaza que representaban. Esto se entiende así a partir de la tesis de Edward Said, quien abordó los discursos orientalistas afirmando que “conocer así un objeto es dominarlo, tener autoridad sobre él, y autoridad aquí significa para ‘nosotros’ negarle autonomía [al país oriental], porque ‘nosotros’ lo conocemos y, en cierto sentido, existe tal y como ‘nosotros’ lo conocemos”.⁸⁰ Aunque es necesario matizar la tesis de Said, pues las representaciones del islam no serían tan dicotómicas, menos aún en los siglos XVI y XVII, y el encuentro con

⁷⁷ V. Oldrati, “El triple ascenso...”, p. 135.

⁷⁸ J. Mascarenhas, “Ao leytor”, *Memoravel relaçam...*, s.p.

⁷⁹ J. F. Pardo Molero, “Conflicto cultural y conflicto militar en los interrogatorios a cautivos (siglo XVI)”, *Les sociétés de frontière...*, p. 299.

⁸⁰ E. Said, *Orientalismo*, Barcelona, 2002, p. 59 (Edición original en inglés en 1978).

el norte de África y lo islámico en estas autobiografías no se narró siempre desde el enfrentamiento.

Las crónicas de cautiverio se han entendido también como un intento de acercamiento del islam a los lectores cristianos, perpetuando mitos e insertando sus descripciones en la imagen que estos receptores ya tenían de lo islámico, siempre en su intento de reintegración en la cristiandad. Ahora bien, estos prejuicios no son inmutables, “la experiencia de la frontera puede ayudar a modificarlos y a crear otros nuevos”,⁸¹ a la vez que puede haber espacio para la circulación de imágenes más neutras o positivas.⁸² En la literatura de cautiverio y esclavitud se presenta a unos amos musulmanes crueles, perros, traidores y materialistas, en guerra constante contra el esclavo cristiano. Pero en estas autobiografías encontramos también, más puntualmente, otra vertiente: la del esclavo como bien económico, bien que requiere una inversión y que hay que cuidar. Por esta razón encontramos escenas en las que el amo resguarda a sus esclavos de la peste: “Dio en Alejandría una cruelísima peste; él mismo [el amo] nos puso a todos los esclavos en galera, porque no fuésemos por la ciudad”.⁸³ Por su parte, los corsarios pueden tratar cruelmente a sus bogadores, pero dependen de la fuerza de sus brazos para mantener su libertad en un combate naval o en la persecución de las galeras. Aunque normalmente es la faceta del amo maltratador la que se destaca, excepcionalmente se muestran escenas de capitanes que tratan con cercanía a la chusma, con la que al final convivía durante semanas en la embarcación. Además, el esclavo era una mercancía cara y las probabilidades de reemplazar a los muertos en alta mar eran muy escasas. De hecho, Galán narra un episodio donde los amos se ponen a remar con los esclavos para poder salir de la tormenta:

Tornaron a arbolar las galeras y sacaron de debajo de cubierta algunos remos que de ordinario se llevan de resguardo, y con dos remos puestos a las dos espaldas de la galera mi amo para gobernarla en lugar del timón, y amainada la antena puesta en crujía, y atada la vela a ella, y ayudándonos con los remos, y alzando el ferro tomó la galera un tantico de corriente y a gran prisa izaron el antena y cazaron la escota y, gobernando con los dos remos en lugar de timón, salió la galera como un delfín surcando las olas.⁸⁴

Por último, además de lo económico, se llegan a mostrar unas relaciones sociales que trasgredían el enfrentamiento religioso con los musulmanes, pero también entre las monarquías europeas. Cuando los cautivos llegaron

⁸¹ J. F. Pardo, Molero, “Conflicto cultural...”, p. 300.

⁸² E. Martín Corrales, “Temibles corsarios y cruel esclavitud. Imagen de los norteafricanos en los siglos XVI-XVIII”, *La imagen del magrebí en España: una perspectiva histórica, siglos XVI-XX*, Barcelona, 2002, p. 35.

⁸³ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 157.

⁸⁴ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, pp. 128-129.

a Argel después de su captura, dice Mascarenhas que “durante las jornadas donde fuimos a vender, muchos esclavos antiguos vinieron a visitarnos: nos daban comida y algunos, los más caritativos del mundo, nos daban dinero”.⁸⁵ Si normalmente se muestra un mundo de las relaciones entre esclavos compartimentado por procedencias, en este fragmento no leemos tal segregación. También se narra que “los renegados tienen por costumbre, desde que toman a los cristianos, de aproximarse a ellos para saber de dónde son y para pedirles noticias de su país”.⁸⁶ Y tampoco las relaciones que se alcanzaban entre amos y esclavos estaban caracterizadas constantemente por la violencia, pues se dice que los primeros se fiaban de los esclavos más viejos⁸⁷ o, incluso, coincidían sus intereses cuando Pasamonte habla de un personaje que “no convenía ni para la chusma ni para el patrón”.⁸⁸ Además, los esclavos en el norte de África se podían llegar a encontrar con ex cautivos musulmanes que habían retornado de su cautiverio en tierras cristianas, lo que podía generar situaciones de empatía y solidaridad. Este es el caso de Galán cuando narra que dos ex cautivos musulmanes, por el hecho de haber conocido su misma situación en tierras cristianas, lo salvaron de recibir más golpes: “Y quiso Dios que el compañero que estaba hablando con él había estado cautivo en Nápoles quince años y sabía lengua italiana (...) que había estado cautivo y sabía de bien y de mal”.⁸⁹

De este modo, la realidad vivida por el cautivo era mucho más compleja que la de dos civilizaciones enfrentadas, de religiones opuestas y en liza constante. En la sociedad de frontera, donde fueron cautivados y esclavizados estos autores, se construían todo tipo de relaciones que, aunque forzadas en el caso de la persona capturada, también pasaban por la creación de los más variados vínculos.

CONCLUSIONES

El trabajo que se ha tratado de sintetizar recorría las autobiografías de Jerónimo de Pasamonte, Diego Galán y João Mascarenhas, que, por criterios cronológicos, por ser autores hispánicos y por haber pasado parte de su cautiverio en Argel, se consideraron autores comparables. Pero se tiene la consciencia de que es un conjunto documental limitado cuyo relato no puede ser directamente generalizable. Se ha tratado, al fin y al cabo, de arrojar más luz al fenómeno de la esclavitud mediterránea y los procesos identitarios

⁸⁵ J. Mascarenhas, *Memoravel relaçam...*, p. 27.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 65.

⁸⁷ J. Pasamonte, *Vida y trabajos...*, p. 151.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 184.

⁸⁹ D. Galán, *Relación del cautiverio...*, p. 82.

que generaba, haciendo una reflexión sobre estas formas de escritura autobiográfica de ex cautivos cristianos retornados a la cristiandad, donde se generaba una “memoria del cautiverio”.

No se ha tratado de juzgar cuánto de real o no tenían las experiencias descritas por cada uno de nuestros autores ni de reconstruir una historia del cautiverio y de la esclavitud cristianos en el Mediterráneo, sino de conocer qué factores influyeron en la representación de esta experiencia llevada a cabo por los ex esclavos que regresaron a la cristiandad en una sociedad de frontera. En este sentido, la relación del esclavo cristiano con la alteridad, el islam, se ha visto esencial, en el contexto de enfrentamiento de la Monarquía Hispánica con las regencias berberiscas y el Imperio Otomano. Esto determinó el modo que tuvo el ex cautivo que escribe de enfrentarse a la disrupción de su propia conformación identitaria que se estaría llevando a cabo en sus sociedades católicas e hispánicas de origen. En unos relatos muy codificados, se ha tratado de conocer “el impacto de dicha experiencia en el sujeto, las negociaciones que el autor ex cautivo lleva a cabo en el proceso de escritura y la posibilidad que abre el momento creativo como escenario de búsqueda, reposicionamiento, negociación y recreación personal y artística”.⁹⁰

El cautiverio y la esclavitud aparecen como situaciones históricas que ofrecen la posibilidad de una proyección de la cuestión “quién soy yo”. “*L’espace méditerranéen fut effectivement le lieu d’une expérimentation du doute identitaire, sans autre conquête possible que celle de soi*” afirma Laborie.⁹¹ El cautivo se nos muestra como un “elemento flotante” entre la cristiandad y el islam. Un cristiano que ha convivido años en una sociedad islámica y que, a su regreso, no pertenece del todo a la cristiandad, por lo menos, hasta que elimine las sospechas de haber transgredido, eventualmente, ciertas normas sociales. Está en ese estado de liminalidad, que, como se ha visto, intenta reparar con su texto. Es desde aquí desde donde se enriquece la mirada a unas fuentes, estas autobiografías, que han sido revisitadas en numerosas ocasiones por especialistas de la literatura y la historia.

El cautivo y esclavo era más que producto de la guerra, era un transmisor cultural, mediador entre culturas y creador de un acervo común propio que se generó en el seno mismo de la frontera. Aunque el cautiverio respondía a la violencia, a la guerra, en un tiempo de conflictos religiosos y ambiciones imperiales, lejos de explotar únicamente la hostilidad que se desprende de los escritos, estas autobiografías muestran la experiencia transcultural del cautivo y la pericia que se deriva de ella. Aunque un estudio de las autobiografías de ex cautivos siempre será necesariamente parcial, pues los que escribieron fueron una minoría, este ayuda a ampliar el enfoque que pueden dar otro tipo de fuentes, a acercarnos al mundo de las ideas y a la expresión

⁹⁰ A. M. Rodríguez-Rodríguez, *Letras liberadas...*, p. 13.

⁹¹ J. C. Laborie, “Les récits de rédemption...”, p. 26.

de la relación con la alteridad. Pero también nos acerca a la creación de espacios comunes y de un sustrato cultural compartido que se generaban por la convivencia forzada derivada del desplazamiento de personas por la guerra y el corso. Acudir a los textos de cautivos y esclavos escritos en otros territorios europeos, como a los poquísimos conocidos de musulmanes ex esclavos en países cristianos, completaría y enriquecería el conocimiento de las experiencias de la esclavitud y el cautiverio en el Mediterráneo y, en general, de las formas de explotación del pasado. Así como de los elementos en común que, lejos de dividir, unían las dos orillas del mar interior.