



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Departamento de Historia Moderna

REOS Y ESPÍAS.
LA MONARQUÍA HISPÁNICA Y LOS RENEGADOS
(1550-1630).

Tesis para optar al grado de doctora presentada por
DÑA. VALENTINA OLDRATI

Bajo la dirección del Doctor
D. VIRGILIO PINTO CRESPO

Madrid, 2018

Universidad Autónoma de Madrid, 2018
Valentina Oldrati

**REOS Y ESPÍAS. LA MONARQUÍA HISPÁNICA Y LOS
RENEGADOS (1550-1630).**

ABSTRACT – CASTELLANO

La presente tesis se centra en la cuestión de los cristianos convertidos al islam – los llamados renegados– entre la segunda mitad del siglo XVI y los años veinte del siglo XVII, desde la doble perspectiva del Santo Oficio español y de los servicios de espionaje que la Monarquía Hispánica desplegó en la región mediterránea.

Tomando Sicilia como punto de partida – territorio especialmente comprometido en la aventura de los *cristianos de Alá* por su historia y por su localización fronteriza – la autora se aproxima, ante todo, al mundo inquisitorial, analizando la dicotomía que terminó distanciando su discurso jurídico-teórico, riguroso y utópico, y su actitud real, en buena medida pragmática y moderada.

En paralelo, se analiza la injerencia que tuvo el Santo Oficio siciliano sobre numerosas actividades de *intelligence* anti-otomano como, por ejemplo, el alistamiento, en calidad de espías e informantes, de aquellos mismos reos que el tribunal pretendía juzgar por herejes islamizantes.

Esta tesis defiende la idea de que el reclutamiento de agentes renegados – que se realizó entre los presos de la Inquisición, pero también en tierras otomano-berberiscas mediante negociaciones secretas – supuso la búsqueda de un difícil equilibrio entre ventajas prácticas y desventajas simbólicas, una dualidad que surgió a raíz del necesario aprovechamiento militar y estratégico de servicios e informaciones ofrecidas por supuestos traidores de Dios y de la Monarquía.

ABSTRACT – ITALIANO

Questa tesi si pone come obiettivo lo studio dei cosiddetti rinnegati – i convertiti cristiani alla religione islamica – a cavallo tra la seconda metà del XVI secolo e gli anni '20 del XVII secolo, attraverso la duplice prospettiva

dell'Inquisizione spagnola e delle reti di spionaggio che la Monarchia Ispana costruì e mantenne in vari punti del bacino mediterraneo.

Partendo dall'analisi del caso siciliano – territorio scelto per il suo storico legame con le vicende dei *cristiani d'Allah* e per la sua natura *fronteriza* – l'autrice osserva in primo luogo l'operato del Santo Uffizio, analizzando la dicotomia che separò il discorso giuridico-teorico, rigoroso e utopistico, dalla pratica inquisitoriale, che fu in buona misura pragmatica e moderata.

Particolare attenzione è rivolta all'ingerenza che il Santo Uffizio esercitò su numerose attività di *intelligence* anti-ottomano, quali il reclutamento di presi dell'Inquisizione in qualità di spie ed informanti da porsi al servizio della Monarchia.

Questa tesi difende l'idea che il reclutamento di agenti rinnegati – individuati tra le fila dei presi dell'Inquisizione ma anche in terre ottomano-barbaresche, attraverso negoziazioni segrete – rese necessaria la faticosa ricerca di un equilibrio tra i vantaggi pratici e gli svantaggi simbolici generati dallo sfruttamento, militare e strategico, di informazioni e servizi offerti da supposti traditori di Dio e della Monarchia.

Keywords (castellano): Renegados, Monarquía Hispánica, Inquisición, Sicilia, Espionaje, Rivalidad hispano-turca

Keywords (italiano): Rinnegati, Monarchía Ispana, Inquisizione, Sicilia, Spionaggio, Rivalità ottomano-asburgica

VALENTINA OLDRATI

**REOS Y ESPÍAS.
LA MONARQUÍA HISPÁNICA Y LOS RENEGADOS
(1550-1630)**

**Departamento de Historia Moderna
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID
Madrid, 2018**

AGRADECIMIENTOS

A mi director, Virgilio Pinto Crespo, por el apoyo académico y humano que nunca ha faltado a lo largo de estos años.

A los amigos de la Biblioteca Nacional de España, por haber compartido conmigo ideas, penas, alegrías, tupperes, cafés y sándwiches (rigurosamente del tipo “Especial Biblioteca”).

A los supervivientes del máster “Monarquía de España”, por las cenas *en petit comité*, los ánimos y los consejos sobre cómo sobrevivir a un doctorado en este país.

A los compañeros que he tenido la suerte de conocer en mis viajes, por haber hecho mi experiencia investigadora más fructífera y, sobre todo, más placentera.

A todos los profesores que me han generosamente acogido en sus departamentos, permitiéndome realizar estancias y participar en reuniones científicas sin las cuales este trabajo difícilmente habría podido ver la luz. Particularmente: Emilio Sola, Gennaro Varriale y todo el equipo del Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales de Alcalá de Henares; Aurelia Martín Casares de la Universidad de Granada y los demás miembros de los proyectos de investigación “Esclavitud Y Rescate: Tráfico Humano En El Mediterráneo Occidental (S. XV al XIX)” y “Esclavos Y Criados De Nobles Y Reyes (S.XVI-XVII)”; Giovanna Fiume (Università degli Studi di Palermo) y Paolo Broggio (Università Roma 3); los organizadores de todos los congresos y seminarios que me han brindado la ocasión de presentar algunos de los resultados que hoy forman parte de esta tesis. Recuerdo con especial cariño las expediciones a Montpellier (Université Paul Valéry), Estambul (29 Mayıs University), Providence (Brown University), París (University of Paris-Est Créteil), Bayreuth (Universität Bayreuth), Roma (tanto en la Escuela Española de Historia y Arqueología como en el Norwegian Institute), Catania (Università degli Studi di Catania), Granada (Universidad de Granada), Sevilla (Universidad de Sevilla), Valencia (Universidad de Valencia), Alicante (proyecto EUROEST, Universidad de Alicante) ... y dentro del propio Madrid (de la Casa de Velázquez a la Universidad Autónoma de Madrid).

A mis padres Laura e Massimo, por el apoyo y la paciencia, realmente infinitos.

A mi hermana Viola, por las largas sesiones en Skype y por no haber tenido miedo a los tórridos veranos madrileños.

A Madrid, mi segunda casa.

Grazie.

ÍNDICE

ABREVIATURAS Y EDICIÓN DE FUENTES.....	1
CAPÍTULO I – INTRODUCCIÓN	3
1. Reos y espías.....	3
2. Aclaraciones terminológicas	4
3. Estructura y fuentes.....	7
4. Doble problema, doble <i>staus quaestionis</i>	11
5. Dos precisiones: entre cautiverio y “choque de civilizaciones”	21
CAPITOLO I – INTRODUZIONE.....	25
1. Rei e spie	25
2. Chiarimenti terminologici	26
3. Struttura per capitoli e fonti.....	29
4. Doppio problema, doppio <i>status quaestionis</i>	33
5. Due precisazioni: tra cattività e “scontro di civiltà”	42
CAPÍTULO II - EL SANTO OFICIO Y LOS RENEGADOS: TEORÍA Y PRÁCTICA DEL PERDÓN	47
1. Una nueva Inquisición	47
2. Evolución de la jurisprudencia inquisitorial: una cocción a fuego lento	50
3. Teoría: los manuales del inquisidor	55
3.1 Hijos de Agar.....	58
3.2 Un discurso legitimador	64
3.3 ¿El islam como experiencia personal?	67
3.4 ¿Un instrumento obsoleto?.....	82
4. Entre teoría y práctica: decretos, cartas acordadas, consultas y edictos.....	88
4.1 Las cartas de la Suprema: una aproximación cronológica (hasta 1550). 88	
4.2 Las cartas de la Suprema: una aproximación cronológica (a partir de 1550).....	93
4.3 Moderación y rigor en la correspondencia	97

4.4 Un “estado de gracia” permanente.....	101
4.5 Tabla cronológica de los edictos de gracia particulares para renegados	107
4.6 La excepción que confirma la regla.....	113
4.7 De la doctrina a su aplicación: un balance parcial.....	118
5. La construcción de una doctrina: entre Madrid, Roma y <i>Dār al-Islām</i>	120
5.1 De Levante a Roma, y de Roma a Madrid	120
5.2 Bautizar en tierras islámicas.....	123
5.3 Propuestas nicodemistas	130
5.4 Problemas levantinos, debate europeo.....	136
CAPÍTULO III – EL SANTO OFICIO SICILIANO Y LOS RENEGADOS	139
1. Delitos fronterizos para un tribunal fronterizo	139
1.1 El Santo Oficio siciliano	139
1.2 En las fuentes del Santo Oficio siciliano: los reos	141
1.3 En las fuentes del Santo Oficio siciliano: una cronología	144
2. Renegados al servicio del Turco: miradas inquisitoriales	155
2.1 El conflicto hispano-turco.....	155
2.2 Ser extranjero en tierras otomanas	159
2.3 Espías renegados entre Inquisición y justicia seglar	162
2.4 Virreinos conflictivos	170
2.5 Monedas de cambio: venta de información, desertión, sabotajes e intoxicación informativa.....	179
2.6 Altas esferas, profecías e intrigas de palacio	185
2.7 Motines en las galeras turcas	192
2.8 Venta de información, pero al Turco	195
2.9 Cuando el intercambio fracasa: las confiscaciones	199
2.10 Reciclaje: de la reconciliación a los servicios de inteligencia de la Monarquía.....	207
3. Ludovico Ansalone: de reo a espía	210
3.1 Los procesos por apostasía de la Inquisición siciliana: cuadro general	210

3.2 De Palermo a Berbería.....	214
3.3 El encuentro con la Inquisición.....	218
3.4 Los testigos y el microcosmos mediterráneo.....	224
3.5 Cómo interrogar a un renegado	226
3.6 De Palermo a Berbería, otra vez	230
4. Renegados en las cárceles de la Inquisición.....	232
5. Apéndice: los virreyes de Sicilia	237
CAPÍTULO IV - LOS RENEGADOS ENTRE LA PRIMERA Y LA SEGUNDA ETAPA DE LA INQUISICIÓN DE LA MAR.....	239
1. Un caso de estudio.....	239
2. El estado de la cuestión, de Luis de Páramo a 2017.....	241
3. Establecimiento del tribunal	246
4. Renegados, moriscos y otros <i>pecadores</i>	252
5. Las trayectorias vitales de los renegados y un vistazo al mapa	256
6. La actitud inquisitorial: ¿diferentes tipologías de apóstatas?	268
7. Cambios y permanencias.....	277
8. Espontáneos y absueltos <i>ad cautelam</i> por la segunda Inquisición de la Mar	284
9. Para concluir.....	289
CAPÍTULO V - DEFENSA DE LA CRISTIANDAD: RENEGADOS, DIPLOMACIA Y ESPIONAJE	291
1. Espionaje mediterráneo	291
2. Nacimiento y estructuración del <i>network</i> hispano	296
2.1 El punto de vista hispano	296
2.2 El punto de vista otomano	303
2.3 Los lugares clave del espionaje mediterráneo: Venecia y Nápoles	307
2.4 Sicilia, antemuralla del Imperio.....	313
3. Entremes: los efectos de las derrotas de Mostanganem y de los Gelves ...	322
3.1 Sicilia, 1562: Kara Mustafá y algunos renegados amotinados	322
3.2 Estambul en la década de 1560	326

4. El plato fuerte: antes y después de Lepanto, un horizonte movil.	335
4.1 En la casa de Uchalí.....	335
4.2 Trípoli: de la “conjura de los cataneses” a la misión de Ansalón.....	346
4.3 Agi Morato, la amenaza morisca y la cuestión argelina	353
5. El sueño se hace realidad?	368
CAPÍTULO VI - DEFENSA DE LA CRISTIANDAD: NETWORKS FAMILIARES E INTERVENCIÓN INQUISITORIAL	385
1. La familia ante todo: diplomacia y vínculos de parentesco inter-religiosos.	385
1.1 <i>Networks</i> de familia	385
1.2 Pedro Brea, Sinan y Aydar	390
1.3 Los hermanos Cicala	396
1.4 Algunos apuntes sobre Hasán Veneciano.....	405
2. Procesos inquisitoriales en ausencia: la otra cara de la moneda.....	410
2.1 Caybán Morraschino y sus hermanos	410
2.2 El <i>caso notable</i> de Solimán cordobés	414
3. Los últimos fuegos.....	421
4. Cómo pactar con un traidor: de la solución retórica al problema inquisitorial.....	422
CONCLUSIONES	433
CONCLUSIONI	441
APÉNDICES DOCUMENTALES.....	449
Apéndice 1. Edicto de gracia para cristianos renegados, 1579.....	449
Apéndice 2. Consulta sobre las confiscaciones de bienes, 1661.	450
Apéndice 4. Renegados menores, carta del inquisidor de Malta, 1601.	451
Apéndice 4. “Profecía Canabo”, 1581.	452
BIBLIOGRAFÍA.....	455
Fuentes impresas	455
Libros y tesis.....	459
Artículos y ensayos.....	476

Diccionarios, enciclopedias, repertorios.....	510
ABSTRACT	513
CASTELLANO.....	513
ITALIANO.....	513

ABREVIATURAS Y EDICIÓN DE FUENTES

Archivos, bibliotecas, repertorios y enciclopedias

ACDF: Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede – Vaticano

Decreta: Decreta Sancti Officii

St. st.: Stanza storica

AGS: Archivo General de Simancas

AHN: Archivo Histórico Nacional – Madrid

AHNOB: Archivo Histórico de la Nobleza - Toledo

ASF: Archivio di Stato di Firenze

ASV: Archivio Segreto Vaticano

ASPa: Archivio di Stato di Palermo

BAV: Biblioteca Apostolica Vaticana

BNE: Biblioteca Nacional de España – Madrid

BD: Bullarium diplomatum

CMR: Christian-Muslim Relations: a Bibliographical History

CODOIN: Colección de documentos inéditos para la Historia de España

DSI: Dizionario Storico dell'Inquisizione

EOE: Encyclopedia of the Ottoman Empire

RAH: Real Academia de la Historia – Madrid

SIHM: Sources inédites de l'histoire du Maroc

TCD: Trinity College of Dublin

Otras abreviaturas

c.: caja

carp.: carpeta

cfr.: confronta

doc./docs.: documento/documentos

exp.: expediente

f./ff.: folio/folios

fasc.: fascículo

fz.: filza

Leg.: legajo

Lib.: libro

Mss.: manuscrito

p./pp.: página/páginas

par./parr: párrafo/párrafos

pt.: parte
r: recto
s.f.: sin foliar
s.l.: sin lugar
t./tt.: tomo-tomos
v: vuelto
vol./vols.: volumen/volúmenes

Edición de fuentes primarias

Para la edición de las fuentes primarias redactadas en italiano y en castellano hemos optado para un criterio literal modernizado. A través de ello ha sido posible reflejar a los textos originales y, al mismo tiempo, permitir una lectura suficientemente ágil de los mismos.

Normas principales:

- Mantenimiento de la ortografía original
- Mayúsculas y minúsculas como en el texto original
- Acentos modernizados
- Desarrollo de abreviaturas y siglas
- Lecturas dudosas entre corchetes
- Lagunas en el texto original señaladas por medio de puntos suspensivos encerrados entre corchetes
- Omisiones añadidas en fase de edición del texto señaladas por medio de puntos suspensivos

Para la edición de fuentes primarias redactadas en latín hemos optado para una transcripción literal.

CAPÍTULO I – INTRODUCCIÓN

1. Reos y espías

Cuando nos aproximamos al estudio de los renegados, lo hicimos conscientes de que la materia no era nada desconocida por la historiografía. Por lo mucho que nos tranquilizase la idea de poder recurrir a una bibliografía abundante y polifacética, tampoco faltaron las dudas y las preocupaciones: ¿cuál sería nuestra real aportación? ¿era todavía posible decir algo nuevo sobre las Monarquía Hispánica y las conversiones al islam?

Nos hemos enfrentado a este reto tratando de explicar de una forma integrada los métodos que el Santo Oficio y los servicios de inteligencia de los Habsburgo de España desarrollaron frente al problema de las conversiones de cristianos a la religión islámica. En primer lugar, nuestro objetivo será observar la influencia que tuvieron en la teoría y en la práctica inquisitorial la rivalidad hispano-turca y sus repercusiones a nivel de espionaje y contraespionaje.

En segundo lugar, invertiremos nuestra perspectiva y trataremos de entender cómo superaron los servicios secretos de la Monarquía las dificultades planteadas por la injerencia del Santo Oficio y, más en general, por el confesionalismo habsburgo-hispano, un problema que se presentó con cierta frecuencia cuando nuestros servicios de *intelligence* trataron de responder a la amenaza turco-berberisca a través del reclutamiento de espías e informantes renegados.

Para completar esta tarea nos moveremos en el espacio y en el tiempo. A nivel cronológico, nos centraremos en el período comprendido entre la segunda mitad del siglo XVI y la segunda década de la centuria siguiente. A nivel espacial, nuestro punto de enfoque será Sicilia, ya que Palermo fue al mismo tiempo sede de un tribunal inquisitorial muy atento al problema turco-berberisco y uno de los lugares clave del espionaje hispano. Sin embargo, la profunda interconectividad que caracterizó el Mediterráneo durante la primera Edad Moderna nos obligará a visitar con cierta frecuencia a la Sublime Puerta, las regencias berberiscas del Norte de África, Nápoles, Venecia, Roma y, claramente, la Corte madrileña.

2. Aclaraciones terminológicas

La polisemia de la palabra "renegado" y, en paralelo, la existencia de múltiples sinónimos para describir a los llamados *cristianos de Alá*, hacen que sea necesario anteponer a nuestra investigación una premisa terminológica¹.

La historiografía actual ha llegado a cierto consenso en el uso del término "renegado" para describir el heterogéneo mundo de los conversos a la religión islámica que tenían orígenes cristiano-europeos. Sin embargo, es necesario enfatizar la absoluta falta de neutralidad de este término, que es, no por casualidad, el más recurrente entre los documentos inquisitoriales que hemos analizado.

Siempre en el contexto inquisitorial, debemos recordar el amplio uso del término "apóstata", reservado sobre todo para fuentes de tipo doctrinal y jurídico, a menudo escritas en latín. La palabra apostasía deriva del griego ἀπό ("lejos de") y στάσις ("colocación") y puede indicar un distanciamiento o separación de varios tipos. En un sentido religioso, implica el abandono de la propia religión en favor de un nuevo credo o de una elección arreligiosa. El término, que ya se encuentra en el Antiguo Testamento, es aplicable a todas las grandes religiones monoteístas (por ejemplo, el Islam utiliza la *riddah* o *irtidad*).

Como veremos al explorar las bases jurídicas de la Inquisición española, la Iglesia hizo un uso extenso de este término -y de hecho los procesos inquisitoriales que citaremos fueron "Procesos de fe por la apostasía"- aunque lo hizo tanto en el caso de las conversiones al judaísmo ("*ad ritum judaeorum*"), como en el caso de las conversiones a la religión islámica ("*ad ritum sarracenorum*"). La adición de los especificadores "redeuntes" y "transeuntes" permitió en cambio diferenciar entre reconversiones y conversiones llevadas a cabo *ex-novo*.

Otra fórmula poco neutral y presente con frecuencia en la historiografía es el epíteto "turco de profesión". Debemos al gran éxito de la "*Topographía e historia general de Argel*" de Diego de Haedo la amplia difusión de esta expresión, que tiene como objetivo poner de relieve el oportunismo de los que

¹ Un buen resumen de esta cuestión terminológica ha sido escrito por Tobias Graf. Sin embargo, es necesario subrayar que Graf parte desde una perspectiva otomanista y por tanto no se ocupa del ámbito eclesiástico e inquisitorial: Graf T., *The Sultan's Renegades: Christian-European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 30-37.

se convirtieron para disfrutar de un estatus que por nacimiento hubiera estado reservado a otros².

Por su parte, *'ilj* -renegado, raíz de *elche-* y *muladí* - un término derivado del árabe *muwallad*, adoptado- fueron utilizados específicamente para las conversiones a la religión islámica que se produjeron dentro de la Península Ibérica durante la Edad Media. En este sentido, *muladí* se usó como un reverso de *mozárabe*³. Aunque originalmente vinculado a un marco histórico diferente, *muladí* fue aplicado recientemente por el historiador Emilio Sola al mundo de los corsarios renegados que navegaban por el Mediterráneo entre los siglos XVI y XVII al servicio del Gran Turco⁴. Será en este contexto en el que lo aplicaremos a nuestra investigación.

Por supuesto, dentro del Imperio Otomano, se usaron palabras y fórmulas diferentes. En particular, el Islam otomano-berberisco denominó a sus propios neófitos con el término "*mühtedi*", un epíteto reservado para cualquiera que abrazase la religión islámica, independientemente de la fe de origen.

Si utilizamos con poca frecuencia este término, no es tanto porque no fuera reservado solo para conversos de origen cristiano, sino porque nuestra perspectiva está vinculada a la de la Monarquía Hispánica.

Además, es importante tener en cuenta que la idea otomana de la pertenencia identitaria y el concepto islámico de conversión religiosa requieren una precaución especial al tratar de construir un análisis histórico basado principalmente en fuentes europeas.

Por un lado, debe recordarse que la identidad otomana no se construyó a través de cánones de tipo étnico, sino histórico-territorial. Los otomanos prefirieron identificarse a sí mismos como "*rumi*", habitantes de Roma, en lugar de como turcos, colocando a Estambul en continuidad con su pasado bizantino. El Antiguo Imperio Romano de Oriente se convirtió en *diyar-i Rum* -una definición que, por supuesto, nunca se extendió a las provincias magrebíes del Imperio- y sus habitantes, *rumi*. A finales del siglo XV, el término restringió su significado, y pasó a definir específicamente a grupos sociales urbanos capaces de expresarse con fluidez en turco (aunque no necesariamente nativos). Aunque en las últimas décadas del siglo XVI el Imperio Otomano comenzó a

² Cfr.: Haedo D., *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se veran casos estraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conuiene se entiendan en la Christiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa*, Valladolid, Diego Fernandez de Cordoua y Oviedo, 1612, p. 9v.

³ En el contexto de *Al-Andalus* fueron muladíes también los niños musulmanes nacidos de parejas mixtas.

⁴ Hablaremos de su producción historiográfica en el tercer párrafo de esta introducción.

"confesionalizarse" y a mirar con creciente sospecha a los conversos de origen cristiano, la procedencia de territorios no-imperiales y cristianos no fue incompatible con la hipótesis de una identidad *rumi*⁵.

Por otro lado, como ha señalado la otomanista Tijana Krstić, hay que tener en cuenta que en Europa el Concilio de Trento reconoce como neófitos a aquellos que *primero* abrazaron conscientemente los presupuestos de una nueva religión y *después* pasaron oficialmente a formar parte de ella. Al menos en sus primeros siglos de vida, el Islam razonó en la dirección opuesta, considerando la entrada en la comunidad de los fieles como un primer paso hacia un viaje posterior de descubrimiento y aprendizaje⁶.

Igualmente insidiosa y necesitada de aclaración es la cuestión de la terminología que utilizaremos para hablar de guerra y espionaje.

Si bien no son términos típicos de la era moderna, hemos elegido usar expresiones actuales como "servicios secretos", "servicios de información", "diplomacia secreta", "intoxicación informativa" y "contraespionaje". Es una estrategia narrativa ampliamente utilizada por la historiografía del espionaje que ha formado nuestra visión del Mediterráneo moderno.

"Plática", "inteligencia", "espía"⁷, "informante", "conjura", "negocio" y "tomar lengua" (expresión que indica la recopilación de información oral) son en cambio expresiones bastante recurrentes en las fuentes de los siglos XVI y XVII⁸.

⁵ Cfr.: Krstić T., *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire* Stanford, Stanford University Press, 2011, p. 3 et passim; Graf T., *The Sultan's Renegades*, 2017, pp. 32-33.

⁶ Ibid., p. 102. Por esta razón Richard Bulliet define las conversiones al islam en época medieval como un "no evento": Bulliet R., "Conversion Stories in Early Islam", en Michael Gervers – Ramzi Jibran Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990, p. 131.

⁷ No obstante, en los estudios históricos el uso del término espía es bastante problemático ya que: «*benché il secolo XVI abbia rappresentato un momento nel quale l'intelligence diventò una professione con competenze sempre più complesse, gli agenti della Monarchia Ispanica in realtà svolgevano, contemporaneamente, altre lucrose attività. ... La maggior parte degli agenti proveniva dal ceto mercantile, poiché la partecipazione negli scambi commerciali permetteva di giustificare i viaggi e la corrispondenza con partner residenti in altre piazze*». Varriale G., "Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea nel XVI secolo: la Sicilia contro il sultano", en *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, p. 481.

⁸ Adoptamos la línea propuesta por: Gürkan E.S., *Espionage in the 16th Century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean Go-betweens and the Ottoman-Habsburg Rivalry*, Tesis Doctoral, Georgetown University, 2012, p. 44. *Negocio*, es un vocablo que las espías al servicio de la

3. Estructura y fuentes

La presente tesis se divide en seis capítulos.

En las siguientes páginas, aparte de exponer a grandes rasgos la estructura expositiva adoptada, proporcionaremos una breve descripción de las fuentes utilizadas, desglosadas por archivo de procedencia y por tipología. A continuación, presentaremos un estado de la cuestión introductorio y un conciso cuadro sobre la relación entre piratería, cautiverio, conversiones y redenciones en el Mediterráneo moderno.

En el segundo capítulo entraremos en la cuestión inquisitorial, analizando la evolución cronológica de las estrategias que la Inquisición española desarrolló como respuesta al “desafío renegado”, un reto que durante el siglo XVI se agravó exponencialmente debido a la aparentemente imparable avanzada otomana. En esta primera etapa, que mueve su enfoque desde el centro hasta las periferias de la institución inquisitorial, nos serviremos tanto de la llamada doctrina jurídica (heresiologías y manuales del inquisidor) como de fuentes propias de la práctica jurídica (ante todo cartas e instrucciones elaboradas por el Consejo de la Suprema). Observaremos así como un sistema forense que fue creado en época bajomedieval y en respuesta al problema de las reconversiones al judaísmo terminó adaptándose, si bien lentamente, a las dificultades generadas por un nuevo contexto geopolítico.

Para concluir, abriremos nuestros horizontes geográficos y observaremos qué postura fue adoptada por Roma frente a los renegados residentes en tierras islámicas. A través de la correspondencia que los misioneros católicos mantuvieron con la congregaciones romanas de Doctrina Fidei y Propaganda Fidei, veremos como el eco de las indicaciones romanas resonó por toda la cristiandad católica, influyendo también en la conducta de los tribunales españoles.

Dedicaremos el tercer capítulo al tribunal inquisitorial siciliano. Invertiremos nuestra perspectiva, hasta ahora “centralista”, y hablaremos del nexo entre renegados, Inquisición, y vida política siciliana desde un punto de vista fronterizo e insular.

Monarquía emplean para hablar de «*vicende che erano conosciute da un numero circoscritto di persone*». Varriale G., *Ibid.*, 514.

Analizaremos tanto los efectos de las guerras hispano-turcas, como los efectos de los conflictos que surgieron entre el Santo Oficio y las autoridades seculares, con respecto a los privilegios de foro que el Santo Tribunal siciliano otorgó a sus familiares. En particular, profundizaremos en los problemas de atribución jurídica que causó la abundante circulación en suelo siciliano de musulmanes, moriscos y renegados. El temor a posibles infiltraciones de espías otomano-berberiscos y la simultánea pretensión de explotar para ventaja de la Monarquía las informaciones ofrecidas por algunos reos islamizantes – en ocasiones a cambio de un trato inquisitorial más favorable – causaron a menudo duros enfrentamientos entre el Santo Oficio y los virreyes de la isla.

El caso de Ludovico Ansalone – cautivo, renegado, reo *sponte comparente*, y finalmente espía doble entre Palermo y Trípoli – nos permitirá presentar una trayectoria vital a caballo entre justicia inquisitorial y espionaje mediterráneo.

El cuarto capítulo se centrará en cambio en un caso de estudio concreto: los renegados entre la primera y la segunda Inquisición de la Mar. Fundando en la víspera de la batalla de Lepanto con el objetivo de acompañar a la armada de don Juan de Austria (1571), el tribunal de la Mar se disolvió tres años más tarde y fue brevemente restablecido entre 1616 y 1621, en correspondencia con el nombramiento de Emanuele Filiberto de Saboya en el cargo Capitán General de la Mar. Si bien se trató de un tribunal móvil y sin jurisdicción territorial propia, la Inquisición de la Mar tuvo mucho en común con el tribunal siciliano. Al igual que en Sicilia, los renegados jugaron un papel crucial tanto durante el mandato de Jerónimo Manrique, como en los años de Martín de Vivanco, respectivamente primer y segundo inquisidor de la Mar.

Más importante aún, su doble ubicación temporal nos permitirá evidenciar como la evolución de las relaciones hispano-turcas – desde Lepanto hasta los efectos de la expulsión morisca, pasando por las treguas de la década de 1580 – influyó en las actividades de este foro y, por consiguiente, en el destino de sus reos.

En los capítulos quinto y sexto nos sumergiremos en el mundo del espionaje y de la diplomacia secreta. Trataremos el espionaje habsburgo-otomano en el Mediterráneo del Quinientos y Seiscientos, y abarcaremos los mecanismos que regularon el reclutamiento de agentes renegados por parte de los servicios secretos de los Austrias. Estas negociaciones, al mismo tiempo “trans-imperiales” y “trans-religiosas”, ponen en evidencia la porosidad que caracterizó la frontera mediterránea incluso durante las fases más críticas de la expansión otomana.

Ante todo, será nuestro objetivo entender las razones de la dicotomía que separó la ideología religiosa de la Monarquía desde las actividades de reclutamiento que fueron llevadas a cabo por sus servicios de inteligencia. Presentando el arrepentimiento como consecuencia inevitable de todo alejamiento de la *verdadera fe*, fue posible elaborar unos estratagemas retóricos capaces de superar las dificultades planteadas por el reclutamiento de traidores político-religiosos.

Mientras el capítulo cinco se centrará en las décadas de 1560 y 1570, época de oro del espionaje hispano en tierras otomanas, el capítulo siguiente nos permitirá avanzar en la cronología. Estudiaremos varios *networks* familiares de tipo trans-imperial – clans físicamente *divididos* entre Cruz y Medialuna, pero unidos por vínculos afectivos e intereses comerciales – y analizaremos las confiscaciones inquisitoriales que en ocasiones afectaron, por persona interpuesta, a las familias cristianas de los apóstatas, jurídicamente inalcanzables en cuanto ubicados fuera de los límites de la Cristiandad.

Para la reconstrucción de este intrincado cuadro hemos recurrido a una variedad de fuentes, principalmente italianas y españolas. Debido a la amplitud de los horizontes geográficos tocados – en varias ocasiones nos hemos centrado en el caso siciliano, pero siempre como parte del más amplio contexto de las relaciones habsburgo-otomanas – ha sido necesario viajar y residir incluso durante largos periodos en Valladolid, Roma y Palermo, además de Madrid. Afortunadamente las “becas de movilidad” que ofrece la Universidad Autónoma de Madrid nos han permitido financiar estas imprescindibles estancias.

1. En el Archivo Histórico Nacional de Madrid se han consultado los siguientes fondos:
 - a. Inquisición – Sicilia: Cartas al Consejo, expedientes, memoriales; Cartas varias; Competencias; Procesos criminales; Procesos de fe; Registro de cartas y despachos expedidos por el consejo para los inquisidores del tribunal de Sicilia; Relaciones de causas; Visitas; Varios.
 - b. Inquisición – Aragón y Castilla: Cartas del Consejo a Aragón; Edictos; Índices de cartas acordadas; Índices alfabéticos de penitenciados; Votos correspondientes a procesos; Registros de gracia.
2. En el Archivo General de Simancas (Simancas, Valladolid) se han consultado primariamente los fondos: Estado – Sicilia; Estado –

Nápoles; Estado – Venecia; Estado – Génova; Estado – Pequeños estados italianos; Estado – Costas de África y Levante; Guerra y Marina.

3. En el Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF): Dubia Varia; Dubia circa baptismum; Dubia matrimonialia; Decreta missionibus apostolicis; Decreta Sancti Officii; Sancti Officii varia; Facoltà concesse a vescovi e missionari d’Oriente; Dubbi dei missionari di Propaganda Fide; Lettere di vescovi dalla Dalmazia, Medio Oriente e Turchia; Abiure pubbliche.

4. En Palermo – Archivio di Stato di Palermo (ASPa) – hemos trabajados en dos niveles:

a. Real Segreteria: Reali dispacci; Dispacci di ordini viceregi; Patenti; Collettanee varie.

b. Arciconfraternita per la redenzione dei captivi: Istruzioni (1599); Riveli (città e terre di questo regno, luoghi demaniali, luoghi militari, Palermo); Memoriali dei captivi con prove di pauperità; Fedi; Processioni di riscattati; Lettere dei redentori; Liber Barbariae; Redenzioni (1600 e 1602); Riscatti (1600, 1603)⁹.

Los archivos antes citados no cubren la totalidad de las fuentes que hemos consultado. En lo que atañe a fuentes primarias impresas como los manuales del inquisidor, hemos recurrido en la gran parte de los casos a versiones digitalizadas.

Para otros temas nos hemos servido puntualmente de fuentes procedentes de:

1. Otros archivos históricos: Archivio Segreto Vaticano (Roma), Real Academia de la Historia (Madrid), Biblioteca Nacional de España (Madrid), Archivo Histórico de la Nobleza (Toledo), Trinity College of Dublin (microfilmes conservados en Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana), etc.

2. Repertorios impresos: *Calendar of State Papers*, *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, *Sources inédites de*

⁹ Como suele ocurrir, nuestra investigación ha terminado tomando una dirección distinta a la inicialmente imaginada. No nos centraremos por tanto en la labor desarrollada por la Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Santa Maria la Nova, ni por otras redenciones contemporáneas. Otros historiadores han realizado exitosamente esta tarea. Sin embargo, consideramos que el análisis de este archivo ha sido fundamental para aproximarnos al mundo de los renegados. Además, hemos publicado algunas reflexiones sobre el vínculo entre cautiverio, juventud y apostasía en: Oldrati V., “‘Remota causa removetur effectus’. Cattività, gioventù e apostasia all’Islam nelle fonti dell’Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo”, en *RiMe*, n. 6-2, 2016, pp. 123-163.

l'histoire du Maroc (Castries), *Documentos escogidos del Archivo de la Casa de Alba* (Berwick y Alba), *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato: le relazioni degli stati ottomani* (Eugenio Alberi), *Négociations de la France dans le Levant* (Charriere), *Bullarium diplomatum* (Tommasetti), etc.

Esperamos poder recurrir en futuro a una mayor variedad de fuentes para abordar las aventuras de nuestros *reos y espías* con la complejidad que estas merecen.

4. Doble problema, doble *staus quaestionis*.

Para una tesis de alma dúplice corresponde un doble trabajo de conocimiento bibliográfico. Si nuestro objetivo es hablar de las relaciones entre la Monarquía Hispánica y los *cristiani di Allah* de modo integral se debe a la necesidad de llenar un vacío. Este *status quaestionis* recorre, por lo tanto, el camino realizado, subrayando la existencia de dos filones historiográficos paralelos, pero no siempre dialogantes: por un lado, los estudios sobre renegados como víctimas de la Inquisición y, por el otro, aquellos sobre los renegados como *go-between*, a caballo entre administración político-militar otomana y servicio de información de los españoles.

Aunque menos conocido que otros, “Mi faccio turco” de Luca Rostagno (1983) merece ser colocado al inicio de nuestro *excursus*¹⁰. Esta breve monografía, publicada mucho antes de que los trabajos de Bennassar arrojasen luz en el escenario académico sobre la cuestión de los renegados, estudia a los renegados a través del filtro de Santo Oficio Romano (siglos XVI-XVIII). Rostagno incide en el contexto italiano en virtud de la posición de encrucijada que Italia ocupaba entre el Oriente musulmán y el resto del Occidente, reconstruyendo minuciosamente las prácticas de reconciliación llevadas a la práctica por los tribunales inquisitoriales italianos. Un análisis, en fin, que su autora cumple sin olvidar las bases teóricas del trabajo inquisitorial, tarea casi abandonada por la historiografía. Focalizándose sobre la herencia dejada por el célebre “*Directorum Inquisitorum*” de Eymerich y los comentarios que Francisco Peña dejó a finales del siglo XVI – en una línea no sólo jurídica sino social – Rostagno anticipó una verdadera moda académica que tuvo, en los años ‘90 del siglo XX, su época dorada.

Como ya se ha dicho, “Los cristianos de Alá” de Bartolomé y Lucile Bennassar, publicado por vez primera en 1989 francés es, hasta nuestros días, el

¹⁰ Cfr.: Rostagno L., *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983.

fruto más conocido y citado de esta corriente de estudios¹¹. Su impacto historiográfico ha sido tal que la expresión *cristianos de Allah*, un concepto criticable pero muy eficaz, continúa en boga entre los estudiosos del Mediterráneo moderno. Partiendo del análisis minucioso de los archivos inquisitoriales españoles, portugueses y venecianos, “Los cristianos de Alá” analiza 1.550 casos de apostasía al islam, cifra por otro lado correspondiente sólo al 0,5% del total de cristianos que abrazaron la religión islámica en los siglos XVI y XVII, según los autores de este estudio. De particular interés es la metodología escogida por el matrimonio Bennassar, a mitad de camino entre la historia serial y el análisis de caso concreto, escogidos a partir de criterios de integridad documental.

El exámen cuantitativo de las *relaciones de causa* producido por la Inquisición española ha permitido a Anita González-Raymond llevar a cabo el discurso iniciado por “Los cristianos de Alá”, bien a través de un estudio sociológico (González-Raymond habla de una verdadera y propia “sociología de los renegados”), bien a través de un análisis de las instituciones inquisitoriales y de sus métodos represivos¹². “La Croix et le Coisant” (1992) se enfrentó valientemente al mismo periodo que tomaron en consideración los Bennassar (1500-1700) aunque centrado su atención, sin embargo, exclusivamente sobre la Inquisición española y sobre tres de sus distritos, cuyo vínculo era la insularidad: Las Baleares, Sicilia y Cerdeña. Y es justamente esta delimitación geográfica el punto fuerte de las investigaciones de González-Raymond, quien tiene el mérito de poner de manifiesto cómo en las islas del Mediterráneo cristiano, tierra de frontera, la defensa de la cristiandad del avance del islam transformó a los renegados en un problema prioritario, a diferencia de lo que ocurría en territorio ibérico.

Para el ámbito italiano queremos sólo señalar los estudios de las historiadoras sicilianas Giovanna Fiume y Maria Sofia Messana. Ambas han estudiado el corso y la piratería en el contexto mediterráneo utilizando, dentro de una amplia tipología documental, los interrogatorios del Santo Oficio¹³.

¹¹ Cfr.: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá: la fascinante aventura de los renegados*, Madrid, Nerea, 1989.

¹² Cfr.: González-Raymond A., *La croix et le croissant: les inquisiteurs des îles face à l'Islam, 1550-1700*, París, Centre national de la recherche scientifique, 1992.

¹³ Citamos ante todo: Fiume G., “L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, ‘turco vero’”, en *Quaderni Storici*, n. 140, 2012, pp. 341-383; Eadem, “Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee”, en Borja Franco Llopis et al., *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 39-62. En lo que atañe a Maria Sofia Messana: Messana M.S., “Rinnegati e convertiti nelle fonti dell’Inquisizione Spagnola”, en *Nuove effemeridi*, n. 54, 2002, pp. 97-111; Eadem, “La ‘resistenza’ musulmana e i

Gracias a un paradigma historiográfico fundamentado en los conceptos de *reciprocità, temporaneità y reiteratività*, Giovanna Fiume ha demostrado cómo ninguna conversión religiosa puede ser leída a través de filtros de tipo universal o reduccionista¹⁴.

Y es en este sentido en que peca “Rinnegati” de Lucetta Scaraffia (1993), una monografía muy conocida en el ámbito italiano pero elaborada a partir de presupuestos que consideramos ideológicos, evidentes en el enorme peso que esta investigadora concede a la conversión como fenómeno de puro mimetismo, aunque también en el subtítulo del libro: “per una storia dell’identità occidentale”¹⁵.

Más similares a los obtenidos por González-Raymond son, sin embargo, los resultados que Isabel Mendes Drumond Braga ha expuesto en su “Entre a cristandade e o islão” (1998)¹⁶. Esta monografía, construida a través de fuentes portuguesas, aplica los métodos de la historia social al propio problema de los cautivos cristianos que fueron conocidos como *elches* (renegados). Resulta un buen análisis, ya sea de la vida cotidiana que los cautivos y renegados experimentaron en el norte de África, ya sea de las problemáticas que conllevaban los rescates de los cristianos, con particular atención a la labor desarrollada por los trinitarios portugueses.

Más recientemente ha sido publicado “Captius i renegats al segle” de Onofre Vaquer Bennassar (2014), un ensayo centrado sobre el nexo existente entre la piratería, el cautiverio y las conversiones en la Mallorca del siglo XVII¹⁷.

‘martiri’ dell’Islam: moriscos, schiavi e cristiani rinnegati di fronte all’Inquisizione spagnola di Sicilia”, en *Nuove effemeridi*, n. 54, 2001, pp. 97-112. Parte de estos ensayos puede encontrarse en la monografía póstuma: Messana M.S., *Il Santo ufficio dell’Inquisizione: Sicilia 1500-1782*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2012.

¹⁴ Cfr.: Fiume G., *Schiavitù mediterranee: corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milán, Mondadori, 2009. En lo que atañe al mencionado paradigma historiográfico: se habla de “reciprocidad” porque cristianos y musulmanes se apresaron mutuamente, de “temporaneidad” porque los cautivos podían rescatarse, y de “reiteratividad” porque era posible caer en la esclavitud más veces.

¹⁵ Cfr.: Scaraffia L., *Rinnegati: per una storia dell’identità occidentale*, Roma, Laterza, 1993.

¹⁶ Cfr.: Mendes Drumond Braga I.M.R. *Entre a cristianidade e o islão (séculos XVI-XVII): cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 2008.

¹⁷ Cfr.: Vaquer Bennassar O., *Captius i renegats al segle. Mallorquins captius a Barbaria. Renegats davant la Inquisició de Mallorca*, Palma de Mallorca, El Tall, 2014. La metodología y los resultados de “Captius i renegats al segle”, obtenidos gracias al estudio de 225 relaciones de causas, parecen confirmar, aunque desde un contexto geográfico más reducido, las conclusiones sacadas por Anita González-Raymond y Bartolomé Bennassar.

Como dijimos anteriormente, pasaremos ahora a dedicar algunas páginas a aquellos estudios que han prestado más atención a los renegados como “*go-between*”, es decir, como agentes e intermediarios que se *movían tras* diversos espacios – esto es lo que significa literalmente la expresión inglesa – a pesar de las guerras y de la existencia de fronteras político-religiosas que, solo en apariencia, eran impenetrables.

En efecto, ha sido gracias a la observación de los *cristianos de Alá* que la reflexión historiográfica ha podido considerar recientemente el concepto de frontera, superando la idea *turneriana* de la frontera como una línea impermeable de separación. Actualmente este mismo espacio se considera como un lugar de encuentro y, aunque involuntariamente, como caldo de cultivo de experiencias vitales de tipo “trans-imperial”¹⁸.

En este sentido es de rigor citar a Natalie Rothman¹⁹. Con “*Brokering Empire*”, publicado en 2012, la historiadora estadounidense ha acuñado y llevado a la fama la expresión “trans-imperial subjects”, elaborada para describir la fluidez lingüística, política y religiosa que distinguió ciertos recorridos de vida individuales – y movidos como tal por intereses personales – desarrollados a caballo entre Venecia y Estambul por espías, soldados, mercantes, cautivos, misioneros y viajeros de cualquier tipo. Aunque no ausente de crítica –el término “subject” genera alguna confusión²⁰, especialmente desde el punto de vista jurídico– esta fórmula está particularmente adaptada para describir el Mediterráneo de los *cristianos de Alá*, además de otras limitaciones impuestas por el horizonte adriático de las relaciones turco-venecianas.

¹⁸ Esto no significa adoptar una visión idílica de la frontera o, más específicamente, de las relaciones hispano-turcas. Cfr.: Ricci G., *Appello al turco: i confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011. Por otra parte, Frederick Jackson Turner ha sido el creador de la llamada “tesis de la frontera” (1893), una teoría que interpreta la frontera americana como verdadera impulsora del modelo político y social estadounidense.

¹⁹ Cfr.: Rothman N., *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects Between Venice and Istanbul*, Ithaca, Cornell University Press, 2012.

²⁰ Como indica Tobias Graf: «*The phrase as such is, however, counter-intuitive. First of all, the adjective transimperial is not a qualification of the noun subject in the sense that such individuals were regarded as juridical subjects of more than one state [...]. Rather, it refers to characteristics of the individuals themselves, namely their knowledge about both imperial formations and their embeddedness in webs of contact on both sides of the political divide. The legal status as subjects of only one of them was clear, even when, in line with the religious polarization of the day, religious affiliation engendered expectations of political loyalty which were at odds with this status. Moreover, as Rothman herself points out, the imperial in trans-imperial subject more generally ‘points to the production and management of alterity*». En: Graf T., *The Sultan’s Renegades*, 2017, pp. 14-15.

Las relaciones entre el Imperio otomano y la Serenísima fueron un campo de observación particularmente fructífero para el estudio de los renegados, algo que demuestran perfectamente los estudios de Maria Pia Pedani Fabris, Eric Dusteler y Filippo de Vivo. Mientras que a la primera se le concede el mérito de haber evidenciado cómo muchos renegados de origen veneciano mantuvieron vínculos muy sólidos con su tierra natal²¹, el segundo ha contribuido a la discusión historiográfica de dos formas; la primera, reflexionando sobre el valor social que el concepto de identidad asumida en las conversiones de cristianos a la religión islámica²², mientras que la segunda incide, a través de la integración, elección casi única, de una perspectiva de género a las metodologías más comúnmente adoptadas para el estudio de los *cristianos de Alá*²³. Siempre a través del análisis del contexto veneciano, De Vivo reconstruyó la política de la información –y la información como hecho político– en los complicados meses que siguieron al interdicto promulgado por el papa Paolo V contra la república de Venecia (abril de 1606). “Information and Communication in Venice” (2007) – la principal entre las muchas publicaciones firmadas por el historiador milanés – no se ocupa de conversiones religiosas, aunque ofrece algunos elementos de reflexión sobre espionaje y diplomacia absolutamente aplicables a nuestro ámbito de interés²⁴.

El mismo discurso sirve también para el monumental “Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV” de Lucien Bely (1990)²⁵. Aunque focaliza su atención sobre la Guerra de Sucesión Española y no sobre el contexto mediterráneo, esta obra supone, aún hoy en día, un estudio imprescindible al que se le reconoce el mérito de haber llamado la atención a la comunidad

²¹ Ante todo: Pedani Fabris M.P., *In nome del Gran Signore: inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venecia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1994; Eadem, “Veneziani a Costantinopoli alla fine del XVI secolo”, en *Quaderni di Studi Arabi*, n. 15 (suppl), 1997, pp. 67-84.

²² En particular: Dursteler E., *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2006.

²³ Cfr.: Dursteler E., *Renegade Women: Gender, Identity and Boundaries in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2011; Dursteler E., “To piety or conversion more prone? Gender and conversion in the early modern Mediterranean”, en Simon Ditchfield – Helen Smith (eds.), *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017, pp. 21-40.

²⁴ Cfr.: De Vivo F., *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

²⁵ Cfr.: Bely L., *Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1990.

científica internacional sobre la importancia que tuvo el espionaje en la Edad Moderna²⁶.

Entre los numerosos textos que han recogido la línea marcada por Bely, “I servizi segreti di Venezia” de Paolo Preto (2010) y “Spionaggio a Palermo” de Romano Canosa e Isabella Colonnello (1991) son aquellos que han estudiado más de cerca las relaciones entre el Imperio Otomano y la Europa cristiana a caballo entre los siglos XVI y XVII²⁷. Si bien Preto se centra en el sistema de espionaje creado por la República de Venecia, la *intelligence* habsbúrgica se basó en las redes venecianas – y habitualmente a las espaldas de la misma. Como efectivamente señalaron Canosa y Colonnello, la embajada española de Venecia fue para Madrid un centro de obtención de información tanpreciado como los virreinos del *mezzogiorno* italiano. Especialmente importante fue Sicilia, durante largo tiempo descuidada por la historiografía del espionaje. En este sentido “Spionaggio a Palermo”, que construye su análisis alrededor del eje siciliano, constituye un antecedente importante de nuestra investigación tanto en sentido cronológico como espacial.

Menos vinculado al contexto mediterráneo es, sin embargo, “Espías de Felipe II” de Javier Marcos Rivas y Carlos Carnicer García (2005)²⁸. Este libro, centrado en la segunda mitad del siglo XVI, expone, en modo más narrativo y divulgativo – en el mejor sentido posible del término – los protagonistas, la organización y los métodos de espionaje español.

En lo que se refiere al contexto de las relaciones habsbúrgico-otomanas, resultan fundamentales los estudios de Miguel Ángel de Bunes Ibarra y de Emilio Sola Castaño. Mientras el primero se ha concentrado en los asuntos militares y culturales de la expansión otomana²⁹, Emilio Sola ha sido pionero en el estudio de los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica.

²⁶ Para un esbozo general de los estudios sobre espionaje e información en los siglos XVI y XVII que se han realizado hasta el día de hoy: Navarro Bonilla D. “Espías Honorables, Espías Necesarios: De la Información a la Inteligencia en la Conducción de la Política y la Guerra de la Monarquía Hispánica”, en Béatrice Perez (ed.), *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l'époque Moderne*, París, Presses de l'universit Paris-Sorbonne, 2010, pp. 31-47.

²⁷ Cfr.: Preto P., *I servizi segreti di Venezia: spionaggio e controspionaggio ai tempi della Serenissima*, Milán, Il Saggiatore, 2010; Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo: aspetti della guerra segreta turco-spagnola in Mediterraneo nel Cinquecento*, Palermo, Quaderni della Biblioteca siciliana di storia e letteratura, 1991.

²⁸ Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II: los servicios secretos del Imperio español*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.

²⁹ Miguel Ángel de Bunes Ibarra es un investigador muy prolífico. Nos limitamos a una selección de libros y artículos especialmente pertinentes: Bunes Ibarra M.A., *Los Barbarroja: corsarios del Mediterráneo*, Madrid, Aldebarán, 2004; Idem, *La imagen de los musulmanes y del norte*

El *Mare Nostrum* que propone sola es un espacio en continuo movimiento, conformado por “lo que van y vienen”, por utilizar una fórmula acuñada por el autor. Renegados, viajeros, espías y desertores de cualquier tipo son los protagonistas de “Un Mediterráneo de piratas” (1988)³⁰, “Cervantes y la Berbería” (1995)³¹, “Los que van y vienen” (2005)³², “Renegados, viajeros y tráfugas” (2000)³³, “Uchalí” (2011)³⁴, “Detrás de las apariencias” (2015)³⁵, además de una abundantísima sucesión de artículos, entre los cuales nos es obligado señalar las contribuciones digitales que Sola y otros investigadores han puesto a disposición de la comunidad científica a través de la plataforma www.archivodelafrontera.com.

de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad, Madrid, Editorial CSIC, 1989; Idem, “Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente”, en *Libros de la corte*, n. 6, 2014, pp. 9-32.; Idem, “Los Austrias y el Norte de África: Muley Xequé en la corte de Felipe II”, en Daniel Gil Flores (coord.), *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes del siglo IX al siglo XXI*, Madrid, Casa Árabe, 2011, pp. 98-107; Idem, “Avis du Levant: le réseau d’espionnage espagnol dans l’Empire ottoman à partir du sud de l’Italie, à la charnière del XVIe et XVIIe siècles”, en *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs*, 2010, pp. 223-240; Idem, “El Imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, n. 16, 2007, pp. 157-168; Idem, “Felipe III y la defensa del Mediterráneo: la conquista de Argél”, en Enrique García Hernán – Davide Maffi (coords.), *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 2006, Vol. 1, pp. 921-946; Idem, “La defensa de la Cristiandad: las armadas en el Mediterráneo durante la Edad Moderna”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 5, 2006, pp. 77-99; Idem, “Charles V and the Ottoman War from the Spanish Point of View”, en *Eurasian Studies*, n. 1, 2002, pp. 161-182; Idem, “Las sensaciones del cautivo, psicología y reacciones de los españoles ante el cautiverio en el Siglo de Oro”, en *Hispania Sacra*, n. 104, 1999, pp. 557-572; Idem, “Reflexiones sobre la conversión al Islam de los renegados en la Edad Moderna”, en *Hispania Sacra*, n. 42, 1990, pp. 67-83; Idem, “El enfrentamiento con el Islam en el Siglo de Oro: los antialcoranes”, en *Edad de oro*, n. 8, 1989, pp. 41-58.

³⁰ Cfr.: Sola Castaño E., *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos* Madrid, Tecnos, 1988.

³¹ Cfr.: Sola Castaño E. y De la Peña J., *Cervantes y la Berbería: Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.

³² Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen: información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2005.

³³ Cfr.: Sola Castaño E., García Martín P. y Vázquez Chamorro G., *Renegados, viajeros y tráfugas: comportamientos heterodoxos y de frontera en el siglo XVI*, Madrid, Torres de la Alameda, 2000.

³⁴ Cfr.: Sola Castaño E., *Uchalí: el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2011.

³⁵ Cfr.: Sola Castaño E. y Varriale G., *Detrás de las apariencias: información y espionaje (siglos XVI-XVII)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015. Obra colectiva que contiene ensayos de muchos de los autores citados en este *status quaestionis*.

Muchas de las redes de espionaje reconstruidas por Sola has sido recientemente retomadas por Noel Malcolm en su “Agents of Empire” (2015)³⁶. Esta monografía, que gracias a las numerosas traducciones de que ha sido objeto ha obtenido una gran repercusión internacional, engloba las relaciones diplomáticas entre el Imperio Otomano y las potencias cristianas a través de la historia de dos familias veneto-albanesas, los Bruni y los Bruti – «auténticos anfibios lingüísticos y culturales», según una feliz fórmula acuñada para la ocasión por Sir. Malcolm³⁷.

En esta misma línea debemos recordar a Mía Rodríguez-Salgado por su “Felipe II, el ‘Paladín de la Cristiandad’ y la paz con el Turco” (2005)³⁸ – óptimo análisis de las negociaciones llevadas a cabo por Giovanni Margagli en la Estambul post-lepantina – y los trabajos de Gennaro Varriale, que ha concentrado sus investigaciones sobre la Nápoles del primer periodo virreinal como centro clave para la transmisión de información según la estrategia defensiva elaborada por los Habsburgo de España a partir de los años ’30 del Quinientos³⁹.

Si bien se trata de un análisis de tipo literario más que histórico, es necesario mencionar “Cervantes in Algiers” de Maria Antonia Garcés (2003). Releyendo obras como “El trato de Argel”, “Los baños de Argel” o el “Relato del cautivo” a la luz de la biografía de su autor – y en particular, a la luz de cinco años de cautiverio que él padeció como prisionero en el norte de África – Garcés ha sabido reconstruir la compleja relación, simbólica y política al mismo tiempo, que España mantenía con la regencia argelina en los años inmediatamente sucesivos a la Batalla de Lepanto.

³⁶ Cfr.: Malcolm N., *Agents of Empire: Knights, Corsairs, Jesuits and Spies in the Sixteenth-Century Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

³⁷ *Ibid.*, p. 34. «Genuine linguistic and cultural amphibians».

³⁸ Cfr.: Rodríguez-Salgado M.J., *Felipe II, el ‘Paladín de la Cristiandad’ y la paz con el Turco*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004.

³⁹ Cfr.: Varriale G., *Arrivano li Turchi: guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014; *Idem*, *La capitale della frontiera mediterranea: Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, Tesis Doctoral, Università degli Studi di Genova – Universidad de Valencia, 2012; *Idem*, “Líricas secretas: los espías y el Gran Turco (siglo XVI)”, en *Hispania*, v. 76, n. 252, pp. 37-66; *Idem*, “Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea”, 2016, pp. 477-513; *Idem*, “Un covo di spie: il quartiere greco di Napoli”, en Lluís Guàrdia Marín – Gianfranco Tore – Maria Grazia Rosaria Mele (eds.), *Identità e frontiere: Politica, economia e società nel Mediterraneo (secc. XIV-XVIII)*, Milán, Franco Angeli, 2015, pp. 47-62; *Idem*, “El espionaje hispánico después de Lepanto: el proyecto de fray Diego de Mallorca”, en *Studia Historica*, n. 36, 2014 pp. 147-174; *Idem*, “La capital de la frontera mediterránea. Exiliados, espías y convertidos en la Nápoles de los virreyes”, en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 38, 2012, pp. 303-321.

Una nueva generación de investigadores turcos está enriqueciendo, desde hace poco tiempo, los resultados obtenidos por la historiografía mediterraneísta, integrando fuentes otomanas con aquellas ya analizadas en el ámbito europeo. Nos referimos en particular a Emrah Safa Gürkan, Güneş Işıksel, ed Evrim Türkçelik⁴⁰. El primero es autor de una tesis doctoral y de una nutrida serie de artículos centrados en las *networks* de espionaje que florecieron en la Estambul del siglo XVI⁴¹. A través de dos excelentes estudios prosopográficos – el primero dedicado a Uchalí y el segundo a Hasán veneciano – Gürkan ha puesto en evidencia el vínculo entre conversión religiosa, guerra y espionaje en un mundo no muy alejado al que nosotros nos proponemos realizar con la presente tesis.

Güneş Işıksel, sin embargo, es conocido por la monografía “La diplomatie ottomane sous le règne de Selîm II” (2016)⁴². Siguiendo el hilo de la política exterior otomana durante el sultanato de Selim II (1566-1574), Işıksel desmitifica la indiferencia turca respecto a las relaciones internacionales y ofrece elementos de reflexión sobre el rol asumido de los “go-betweens”, entre

⁴⁰ Türkçelik se ha centrado sobre todo en el renegado Scipione Cicala (o Cigala): Türkçelik E., *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012; Idem, “El Imperio Otomano y la política de alianzas: las relaciones franco-otomanas en el tránsito del siglo XVI al XVII”, en *Hispania*, n. 249, 2015, pp. 39-68; Idem, “El renegado ‘El Cigala’ y la política mediterránea”, en *Desperta Ferro. Historia Moderna*, n. 6, 2013, pp. 40-43.

⁴¹ Cfr.: Gürkan E.S., *Espionage*, 2012; Idem, “His Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano between Istanbul and Venice (1588-1591)”, en *Journal of Ottoman Studies*, n. 48, 2016, pp. 277-319; Idem, “L'idra del sultano. Lo spionaggio ottomano nel Cinquecento”, en *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, pp. 447-476; Idem, “Fooling the Sultan: Information, Decision-Making and the 'Mediterranean Faction' (1585-1587),” en *Journal of Ottoman Studies*, n. 45, 2015, pp. 57-96; Idem, “Mediating Boundaries: Mediterranean Go-Betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600”, en *Journal of Early Modern History*, n. 19-2/3, 2015, pp. 223-253; Idem, “My Money or Your Life: The Habsburg Hunt for Uluc Ali”, en *Studia Historica: Historia Moderna*, n. 36, 2014, pp. 121-145; Idem, “The efficacy of Ottoman counter-intelligence in the 16th century”, en *Acta Orientalia*, n. 65, 2012, pp. 1-38; Idem, “Christian Allies of the Ottoman Empire”, en *Europäische Geschichte Online (EGO)*, 2010, <<http://www.ieg-ego.eu/gurkane-2010-en>> . Señalamos que Gürkan ha recientemente publicado su tesis doctoral en turco, con el título *Sultanın Casusları* (2017).

⁴² Cfr.: Işıksel G., *La diplomatie ottomane sous le règne de Selîm II: paramètres et périmètres de l'Empire ottoman dans le troisième quart du XVIe siècle*, París, Peeters, 2016. Sobre el mismo tema: Işıksel G., “Diplomacy, war and trade: about the genesis of the Ottoman Empire”, en *Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”*, n. 50, 2013, pp. 31-47; Idem, “Ottoman-Habsburg Relations in the Second Half of the 16th Century: The Ottoman Standpoint,” en Arno Strohmeyer – Norbert Spannberger (eds.), *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen: Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, pp. 51-61.

los cuales encontramos de nuevo uno de los protagonistas de nuestra investigación: el diplomático argelino de origen renegado Haci Murad (Agi Morato)⁴³.

Una mirada otomanista sobre las conversiones al islam se puede encontrar en los trabajos de Tijana Krstić e Tobias Graf, dedicados a la posición ocupada por los renegados de origen cristiano dentro de la administración del ejército turco. “Contested Conversions to Islam” de Tijana Krstić (2011) introduce, en el ámbito otomano, la categoría historiográfica de la “confesionalizzazione”, asignando a los renegados una absoluta centralidad en la creación de aquel discurso político-religioso de matriz sunnita y “ortodoxa” que el Imperio otomano terminó por asumir en el siglo XVII como ideología dominante⁴⁴.

“The Sultan’s Renegades” de Tobias Graf (2017), por el contrario, profundiza de una forma muy completa en el rol que los cristianos renegados ocuparon dentro de las élites otomanas⁴⁵. Para realizar esta empresa, que descansa firmemente sobre la idea de confesionalización introducida por Krstić, Graf se ha servido, sobre todo, pero no exclusivamente, en fuentes centroeuropeas. Especialmente interesante es la visión que esta obra ofrece a propósito de las diferencias existentes entre la imagen del renegado como vil traidor por excelencia y las trayectorias vitales de personajes como Ciğalazade Yusuf Sinan Pasha, capitán de la armada otomana que fue cortejado, a su vez, por los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica.

⁴³ Sobre Haci Murad en particular: Işıksel G., “Haci Murâd (Agi Morato): An Elusive Algerian Dignitary”, en *Oriente Moderno*, n. 93, 2013, pp. 452-463.

⁴⁴ Crf.: Krstić T., *Contested Conversions to Islam*, 2011; Eadem, “Illuminated by the Light of Islam and the Glory of the Ottoman Sultanate: Self-Narratives of Conversion to Islam in the Age of Confessionalization”, en *Comparative Studies in Society and History*, n. 51, 2009, pp. 35-65.

⁴⁵ Graf T., *The Sultan’s Renegades*, 2017; Idem, “Trans-Imperial Nobility: The Case of Carlo Cigala (1556–1631)”, en Claire Norton (ed.), *Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean: The Lure of the Other*, Londres, Routledge, 2017, pp. 9-29; Idem, “Of Half-Lives and Double-Lives: Renegades in the Ottoman Empire and Their Pre-Conversion Ties, ca. 1580-1610”, en Pascal W. Firges – Tobias Graf – Christian Roth – Gülay Tulasoğlu (eds.), *Well-connected domains*, Leiden, Brill, 2014, pp. 131-149. El último artículo forma parte de una monografía que el mismo Graf ha editado en colaboración con Pascal Firges, Christian Roth y Gülay Tulasoğlu. Este interesante trabajo ofrece una perspectiva innovadora sobre el Imperio Otomano, mucho más conectado con el resto del mundo a nivel comercial, bélico y económico de lo que la historiografía ha tradicionalmente planteado.

5. Dos precisiones: entre cautiverio y “choque de civilizaciones”

Antes de cerrar esta introducción, consideramos necesario realizar dos precisiones.

En primer lugar, hay que interpretar a los renegados ante todo como un subproducto del corso y del comercio de cautivos. Durante el siglo XVI, la intensificación del enfrentamiento militar entre las dos orillas del Mar Mediterráneo supuso un crecimiento exponencial del número de hombres, mujeres y niños que cayeron víctimas tanto en ocasión de ofensivas terrestres y marítimas, como en ocasión de más informales razzias piráticas. Por esta razón, también creció exponencialmente el número de cautivos que abjuró el cristianismo en favor de la religión islámica⁴⁶.

El discurso dominante en ámbito cristiano fue presentar estas conversiones como consecuencia inexcusable de los actos de violencia perpetrados por los mercaderes de esclavos musulmanes. En el siglo XVI resultaba inaceptable imaginar que cualquiera pudiese preferir una *secta* falsa y corrupta a la *verdadera fe*, el cristianismo, excepto en caso de necesidad extrema (o en caso de una extrema y en todo caso individual propensión a la maldad). Por este motivo, «*i giudici del Santo Uffizio romano e spagnolo si [comportarono] in generale come se i rinnegati fossero stati costretti a rinnegare, soprattutto nei casi (maggioritari) in cui essi si [presentarono] spontaneamente*»⁴⁷.

La misma retórica impregnó el discurso que elaboraron instituciones como la Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi in Santa Maria la Nova

⁴⁶ Hemos optado por no deternos en este tema ya que en las últimas décadas numerosos académicos del ámbito de las ciencias sociales han profundizado en ello con muy buenos resultados. La bibliografía a nuestra disposición es por tanto increíblemente extensa y recurriremos a ella en repetidas ocasiones. De momento, consideramos imprescindible citar los siguientes textos: Bono S., *I corsari barbareschi*, Turín, ERI, 1964; Friedman E., *Spanish Captives in North African Early Modern Age*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983; Mafrici M., *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995; Martínez Torres J. A., *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004; Kaiser W. (ed.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008; Fiume G., *Schiavitù Mediterranea*, 2009. Remitimos el lector a la muy completa reseña historiográfica que ha sido publicada por Michele Bosco en 2013: Bosco M., “Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI - XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca”, en *Cromohs*, n. 18, 2013, ≤ <http://dx.doi.org/10.13128/Cromohs-14116> .

⁴⁷ Fiume G., “Rinnegati”, 2015, p. 44.

de Palermo, la *Deputazione* que entre 1595 y 1860 se especializó en la redención de los cautivos de origen siciliano⁴⁸. Cartas, memoriales y declaraciones de pobreza – a menudo redactadas por misioneros, según patrones específicamente pensados para fomentar la recogida de limosnas – abundan en referencias a las terribles condiciones que azotaban la vida dentro de las galeras y de los baños de las regencias berberiscas: las fuentes de la redención palermitana nos hablan de una cotidianidad dominada por el hambre, el frío, las enfermedades, y las puniciones corporales⁴⁹. Y un panorama muy parecido desprende también de las fuentes producidas por instituciones afines a la Arciconfraternita, como la Santa Casa della Redenzione dei cattivi de Nápoles (que también surgió en *Mezzogiorno* de Italia, aunque se podrían hacer muchos más ejemplos para otras zonas de la península), y por los testimonios de los frailes mercedarios y trinitarios, cuyas operaciones de rescate fueron especialmente relevantes en territorio ibérico.

Es innegable que las víctimas del cautiverio sufrieron física y psicológicamente. Sin embargo, la arquetípica imagen que se nos ha legado de un mercader de esclavos musulmán violento *por defecto* y desesperado por convertir a sus cautivos no se corresponde del todo con la realidad. La *da'wa* – el proselitismo islámico – no fue siempre determinante en las trayectorias de los *cristianos de Alá* por una simple razón: las obras pías destinadas a la redención de cautivos se encargaron de salvar las almas de los prisioneros cristianos, lo cual no incluía a los renegados. La conversión de un esclavo al islam no impedía la posibilidad de que este accediese a rescates de tipo privado, sin embargo, le excluía de un importante segmento del mercado, las redenciones a

⁴⁸ Las monografías de Giuseppe Bonaffini ofrecen una visión de conjunto sobre las actividades de la Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi. Cfr. Bonaffini, Giuseppe. *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, Palermo, Ila Palma, 2003; Idem, *La Sicilia e i barbareschi: incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Palermo, Ila Palma, 1983; Idem, *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, Palermo, Ila Palma, 1983. Asimismo, Aurora Romano es autora de una tesis inédita sobre la Arciconfraternita y de un ensayo que explora la faceta económicas de sus redenciones: Romano A., *La deputazione per la redenzione dei poveri cattivi di Sicilia (1595-1860)*, Tesis Doctoral, Nápoles, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, 2003; “Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo”, en Mirella Mafri (ed.), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno: atti del Convegno internazionale di studi*, Fisciano, 2002, pp. 275-302.

⁴⁹ Cfr.: Fiume G., “Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)”, en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 229-253; Oldrati V., ““Remota causa removetur effectus””, 2016, pp. 123-163

obra de cofradías y órdenes religiosas. En este sentido, un manejo cuidadoso del proselitismo redundaba en el interés de los propios mercaderes de esclavos⁵⁰.

Por otra parte, las llamadas “manumisiones” permitieron compensar las desventajas causadas por la conversión de estos cautivos. Puesto que el Corán prohíbe la posesión de esclavos musulmanes, convertirse al islam podía ser el primer paso hacia la libertad. Tras convertirse, los cautivos podían ponerse de acuerdo con sus patrones para obtener el permiso para marcharse y recolectar autónomamente el dinero necesario para autorescatarse⁵¹. Este sistema benefició al corso y a la piratería porque la navegación era una excelente manera para acumular rápidamente la suma necesaria. Es por eso que nos encontraremos con numerosos corsarios entre los renegados que fueron procesados por el Santo Oficio siciliano.

En segundo lugar, si bien no es nuestra tarea perdernos en el laberinto de uno de los más acalorados debates historiográficos del siglo XX, queremos enfatizar lo delicado del concepto histórico de rivalidad habsburgo-otomana – un concepto, sin embargo, fundamental para la comprensión del universo de los *cristianos de Alá*.

El estudio de las relaciones entre cristianismo europeo e islam otomano ha dado lugar a interpretaciones historiográficas muy polarizadas. Entre los sostenedores de la teoría del “choque de civilizaciones” es de rigor citar a Bernard Lewis⁵². Su discurso – basado en un mundo islámico obstinadamente adverso a la modernidad y, por tanto, inferior – se ha radicalizado en con el paso de los años. Afortunadamente, esta interpretación tiene hoy muy escaso apoyo en la comunidad científica internacional.

El ideal unitario introducido por Fernand Braudel en “*La Méditerranée et le monde Méditerranéen à l’époque de Philippe II*” (1949) es, en cambio,

⁵⁰ Cfr.: Bono S., “La schiavitù e la storia del Mediterraneo”, en *Quaderni Storici*, n. 107, 2001, p. 17.

⁵¹Cfr.: Fiume G., *Schiavitù Mediterranee*, 2009, pp. 64-68; Lewis B., *Race and Slavery in the Middle East: an Historical Enquiry*, Nueva York, Oxford University Press, 1990, p. 6; Gordon M., *L’Esclavage dans le monde arabe: VIIe-XXe siècle*, París, Robert Laffont, 1987, p. 39.

⁵² Bernard Lewis ha publicado muchísimo sobre este tema. Nos limitamos a citar: Lewis B., *The Muslim Discovery of Europe*, Nueva York y Londres, W.W. Norton&Company, 1982. La fórmula “choque de civilizaciones” ha sido en realidad acuñada en 1996 por el politólogo Samuel P. Huntington con el objetivo de describir los conflictos que surgieron posteriormente a la Guerra Fría. Sin embargo, esta fórmula puede adaptarse también a aquellas corrientes historiográficas que interpretan las relaciones hispano-turcas solo en términos de oposición absoluta. Cfr: Huntington S., *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Nueva York, Simon & Schuster, 1996.

mucho más difundido y aceptado a nivel académico⁵³. Gracias al modelo de la *longue durée*, Braudel ha invertido los cánones típicos de la historia política anteponiendo las casi inmutables relaciones entre hombre y naturaleza a los accidentes de la historia social y, aún más en la superficie, a los ajetreos de la historia política.

En esta perspectiva, las guerras hispano-turcas fueron causa de enfrentamiento pero también de unión, y ofrecieron a los pueblos de ambas orillas del Mediterráneo constantes ocasiones de contacto y de intercambio, tanto espontáneas como forzosas. Huelga decir que esta visión ha tenido una importante influencia en el desarrollo de la presente tesis, así como de la gran parte de los estudios que hemos citado en el párrafo anterior.

Hoy más que nunca una visión polarizada y radical de nuestro mundo corre el riesgo de nublar nuestro juicio e impedir una correcta lectura de fenómenos como el de los renegados. Trataremos de no caer en este error, si bien siendo conscientes de nuestros límites. Giovanni Ricci está en lo cierto al señalar que «*diverse visioni politiche del futuro comportano diverse letture del passato, e viceversa*»⁵⁴.

⁵³ Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica, 1987. Citamos aquí una traducción al castellano, sin embargo, cabe recordar que “La Méditerranée et le monde Méditerranéen à l’époque de Philippe II” fue publicado por primera vez en francés, en 1949. En 1966 se publicó una versión ampliada y corregida del original.

⁵⁴ Ricci G., *Appello al Turco*, 2011, p. 156.

CAPITOLO I – INTRODUZIONE

1. Rei e spie

Quando ci siamo accostati allo studio dei rinnegati, sapevamo che la materia non era affatto sconosciuta alla storiografia. Per quanto fosse rassicurante l'idea di poter ricorrere a una bibliografia abbondante e molto sfaccettata, non sono mancati i dubbi e le preoccupazioni: Quale sarebbe stato il nostro reale contributo? Era ancora possibile parlare in modo originale di Monarchia ispanica e conversioni alla religione islamica?

Abbiamo risposto a questa sfida cercando di spiegare in modo integrato i metodi che l'Inquisizione ed i servizi d'intelligenza degli Asburgo di Spagna svilupparono tra Cinque e primo Seicento per affrontare il problema delle conversioni di cristiani alla religione islamica. Il nostro obiettivo sarà in primo luogo osservare che tipo di influenza ebbero su teoria e prassi inquisitoriale la rivalità ottomano-asburgica e le ferventi attività di spionaggio e controspionaggio che questa rivalità stimolò. In secondo luogo, ribalteremo la nostra prospettiva e cercheremo di capire in che modo le difficoltà poste dallo spettro dell'ingerenza del Santo Uffizio e, più in genere, dal confessionalismo ispano-asburgico, furono superate dai servizi di *intelligence* della Monarchia allorché questi si videro nella necessità di rispondere al pericolo turco-barbaresco attraverso il reclutamento di spie ed informatori rinnegati.

Per farlo ci muoveremo nello spazio e nel tempo. Per quanto riguarda la cronologia, ci concentreremo sul periodo compreso tra la seconda metà del XVI e gli anni '20 del XVII secolo. A livello spaziale, stringeremo invece il fuoco del nostro obiettivo sulla Sicilia, poiché Palermo fu al contempo la sede di un tribunale inquisitoriale particolarmente attento al problema turco-barbaresco ed uno dei luoghi-chiave dello spionaggio ispano-asburgico. Tuttavia, la profonda interconnettività che caratterizzò il Mediterraneo della prima età moderna ci obbligherà a visitare spesso anche la Sublime Porta, le Reggenze barbaresche del Nord Africa, Napoli, Venezia, Roma e, ovviamente, Madrid.

2. Chiarimenti terminologici

La polisemia del termine “rinnegato” ed, in parallelo, l’esistenza di una molteplicità sinonimi atti a descrivere i cosiddetti *cristiani di Allah*, rendono necessario anteporre alla nostra ricerca una premessa di tipo terminologico⁵⁵.

La storiografia attuale ha raggiunto un certo consenso nel servirsi del termine “rinnegato” (*renegado*, in spagnolo) per descrivere l’eterogeneo mondo dei convertiti alla religione islamica che ebbero origini cristiano-europee. Va però sottolineata l’assoluta non-neutralità di questo termine, che non a caso fu il più ricorrente tra le carte inquisitoriali da noi analizzate.

Sempre in ambito inquisitoriale va poi ricordato l’ampio uso del termine “apostata”, riservato più che altro a fonti di tipo dottrinale e giuridico, spesso redatte in lingua latina. Il vocabolo apostasia deriva dal greco ἀπό (“lontano da”) e στάσις (“collocazione”) e può indicare un allontanamento o separazione di varia natura. In senso religioso, implica l’abbandono della propria religione in favore di un nuovo credo o di una scelta areligiosa. Il termine, riscontrabile già nell’Antico Testamento, è applicabile a tutte le grandi religioni monoteiste (per esempio, l’islam prevede la *riddah* o *irtidad*). Come vedremo esplorando le basi giuridiche dell’operato dell’Inquisizione spagnola, la Chiesa si servì ampiamente di questo termine – ed infatti i processi inquisitoriali che citeremo furono “*procesos de fe por apostasía*” – però lo fece sia nel caso di passaggi al giudaismo (“*ad ritum judaeorum*”), sia nel caso di passaggi alla religione islamica (“*ad ritum sarracenorum*”). L’aggiunta degli specificanti “*redeuntes*” e “*transeuntes*” permise invece di differenziare tra ritorni e passaggi religiosi effettuati *ex-novo*.

Un’altra formula poco neutra e piuttosto presente nella storiografia è poi l’epiteto “turco di professione” (o “*turco de profesión*” in lingua castigliana). Dobbiamo al grande successo ottenuto dalla “*Topographia e historia general de Argel*” di Diego de Haedo l’ampia diffusione di questa espressione, volta a sottolineare l’opportunità di chi si convertì per godere di uno status che per nascita sarebbe stato riservato ad altri⁵⁶.

⁵⁵ Un buon riassunto della questione terminologica è stato realizzato da Tobias Graf. Tuttavia, va ricordato che Graf si accosta al tema in quanto ottomanista e tralascia l’ambito ecclesiastico ed inquisitoriale: Graf T., *The Sultan’s Renegades: Christian-European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 30-37.

⁵⁶ Cfr.: Haedo D., *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se veran casos estraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conuiene se entiendan en la Christiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa*, Valladolid, Diego Fernandez de Cordoua y Oviedo, 1612, p. 9v.

Dal canto loro *'ilj* – rinnegato, radice di *elche* – e *muladí* – termine derivante dall'arabo *muwallad*, adottato - furono specifici dei passaggi alla religione islamica che si produssero all'interno della penisola iberica in epoca medievale. In questo senso *muladí* fu usato come rovescio di *mozarabe*⁵⁷. Seppur originariamente legato ad una cornice storica differente, *muladí* è stato recentemente applicato dallo storico Emilio Sola al mondo dei corsari rinnegati che tra Cinque e Seicento solcarono il Mediterraneo al servizio del Gran Turco⁵⁸. Sarà in questo che lo applicheremo anche alla nostra ricerca.

All'interno dell'Impero ottomano, ovviamente, si usarono parole e formule differenti. In particolare, l'islam ottomano-barbaresco chiamò i propri neofiti col termine "*mühtedi*", epiteto riservato a chiunque abbracciasse la religione islamica, indipendentemente dalla fede di provenienza.

Se ci serviremo poco di questo termine non è tanto perché non fu riservato ai soli convertiti di origine cristiana, ma piuttosto perché la nostra prospettiva è legata a quella della Monarchia ispanica.

Per di più, è importante tenere a mente che l'idea ottomana di appartenenza identitaria ed il concetto islamico di conversione religiosa richiedono speciale cautele da parte di cerca di costruire un'analisi storica basandosi principalmente su fonti europee.

Da un lato, va ricordato che l'identità ottomana non si costruì attraverso canoni di tipo etnico, bensì di tipo storico-territoriale. Gli ottomani preferirono identificarsi come "*rumi*", abitanti di Roma, piuttosto che come turchi, ponendo così Istanbul in continuità col proprio passato bizantino. L'ex Impero romano d'Oriente divenne *diyar-i Rum* – definizione che, si badi bene, non fu mai estesa alle province magrebine dell'Impero – ed i suoi abitanti, *rumi*. Sul finire del XV secolo il termine restrinse il suo significato, e passò a definire specifici gruppi sociali urbani e capaci di esprimersi fluentemente in lingua turca (seppure non necessariamente nativi). Sebbene negli ultimi decenni del XVI secolo il discorso imperiale ottomano iniziò a "confessionalizzarsi" ed a guardare con crescente sospetto i convertiti di origine cristiana, la provenienza da territori extra-imperiali e cristiani non fu incompatibile con l'assunzione di un'identità *rumi*⁵⁹.

Dall'altro lato, come sottolineato dall'ottomanista Tijana Krstić, è bene tenere presente che in Europa il Concilio di Trento riconobbe nel neofita colui

⁵⁷ Muladíes furono anche i figli musulmani nati da coppie miste, sempre nel contesto di *Al-Andalus*.

⁵⁸ Parleremo della produzione storiografica di Emilio Sola nel terzo paragrafo di questo capitolo introduttivo.

⁵⁹ Cfr.: Krstić T., *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire* Stanford, Stanford University Press, 2011, p. 3 et passim; Graf T., *The Sultan's Renegades*, 2017, pp. 32-33.

che *prima* abbracciava consapevolmente i presupposti di una nuova religione e *poi* entrava ufficialmente a farne parte. Perlomeno nei suoi primi secoli di vita, l'islam ragionò in senso opposto, ritenendo l'ingresso nella comunità dei fedeli come un primo passo verso un posteriore cammino di scoperta ed apprendimento⁶⁰.

Altrettanto insidiosa e bisognosa di chiarimenti è la questione della terminologia che utilizzeremo per parlare guerra e spionaggio.

Sebbene non siano proprie dell'epoca moderna, abbiamo scelto di utilizzare espressioni attuali come "servizi segreti" ("*servicios secretos*"), "servizi d'informazione" ("*servicios de información*") "diplomazia segreta" ("*diplomacia secreta*"), "intossicazione informativa" ("*intoxicación informativa*"), e controspionaggio ("*contraespionaje*"). Si tratta di uno stratagemma narrativo ampiamente utilizzato dalla storiografia dello spionaggio che ha formato la nostra visione del Mediterraneo moderno.

"Pratica" ("*plática*"), "intelligenza" ("*inteligencia*"), "spia" ("*espía*")⁶¹, "informatore" ("*informante*"), "congiura" ("*conjura*"), "negocio", e "tomar lengua" (espressione propria della lingua spagnola, che indica la raccolta di informazioni orali) sono invece espressioni piuttosto ricorrenti nelle fonti del XVI e XVII secolo⁶².

⁶⁰ Ibid., p. 102. Per questo motivo Richard Bulliet definisce la conversione all'islam in epoca medievale come un "non-evento": Bulliet R., "Conversion Stories in Early Islam", in Michael Gervers – Ramzi Jibran Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990, p. 131.

⁶¹ Nonostante questo, l'uso in sede storica del termine spia è piuttosto problematico poiché: «benché il secolo XVI abbia rappresentato un momento nel quale l'intelligence diventò una professione con competenze sempre più complesse, gli agenti della Monarchia Ispanica in realtà svolgevano, contemporaneamente, altre lucrose attività. ... La maggior parte degli agenti proveniva dal ceto mercantile, poiché la partecipazione negli scambi commerciali permetteva di giustificare i viaggi e la corrispondenza con partner residenti in altre piazze». Varriale G., "Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea nel XVI secolo: la Sicilia contro il sultano", in *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, p. 481.

⁶² Seguiamo la linea proposta da: Gürkan E.S., *Espionage in the 16th Century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean Go-betweens and the Ottoman-Habsburg Rivalry*, Tesis Doctoral, Georgetown University, 2012, p. 44. *Negocio*, che nell'italiano contemporaneo va tradotto come *affaire*, viene usato dalle spie della Monarchia ispanica per parlare di «vicende che erano conosciute da un numero circoscritto di persone». Varriale G., Ibid., 514.

3. Struttura per capitoli e fonti

La seguente tesi è stata suddivisa in sei capitoli.

Nelle pagine che seguiranno, oltre a esporre a grandi linee la struttura espositiva adottata, offriremo una breve descrizione delle fonti utilizzate, suddivise sia per archivio di provenienza che per tipologia. A continuazione, si offriranno un stato della questione di carattere introduttivo ed un brevissimo quadro del rapporto tra pirateria, cattività, conversioni e redenzioni nel Mediterraneo moderno.

Col secondo capitolo entreremo nel vivo della questione inquisitoriale, analizzando l'evoluzione cronologica delle strategie che l'Inquisizione spagnola sviluppò in risposta alla "sfida rinnegata", esacerbata nel corso del XVI secolo dall'apparentemente inarrestabile avanzata ottomano-barbaresca. Per questa prima tappa, che dirige il nostro sguardo dal centro alle periferie dell'istituzione inquisitoriale, ci serviremo sia della cosiddetta dottrina giuridica (eresiologie e manuali dell'inquisitore) che di fonti relative alla pratica giuridica (lettere e istruzioni redatte dal Consiglio della Suprema *in primis*). Vedremo come un impianto giuridico creato in epoca tardo medievale per il problema delle riconversioni al giudaismo si adattò, seppur lentamente, alle sfide poste da un nuovo contesto geopolitico.

Infine, dedicheremo la sezione conclusiva del secondo capitolo ad ampliare i nostri orizzonti geografici, ed in particolare ad osservare la posizione assunta dalla Chiesa nei confronti dei rinnegati residenti in terre islamiche. Vedremo, attraverso la corrispondenza tra missionari cattolici e le congregazioni romane per la Dottrina della Fede e de Propaganda fide, come l'eco di decisioni romane e relative a terre Levantine finì per risuonare per tutto il *Mare Nostrum* cattolico e, di conseguenza, influenzare anche l'operato dei tribunali spagnoli.

Il terzo capitolo sarà invece dedicato al tribunale inquisitoriale siciliano. Ribalteremo la prospettiva "centralista" anteriormente assunta per analizzare da un punto vista *fronterizo* e insulare il rapporto tra rinnegati, Inquisizione, e vita politica siciliana.

Analizzeremo sia gli effetti delle guerre ottomano-asburgiche, sia quelli degli scontri sorti tra autorità secolari e Santo Uffizio in merito ai privilegi di foro che il Santo Tribunale siciliano garantì ai suoi *familiars*. In particolare, si approfondiranno i problemi di attribuzione giuridica provocati dall'abbondante

circolazione su suolo siciliano di musulmani, *moriscos* e rinnegati. Come vedremo, la paura di infiltrazioni spionistiche di segno ottomano-barbaresco e la parallela volontà di sfruttare a vantaggio della causa asburgica le informazioni e conoscenze offerte da alcuni rei islamizzanti in cambio di trattamenti inquisitoriali più favorevoli, furono spesso causa di frizioni tra Santo Uffizio ed autorità vicereale.

L'analisi del caso di Ludovico Ansalone – cattivo, rinnegato, reo *sponte comparente*, ed infine agente segreto tra Palermo e Tripoli – ci permetterà infine di mostrare una traiettoria vitale a cavallo tra giustizia inquisitoriale e spionaggio mediterraneo.

Il quarto capitolo, invece, si concentrerà su un caso di studio concreto: i rinnegati tra la prima e seconda Inquisizione del Mare. Fondato alla vigilia della battaglia di Lepanto per accompagnare l'armata guidata da don Giovanni d'Austria (1571), il tribunale fu sciolto tre anni più tardi e poi brevemente riformato a cavallo tra il 1616 ed il 1621, quando il titolo di *Capitán General de la Mar* fu affidato ad Emanuele Filiberto di Savoia. Sebbene si trattò di un tribunale mobile, legato ad un esercito anziché ad un territorio, le sorti dell'Inquisizione del Mare furono profondamente legate a quelle del tribunale siciliano. E proprio come nel distretto siciliano, il ruolo giocato dai cristiani di Allah fu cruciale sia durante il mandato di Jerónimo Manrique che durante quello di Martín de Vivanco, rispettivamente primo e secondo *inquisidor de la Mar*.

Soprattutto, ci serviremo di questo caso per la sua duplice collocazione temporale, che ci permetterà di evidenziare come l'evolversi delle relazioni ottomano-asburgiche – dallo scontro aperto lepantino alle tregue che ne seguirono, fino agli effetti dell'espulsione dei *moriscos* dalla penisola iberica – influì sull'operato inquisitoriale e, quindi, sul destino dei suoi rei.

Col quinto e sesto capitolo ci immergeremo ancora più a fondo nel mondo dello spionaggio e della diplomazia segreta. Parleremo dello spionaggio ottomano-asburgico nel Mediterraneo del Cinque e primo Seicento, e vedremo quali furono i meccanismi che regolarono il reclutamento di agenti rinnegati – nati in terre cristiane ma membri dell'élite turco-barbaresca – tra le fila dei servizi segreti della casa d'Austria. Queste negoziazioni, al contempo “trans-imperiali” e “trans-religiose”, sono un'importante prova della porosità che contraddistinse la frontiera mediterranea anche durante le fasi più delicate dello scontro tra i due litorali del *Mare Nostrum*.

In particolare, il nostro obiettivo sarà comprendere il perché della profonda dicotomia che separò l'ideologia religiosa adottata dalla Monarchia ispanica, dall'azione concreta dei suoi servizi d'*intelligence*. Vedremo come alcuni stratagemmi retorici, basati sulla nozione del pentimento come inevitabile conseguenza di ogni allontanamento della *vera fede*, permisero di superare i disagi provocati dal reclutamento di traditori politico-religiosi.

Mentre il quinto capitolo si soffermerà sugli anni '60 e '70 del Cinquecento, epoca d'oro dello spionaggio asburgico in terre ottomane, col sesto capitolo avizzeremo cronologicamente. Rifletteremo dunque più a fondo sull'esistenza di *networks* familiari di tipo trans-imperiale – famiglie divise a metà tra Croce e Mezzaluna eppure unite da interessi affettivi e commerciali – e sulle confische inquisitoriali che andarono a colpire, per interposta persona, le famiglie cristiane di apostati inarrivabili in quanto residenti al di fuori dei confini della cristianità.

Per ricostruire questo intricato quadro siamo ricorsi ad una varietà di fonti, sia italiane che spagnole. Vista l'ampiezza degli orizzonti geografici toccati dalla nostra ricerca – il caso siciliano è stato approfondito in più occasioni, ma sempre come parte del più ampio quadro delle relazioni ottomano-asburgiche nella prima età moderna – è stato necessario viaggiare e risiedere anche per periodi lunghi a Valladolid, Roma e Palermo, oltre che a Madrid. Fortunatamente, grazie al programma di "*becas de movilidad*" offerto dall'Universidad Autónoma de Madrid è stato possibile finanziare questi preziosi soggiorni di ricerca.

5. Presso l'Archivo Histórico Nacional de Madrid si sono consultati principalmente i seguenti fondi:
 - a. Inquisición – Sicilia: Cartas al Consejo, expedientes, memoriales; Cartas varias; Competencias; Procesos criminales; Procesos de fe; Registro de cartas y despachos expedidos por el consejo para los inquisidores del tribunal de Sicilia; Relaciones de causas; Visitas; Varios.
 - b. Inquisición – Aragón y Castilla: Cartas del Consejo a Aragón; Edictos; Índices de cartas acordadas; Índices alfabéticos de penitenciados; Votos correspondientes a procesos; Registros de gracia.
6. Presso l'Archivo General de Simancas (Simancas, Valladolid) si sono citano fonti appartenenti ai fondi: Estado – Sicilia; Estado – Nápoles; Estado – Venecia; Estado – Génova; Estado – Pequeños estados italianos; Estado – Costas de África y Levante; Guerra y Marina.

7. Presso l'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (ACDF): Dubia Varia; Dubia circa baptismum; Dubia matrimonialia; Decreta missionibus apostolicis; Decreta Sancti Officii; Sancti Officii varia; Facoltà concesse a vescovi e missionari d'Oriente; Dubbi dei missionari di Propaganda Fide; Lettere di vescovi dalla Dalmazia, Medio Oriente e Turchia; Abiure pubbliche.
8. Presso l'Archivio di Stato di Palermo (ASPa) sono state condotte più ricerche in parallelo:
 - a. Real Segreteria: Reali dispacci; Dispacci di ordini viceregi; Patenti; Collettanee varie.
 - b. Arciconfraternita per la redenzione dei captivi: Istruzioni (1599); Riveli (città e terre di questo regno, luoghi demaniali, luoghi militari, Palermo); Memoriali dei captivi con prove di povertà; Fedi; Processioni di riscattati; Lettere dei redentori; Liber Barbariae; Redenzioni (1600 e 1602); Riscatti (1600, 1603)⁶³.

Gli archivi sopra citati non comprendono la totalità delle fonti a cui abbiamo fatto ricorso. Per quanto riguarda fonti primarie a stampa come i manuali dell'Inquisizione ci siamo serviti, nella maggior parte dei casi, di versioni digitalizzate.

Per alcuni temi ci siamo infine serviti puntualmente di fonti provenienti:

3. Da altri archivi storici: Archivio Segreto Vaticano (Roma), Real Academia de la Historia (Madrid), Biblioteca Nacional de España (Madrid), Archivo Histórico de la Nobleza (Toledo), Trinity College of Dublin (fonti consultabili presso: Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma), etc.
4. Da repertori a stampa: *Calendar of State Papers*, *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, *Sources inédites de l'histoire du Maroc* (Castries), *Documentos escogidos del Archivo de la Casa de Alba* (Berwick y Alba), *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato: le relazioni degli stati ottomani* (Eugenio Alberi), *Négociations de la France dans le Levant* (Charriere), *Bullarium diplomatum* (Tommasetti), etc.

⁶³ Come spesso accade, la nostra ricerca ha preso una strada diversa da quella inizialmente immaginata. Non ci soffermeremo quindi sull'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Santa Maria la Nova, né su altre redenzioni coeve. Altri storici hanno già egregiamente svolto questo lavoro. Tuttavia, riteniamo che l'analisi di questo archivio sia stata fondamentale per farci avvicinare al mondo dei rinnegati. Abbiamo inoltre pubblicato alcune riflessioni sul legame tra cattività, gioventù e apostasia in: Oldrati V., "Remota causa removetur effectus". Cattività, gioventù e apostasia all'Islam nelle fonti dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo", in *RiMe*, n. 6-2, 2016, pp. 123-163.

Il nostro auspicio è poter ricorrere in futuro ad un numero ancora più ampio di fonti, per restituire alle vicende dei nostri *reos y espías* la complessità che queste meritano.

4. Doppio problema, doppio *status quaestionis*

Ad una tesi dall'anima duplice è corrisposto un duplice lavoro di preparazione bibliografica. Se il nostro obiettivo è stato parlare del rapporto tra Monarchia ispanica e *cristiani di Allah* in modo integrale, è stato per cercare di colmare un vuoto. Questo *status quaestionis* ripercorre quindi il cammino realizzato evidenziando l'esistenza di due filoni storiografici contigui ma mai del tutto dialoganti: da un lato gli studi sui rinnegati come vittime dell'Inquisizione, e dall'altro quelli sui rinnegati come *go-between*, a cavallo tra amministrazione politico-militare ottomana e servizi d'informazione spagnoli.

Anche se meno di conosciuto di altri, "Mi faccio turco" di Lucia Rostagno merita di collocarsi all'inizio del nostro *excursus* (1983)⁶⁴. Questa breve monografia, pubblicata ben prima che gli studi di Bennassar portassero la questione dei rinnegati alle luci della ribalta accademica, studia i rinnegati attraverso il filtro del Santo Uffizio romano (XVI-XVIII secc.). Rostagno si sofferma sul contesto italiano in virtù della posizione di crocevia che lo stivale occupò tra l'Oriente musulmano e il resto dell'Occidente, ricostruendo minuziosamente le pratiche di riconciliazione messe in atto dai tribunali inquisitoriali italiani. Un'analisi, quella di "Mi faccio turco", che la sua autrice compie senza peraltro dimenticare le basi teoriche dell'operato inquisitoriale, impresa in seguito quasi del tutto abbandonata dalla storiografia. Focalizzandosi sull'eredità lasciataci dal celebre "Directorium Inquisitorum" di Eymerich e sui commenti che Francisco Peña vi appose sul finire del XVI secolo – e quindi in una prospettiva giuridica oltre che sociale – Rostagno ha anticipato una vera e propria moda accademica, che ha avuto negli anni '90 del XX la sua epoca dell'oro.

Come anticipato, "I Cristiani di Allah" di Bartolomé e Lucile Bennassar, pubblicato per la prima volta nel 1989 in lingua francese, è tuttora il frutto più conosciuto e citato di questa corrente di studi⁶⁵. Il suo impatto storiografico è

⁶⁴ Cfr.: Rostagno L., *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983.

⁶⁵ Cfr.: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá: la fascinante aventura de los renegados*, Madrid, Nerea, 1989. Si cita il testo nella sua versione spagnola perché è in questa lingua che il testo è stato citato nella maggior parte delle pagine questa tesi.

stato tale che l'espressione *cristiani di Allah*, una formula criticabile ma molto efficace, è tuttora ampiamente in voga tra gli studiosi del Mediterraneo moderno. Partendo dall'analisi capillare di archivi inquisitoriali spagnoli, portoghesi e veneziani, "I Cristiani di Allah" analizza ben 1550 casi di apostasia all'islam, cifra peraltro corrispondente ad appena lo 0,5% del totale di cristiani che abbracciarono la religione islamica nei secoli XVI e XVII secondo gli autori di questo studio. Particolarmente interessante è la metodologia scelta dai coniugi Bennassar, a metà strada tra la storia seriale e l'analisi di casi di studio concreti, scelti a partire dal criterio della completezza documentale.

L'esame quantitativo delle *relaciones de causa* prodotte dall'Inquisizione spagnola ha permesso poi ad Anita González-Raymond di portare avanti il discorso iniziato da "I Cristiani di Allah", sia attraverso uno studio di tipo sociologico (González-Raymond parla di una vera e propria "sociologia dei rinnegati"), sia attraverso un'analisi dell'istituzione inquisitoriale e dei suoi metodi repressivi⁶⁶. "La Croix et le Croissant" (1992) ha affrontato, coraggiosamente, lo stesso periodo preso in considerazione dai Bennassar (1500-1700) centrando però il fuoco della sua attenzione esclusivamente sull'Inquisizione spagnola e su tre dei suoi distretti, accomunati dalla loro insularità: le Baleari, la Sicilia e la Sardegna. Ed è proprio nel taglio geografico che si trova il punto di forza delle ricerche di González-Raymond, a cui va il merito di aver posto in luce come nelle isole del Mediterraneo cristiano, terra di frontiera, la difesa della cristianità dall'avanzata dell'islam trasformò i rinnegati in un problema prioritario, a differenza di quanto avvenne in territorio iberico.

In ambito italiano, vogliamo segnalare invece gli studi delle storiche siciliane Giovanna Fiume e Maria Sofia Messana. Entrambe hanno studiato la corsa e la pirateria in contesto mediterraneo ricorrendo, all'interno di un ampio spettro di fonti, anche agli interrogatori del Santo Uffizio⁶⁷. Grazie alla formulazione di un paradigma storiografico fondato sui concetti di *reciprocità*,

⁶⁶ Cfr.: González-Raymond A., *La croix et le croissant: les inquisiteurs des îles face à l'Islam, 1550-1700*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1992.

⁶⁷ Vanno soprattutto citati due articoli di Giovanna Fiume: Fiume G., "L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, 'turco vero'", in *Quaderni Storici*, n. 140, 2012, pp. 341-383; Eadem, "Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee", in Borja Franco Llopis et al., *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 39-62. Per quanto riguarda Maria Sofia Messana: Messana M.S., "Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione Spagnola", in *Nuove effemeridi*, n. 54, 2002, pp. 97-111; Eadem, "La 'resistenza' musulmana e i 'martiri' dell'Islam: moriscos, schiavi e cristiani rinnegati di fronte all'Inquisizione spagnola di Sicilia", in *Nuove effemeridi*, n. 54, 2001, pp. 97-112. Questi articoli confluiti in parte nella monografia postuma: Messana M.S., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione: Sicilia 1500-1782*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2012.

temporaneità, e *reiteratività*, Giovanna Fiume ha dimostrato come nessuna conversione religiosa possa essere letta attraverso filtri di tipo universale o riduzionista⁶⁸.

Ed è in questo senso che pecca “Rinnegati” di Lucetta Scaraffia (1993), una monografia piuttosto conosciuta in ambito italiano ma elaborata a partire da presupposti che riteniamo ideologici, evidenti nell’enorme peso che la sua autrice dà alla conversione come fenomeno di pura “mimetizzazione”, o anche solo nel sottotitolo dato al libro: “per una storia dell’identità occidentale”⁶⁹.

Più simili a quelli ottenuti da González-Raymond sono invece i risultati che Isabel Mendes Drumond Braga ha esposto nel suo “Entre a cristandade e o islão” (1998)⁷⁰. Questa monografia, costruita attraverso fonti portoghesi, applica i metodi della storia sociale al doppio problema dei captivi cristiani che divennero *elches* (rinnegati). Ne risulta una buona analisi sia della vita quotidiana che captivi e rinnegati sperimentano in Nord Africa, sia delle problematiche poste dai riscatti di cristiani, con particolare attenzione al lavoro svolto dai Trinitari portoghesi.

In tempi molto più recenti è stato infine pubblicato “Captius i renegats al segle” di Onofre Vaquer Bennassar (2014), un lavoro incentrato sul nesso tra pirateria, cattività e conversioni nella Maiorca del XVII secolo⁷¹.

Come annunciato, passeremo ora a dedicare alcune pagine a quegli studi che si sono soffermati sui rinnegati come “*go-between*”, ossia come agenti e intermediari che si *muovono tra* differenti spazi – questo significa la citata espressione inglese – nonostante le guerre e l’esistenza di frontiere politico-religiose solo in apparenza impenetrabili.

E difatti, è stato anche grazie all’osservazione dei *cristiani di Allah* che in tempi recenti la riflessione storiografica ha potuto riconsiderare il concetto di frontiera, superando l’idea *turneriana* della frontiera come impermeabile linea di

⁶⁸ Cfr.: Fiume G., *Schiavitù mediterranee: corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milán, Mondadori, 2009. Per quanto riguarda il menzionato paradigma storiografico: si parla di “reciprocità” perché cristiani e musulmani si catturano e si riducono in schiavitù vicendevolmente, di “temporaneità” perché i captivi possono essere riscattati, e di “reiteratività” perché un captivo può ottenere la libertà e poi tornare a cadere in schiavitù.

⁶⁹ Cfr.: Scaraffia L., *Rinnegati: per una storia dell’identità occidentale*, Roma, Laterza, 1993.

⁷⁰ Cfr.: Mendes Drumond Braga I.M.R. *Entre a cristianidade e o islão (séculos XVI-XVII): cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 2008.

⁷¹ Cfr.: Vaquer Bennassar O., *Captius i renegats al segle. Mallorquins captius a Barbaria. Renegats davant la Inquisició de Mallorca*, Palma de Mallorca, El Tall, 2014. La metodologia e i risultati di “Captius i renegats al segle”, ottenuti grazie allo studio di 225 *relaciones de causas*, paiono confermare, seppur puntando l’obiettivo su un contesto geografico più ristretto, quanto già accertato dagli studi di Anita González-Raymond e Bartolomé Bennassar.

separazione per approdare a una visione della frontiera come luogo di incontro e, seppur involontariamente, come incubatrice di percorsi vitali di tipo “trans-imperiale”⁷².

È in questo senso di rigore citare Natalie Rothman⁷³. Con “*Brokering Empire*”, pubblicato nel 2012, la storica statunitense ha infatti coniato e portato alla fama l’espressione “*trans-imperial subjects*”, elaborata per descrivere la fluidità linguistica, politica e religiosa che contraddistinse certi percorsi di vita individuali – e mossi, in quanto tali, da interessi di carattere personale – vissuti a cavallo tra Venezia e Istanbul da spie, soldati, mercanti, captivi, missionari, e viaggiatori di ogni sorta. Sebbene non del tutto priva di criticità – il termine “*subject*” genera qualche confusione, specialmente dal punto di vista giuridico⁷⁴ – questa formula è particolarmente adatta a descrivere il Mediterraneo dei cristiani di Allah, e ben oltre le limitazioni imposte dall’orizzonte adriatico delle relazioni turco-veneziane.

Che le relazioni tra l’Impero ottomano e la Serenissima siano un campo d’osservazione particolarmente fruttuoso per lo studio dei rinnegati, lo dimostrano bene anche gli studi di Maria Pia Pedani Fabris, Eric Dusteler e Filippo de Vivo. Mentre alla prima va il merito di aver evidenziato come molti rinnegati di origine veneziana mantennero legami saldissimi con la loro terra natale⁷⁵, il secondo ha contribuito alla discussione storiografica sia riflettendo sul valore sociale che il concetto di identità assunse nelle conversioni di cristiani

⁷² Questo non significa affatto abbracciare una visione idilliaca della frontiera o, nello specifico, della relazioni ispano-turche. Cfr.: Ricci G., *Appello al turco: i confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011. Frederick Jackson Turner è invece l’autore della cosiddetta “tesi della frontiera” (1893), un’interpretazione della frontiera americana come vero e proprio motore alla base della nascita del modello politico e sociale americano.

⁷³ Cfr.: Rothman N., *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects Between Venice and Istanbul*, Ithaca, Cornell University Press, 2012.

⁷⁴ Come giustamente segnala Tobias Graf: «*The phrase as such is, however, counter-intuitive. First of all, the adjective transimperial is not a qualification of the noun subject in the sense that such individuals were regarded as juridical subjects of more than one state [...]. Rather, it refers to characteristics of the individuals themselves, namely their knowledge about both imperial formations and their embeddedness in webs of contact on both sides of the political divide. The legal status as subjects of only one of them was clear, even when, in line with the religious polarization of the day, religious affiliation engendered expectations of political loyalty which were at odds with this status. Moreover, as Rothman herself points out, the imperial in trans-imperial subject more generally ‘points to the production and management of alterity*». En: Graf T., *The Sultan’s Renegades*, 2017, pp. 14-15.

⁷⁵ Citiamo, su tutti: Pedani Fabris M.P., *In nome del Gran Signore: inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venecia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1994; Eadem, “Veneziani a Costantinopoli alla fine del XVI secolo”, in *Quaderni di Studi Arabi*, n. 15 (suppl), 1997, pp. 67-84.

alla religione islamica⁷⁶, sia attraverso l'integrazione, scelta quasi unica, di una prospettiva di genere alle metodologie più comunemente adottate per lo studio dei *cristiani di Allah*⁷⁷. Sempre attraverso l'analisi del contesto veneziano, De Vivo ricostruisce invece la politica dell'informazione – e l'informazione come fatto politico – nei difficili mesi che seguirono l'interdetto lanciato da papa Paolo V contro la repubblica di Venezia (aprile 1606). "Information and Communication in Venice" (2007) – la principale tra molte pubblicazioni firmate dallo storico milanese – non si occupa di conversioni religiose ma offre comunque spunti di riflessione su spionaggio e diplomazia assolutamente applicabili anche al nostro ambito d'interesse⁷⁸.

Lo stesso discorso vale anche per il monumentale "Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV" di Lucien Bely (1990)⁷⁹. Nonostante focalizzi la sua attenzione sulla guerra di successione spagnola e non sul contesto mediterraneo, "Espions et ambassadeurs" rimane un'opera imprescindibile, a cui va soprattutto riconosciuto il merito di aver richiamato in tempi non sospetti l'attenzione della comunità scientifica internazionale sull'importanza che lo spionaggio ebbe in età moderna⁸⁰.

Tra i molti testi che hanno raccolto la sfida lanciata da Bely, "I servizi segreti di Venezia" di Paolo Preto (2010) e "Spionaggio a Palermo" di Romano Canosa e Isabella Colonnello (1991) sono quelli che più da vicino hanno studiato i rapporti tra l'Impero ottomano e l'Europa cristiana a cavallo tra XVI e XVII secolo⁸¹. Sebbene Preto si concentri sul sistema spionistico creato dalla

⁷⁶ In particolare: Dursteler E., *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2006.

⁷⁷ Cfr.: Dursteler E., *Renegade Women: Gender, Identity and Boundaries in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2011; Dursteler E., "To piety or conversion more prone? Gender and conversion in the early modern Mediterranean", in Simon Ditchfield – Helen Smith (eds.), *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017, pp. 21-40.

⁷⁸ Cfr.: De Vivo F., *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2007. Tradotto e pubblicato in italiano nel 2012 (*Patrizi, informatori, barbieri. Politica e comunicazione a Venezia nella prima età moderna*).

⁷⁹ Cfr.: Bely L., *Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1990.

⁸⁰ Per una panoramica generale degli studi sinora condotti sul spionaggio e informazione nei secoli XVI e XVII: Navarro Bonilla D. "Espías Honorables, Espías Necesarios: De la Información a la Inteligencia en la Conducción de la Política y la Guerra de la Monarquía Hispánica", in Béatrice Perez (ed.), *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l'époque Moderne*, Paris, Presses de l'universit Paris-Sorbonne, 2010, pp. 31-47.

⁸¹ Cfr.: Preto P., *I servizi segreti di Venezia: spionaggio e controspionaggio ai tempi della Serenissima*, Milán, Il Saggiatore, 2010; Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo: aspetti*

Repubblica di Venezia, l'*intelligence* asburgica attinse a piene mani dai *network* veneziani – e spesso alle spalle della stessa Repubblica. Come giustamente segnalano Canosa e Colonnello, l'ambasciata spagnola di Venezia fu per Madrid un centro di raccolta di informazioni tanto prezioso quanto i vicereami del Mezzogiorno italiano. E soprattutto la Sicilia, peraltro piuttosto trascurata dalla storiografia dello spionaggio, costituisce il perno dell'analisi realizzata da "Spionaggio a Palermo", importante antecedente della nostra ricerca sia in senso cronologico che spaziale.

Meno strettamente vincolato al contesto mediterraneo è invece "Espías de Felipe II" di Javier Marcos Rivas e Carlos Carnicer García (2005)⁸². Questo libro, incentrato sulla seconda metà del XVI secolo, racconta in modo semplice e divulgativo – nel miglior senso possibile del termine – i protagonisti, l'organizzazione e i metodi dello spionaggio spagnolo.

Per quanto riguarda invece il contesto delle relazioni ottomano-asburgiche, riteniamo fondamentali gli studi di Miguel Ángel de Bunes Ibarra ed Emilio Sola Castaño. Mentre Bunes Ibarra si è concentrato sugli effetti militari e culturali dell'espansione ottomana⁸³, Emilio Sola è stato un pioniere nello studio dei servizi d'*intelligence* della Monarchia ispanica.

della guerra segreta turco-spagnola in Mediterraneo nel Cinquecento, Palermo, Quaderni della Biblioteca siciliana di storia e letteratura, 1991.

⁸² Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II: los servicios secretos del Imperio español*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.

⁸³ Miguel Ángel de Bunes Ibarra è un ricercatore molto prolifico. Ci limitamo qui a elencare una selezione di libri e articoli particolarmente pertinenti: Bunes Ibarra M.A., *Los Barbarroja: corsarios del Mediterráneo*, Madrid, Aldebarán, 2004; Idem, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Editorial CSIC, 1989; Idem, "Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente", in *Libros de la corte*, n. 6, 2014, pp. 9-32.; Idem, "Los Austrias y el Norte de África: Muley Xequé en la corte de Felipe II", in Daniel Gil Flores (coord.), *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes del siglo IX al siglo XXI*, Madrid, Casa Árabe, 2011, pp. 98-107; Idem, "Avis du Levant: le réseau d'espionnage espagnol dans l'Empire ottoman à partir du sud de l'Italie, à la charnière del XVIe et XVIIe siècles", in *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs*, 2010, pp. 223-240; Idem, "El Imperio otomano y la intensificación de la catolicidad de la monarquía hispana", in *Anuario de historia de la Iglesia*, n. 16, 2007, pp. 157-168; Idem, "Felipe III y la defensa del Mediterráneo: la conquista de Argél", in Enrique García Hernán – Davide Maffi (coords.), *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 2006, Vol. 1, pp. 921-946; Idem, "La defensa de la Cristiandad: las armadas en el Mediterráneo durante la Edad Moderna", in *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 5, 2006, pp. 77-99; Idem, "Charles V and the Ottoman War from the Spanish Point of View", in *Eurasian Studies*, n. 1, 2002, pp. 161-182; Idem, "Las sensaciones del cautivo, psicología y reacciones de los españoles ante el cautiverio en el Siglo de Oro", in *Hispania Sacra*, n. 104, 1999, pp. 557-572; Idem. "Reflexiones sobre la conversión al Islam de los renegados en la Edad Moderna", en

Il *Mare Nostrum* che propone Emilio Sola è uno spazio in continuo movimento, fatto di gente “che va e che viene”, per usare una formula coniata dallo stesso autore. Rinnegati, viaggiatori, spie e disertori di ogni sorta sono i protagonisti di “Un Mediterráneo de piratas” (1988)⁸⁴, “Cervantes y la Berbería” (1995)⁸⁵, “Los que van y vienen” (2005)⁸⁶, “Renegados, viajeros y tráfugas” (2000)⁸⁷, “Uchali” (2011)⁸⁸, “Detrás de las apariencias” (2015)⁸⁹, nonché di un’abbondantissima successione di articoli, tra i quali ci preme segnalare anzitutto i contributi digitali che Sola ed altri studiosi hanno reso disponibili attraverso la piattaforma www.archivodelafrontera.com.

Molti dei networks spionistici ricostruiti da Emilio Sola sono stati recentemente ripresi da Noel Malcolm nel suo “Agents of Empire” (2015)⁹⁰. Questa monografia, che grazie alle numerose traduzioni ricevute ha ottenuto una grandissima risonanza internazionale, inquadra le relazioni diplomatiche tra l’Impero Ottomano e le potenze cristiane attraverso la storia di due famiglie veneto-albanesi, i Bruni e i Bruti – «veri e propri anfibi linguistici e culturali», secondo una felice formula coniata per l’occasione da Sir. Malcolm⁹¹.

In questa stessa linea vanno poi ricordati Mía Rodríguez-Salgado, per il suo “Felipe II, el ‘Paladín de la Cristiandad’ y la paz con el Turco” (2005)⁹² – ottima analisi delle negoziazioni condotte da Giovanni Margliani nella Istanbul post-lepantina – ed i lavori di Gennaro Varriale, che ha concentrato le sue ricerche sulla Napoli del primo periodo vicereale come centro chiave per la

Hispania Sacra, n. 42, 1990, pp. 67-83; Idem, “El enfrentamiento con el Islam en el Siglo de Oro: los antialcoranes”, in *Edad de oro*, n. 8, 1989, pp. 41-58.

⁸⁴ Cfr.: Sola Castaño E., *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos* Madrid, Tecnos, 1988.

⁸⁵ Cfr.: Sola Castaño E. y De la Peña J., *Cervantes y la Berbería: Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.

⁸⁶ Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen: información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2005.

⁸⁷ Cfr.: Sola Castaño E., García Martín P. y Vázquez Chamorro G., *Renegados, viajeros y tráfugas: comportamientos heterodoxos y de frontera en el siglo XVI*, Madrid, Torres de la Alameda, 2000.

⁸⁸ Cfr.: Sola Castaño E., *Uchali: el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2011.

⁸⁹ Cfr.: Sola Castaño E. y Varriale G., *Detrás de las apariencias: información y espionaje (siglos XVI-XVII)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015. Opera collettiva curata da Sola e Varriale. Contiene contributi di buona parte degli autori citati in questo *status quaestionis*.

⁹⁰ Cfr.: Malcolm N., *Agents of Empire: Knights, Corsairs, Jesuits and Spies in the Sixteenth-Century Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

⁹¹ Ibid., p. 34. «*Genuine linguistic and cultural amphibians*».

⁹² Cfr.: Rodríguez-Salgado M.J., *Felipe II, el ‘Paladín de la Cristiandad’ y la paz con el Turco*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004.

trasmissione dell'informazione secondo la strategia difensiva elaborata dagli Asburgo di Spagna a partire dagli anni '30 del Cinquecento⁹³.

Sebbene si tratti di un'analisi di tipo letterario più che storico, è pure degno di menzione "Cervantes in Algiers" di Maria Antonia Garcés (2003)⁹⁴. Rileggendo opere come "El trato de Argel", "Los baños de Argel" e il "Relato del cautivo" alla luce della biografia del loro autore – ed in particolare, alla luce dei cinque anni di cattività che questi passò da prigioniero in Nord Africa - Garcés ha saputo ricostruire la complessa relazione, al contempo politica e simbolica, che la Spagna ebbe con la Reggenza algerina negli anni immediatamente successivi alla battaglia di Lepanto.

Una nuova generazione di ricercatori turchi ha infine da poco arricchito i risultati ottenuti dalla storiografia mediterranea integrando fonti ottomane con quelle già analizzate in ambito europeo. Ci riferiamo in particolare a Emrah Safa Gürkan, Güneş Işıksel, ed Evrim Türkçelik⁹⁵. Gürkan è autore di una tesi dottorale e di una nutrita serie di articoli incentrati sui *networks* spionistici che fiorirono nella Istanbul del XVI secolo⁹⁶. Attraverso due eccellenti studi

⁹³ Cfr.: Varriale G., *Arrivano li Turchi: guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014; Idem, *La capitale della frontiera mediterranea: Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, Tesis Doctoral, Università degli Studi di Genova – Universidad de Valencia, 2012; Idem, "Líricas secretas: los espías y el Gran Turco (siglo XVI)", in *Hispania*, v. 76, n. 252, pp. 37-66; Idem, "Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea", 2016, pp. 477-513; Idem, "Un covo di spie: il quartiere greco di Napoli", in Lluís Guàrdia Marín – Gianfranco Tore – Maria Grazia Rosaria Mele (eds.), *Identità e frontiere: Politica, economia e società nel Mediterraneo (secc. XIV-XVIII)*, Milán, Franco Angeli, 2015, pp. 47-62; Idem, "El espionaje hispánico después de Lepanto: el proyecto de fray Diego de Mallorca", in *Studia Historica*, n. 36, 2014 pp. 147-174; Idem, "La capital de la frontera mediterránea. Exiliados, espías y convertidos en la Nápoles de los virreyes", in *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 38, 2012, pp. 303-321.

⁹⁴ Cfr.: Garcés M.A., *Cervantes in Algiers: a Captive's Tale*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2002.

⁹⁵ Türkçelik si è dedicato soprattutto alla figura del rinnegato Scipione Cicala (o Cigala): Türkçelik E., *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012; Idem, "El Imperio Otomano y la política de alianzas: las relaciones franco-otomanas en el tránsito del siglo XVI al XVII", in *Hispania*, n. 249, 2015, pp. 39-68; Idem, "El renegado 'El Cigala' y la política mediterránea", in *Desperta Ferro. Historia Moderna*, n. 6, 2013, pp. 40-43.

⁹⁶ Cfr.: Gürkan E.S., *Espionage*, 2012; Idem, "His Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano between Istanbul and Venice (1588-1591)", in *Journal of Ottoman Studies*, n. 48, 2016, pp. 277-319; Idem, "L'idra del sultano. Lo spionaggio ottomano nel Cinquecento", in *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, pp. 447-476; Idem, "Fooling the Sultan: Information, Decision-Making and the 'Mediterranean Faction' (1585-1587)", in *Journal of Ottoman Studies*, n. 45, 2015, pp. 57-96; Idem, "Mediating Boundaries: Mediterranean Go-Betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600", in *Journal of Early Modern History*, n. 19-2/3, 2015, pp. 223-253; Idem, "My Money or Your Life: The Habsburg

prosopografici – il primo dedicato a Uchalí ed il secondo ad Hasán veneziano – Gürkan ha poi posto in evidenza il vincolo tra conversione religiosa, guerra e spionaggio in un modo non dissimile da quello che la nostra ricerca si propone di realizzare.

Güneş Işıkşel, invece, va citato soprattutto per la monografia “La diplomatie ottomane sous le règne de Selîm II” (2016)⁹⁷. Seguendo il filo della politica estera ottomana durante il sultanato Selim II (1566-1574), Işıkşel sfata il mito dell’indifferenza turca rispetto alle relazioni internazionali ed offre spunti di riflessione sul ruolo assunto dai cosiddetti *go-between*s, tra i quali ritroviamo anche uno dei protagonisti della nostra ricerca: il diplomatico algerino di origine rinnegata Haci Murad (Agi Morato)⁹⁸.

Uno sguardo ottomanista sulle conversioni all’islam lo si può trovare anche nei lavori di Tijana Krstić e Tobias Graf, dedicati alla posizione occupata dai rinnegati di origine cristiana all’interno dell’amministrazione e dell’esercito turco. “Contested Conversions to Islam” di Tijana Krstić (2011) introduce in ambito ottomano la categoria storiografica della “confessionalizzazione” ed assegna ai rinnegati un’assoluta centralità nella creazione di quel discorso politico-religioso di matrice sunnita e “ortodossa” che l’Impero ottomano finì per assumere nel XVII secolo come ideologia dominante⁹⁹.

“The Sultan’s Renegades” di Tobias Graf (2017), invece, approfondisce in modo molto completo il ruolo che i cristiani rinnegati occuparono all’interno delle élite ottomane¹⁰⁰. Per realizzare questa impresa, che poggia saldamente

Hunt for Uluc Ali”, en *Studia Historica: Historia Moderna*, n. 36, 2014, pp. 121-145; Idem, “The efficacy of Ottoman counter-intelligence in the 16th century”, en *Acta Orientalia*, n. 65, 2012, pp. 1-38; Idem, “Christian Allies of the Ottoman Empire”, en *Europäische Geschichte Online (EGO)*, 2010, <<http://www.ieg-ego.eu/gurkane-2010-en>> . Si segnala che Gürkan ha pubblicato la sua tesi dottorale in turco, col titolo *Sultanın Casusları* (2017).

⁹⁷ Cfr.: Işıkşel G., *La diplomatie ottomane sous le règne de Selîm II: paramètres et périmètres de l’Empire ottoman dans le troisième quart du XVI^e siècle*, Paris, Peeters, 2016. Sullo stesso tema, si vedano anche: Işıkşel G., “Diplomacy, war and trade: about the genesis of the Ottoman Empire”, en *Anuarul Institutului de Istorie “A.D. Xenopol”*, n. 50, 2013, pp. 31-47; Idem, “Ottoman-Habsburg Relations in the Second Half of the 16th Century: The Ottoman Standpoint,” en Arno Strohmeyer – Norbert Spannenberger (eds.), *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen: Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, pp. 51-61.

⁹⁸ Su Agi Morato in particolare: Işıkşel G., “Haci Murâd (Agi Morato): An Elusive Algerian Dignitary”, en *Oriente Moderno*, n. 93, 2013, pp. 452-463.

⁹⁹ Cfr.: Krstić T., *Contested Conversions to Islam*, 2011; Eadem, “Illuminated by the Light of Islam and the Glory of the Ottoman Sultanate: Self-Narratives of Conversion to Islam in the Age of Confessionalization”, en *Comparative Studies in Society and History*, n. 51, 2009, pp. 35-65.

¹⁰⁰ Graf T., *The Sultan’s Renegades*, 2017; Idem, “Trans-Imperial Nobility: The Case of Carlo Cigala (1556–1631)”, en Claire Norton (ed.), *Conversion and Islam in the Early Modern*

sull'idea di confessionalizzazione introdotta da Krstić, Graf si è servito soprattutto, ma non esclusivamente, di fonti centro-europee. Specialmente interessante è la visione che "The Sultan's Renegades" offre a proposito dello scarto esistente tra l'immagine del rinnegato come vile traditore per eccellenza, e le traiettorie vitali di personaggi come Ciğalazade Yusuf Sinan Pasha, capitano pascià dell'armata ottomana contemporaneamente corteggiato dai servizi di *intelligence* della Monarchia spagnola.

5. Due precisazioni: tra cattività e "scontro di civiltà"

Prima di concludere questa introduzione, riteniamo necessario offrire al lettore due precisazioni.

In primo luogo, i rinnegati vanno interpretati anzitutto come prodotto della corsa e del commercio dei captivi. Nel corso del Cinquecento, con l'acuirsi del confronto bellico tra Impero ottomano e blocco cristiano, il numero di uomini, donne e bambini che caddero vittime sia di guerre terrestri e marittime, sia di più informali incursioni e razzie, crebbe esponenzialmente. Per questo motivo, crebbe esponenzialmente anche il numero di captivi che abiurò del cristianesimo ed adottò la religione islamica¹⁰¹.

Mediterranean: The Lure of the Other, Londres, Routledge, 2017, pp. 9-29; Idem, "Of Half-Lives and Double-Lives: Renegades in the Ottoman Empire and Their Pre-Conversion Ties, ca. 1580-1610", en Pascal W. Firges – Tobias Graf – Christian Roth – Gülay Tulasoğlu (eds.), *Well-connected domains*, Leiden, Brill, 2014, pp. 131-149. L'ultimo degli articoli citati è contenuto in una monografia curata dallo stesso Graf, in collaborazione con Pascal Firges, Christian Roth e Gülay Tulasoğlu. Questo interessante lavoro offre una visione innovativa dell'Impero ottomano, molto più connesso al resto del mondo sul piano commerciale, bellico e diplomatico di quanto la storiografia abbia tradizionalmente lasciato intendere.

¹⁰¹ Abbiamo deciso di non soffermarci su questo tema in sede introduttiva perché negli ultimi decenni numerosi storici e studiosi dell'ambito delle scienze sociali se ne sono già occupati con successo. Ne è risultata un'amplissima (per non dire sconfinata) bibliografia a cui, nel corso di questa tesi, faremo riferimento secondo necessità. Per il momento, riteniamo imprescindibile citare: Bono S., *I corsari barbareschi*, Turin, ERI, 1964; Friedman E., *Spanish Captives in North African Early Modern Age*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983; Mafri M., *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995; Martínez Torres J. A., *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004; Kaiser W. (ed.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008; Fiume G., *Schiavitù Mediterranea*, 2009. Per una buona sintesi dell'indagine storiografica allo stato attuale vedasi la rassegna storiografica pubblicata Michele Bosco. Cfr. Bosco M., "Il commercio dei

La pubblicistica di matrice cattolica presentò questi passaggi come frutto obbligato delle violenze perpetrate dai mercanti di schiavi musulmani. Nel XVI secolo era inaccettabile pensare che qualcuno potesse preferire una fede falsa e corrotta alla vera fede, quella cristiana, se non per estremo bisogno (o per un'estrema, e del tutto personale, propensione alla malvagità). Per questo «i giudici del Santo Uffizio romano e spagnolo si [comportarono] in generale come se i rinnegati fossero stati costretti a rinnegare, soprattutto nei casi (maggioritari) in cui essi si [presentarono] spontaneamente»¹⁰².

La stessa retorica dominò nel discorso elaborato da istituzioni come l'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi in Santa Maria la Nova di Palermo, la deputazione che tra il 1595 ed il 1860 si specializzò nella redenzione dei captivi di origine siciliana¹⁰³. Lettere, memoriali e attestazioni di povertà – il più delle volte redatte missionari, secondo modelli standardizzati e volti a favorire raccolta di elemosine – traboccano di riferimenti alle terribili condizioni di vita predominanti nelle galere e nei Bagni di schiavi delle città barbaresche: fame, freddo, malattie, condizioni igieniche a dir poco precarie, e punizioni corporali sono all'ordine del giorno secondo le fonti della redenzione palermitana¹⁰⁴. Un panorama non dissimile emerge anche dallo studio di istituzioni affini, come la Santa Casa della Redenzione dei cattivi di Napoli (per rimanere nel Mezzogiorno spagnolo), e dalle testimonianze prodotte da mercedari e trinitari, grandi protagonisti del riscatto di captivi in terre iberiche.

Che la cattività ebbe risvolti durissimi sul piano fisico e psicologico di chi la subì è un dato indubitabile che non vogliamo assolutamente negare. Tuttavia, l'immagine del mercante di schiavi musulmano pronto ad ogni genere di

captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI - XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca", in *Cromohs*, n. 18, 2013, <<http://dx.doi.org/10.13128/Cromohs-14116>> .

¹⁰² Fiume G., "Rinnegati", 2015, p. 44.

¹⁰³ Per un inquadramento generale dell'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi si vedano le monografie di Giuseppe Bonaffini. Cfr. Bonaffini, Giuseppe. *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, Palermo, Ila Palma, 2003; Idem, *La Sicilia e i barbareschi: incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Palermo, Ila Palma, 1983; Idem, *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, Palermo, Ila Palma, 1983. Aurora Romano ha poi contribuito con una tesi inedita ed un breve saggio sugli aspetti economici della Deputazione. Cfr. Romano A., *La deputazione per la redenzione dei poveri captivi di Sicilia (1595-1860)*, Tesi Doctoral, Nápoles, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, 2003; "Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo", in Mirella Mafri (ed.), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno: atti del Convegno internazionale di studi*, Fisciano, 2002, pp. 275-302.

¹⁰⁴ Cfr.: Fiume G., "Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)", in *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 229-253; Oldrati V., "Remota causa removetur effectus", 2016, pp. 123-163

violenza pur di far convertire i propri captivi non corrisponde esattamente a quella che fu realtà delle cose. La *da'wa* – il proselitismo islamico – non fu poi così determinante nell'epopea dei *cristiani di Allah* per un semplice motivo: redenzioni ed opere pie ebbero l'incarico di salvare anime cristiane e dunque non riscattarono rinnegati. Pur non annullando la possibilità di riscatti di natura privata, la conversione toglieva i captivi da un'importante segmento del mercato delle redenzioni: il proselitismo era in questo senso una pratica da maneggiare con cura¹⁰⁵.

D'altro canto, l'istituto della manomissione permise di compensare gli svantaggi economici causati dalla conversione dei captivi da riscatto. Giacché il Corano proibisce ai suoi fedeli di possedere schiavi musulmani, l'abiura del cristianesimo poteva essere un primo passo verso il conseguimento della libertà. Una volta diventati musulmani, i captivi potevano infatti accordarsi con i loro padroni e ottenere il permesso per allontanarsi e procurarsi da soli il denaro necessario a riscattarsi¹⁰⁶. Questa formula giovò particolarmente alla pirateria ed alla corsa poiché molti dei manomessi tentarono la fortuna in mare sapendo che scorribande e razzie potevano permettere di racimolare in fretta il denaro necessario. È questo uno dei motivi per cui troveremo molti corsari tra i rinnegati che furono processati dal Santo Uffizio siciliano.

In secondo luogo, pur senza perderci troppo nel dedalo di uno dei più grandi dibattiti storiografici del XX secolo, vogliamo sottolineare la delicatezza che assume in sede storica il concetto di rivalità ottomano-asburgica, presupposto tuttavia importantissimo per una piena comprensione dell'universo dei *cristiani di Allah*.

La relazione tra cristianesimo europeo ed islam ottomano ha dato luogo a interpretazioni storiografiche polarizzate. La teoria dello "scontro delle civiltà" ha trovato in ottomanisti come Bernard Lewis alcuni tra i suoi più ferventi sostenitori¹⁰⁷. L'idea di un mondo islamico arretrato ed ostinatamente

¹⁰⁵ Cfr.: Bono S., "La schiavitù e la storia del Mediterraneo", in *Quaderni Storici*, n. 107, 2001, p. 17.

¹⁰⁶ Cfr.: Fiume G., *Schiavitù Mediterranee*, 2009, pp. 64-68; Lewis B., *Race and Slavery in the Middle East: an Historical Enquiry*, Nueva York, Oxford University Press, 1990, p. 6; Gordon M., *L'Esclavage dans le monde arabe: VIIe-XXe siècle*, París, Robert Laffont, 1987, p. 39.

¹⁰⁷ Bernard Lewis ha scritto davvero molto su questo tema. Ci limitamo perciò a citare: Lewis B., *The Muslim Discovery of Europe*, Nueva York y Londres, W.W. Norton&Company, 1982. La formula "scontro di civiltà" è stata in realtà coniata nel 1996 dal politologo Samuel P. Huntington per descrivere i conflitti politico-religiosi sorti nel periodo posteriore alla Guerra fredda. Tuttavia, questa formula ben si applica alle correnti storiografiche che leggono le

avverso alla modernità (e quindi *inferiore* per natura), radicalizzatasi nel discorso di Lewis col passare del tempo, gode fortunatamente di poco consenso scientifico ai giorni nostri.

Ben più accettato e diffuso, seppur non senza giuste critiche¹⁰⁸, è l'ideale unitario introdotto da Fernand Braudel in "La Méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II" (1949)¹⁰⁹. Grazie al modello della *longue durée*, Braudel ha ribaltato i canoni dominanti nella storia politica anteponendo le quasi immutabili relazioni tra uomo e ambiente agli scossoni della storia sociale e, ancora più in superficie, alle agitazioni della storia politica.

In quest'ottica, le guerre ottomano-asburgiche unirono i popoli del Mediterraneo tanto quanto li divisero, offrendo loro costanti occasioni (anche forzate) di contatto e scambio reciproco. Inutile dire che questa visione ha avuto un'importantissima influenza sia sulla nostra ricerca, sia sulla gran parte degli studi finora citati.

Oggi più che mai una visione polarizzata e radicale del mondo rischia di gettare ombre sulla lettura di fenomeni come quello delle conversioni all'islam nel Mediterraneo moderno. Cercheremo di non cadere in questa trappola, rimanendo pur sempre consapevoli dei nostri limiti. Ha ragione Giovanni Ricci quando ci ricorda che «diverse visioni politiche del futuro comportano diverse letture del passato, e viceversa»¹¹⁰.

relazioni ottomano-asburgiche all'insegna dello scontro assoluto. Cfr: Huntington S., *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Nueva York, Simon & Schuster, 1996.

¹⁰⁸ Cfr: Fiume G. y Ben-Yehoyada N., "A proposito di 'A Companion to Mediterranean History'", en *Quaderni Storici*, n. 3, 2016, pp. 843-868.

¹⁰⁹ Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica, 1987. Nonostante si citi una traduzione in lingua spagnola, si ricorda che "La Méditerranée et le monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II" fu pubblicato per la prima volta in francese, nel 1949. Nel 1966 fu invece lanciata una seconda versione ampliata e corretta, sempre in lingua francese.

¹¹⁰ Ricci G., *Appello al Turco*, 2011, p. 156.

CAPÍTULO II - EL SANTO OFICIO Y LOS RENEGADOS: TEORÍA Y PRÁCTICA DEL PERDÓN

1. Una nueva Inquisición

El día 1 de noviembre de 1478 fue creada en España una nueva Inquisición con el objetivo de fomentar la ortodoxia católica y obtener la unidad religiosa entre todos los súbditos de las Coronas de Castilla y Aragón. El nuevo foro recogía parcialmente el *modus operandi* de los tribunales inquisitoriales medievales, originariamente pensados para la extirpación de la herejía Albigense en el Languedoc del siglo XII, adaptando su estructura y sus procedimientos a un nuevo contexto histórico.

Durante casi ocho siglos, cristianos, musulmanes y judíos habían coexistido en la península ibérica¹¹¹. Sin embargo, el proceso de “Reconquista”, finalizado en 1492 con la derrota del rey nazarí Muhámmad XII y la toma del Emirato de Granada, llevó a una fuerte identificación entre unidad política y unidad religiosa¹¹².

El recién nacido Santo Oficio español se dedicó en cuerpo y alma a erradicar toda forma de pluralismo religioso, empezando por eliminar cualquier residuo de hebraísmo que fuese presente entre los españoles de origen judío. En los siglos anteriores a la Reconquista, los mercaderes sefardíes habían sido el motor económico de las principales ciudades de Castilla y de Al-Andalus¹¹³. Sin embargo, tanto en los reinos cristianos como en los reinos

¹¹¹ Es necesario superar el paradigma historiográfico de la convivencia pacífica entre las “Tres culturas”, creado por Americo Castro en los años cuarenta del siglo XX. Se considera hoy que hubo tanto etapas de concordia como fases de gran tensión inter-religiosa. Sobre este interesantísimo debate: Vanoli A., *La Spagna delle tre culture: ebrei, cristiani e musulmani tra storia e mito*, Roma, Viella, 2006.

¹¹² La categoría historiográfica de “Reconquista” ha provocado numerosas controversias entre los historiadores. Sobre el propio debate: Rios Saloma M.F, “De la restauración a la reconquista: la construcción de un mito nacional (una revisión historiográfica, siglos XVI-XIX)”, en *En la España medieval*, n. 28, 2005, pp. 379-414; García Fitz F., “La Reconquista: un estado de la cuestión”, en *Clío & Crímen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 6, 2009, pp. 142-215; González-Casnovas R.J., “Reconquista y conquista en la historiografía hispánica: historia, mito y ejemplo de Alfonso X a Las Casas”, en Juan Villegas (ed.), *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Irvine, University of California, Vol. 3, 1992, pp. 42-55.

¹¹³ Algunas políticas antijudaicas fueron iniciadas por los Almorávides (ss. XI-XII) y consolidadas por los Almohades (ss. XII-XIII). En esa época surgieron importantes teorizaciones de la disimulación religiosa (aceptación exterior del islam y culto privado del judaísmo). Véase ante todo la teoría religiosa elaborada por Maimónides hacia 1162-1163.

musulmanes, las relaciones entre las diferentes comunidades religiosas habían estado más radicadas en la desigualdad que en un idílico ideal de tolerancia recíproca¹¹⁴.

La predicación antisemita de las órdenes mendicantes había encontrado en la Castilla del XIV siglo un terreno muy fértil, desencadenando entre 1391 y 1398 en una serie de *pogrom* y, por consiguiente, en una tremenda oleada de conversiones de hebreos al cristianismo. Fomentados por décadas de fuerte tensión social y por el triunfo del cristianismo sobre el reino nazarí de Granada, los Reyes Católicos empezaron su reinado decretando la expulsión de los judíos de España (1492), continuaron obligando los musulmanes de Castilla a convertirse al cristianismo (1502), y terminaron declarando guerra al catolicismo profesado por los descendientes de ambas minorías.

A diferencia de las antecedentes inquisiciones episcopales y de la posterior Congregación del Santo Oficio (1542), el tribunal español fue un tribunal tan híbrido como el concepto de herejía que intentó erradicar: religioso pero fruto de un proyecto de la Corona, y administrado por un Inquisidor General nombrado por el Papa pero a propuesta del rey de la Monarquía Hispánica¹¹⁵.

Tal y como el tribunal que intentó contenerlas, las conversiones de cristianos al islamismo fueron un problema mestizo: un *pecado* espiritual, pero de funestas consecuencias políticas internas y externas. Mientras la teoría, especialmente la doctrina jurídica expresada en los manuales inquisitoriales, se centró, sobre todo en un primer momento, en la primera vertiente; en la práctica, el Santo Oficio español forjó sus respuestas concretas bajo la presión de la razón política¹¹⁶. Una presión tan fuerte, como veremos, que terminó acortando las distancias entre ideas y acción, moldeando la actitud de los tribunales inquisitoriales hacia una política que podríamos calificar de “perdón cotidiano y severidad circunstancial”.

La pregunta que debemos plantearnos es por lo tanto la siguiente: ¿Según qué cronología y en qué formas se desarrolló esta postura? En principio, el Santo Oficio se centró casi exclusivamente en problemas religiosos

¹¹⁴ Henry Kamen escribió que «la llamada convivencia fue siempre una relación entre desiguales». Kamen H., *La Inquisición española: mito e historia*, Barcelona, Crítica, 2013, p. 12.

¹¹⁵ La naturaleza de la Inquisición ha sido un tema muy debatido. Algunos historiadores han interpretado el Santo Oficio como un instrumento de control político y social en manos de la Corona, mientras otros han destacado su naturaleza eclesiástica. Hoy en día, los historiadores parecen decantarse por una interpretación intermedia. Sobre este debate: López Vela, “Inquisición y monarquía: estado de la cuestión (1940-1990)”, pp. 1123-1140.

¹¹⁶ Esto porque el concepto de herejía fusiona dos facetas: una doctrinal (el pecado) y una jurídica (el delito). Volveremos sobre ello en las siguientes páginas.

internos a la propia península ibérica. Nuestra hipótesis es que sólo unas décadas más tarde, cuando el alargamiento del horizonte hispano y la expansión otomano-berberisca convirtieron a los *cristianos de Alá* en una emergencia social, el Santo Oficio asumió la responsabilidad de amortiguar las repercusiones internas de un fenómeno que tenía sus raíces fuera de las fronteras de la Cristiandad¹¹⁷. En este sentido, el camino inquisitorial recorrido por los *cristianos de Alá* se ajusta a las cronologías elaboradas por Henry Kamen y Jean Pierre Dedieu. Tanto el primero como el segundo dividieron los primeros ciento cincuenta años de historia del Santo Oficio entre una primera fase de represión anticonversa (hasta 1520 circa) y una segunda larga etapa dedicada a la moralización de los cristianos viejos, hombres y mujeres *limpios* en la sangre, pero contaminados en las palabras y en las formas de vivir¹¹⁸. El crimen de apostasía al islam, cometido por cristianos viejos pero bajo el signo de la Media Luna, juntó problemas de disciplinamiento interno, los fantasmas del pasado islámico de una sustancial parte de la península ibérica, y el miedo causado en todo el Mediterráneo cristiano por la (aparentemente) imparable expansión turco-berberisca.

Descubriremos como a continuación, analizando los albores de las relaciones entre Cruz y Media Luna, el nacimiento de una doctrina específica sobre las conversiones de cristianos al islam, su incorporación en el derecho inquisitorial y, finalmente, su puesta en acción y transformación en el contexto de las relaciones hispano-turcas durante el siglo XVI y las primeras décadas de la centuria siguiente¹¹⁹.

¹¹⁷ Para poner en marcha el nuevo Santo Oficio, Tomás de Torquemada promulgó entre 1484 y 1498 las conocidas "Instrucciones", un conjunto de normas generales para la unificación de las prácticas inquisitoriales. Pese a sus intentos generalistas, no encontramos en las normas fijadas por Torquemada ninguna referencia al problema de las conversiones al islam.

¹¹⁸ Cfr.: Kamen H., *La Inquisición española*, 2013, p. 192; Dedieu, "Los cuatro tiempos de la Inquisición", pp. 15-39. Según Kamen hubo un período de relativa tranquilidad entre las primeras persecuciones antijudías y la fase antiprotestante y antimorisca de 1560-1714. En lo que atañe al resto del siglo XVII y al siglo XVIII, Kamen distingue entre dos momentos: un primer momento en el cual la mayoría de las personas juzgadas fueron cristianos viejos, y un segundo momento de escasa represión inquisitorial. Según Dedieu a la primera y segunda etapa (fechadas entre 1480-1525 y 1525-1640), siguieron otra persecución de cristianos nuevos a partir de 1640 (esta vez, las víctimas fueron los conversos portugueses emigrados a Castilla a partir de 1580), y una última fase de decadencia, que empezó alrededor de 1725 y terminó con la definitiva supresión del tribunal en 1834.

¹¹⁹ Para comprender el funcionamiento del derecho inquisitorial y los tipos de fuentes a disposición de los historiadores se aconseja la lectura de: Gacto Fernández F., "Aproximación al Derecho penal de la Inquisición", en José Antonio Escudero López (ed.), *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 175-194; Pérez Martín A.,

2. Evolución de la jurisprudencia inquisitorial: una cocción a fuego lento

El islam, que se inició con la predicación de Mahoma alrededor del año 622, se extendió muy rápidamente bajo el liderazgo del profeta y de sus primeros sucesores. Los primeros contactos entre Cruz y Media Luna se produjeron tan pronto como el siglo VII, mientras “el último de los profetas” todavía predicaba su doctrina entre las tribus *qurayš* de Arabia¹²⁰.

En la península ibérica, el culto a Alá penetró muy rápidamente gracias a la crisis interna del reino visigodo: tras cruzar el estrecho de Gibraltar en el año 711, las tropas árabe-beréberes de Táriq ibn Ziyad necesitaron de tan sólo quince años para hacerse con el control de la mayor parte de las tierras hispánicas. Los siglos que separaron la “conquista musulmana de España” desde la “Reconquista” católica, fueron el caldo de cultivo para el futuro encuentro-desencuentro entre Santo Oficio hispano y *cristianos de Alá*. Sin embargo, se trató de una cocción a fuego muy lento.

Efectivamente, la Iglesia no elaboró de inmediato una jurisprudencia que regulase sus relaciones col el mundo islámico¹²¹. En tierras ibéricas, ni siquiera la proximidad de Al-Andalus aceleró las reflexiones sobre las relaciones entre Cruz y Media Luna. Al principio, sencillamente se aplicó al islam la legislación que ya existía con respecto al judaísmo¹²².

Mientras el Antiguo Testamento afirmaba que los sarracenos descendían de Agar – concubina de Abraham y madre de Ismael, progenitor de los árabes y, por extensión, de los musulmanes – la más tardía epístola de

“La doctrina jurídica y el proceso inquisitorial”, en *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, 1986, pp. 279-322.

¹²⁰ Sobre la influencia del cristianismo en la biografía de Mahoma y en la escritura del Corán, cfr.: Thomas, “Introduction”, en *Christian-Muslim Relations: a Bibliographical History* [en adelante *CMR*], Leiden, Brill, 2009-2017, Vol. 1, pp. 1-19.

¹²¹ Existe una literatura muy extensa sobre este tema, nos limitamos aquí a señalar algunas obras de referencia. Cfr.: Gilles H., “Législation et doctrine canoniques sur les Sarrasins”, en *Cahiers de Fanjeaux*, n. 18, 1983, pp. 195-213; Norman D., *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, Longmans, 1975; Herde P., “Christians and Saracens at the time of the Crusades: some comments of contemporary medieval canonists”, en *Studia Gratiana*, n. 12, 1967, pp. 361-376; Semaan K., *Islam and the Medieval West*, Albany, State University of New York Press, 1980.

¹²² En los califatos musulmanes el contacto entre judaísmo e islam generó cierto sincretismo. Algunos historiadores, basándose en las numerosas similitudes que existirían entre las vidas cotidianas de judíos y musulmanes (en cuanto a oraciones, restricciones alimentarias, etc.), han llegado a calificar el judaísmo sefardí de “judaísmo islamizante”. Véase: Abulafia D., “Gli ebrei tra Cristianità e Islam”, en Sandro Carocci (ed.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo dal Medioevo all'età della globalizzazione*, Vol. 9, Roma: Salerno, 2007, pp. 469-508.

San Pablo a los gálatas se servía de Agar como alegoría de la Sinagoga y de la Biblia hebrea, en oposición a Sara como metáfora de la Iglesia y del Nuevo Testamento¹²³. En Agar, los teólogos cristianos habían encontrado una explicación teórica a las similitudes que existían entre las dos religiones y, más importante aún, entre las formas de tratar con ambos cultos que habían sido desarrolladas por la tradición cristiana. En realidad, las analogías habían surgido más bien como resultado de una necesidad pragmática: a problemas que parecían similares, se habían contrapuesto soluciones similares, aprovechando de siglos de reflexiones teológicas sobre el hebraísmo para la creación de molde jurídico que se adaptase también a los secuaces del Corán.

Al margen de todo prejuicio bíblico, la expansión del islam llegó a ser un fenómeno de tales proporciones que, sobre todo a partir de finales del siglo IX, el cristianismo *necesitó* empezar a plantearse el problema de sus relaciones con la Media Luna. La primera etapa de este recorrido, gradual y lleno de incertidumbres¹²⁴, se dio bajo el Papa Juan VIII. En el año 825, en plena crisis debida al avance de los Saracenos en Italia, Juan VIII escribió una carta para convencer Nápoles, Salerno y Amalfi a romper sus alianzas con el enemigo, basándose en la celebre II carta de San Pablo a los Corintios. Juan VIII, recuperando el precepto paulino “*No os empeñéis en llevar el mismo yugo que los infieles*”, impuso una total prohibición de tener relaciones con los infieles¹²⁵. Fue un momento histórico, porque se plantearon entonces las bases para una visión de las relaciones cristiano-musulmanas cuyo eco se siguió oyendo incluso a siete siglos de distancia, cuando la expansión otomana y los desafíos de la política mediterránea hicieron casi imposible respetar la prohibición de Juan VIII. Incluso si en forma restrictiva, las instrucciones de 825 abrieron el camino para la reflexión. El infiel debía de ser evitado, con lo cual los preceptos papales seguían una lógica de acción en negativo, fomentándose la *ausencia de acción* como primera forma de enfrentamiento a la religión islámica.

El siglo XIII marcó, sin embargo, una inversión estratégica por parte de la Iglesia, que por primera vez afirmó de forma explícita la legitimidad de su intervención disciplinar con respecto a los infieles e, incluso, con los propios cristianos renegados. Durante las Cruzadas muchos latinos de los reinos de Oriente apostataron: hasta se acusó a Raimondo III, conde de Trípoli y

¹²³ Cfr.: Zacour N., *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990, pp. 17-19.

¹²⁴ Todavía en 1290, las *Decretales* de Gregorio IX seguían juntando dentro de una misma *quaestio* todas las reflexiones relativas “*De iudaeis, sarracenis, et eorum servis*”. Ibid., p. 17.

¹²⁵ Cfr.: Vismara G., *Impium Foedus: la illiceità delle alleanze con gli infedeli nella Repubblica Christiana medioevale*, Milán, A. Giuffrè, 1950, pp. 117-130.

sospechoso por haberse aliado en guerra con el temible Saladino. Verdad o mentira que fuese, este episodio nos deja entender el impacto que las Cruzadas tuvieron en nuestra historia¹²⁶.

Las primeras señales de este cambio de rumbo se encuentran en 1199, en una carta enviada por Inocencio III al arzobispo de Siracusa. En ella, el pontífice exhortaba su ministro a mostrarse lo más severo posible con todos los apóstatas, ordenando la excomunión de todos aquellos que, después de un primer aviso, no hubiesen aceptado volver de inmediato al gremio de la Iglesia católica¹²⁷. Y pocos años más tarde, en 1225, Honorio III escribió otra carta para el obispo de Colosra – en Hungría – incitándole a tratar con la máxima seriedad el tema de la apostasía¹²⁸. Se trataba aún de indicaciones de carácter muy general, pero llamativas por sus destinos, Sicilia y Hungría, dos tierras de frontera donde el contacto con el universo musulmán había empezado a ser un problema prioritario antes que en otras partes de la *Repubblica Christiana*.

Las cartas, informales y redactadas a medida de sus destinatarios, fueron rápidamente seguidas por una oleada de decretos de carácter oficial y universal. La *Turbato corde*, promulgada por Clemente IV en 1267, fue pionera en recuperar los códigos de Teodosio y Justiniano para afirmar que la Inquisición podía perseguir todos los judíos cristianizados que optaban volver a sus raíces religiosas. Esta bula, que parecería de por sí poco inherente a la cuestión de las conversiones al islam tales y como se plantean en este trabajo de investigación, abrió sin embargo el camino para otro conjunto normativo, firmado por Gregorio X en 1274, según el cual entre los herejes a perseguir había también aquellos hombres y mujeres que, nacidos cristianos, habían posteriormente decidido convertirse a la religión hebrea¹²⁹. La normativa gregoriana hacía referencia a “nacidos cristianos” de linaje judío, sin embargo, creó las directrices que permitieron formalizar la postura de la Iglesia con respecto al *crimen apostasiae* en todas sus vertientes. Aunque en los siglos XIII y XIV los pontífices habían empezado a enfrentarse al tema de la apostasía de una forma bastante genérica y concentrándose en su vertiente judaica, tanto las instrucciones de Inocencio III y Honorio III, como los decretos de Clemente IV y Gregorio IX, marcaron un innegable punto de inflexión.

¹²⁶ Cfr. Rostagno L., *Mi faccio turco*, 1983, pp. 7-9; Arnold, *The preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith*, pp. 88 et passim.

¹²⁷ Ibid., p. 6.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Cfr.: Calimani R., *Storia degli ebrei italiani: dalle origini al XV secolo*, Milán, Mondadori, 2016, Vol. 1, pp. 238-240.

Pese a la importancia de la normativa gregoriana, el año más decisivo para la historia de la definición inquisitorial del crimen de *apostasía a fide* fue sin duda el 1298, año de publicación del célebre decreto *Contra Christianos* por parte de Bonifacio VIII. En ello, el pontífice equiparó por primera vez herejía y apostasía. Por lo tanto, ambas debían ser atacadas a través de un mismo procedimiento judicial:

*Contra christianos, qui ad ritum transierint, vel redierint Judaeorum, etiam si huiusmodi redeuntes dum erant infantes, aut mortis metu, non tamen absolute aut praecise coacti baptizati fuerunt, erit tamquam contra haereticos, si fuerint de hoc confessi, aut per Christianos, seu Judaeos convicti: Et sicut contra fautores, receptatores, et defensores talium est procedendum*¹³⁰.

El *Contra Christianos* fue fundamental para definir desde un punto de vista legal y teológico el crimen de apostasía al islam y, consecuentemente, fue fundamental para su inclusión entre los errores de competencia inquisitorial¹³¹. Sin embargo, fue redactado pensando en los apóstatas judíos, y su adaptación al islamismo fue un hecho posterior.

Fue sólo un siglo más tarde – concretamente en el año 1372, con la publicación por parte de Gregorio XI (1370-1378) de la extravagante *Admodum dolenter* – que las altas esferas de la Iglesia católica demostraron haber alcanzado cierta concienciación sobre la naciente superpotencia otomana y las repercusiones religiosas de su expansión:

Admodum dolenter audivimus & narramus, quod non solum quidam de Sarracenia infidelitate ad christianam fidem conversi, ad eamdem sunt impietatem conversi, verum etiam quamplurimi christiani veritatem fidei abnegantes, se damnabiliter ad Agarenorum perfidiam transtulerunt ... mandamus quatenus intra terminos vobis ad inquirendum contra haereticos autoritate sedis apostolicae assignatos super praemissis tam per Christianos, quam etiam per Saracenos inter Christianos morante, inquisita diligenter & solíciter veritate ... Saracenos quoque qui Christianos utriusque sexus ad dictam perfidiam induxerint, ac inveneritis de caetero inducentes, poena debita

¹³⁰ Como veremos, este decreto tuvo muchísimo éxito. El texto de la bula puede encontrarse en el *Bullarium Romanum*, una recopilación decimonónica de todas las bulas emanadas por el Vaticano entre 440 y 1740: Tomassetti L., *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum Pontificum*, Roma, Augustae Taurinorum, 1857-1872, Vol. 4, p. 179.

¹³¹ El Santo Oficio fue un tribunal dedicado a la erradicación de la herética pravedad, por lo tanto los inquisidores necesitaron demostrar que los apóstatas eran herejes – desertores, pero miembros de la Iglesia – para poder justificar el uso de medidas correctoras contra ellos

*puniatis, contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilium brachis saecularis*¹³².

Tras su lectura, resulta evidente que la conquista de Adrianópolis (1362) y las exitosas campañas realizadas por Murad I (1326-1389) en los Balcanes angustiaron profundamente el último de los pontífices franceses, preocupado por haber asistido a una auténtica epidemia de conversiones a la *pérfida* religión de los *turcos*¹³³, y decidido a detener de raíz toda propensión islámica al proselitismo¹³⁴. Asimismo, resulta fácil entender porqué la *Admodum dolenter* siguió citándose hasta bien entrado el siglo XVII, y especialmente dentro de manuales como el *Tractatus de haeresi* de Prospero Farinacci (1621)¹³⁵, influidos por el contexto histórico-social de la expulsión morisca.

Normativas elaboradas para luchar contra el judaísmo fueron adaptándose a otras cuestiones, porqué la necesidad del momento lo hizo inevitable. Y el rescate de la normativa gregoriana realizado por Farinacci en 1621 no fue un caso único: Damián Fonseca, dominico portugués y autor de un interesante texto en defensa de la expulsión de los moriscos¹³⁶, recuperó en 1611 el *Contra Christianos* para respaldar el *bautismo de los moriscos*, declarando legítima toda persecución inquisitorial contra los *moros* que habían decidido volver a los ritos islámicos tras su bautismo¹³⁷.

¹³² Anónimo, *Repertorium inquisitorum haereticae pravitati*, Venecia, Damianium Zenarum, 1575, pp. 678-681. Se cita aquí el texto de la extravagante según lo encontramos dentro del anónimo *Repertorium inquisitorum* (edición de 1575). A continuación discutiremos el uso de esta fuente dentro de este y otros manuales del inquisidor (ss. XV-XVII).

¹³³ Kate Fleet cita a la extravagante de Gregorio XI para distinguir entre los términos "Sarraceni", "Turchi" y "Agareni". Según Fleet, el término "Agareni", en su uso griego, se refería concretamente a los Turcos (otomanos, no otomanos, y también mamelucos), pero numerosos pontífices (la autora hace el ejemplo de Urbano V) se servían de este vocablo como simple sinónimo de "Sarraceni" y, por tanto, para indicar a los musulmanes en general. Cfr.: Fleet K., "The Treaty of 1387 between Murad I and the Genoese", en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 56, n. 1, 1993, p. 26.

¹³⁴ Cfr.: Setton K., *The Papacy and the Levant, 1204-1571: The thirteenth and fourteenth centuries*, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1976, pp. 327-329.

¹³⁵ Farinacci P., *Praxis Et Theorica Criminalis: In Quinque Titulos Distributi De Reo confesso & convicto*, Lyon, Jacques Cardon & Pierre Cavellat, 1621, p. 24. Farinacci se sirve de la *Admodum dolenter* para hablar, dentro de la *quaestio* 174 de su tratado, de los «*Saraceni baptizatis redeuntibus ad ritum Saracenorum*» y de su justo castigo.

¹³⁶ Sobre Fonseca, su obra y su relación con la Curia romana: Pastore S., "Roma and the expulsion", en Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (eds.), *The Expulsion of the Moriscos from Spain: a Mediterranean diaspora*, Leiden, Brill, 2014, pp. 148-152.

¹³⁷ «No obstante pues el miedo de la muerte que intervino en este bautismo de los Judios de Valencia, e el destierro que obligó a bautizarse los demás que quedaron en España; con todo la

3. Teoría: los manuales del inquisidor

Los historiadores parecen concordar en que los manuales para inquisidores son uno de los principales instrumentos a nuestra disposición para el estudio del derecho inquisitorial¹³⁸. Sin embargo – y si excluimos los excelentes estudios de Isabelle Poutrin, más centrados en la cuestión morisca que en los cristianos renegados¹³⁹ – este instrumento ha sido poco utilizado por los estudios que se han dedicado a las conversiones a la religión islámica. Nuestro análisis intentará superar este relativo silencio, analizando antes sus motivaciones.

Desde el momento de su fundación, el Santo Oficio español fue requiriendo y fomentando la producción de compendios *ad usum inquisitoris*¹⁴⁰.

Iglesia le ha dado siempre por verdadero, obligandolos a ellos, y a sus decendientes a vivir Christianamente, no admitiendo en los delinquentes esta excusa, antes castigándolos el santo tribunal de la Inquisición de España con rigor, conforme el mandato expreso del Concilio Toledano, y de los cánones sagrados, principalmente de un Capítulo del Decreto adonde difine Bonifacio VIII contra los Christianos que bolvieron a los ritos, y ceremonias Iudáycas, que sean castigados como hereges si lo confessassen, o fuessen convencidos de su crimen, aunque los tales Apóstatas de la Fe, la recibiesen siendo aún niños, o por miedo, y temor de la muerte, y que se proceda contra sus fautores, receptores, y defensores como contra los de hereges. Si en este caso pues ni la fuerça, ni el miedo, ni la muerte misma, se presume que fue de algún impedimento para que este bautismo no fuesse verdadero; tampoco el mismo miedo, fuerça, y muerte pueden impedir la presunción de aver sido verdadero el bautismo de los Moriscos»: Fonseca D., *Iusta expulsion de los moriscos de España: con la instruccion, apostasia, y traycion dellos y respuesta á las dudas que se ofrecieron acerca desta materia* Del M.F. Damián Fonseca, Roma, Iacomo Mascardo, 1612, p. 362. El libro de Fonseca se publicó en Roma, antes en su versión italiana – traducida por Cosimo Gaci (1611) – y un año más tarde en su versión castellana.

¹³⁸ El uso del término “instrumento” no es casual. Como señala Prospero, la profesión del inquisidor se desarrollaba a través de instrumentos, como cualquier otra profesión. Estos pueden dividirse en dos categorías: los instrumentos materiales, relacionados con la práctica del tormento, y los instrumentos intelectuales, es decir aquellos libros de derecho y teología que fundaban y regulaban toda práctica inquisitorial. Como demuestra la gran difusión que tuvo el manual de Eliseo Masini, el “Sacro Arsenale”, la metáfora del instrumento no es una invención historiográfica, sino una figura retórica muy extendida ya en los propios siglos XVI y XVII. Cfr.: Prospero A., “L’arsenale degli inquisitori”, en Angela Adriana Cavarra (ed.), *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVII: testi e immagini delle raccolte casanatensi*, Vgevano, Diakronia, 1998, pp. 6-12.

¹³⁹ Isabelle Poutrin ha analizado la conversión forzosa de los musulmanes de España y sus consecuencias (1491-1609). Una parte importante de este estudio se centra en la discusión doctrinal y jurídica que justificó este proceso de cristianización. Véase: Poutrin, *Convertir les musulmans: Espagne, 1491-1609*.

¹⁴⁰ Y no solamente. Algunos manuales, como los de Diego de Simancas, circularon también fuera del entorno inquisitorial y se convirtieron en verdaderos *best-sellers*.

Tanto los manuales más innovadores como las reediciones de los catálogos medievales de errores heréticos respondieron a la necesidad de orientar a los inquisidores hispanos dentro de un multiseccular laberinto de disquisiciones teológicas, recopilaciones jurídicas, cánones, decretos y bulas papales¹⁴¹. Y la creación en 1542 de una Inquisición romana, independiente del tribunal español, complicó ulteriormente este intrincado panorama, sobreponiendo a la literatura ya existente una gran cantidad de textos de atribución ambigua (obras de autoría española pensadas para el mercado romano, obras publicadas en Italia pero para el mercado hispano¹⁴², manuales construido mezclando *auctoritates* canónicas y civiles de distintas, y así sucesivamente¹⁴³).

Heterogénea por definición, la manualística inquisitorial presenta contemporáneamente numerosas ventajas y desventajas para la investigación histórica. Concebidos a la vez como compendios prácticos, catálogos heréticos, panfletos polémico-teológicos, e incluso como obras históricas, los manuales inquisitoriales poseen la cualidad de situarse en el cruce entre construcción teórica y aplicación práctica, ofreciendo a los historiadores una visión exhaustiva y multidisciplinar de la práctica inquisitorial en los tiempos modernos.

Pero también se trata de fuentes que no pueden manejarse de forma aislada: es necesario conocer el prestigio y la difusión de cada obra para otorgarle la debida importancia y evitar de dar más peso de lo debido a ediciones poco difundidas, o cuya fama se debe más al interés de algunos historiadores que a un efectivo uso por parte de sus contemporáneos¹⁴⁴. Es más, la cantidad de manuales del inquisidor que vio la luz a partir del siglo XIII da vértigo¹⁴⁵. Con el paso del tiempo, lo que había nacido como

¹⁴¹ Según Gigliola Fragnito, estudiosa del *Sant'Uffizio* romano, esta indefinición procedural fue parte de una estrategia elaborada para sujetar los tribunales periféricos al control de Roma. Cfr.: Fragnito, *Proibito capire: la Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, p. 17 et passim.

¹⁴² «In questo campo [...] le barriere confessionali in cui era divisa l'Europa non cancellavano circolazione e scambio intellettuale». Prospero A., "L'arsenale degli inquisitori", 1998, p. 7.

¹⁴³ Cfr.: Tedeschi J., *The prosecution of heresy: collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1991, pp. 51-53.

¹⁴⁴ Cfr.: Tedeschi J., *Il giudice e l'eretico: studi sull'Inquisizione romana*, Milán, Vita e pensiero, 1997, p. 52.

¹⁴⁵ Sobre los primeros tratados y su historia editorial sigue siendo obra de referencia: Dondaine A., "Le manuel de l'inquisiteur: 1230-1330", en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n. 17, 1947, pp. 85-194. Además, el propio Francisco Peña recogió en 1584 buena parte de las más importantes obras publicadas hasta aquella fecha. Peña publicó nuevamente, enriqueciéndolas con sus comentarios, las obras de Eymerich, Alonso de Castro, Simancas, Rojas, Ugolini, Campeggio, Bernardo da Como, Spina, Ghirlandi, Bruni y Ponzinio. Peña, *Tractatus illustrium*.

instrumento de trabajo, se convirtió en un verdadero género literario, divisible en subcategorías según la metodología de organización de la materia adoptada por los diferentes autores¹⁴⁶.

Moverse dentro de esta *selva oscura* de autores y de metodologías, y con un objetivo tan específico como el estudio de la apostasía al islam, no ha sido tarea sencilla¹⁴⁷. Nos hemos limitado, siguiendo para ello las pautas trazadas por John Tedeschi y Andrea Errera, a los manuales que hasta la década de 1620 se publicaron (y republicaron) y circularon de forma relevante, cruzando los datos así obtenidos con las indicaciones ofrecidas por Paola Urbani, en su catalogación de los fondos bibliográficos inquisitoriales de la romana Biblioteca Casanatense¹⁴⁸, y por José Martínez Millán, en su estudio sobre las fuentes para el conocimiento de la legislación procesal del Santo Oficio español¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Según Errera, existen tres principales categorías: los manuales concebidos como listados alfabéticos de vocablos, los manuales se reparten en grandes bloques temáticos, y los manuales que describen la actividad del Santo Oficio siguiendo el desarrollo de los procesos inquisitoriales. Véase: Errera A., *Processus in causa fidei: l'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi, 2000, pp. 139-143. Otra posible tripartición de este género literario podría basarse en la misma composición que tienen los manuales. «Tal división es la siguiente: En la primera parte, comienzan definiendo la doctrina ortodoxa católica y el concepto de herejía, apoyándose para ello en citas e interpretaciones de los Santos Padres o de las Sagradas Escrituras. En la segunda parte, presentan una relación de las herejías que han existido en la historia de la Iglesia y el modo y argumento para su refutación. ... Finalmente, en la tercera parte, se suele presentar un catálogo de herejes, añadiendo las bulas papales que condenan sus errores o los castigos y anatemas que lanzó contra ellos la Inquisición». Martínez Millán J., "Fuentes y técnicas del conocimiento histórico del Santo Oficio", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 1, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, pp. 143-144.

¹⁴⁷ Tomamos prestada esta definición de Adriano Prosperi.

¹⁴⁸ Cfr.: Urbani P., "Teoria e pratica dell'Inquisizione", en *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVII*, 1998, pp. 13-156.

¹⁴⁹ Según el historiador, las fuentes impresas sobre la legislación inquisitorial pueden dividirse en fuentes para el estudio de la institución inquisitorial y fuentes para el estudio de la legislación procesal. Los códigos y los manuales forman parte de este segundo grupo, es decir recaen en aquel complejo ámbito que se mueve paralelamente entre la reglamentación del juicio y la definición de herejía y de una ideología ortodoxa. Millán ofrece también una selección de títulos imprescindibles en la cual hemos basado parte de nuestro análisis. Martínez Millán J., "Fuentes y técnicas", 1984, pp. 141-149.

3.1 Hijos de Agar

Como hemos visto, hicieron falta unos siglos de relativa indiferencia antes de que la Iglesia empezase a interesarse por el islam y antes de que Roma – en las personas de Clemente IV, Gregorio X, y Bonifacio VIII – comenzase a legislar sobre las conversiones de cristianos a la religión islámica (s. XIII), aplicando al más joven de los grandes monoteísmos unos instrumentos jurídicos preexistentes, creados a lo largo de la Edad Media para regular las relaciones entre cristianismo y judaísmo en suelo europeo.

Un siglo más tarde, el recién nacido Santo Oficio español convirtió a los judeoconversos en las principales víctimas de su represión. Obras como el anónimo *Repertorium inquisitorum haereticae pravitati* (1494)¹⁵⁰, con su entendimiento de las conversiones al islam como acto posible sólo a partir del hebraísmo¹⁵¹, con su aproximación a lemas como «*circuncisio*» y «*apostasia*» basada exclusivamente en los pasajes «*de christiana fide ad judaicam*»¹⁵², pero con su simultáneo deseo de aclarar qué se entendía por religión islámica¹⁵³, captan de forma ejemplar al espíritu de una época dominada por un discurso inquisitorial antihebraico, y, sin embargo, en cuyos pliegues vino gradualmente elaborándose una doctrina específica para las apostasías *ad ritum sarracenorum*.

Y el *Repertorium inquisitorum haereticae pravitati* no fue un caso único: especialmente en lo que respectó al *crimen apostasiae*, los tratados *ad usum inquisitoris* y las heresiologías que vieron la luz en la coyuntura de los siglos XIV y XV centraron gran parte de su atención en el criptojudaísmo¹⁵⁴. En este

¹⁵⁰ El *Repertorium inquisitorum* fue compuesto y publicado a finales del siglo XV, y republicado en Venecia casi un siglo más tarde, en la década de 1570. Sabemos que el texto original fue enmendado y comentado por el jurisconsulto valenciano Miguel Albert, pero desconocemos el nombre de su autor. Construido a base de citas sacadas de obras antecedentes, el *Repertorium inquisitorum* presenta una estructura por lemas ordenados de forma alfabética. Cfr.: Errera A., “*Repertorium inquisitorum*”, en *Dizionario storico dell’Inquisizione* [en adelante *DSI*], Pisa, Edizioni Normale di Pisa, 2011, Vol. 3, p. 1313.

¹⁵¹ Anónimo, *Repertorium inquisitorum*, 1575, p. 490 y 493.

¹⁵² *Ibid.*, pp. 52-56 y 110-111. El manual dedica también el lema «*reiudaizantes*» a los «*Christianos qui transeunt vel redeunt ad ritus Iudaeorum*», citando por entero el texto de la extravagante *Admodum dolenter* de Gregorio XI (pp. 678-681).

¹⁵³ Aunque a partir del clásico binomio Sara/Agar, es decir, poniendo en evidencia las conexiones existentes entre islam y judaísmo. *Ibid.*, p. 695.

¹⁵⁴ Virgilio Pinto ha usado el término “heresiología” para definir aquellas obras jurídico-teológicas que, a partir del siglo XV, sirvieron para legitimar la existencia del Santo Oficio. Cfr.: Pinto Crespo V., “Institucionalización inquisitorial y censura de libros”, en Joaquín Pérez Villanueva (coord.), *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI de

sentido, la *Contra christianos* de Bonifacio VIII fue quizás el referente jurídico más popular, y no solamente en coincidencia con la época fundacional del Santo Oficio español: desde finales del siglo XIII hasta bien entrado el siglo XVII, apenas existen teóricos de las conversiones que no arranquen sus reflexiones desde uno o ambos decretos.

Además de las bulas apostólicas, nuestros tratados se sirvieron en ocasiones de sumas bajo medievales¹⁵⁵, pero también de canonistas y jurisconsultos laicos como Pietro d'Ancharano (1330-1416) y Luca de Penna (1325-1390). Aún más a menudo, citaron y reinterpretaron las palabras del lombardo Oldrado da Ponte¹⁵⁶. Sus *Consilia*, escritos entre finales del siglo XIII y comienzos del siglo XIV¹⁵⁷ – es decir a pocos años de la publicación de la *Contra christianos* de Bonifacio VIII – fueron posteriormente integrados en las obras de Eymerich, Arnaldo Albertí, Diego de Simancas, Juan de Rojas y Alonso Espina, por citar sólo algunos ejemplos notorios. Efectivamente, ningún jurista laico tuvo tanto impacto en definir el *crimen apostasiae* y las relaciones cristiano-musulmanas en general como Oldrado, que dedicó en realidad una porción pequeña de su obra – ocho entre más de 250 *Consilia* – al estudio de las relaciones entre cristianos, judíos y musulmanes¹⁵⁸.

España Editores, 1980, pp. 513-536; Moreno Martínez D., *La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 194-195.

¹⁵⁵ En el ámbito del derecho, la *summa* es un género literario con finalidades didácticas desarrollado a partir de la metodología de la glosa. Nacido a finales del siglo XII, tuvo su época de oro entre los siglos XIII y XIV. Se sirvió de numerosas sumas el dominico Bernardo Rategno da Como, que en su *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis* (1566, 1584 y 1596 con los comentarios de Francisco Peña) define el vocablo “*apostasia*” citando a las sumas Hostiensis (s. XIII), Pisana (s. XIV), Angelica (s. XV) y Rosella (x- XV). Véase: Rategno B., *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis*, Venecia, Marcum Antonium Zalterium, 1596, p. 12.

¹⁵⁶ Oldrado de Ponte fue un jurista y profesor en las universidades de Padua, Montpellier y Aviñón durante las primeras tres décadas de 1300. Sobre Oldrado y su producción jurídica: Anfosso L., “Oldrado da Ponte e le sue opere”, en *Archivio storico per la città e comuni del circondario di Lodi*, n. 32, 1913, pp. 101-120; McManus, “The *Consilia* and *Quaestiones* of Oldradus de Ponte”, en *Bulletin of Medieval Canon Law*, n. 23, 1999, pp. 85-113; Valsecchi C., *Oldrado da Ponte e i suoi Consilia: un’auctoritas del primo Trecento*; Poutrin, *Convertir les musulmans: Espagne, 1491-1609*, Milán, Giuffré, 2000, p. 133.

¹⁵⁷ Oldrado fue autor de muchísimos *consilia*, que elaboró según necesidad a lo largo de toda su carrera sobre los temas más diversos. En Aviñón, donde pasó la última parte de su vida asesorando la corte papal, Oldrado reunió 264 de sus opiniones en una colección que fue reeditada numerosas veces en los siguientes siglos.

¹⁵⁸ Sobre judaísmo e islam en el pensamiento de Oldrado de Ponte señalamos *in primis*: Zacour N., *Jews and Saracens*, 1990.

En sus *responsa*, elaborados a raíz de casos concretos¹⁵⁹, Oldrado argumentó que las conversiones de judíos al islam no podían considerarse muy graves por ser el islam mucho menos diabólico que el judaísmo. Se trataba de una posición bastante común en esa época, ya que numerosos teólogos veían en la presencia de Cristo entre las Suras del Corán un pretexto para evangelizar a sus secuaces con relativa facilidad¹⁶⁰.

Sin embargo – y quizás fue esta la razón de su éxito – Oldrado no fue del todo coherente y llegó en otros momentos a equiparar las dos *sectas*, declarándolas gemelas y por lo tanto a tratarse dentro de un mismo marco legal (*Consilium* 51)¹⁶¹. La *recuperatio terrae sanctae* había sido, por otra parte, un tema importante para este jurista, autor de un célebre consejo titulado «*an contra sarracenos hispaniae sit bellum licitum*» y en favor de erradicar a través de la guerra toda presencia islámica dentro de la península ibérica (*Consilium* 72)¹⁶².

Esta segunda vertiente de su pensamiento fue la que más ayudó a construir la doctrina inquisitorial que este párrafo pretende analizar. No es ninguna sorpresa, ya que moverse lo más fluidamente posible entre islam y judaísmo fue indispensable para que autores como Albertí, Rojas y Simancas llegasen a desarrollar, a mediados del siglo XVI, una teoría coherente sobre las conversiones a la religión islámica y su justo castigo.

Pero ¿cómo se llegó, desde una visión conjunta y algo caótica de los pasajes hacia islam y judaísmo, a la elaboración de un pensamiento más

¹⁵⁹ Así funcionaba este género forense. Con el término *consilia* – también *responsa*, *allegationes* y *quaestiones* – se definía la opinión que un jurista medieval elaboraba para un caso legal de difícil resolución. Normalmente eran los propios tribunales que decidían servirse de expertos como Oldrado de Ponte, los cuales elaboraban sus respuestas en forma básicamente “bibliográfica”, es decir consultando y citando el mayor número posible de *auctoritates* en teología, derecho romano, canónico y civil. A pesar de unir teoría y práctica legal, se trataba de un género literario de difícil lectura, mucho menos flexible de las llamadas *cartas acordadas* (una tipología documental que estudiaremos con más detalle en nuestro análisis del Santo Oficio español en el siglo XVI). Cfr.: *Ibid.*, pp. 3-6.

¹⁶⁰ Cfr.: Resnick I., *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*, Washington, The Catholic University of America Press, 2012, p. 76; Stalls W., “Jewish conversion to Islam. The perspective of a quaestio”, en *Revista Española de Teología*, n. 43, 1983, pp. 235-251.

¹⁶¹ Cfr.: Zacour, , *Jews and Saracens in the Consilia of Odradus de Ponte*, p. 21 y 72; Freidenreich D.M., “Muslims in Western canon law”, in *CMR*, Vol. 3, p. 64.

¹⁶² Cfr.: Bellini P., “Mare Hibericum. Considerazioni canonistiche sulla spartizione alessandrina dell’Oceano Atlantico”, en *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale*, 2007, ≤ <https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/963> .

sistemático e independiente? Y, ¿hasta que punto podemos hablar de sistematización teórica?

Tanto por su enorme impacto editorial, como por su precoz adaptación de la bonifaciana *Contra Christianos* al contexto “saraceno”, el famoso *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eymerich constituye necesariamente el primer paso de nuestro recorrido¹⁶³.

Eymerich, que redactó su manual alrededor de la década de 1370, mostró un nivel de conocimiento e interés sobre la religión islámica bastante poco común para su época. En particular, fue la *quaestio* 45 de su tratado (titulada «*De christianis transeutibus ad sectam sarracenorum*») en marcar uno de los avances teóricos más fundamentales en la historia de las conversiones al islam, extendiendo por primera vez a todos los cristianos islamizantes el modelo propuesto por el *Contra Christianos* de Bonifacio VIII:

Primum est, quod tales transeutes vel redeutes ad ritum Sarracenorum, haeretici sunt habendi argu. extra de heret.lib.6. Contra Christianos, nam fidem Christi abnegarunt, & sectam perversam Sarracenorum sibi elegerunt.

Secundum est, quod Christiani eis praestantes ad hoc consilium, auxilium, vel favorem, fautores haereticorum sunt habendi: ut tales per praelatos et inquisitores puniendi. argu. alleg. C. Contra Christianos. Nam taliter transeutes et redeutes sunt haeretici: ergo eis praestantes consilium, auxilium, et favorem, haereticorum sunt fautores veri.

Tertium est que Sarracebu praestantes praedictis (ut transeant vel redeant ad talem ritum sev sectam) consilium, auxilium, vel favorem, fautores haereticorum sunt, & ut tales puniendi per praelatos & Inquisitores sunt, ut expresse determinat dominus Gregorium Papa XI in extravagante, Admodum dolenter¹⁶⁴.

Por delante de sus tiempos, el *Directorium inquisitorum* destacó también por distinguir precozmente entre apostasías voluntarias y forzadas («*illi vero qui metu mortis fide abnegat et erroribus non sunt credentes*») y por invitar los

¹⁶³ Existe una muy extensa bibliografía sobre el *Directorium inquisitorum* y su autor. Nos limitamos por lo tanto a citar algunas lecturas clásicas e imprescindibles: Borromeo A., “Eymerich, Nicolau”, en *DSI*, Vol. 2, pp. 568-570; Idem, “A proposito del ‘Directorium Inquisitorium’ di Nicolas Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche”, en *Critica Storia*, n. 20-4, 1983, pp. 499-547; Pernarau i Espelt J., “De Ramon Llull a Nicolau Eimeric. Els fragments de l’Ars amativa de Llull, en còpia autògrafa de l’inquisidor Eimeric integrats en les cent tesis antilullianes del seu Directorium Inquisitorium”, en *ATCA*, n. 16, pp. 7-129; Peters E., “Editing Inquisitors’ Manuals in the Sixteenth Century”, en *The Library Chronicle*, n. 40, 1974, pp. 95-107.

¹⁶⁴ Eymerich N. y Peña F., *Directorium inquisitorum*, Roma, Georgium Ferrarium, 1587, p. 352r. Al igual que el *Repertorium inquisitorum*, este manual incluye a continuación el texto de la *Admodum dolenter*.

inquisidores a ser más benignos con las segundas («*licet vere haeretici non sint, postquam non habent errorem in mente*»¹⁶⁵).

Ahora bien, ¿cómo explicar la introducción de unos avances tan importantes y en una época tan temprana? Probablemente Eymerich desarrolló su precoz interés para las vidas fronterizas y las conversiones a la religión del enemigo por haber vivido y trabajado en la Aragón del siglo XIV, lugar sí de brutales pogroms antijudaicos, pero también base de lanzamiento para la Reconquista de Andalucía. Una hipótesis, la biográfica, que se refuerza si consideramos que en manuales coetáneos pero elaborados por autores que apenas entraron en contacto con el islam – pensemos en el *De Haereticis* de Zanchino Ugolini (1330) o en el *Practica inquisitionis hereticae pravitatis* de Bernardo Gui – no se encuentra ninguna alusión al tema de los renegados¹⁶⁶.

Aparte de novedoso en su fecha de estreno, el *Directorium inquisitorum* siguió manteniendo su prestigio durante mucho tiempo. A pesar de haber sido concebido a finales del siglo XIV (es decir, con bastante anterioridad respecto a la fundación del Santo Oficio español), este manual tuvo una historia editorial bastante tumultuosa. Escrito quizás tan temprano como en 1376, se hizo efectivamente conocer a principios del siglo XVI, gracias a la invención de la imprenta¹⁶⁷, y aún más a partir de 1575, fecha en la cual se publicó una exitosa reinterpretación del texto original enriquecida por los comentarios del jurista español Francisco Peña.

Pese a lo adelantado que fue el tratado de Eymerich, el siglo XVI fue una época de grandes cambios, y las glosas de Peña lo pusieron de manifiesto. En sus comentarios a la cuadragésima quinta *quaestio* del *Directorium inquisitorum*, el canonista aragonés reconoció pues la tremenda importancia cobrada por las conversiones al islam durante su centuria («*Christianis qui ad eam sectam transeun sev redeunt; quorum nostris saeculis magnus est numerus*») y los avances teóricos dados por autores como Ludovico Carrerio y Diego de Simancas¹⁶⁸.

Asimismo, introdujo la distinción – como veremos fundamental en la praxis judicial de finales del siglo XVI – entre conversiones (al islam¹⁶⁹)

¹⁶⁵ Ibid., p. 364r-366r (in *Quaestio 49 «de apostatis»*).

¹⁶⁶ Gui escribió su manual siendo inquisidor en el sur de Francia, y por lo tanto su interés primario fue la lucha a las herejías cristianas. Cfr.: Rostagno L., *Mi faccio turco*, 1983, p. 10.

¹⁶⁷ Su primera publicación es fechada 1503, Sevilla.

¹⁶⁸ Eymerich N. y Peña F., *Directorium inquisitorum*, 1587, p. 352.

¹⁶⁹ Otra cosa es el tema de las conversiones al cristianismo. Como veremos, y como ha sido bien explicado por Isabelle Poutrin, en la España del siglo XVI la doctrina relativa a los bautismos forzados tomó un camino completamente diferente. Mientras el miedo y la coacción como motivos de conversión se convirtieron en atenuantes ampliamente aceptadas en el caso

voluntarias y forzadas, prescribiendo moderación en el caso de las primeras y rigurosidad en el caso de las segundas: «*in his consideranda est culpa seu lapsus, ut mitius vel gravius puniri debeant: an scilicet sponte, an contra, metu, tormentis, auti alijs causis inducti eam sectam secuti fuerint*»¹⁷⁰.

Más interesantes aún fueron las correcciones introducidas por Peña en sus comentarios al *Contra haereticam pravitatem* de Gonzalo García de Villadiego, una versión del cual, enmendada por Joannes Nicolaus Arelatanus, ya había sido publicada en Lyon en 1536¹⁷¹. En la *notabile* 44 del texto original¹⁷², tanto Villadiego como Arelatanus habían afirmado que era posible perdonar a los herejes, pero no a los apóstatas, por ser los cristianos convertidos al judaísmo «*peiores ... & deterioris conditionis*». Peña, profundamente en desacuerdo con esa sentencia («*nec vera est nec nullo pacto tenenda*»), había rebatido en favor de la igualdad de trato entre las dos categorías, afirmando que ningún relapso podía ser digno del perdón de la Iglesia y, más importante aún, confirmando *de facto* que el paso de los años había convertido las apostasías en un tema cotidiano y cada vez más bajo el control (por lo menos teórico) de la justicia inquisitorial.

A lo largo de todo el siglo XVI los moriscos, la piratería otomano-berberisca y la plaga de las conversiones al islam se habían convertido en problemas cada vez más urgentes, y la manualística inquisitorial de finales de siglo no hace sino ponerlo en evidencia. Lo que hicieron las glosas de Francisco Peña fue integrar dentro de una manualística algo anticuada una nueva forma

de las apostasías al islam, el bautizo se configuró como un sigilo indeleble, totalmente desvinculado de las condiciones de su suministro. Cfr.: Poutrin I, "L'Église et les consentements arrachés. Violence et crainte dans le baptême et l'apostasie (Espagne, XVIe-XVIIe siècle)", en *Rivista di Storia del Cristianesimo*, n. 7, 2010, pp. 489-508.

¹⁷⁰ Ibid., p. 352. Lucia Rostagno, que he preferido restringir su estudio a la práctica judicial, cita únicamente esta sección de la obra de Eymerich-Peña, afirmando que: «*il Peña, rispetto alla formulazione dell'Eymerich, introduce nella valutazione dell'apostasia all'islam la discriminante della costrizione a rinnegare come metro di valutazione processuale*». Rostagno L., *Mi faccio turco*, 1983, p. 21.

¹⁷¹ Gonzalo de Villadiego, jurista y obispo de finales del siglo XV, publicó su *Contra haereticam pravitatem* en Salamanca, a raíz del establecimiento del Tribunal de la Inquisición, en 1478. Dejando de lado la edición de 1536, su versión más conocida es la de 1584, glosada por Peña e incorporada al masivo corpus jurídico que este publicó bajo el nombre de *Tractatus universi iuris*. Sobre Gonzalo de Villadiego y sus obras: García Cruzado S., *Gonzalo García de Villadiego canonista salmantino del siglo XV*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1968.

¹⁷² El *Tractatus* de Villadiego se dividía en 25 *quaestiones*, más 50 *notabilia* y un *reperturium* conclusivo.

de tratar las conversiones al islam: en el siguiente párrafo recorreremos el camino que llevó a dicha integración.

3.2 Un discurso legitimador

A lo largo del siglo XV, las expectativas generadas por la Reconquista originaron un discurso antiislámico que pretendió legitimar la avanzada cristiana hacia el sur de la península. Parte de este discurso se canalizó en una corriente de pensamiento reivindicadora-legitimadora de la institución inquisitorial que, apoyándonos en la definición acuñada por el historiador Virgilio Pinto Crespo, podríamos llamar “heresiología”¹⁷³.

Juan de Torquemada y Alonso de Espina son quizás los dos ejemplos más relevantes de heresiólogos hispanos que integraron la cuestión islámica en su argumentación en favor de la Inquisición. Pese a que el *Summa de Ecclesia* de Torquemada apenas hable de apostasía y de *sarracenos*¹⁷⁴, su autor fue un ferviente partidario de la cruzada y escribió por encargo de Pio II un tratado sobre los errores de la religión islámica, el *Tractatus contra principales errores perfidi Machumeti*¹⁷⁵. Elaborado a raíz del Congreso de Mantua, convocado en 1459 para organizar una expedición militar contra el Turco, el *Tractatus* marcó un punto de inflexión llevando el discurso antiislámico desde el interior de la

¹⁷³ Cfr.: Pinto Crespo V., “Institucionalización inquisitorial”, 1980, pp. 521-534; Moreno Martínez D., *La invención de la Inquisición*, 2004, pp. 194-195.

¹⁷⁴ Según nuestro análisis el texto sólo menciona el islam dentro del cap. 33 («*contra scismaticos opponit sanctorum communionem, regimen praelatorum, & obedientiam subditorum. Vnde Iudicum.xx.de filiis Israel exeuntibus ad bellum dicitur. Egressi itaque sunt omnes filii Israel, & pariter congregati quasi vir unus, quia illis erat cor unum, & anima una ad expugnationem inimicorum. Contra paganorum, & sarracenorum violentiam gladium materiale, ut in cap. quando xxiii. q. iiii. dicit August*»). El tema de la apostasía se enfoca también desde una perspectiva eclesiástica, con relación a las apostasías internas al cuerpo de la Iglesia. Torquemada J., *Summa de Ecclesia*, Venecia, Michele Tramezzino, 1561, pp. 393 y 35.

¹⁷⁵ Aunque su murió antes de que su sobrino Tomás fuese nombrado primer Inquisidor General del reino de Castilla, merece la pena recordar esta obras del obispo y cardinal Juan de Torquemada, por el impacto que tuvieron en el discurso antiislámico peninsular anterior a la conquista de Granada de 1492. Sobre Juan de Torquemada y su obra: Echevarria A., *The Fortress of Faith: The Attitude Towards Muslims in Fifteenth Century Spain*, Leiden, Brill, 1999, pp. 41-47. Sobre su discurso antiislámico: Echevarria A., “The polemic use of the crusades in fifteenth-century literature of the Mendicant Orders in Spain”, en Khalil Semaan (ed.), *The crusades. Other experiences, alternate perspectives*, Binghamton, Global Academic Publishing, 2003, pp. 141-160; Eadem, “Juan de Torquemada”, en *CMR*, Vol. 5, pp. 447-450.

península hasta un escenario político internacional¹⁷⁶, marcado por la naturaleza bélica de las relaciones entre el Turco y los príncipes cristianos.

Tal y como *el Summa de Ecclesia* de Torquemada, el *Fortalitium fidei* de Alonso de Espina (1464) logró captar el espíritu de sus tiempos, luchando por la erradicación de la pluralidad religiosa española y, a la vez, constatando con preocupación el surgimiento de un nuevo imperio liderado por una dinastía de *infielos*¹⁷⁷.

Pese a dedicar buena parte de sus páginas a los judeoconversos, el *Fortalitium fidei* reserva el cuarto de sus cinco capítulos a la religión islámica¹⁷⁸. Espina, franciscano y hombre de sus tiempos, fue decidido partidario de la vuelta a las cruzadas pero también predicó con fervor la fe cristiana entre los musulmanes de la península ibérica. En este sentido, y como bien evidencia Ana Echevarría, Alonso de Espina fue menos intransigente con el islam que con el judaísmo¹⁷⁹. Y como el buen predicador franciscano que fue, no habría podido actuar de otra manera: «*missionary zeal directed against Muslims and hostility towards Jews and conversos was a main feature of Franciscan ideology*», una ideología, añade Echevarría, cuyo origen remontaba a los comienzos de la historia de la orden, «*when they were inspired to martyrdom for the faith, encouraged*

¹⁷⁶ Básicamente, el tratado analiza las cinco razones del nefasto éxito de la predicación de Mahoma y explica como convertir los musulmanes al cristianismo. La cuestión de la conversión de los musulmanes al cristianismo, como veremos, resulta especialmente interesante para este trabajo de investigación. El discurso elaborado por Torquemada sirvió a Pio II para estructurar la famosa carta que este envió al sultán otomano Mohammed II en 1461. Una de las muchas versiones que circularon en la época de esta epístola puede consultarse en: Biblioteca Nacional de España (en adelante BNE), Mss. 6500, *Epistola Pii II ad Mahumetum Turcorum principem*.

¹⁷⁷ Tal y como el *Summa de Ecclesia* de Torquemada, el tratado de Espina no fue precisamente un manual para inquisidores, pero su publicación fue tan importante para justificar la creación del Santo Oficio español que esta obra siguió publicándose a intervalos regulares y en diferentes ciudades europeas por lo menos hasta 1525. El *Fortalitium fidei* fue publicado en 1464, pero tuvo numerosas ediciones. Concretamente, fue publicado por primera vez en 1464, luego tres veces en Nuremberg (1482, 1494 y 1487), y finalmente veces más en Lyon (1511 y 1525). Véase también: Poutrin I., *Convertir les musulmans*, 2012, pp. 25-26.

¹⁷⁸ Cada capítulo, incluso el quinto, se estructura en 12 *considerationes*.

¹⁷⁹ Algunos estudios han atribuido orígenes judíos a Espina, leyendo su actitud antisionista como un signo de frustración personal. Sin embargo, historiadores como Benzion Netanyahu han recientemente desmontado esa teoría. Véase: García Hernando J., "El problema judío en fray Alonso de Espina", en *Estudios Segovianos*, n. 39, 1961, pp. 461-498; Netanyahu B., "Alonso de Espina, Was He a New Christian?", en *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, n. 43, 1976, pp. 107-165.

*by the tale of Francis's embassy to the sultan of Egypt and the Franciscan martyrs of Morocco who were killed when trying to preach against Muhammad»*¹⁸⁰.

Para nosotros, Espina resulta interesante por su amplio conocimiento de la *secta sarracenorum*, acumulado en parte en el campo y en parte a través de la lectura de “antialcoranes” como la *Reprobatio Alcoranis* de Riccoldo de Monte Croce y la *Explanatio Symboli Apostolorum* de Ramón Martí¹⁸¹. Gracias a este conocimiento, el *Fortalitium fidei* desmonta el islam desde un punto de vista histórico, empezando por la vida del profeta y terminando con una descripción detallada de las 158 guerras libradas entre cristianos y musulmanes desde la predicación de Mahoma hasta la década de 1450¹⁸². Luego, propone un plan de acción para reconquistar la Tierra Santa y expulsar – o por lo menos someter y cristianizar – a su población *sarracena*.

Más interesante aún, es como Espina supo integrar las preocupaciones generadas por la reciente caída de Constantinopla dentro de su discurso de legitimación inquisitorial. Si bien omitiendo el tema de las conversiones *ad ritum sarracenorum*, Espina – pero lo mismo puede decirse de Juan de Torquemada – abrió la puertas de su discurso jurídico-legitimador a los efectos de la expansión otomana y, en el largo plazo, al mundo de los renegados. Las primeras décadas del siglo XVI, con la consolidación otomana en el Magreb y el consecuente *boom* del comercio de cautivos entre las dos orillas del Mediterráneo, como veremos, hicieron el resto.

¹⁸⁰ Echevarria A., *The Fortress of Faith*, 1999, pp. 53.

¹⁸¹ Entre el siglo XV y el siglo XVI los llamados antialcoranes se convirtieron en un género literario especialmente popular en España. Estos textos pretendían conseguir el adoctrinamiento cristiano de musulmanes y moriscos mediante la confutación de los dogmas predicados por Mahoma. Es necesario señalar que el Corán y los textos islámicos fueron conocidos por la mayoría de los autores cristianos sólo de una forma indirecta, a través de la lectura de otras polémicas cristianas. La intransigencia de los antialcoranes fue creciendo con el tiempo, siendo el período postridentino el momento de su máximo esplendor en términos de severidad y contundencia. Miguel Angel de Bunes Ibarra incluye la obra de Espina entre los antialcoranes más combativos de su época. Cfr.: Bunes Ibarra M.A., “El enfrentamiento”, 1989, pp. 41-58; Idem, *La imagen de los musulmanes*, 1989, pp. 213-217.

¹⁸² Espina cierra su listado con las campañas de Alfonso de Portugal en África.

3.3 ¿El islam como experiencia personal?

Con Arnaldo Albertí (Arnau Albert) nos adentramos por primera vez en el terreno de los manuales para inquisidores propiamente dichos, y lo hacemos a través de un autor con un envidiable perfil fronterizo-insular¹⁸³. Nacido en Mallorca en 1480, Albertí se doctoró en derecho canónico veintinueve años más tarde, en la ciudad italiana de Pavía¹⁸⁴. Tras regresar a su isla natal, hizo carrera como canónigo de la catedral de Mallorca e inquisidor apostólico de la misma ciudad. En 1527, trasladó su residencia y su oficio de inquisidor a Valencia, donde escribió y publicó el célebre *Tractatus seu Quaestio de secreto* (1528).

Siete años más tarde, empezó la última y quizás más interesante etapa de su vida: el 12 de diciembre de 1534 se mudó a Sicilia a propuesta del emperador Carlos V y fue consagrado obispo de Patti. Aparte de obispo, Albertí fue también Inquisidor General de Sicilia y participó activamente a la vida política del reino, durante unos años marcados por la preocupante conquista otomana de la vecina Túnez. Es más, gracias a su buena relación con el Ferrante Gonzaga¹⁸⁵, Arnaldo Albertí se vio nombrado presidente del reino *ad interim* justamente cuando el virrey se ausentó para ir a la guerra contra el Turco (1538-1539). Hasta 1544 – año de su muerte y del saqueo del castillo de Patti a manos de la armada de Khair-ed-Din Barbarroja – este inquisidor mallorquino vivió en primera línea el conflicto hispano-turco y sus consecuencias políticas y religiosas.

Y es precisamente a sus años sicilianos que debemos la escritura del *Tractatus solemniss et aureus*, un manual inquisitorial de carácter práctico que fue publicado por primera vez en Palermo en 1553¹⁸⁶. Repartido en 36 *quaestiones* y

¹⁸³ Primero en la cronología. Sobre Albertí (también: Albertini, Albertinus): Bover i Roselló J.M., *Biblioteca de escritores baleares*, Palma de Mallorca, Gelabert, 1868, pp. 9-13; Giardina N., *Patti e la cronaca del suo vescovato*, Siena, Graceffa, 1888, pp. 122-125; Garufi C.A., *Contributo alla storia dell'inquisizione di Sicilia nei secc. XVI e XVII*, Palermo, Boccone Del Povero, 1920, pp. 104-108; Lavenia V., "Albert, Arnau", en *DSI*, Vol. 1, p. 26.

¹⁸⁴ No es nuestro interés profundizar en esta cuestión, pero el perfil intelectual de Alberti es sumamente interesante. En particular, fue un luliano convencido, y como tal escribió la *Repetitio nova sive commentaria rubricae de hereticis*, una calurosa apología de la obra y santidad de la doctrina de Lulio, en contra de las opiniones expresadas por Nicolau de Eymerich y por el dominico fray Bernardo de Luxemburgo.

¹⁸⁵ La buena relación entre los dos duró mucho. A partir de 1540 se registran varios litigios, debidos a los esfuerzos de Albertí para ampliar los privilegios del Santo Oficio.

¹⁸⁶ El *Tractatus solemniss et aureus* tuvo numerosas ediciones. Francesco Renda se limita a mencionar la primera edición siciliana (titulada *Tractatus de agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis*), mientras Nadia Zeldes hace referencia también a otra edición veneciana, fechada

acompañado de un índice alfabético, el *Tractatus* albertino define el ámbito de intervención inquisitorial – sólo los bautizados pueden considerarse herejes¹⁸⁷ – sirviéndose del ejemplo de Juliano el Apóstata y de la normativa de Bonifacio VIII para establecer las diferencias teóricas («*quod patet ex diversitate titulorum*») y las analogías de trato entre *apostatas* et *hereticus*¹⁸⁸. Inicialmente, las teorías de Albertí no dicen nada nuevo: renunciar al cristianismo sería el más grave de los errores («*apostata a fide gravius peccat quam haereticus*»), pero en virtud de la bula *Contra Christianos* el trato jurídico tendría que ser el mismo para ambos crímenes.

Algo más interesante es su interpretación de la relación entre los pasajes a la *secta iudaeorum* y los pasajes a la religión islámica, aquí indicada como *secta agarenorum*. El párrafo 58 de la *vigesima tertia quaestio* compara estas dos tipologías de transiciones para aclarar que, no obstante la primera *secta* sea efectivamente peor que la segunda¹⁸⁹, las conversiones al islam no deberían considerarse menos graves que las conversiones a la *ley de Moisés*¹⁹⁰.

En este sentido nuestro inquisidor balear, que vivió y escribió dos siglos y medio más tarde que Bonifacio VIII, perfeccionó y amplió las instrucciones del pontífice de Anagni y representa un significativo paso adelante en el debate teórico sobre los *Cristianos de Alá*. Mientras la *Contra Christianos* excluía los «*transeuntes vel redeuntes ad ritus paganorum*» de la equiparación entre apostasía y herejía, focalizando toda su atención «*solum de ritibus Iudaeorum*», Albertí decidió servirse de un extenso párrafo para incluir a los moriscos y a los renegados dentro de la jurisdicción de la bula.

1571, y a una menos conocida edición romana, fechada 1572. Véase: Renda F., *La fine del giudaismo siciliano: ebrei marrani e Inquisizione spagnola prima durante e dopo la cacciata del 1492*, Palermo, Sellerio, 1993, pp. 143-146; Idem, *L'Inquisizione in Sicilia. I fatti. Le persone*, Palermo, Sellerio, 1997, pp. 284-286; Zeldes N., "Auto de Fe in Palermo, 1511. The First Executions of Judaizers in Sicily", en *Revue de l'histoire des religions*, n. 219-2, 2002, pp. 193-226.

¹⁸⁷ Esta era la tradición doctrinal admitida. Nos interesa el ejemplo escogido.

¹⁸⁸ Como recuerda el autor, según la bula *Contra Christianos*: «*esta tamen idem modus procedendi contra apostatas sicut contra hereticus*». Albertí A., *Tractatus solemniss et aureus*, Venecia, Damianum Zenarum, 1571, q. 2 n. 3, f. 6r.

¹⁸⁹ *Ibid.*, q. 23 n. 57, f. 119r. El antisemitismo que rezuma el *Tractatus* ha sido estudiado, entre otros, por Nadia Zeldes. En su análisis, que también se centra en las apostasías *a fide*, Zeldes señala que el tratado de Albertí marca un avance en relación con el tratado de Eymerich principalmente por afirmar que la observancia del Sabbath (o de otros mandamientos específicos del judaísmo) probaría no solamente el repudio del cristianismo por parte de los judíos, sino también el repudio del cristianismo por parte de judaizantes bautizados. Véase: Zeldes N., "Auto de Fe in Palermo, 1511", 2002, pp. 213-214.

¹⁹⁰ «*Dico tamen, non propter hoc minus est haereticus religionem christiam professus qui transit ad ritus sarracenorum sicut transiens ad ritus iudaeorum*». Albertí A., *Tractatus solemniss et aureus*, 1571, q. 23 n. 58, ff. 119r-119v.

¿Los motivos de esta inclusión? La común negación de la naturaleza divina de Cristo («*iudaeus, & sarracenus negant Christus esse Deum & Filium Dei, & alios fidei articulos*»¹⁹¹) y de la autoridad de la Iglesia católica («*& demum non credunt in Ecclesiam sanctam*»¹⁹²), y la imposibilidad de salvarse fuera del cristianismo («*est error perniciosissimus eorum qui credunt iudaeos, sarracenos, & paganos posse salvari in suis sectis, non solum est error, sed haeresis, ut late scribit Card. de Turre Crem.*»¹⁹³).

Y las reflexiones del obispo de Patti no se limitan al marco comparativo. Su argumento en favor del *metus mortis* y de la violencia como atenuantes en caso de herejía¹⁹⁴, se construye empezando por las capturas de cristianos por parte de *infiel*es:

Sed in hoc t secundo modo convincendi aliquem de pravitate haeretica est advertendum, p accusatus de haeresi potest excusari ab haeresi, & a pertinacia, qua ad factum haereticale in duobus casibus, primus est, si forsan captus ad infidelibus, vel haereticis, metu mortis actum haereticalem commiserit, puta si pro morte evidanda quis adoraverit Mahometu, vel passus fuerit se circumcidi, vel ad ritus iudaeroum, vel Mahometi transierit, vel redierit, licet peccatum mortale commiserit, excusandus est tan ab haeresi, & pertinacia, hoc enim modo exusabatur Papa Marcellinus nec fuit iudicatus haereitic a concilio generali ad hoc congregato, licet ipse voluntarie seipsum abdicaverit a Papatu.

...

*Secundus t casus excusationis est, si quis absoluta sive praecisa coactione coactus fuerit actum haereticalem committere, puta quia ligatus & renitens circumciditur, vel eius genua per vim ab alijs flectuntur ante idola, vel Mahometum, & sicut dicitur absoluta coactio, cum quis renitens, invitus, reclamans fertur ad fontem, & cum verborum prolatione immergitur, & talis non recipit sacramentum baltismatis*¹⁹⁵.

Pese a la algo anacrónica referencia al caso de Marcelino – pontífice del III siglo d.C. que apostató, se arrepintió y fue decapitado por voluntad del

¹⁹¹ Ibid., f. 119r.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid. El tratado hace referencia al *Summa de Ecclesia* de Juan de Torquemada (Lib. 1, c. 21). Se reafirma así el principio “*extra ecclesiam nulla salus*”, originariamente atribuido a San Cipriano de Cartago, obispo del siglo III, y definitivamente consagrado por el IV Concilio Lateranense en 1215.

¹⁹⁴ Ibid., q. 30 n. 6, 7 y 8, ff. 194v-195r. Los títulos de los párrafos en cuestión son los siguientes: «*metus mortis vel cruciatus excusat ab haeresi*», «*vis praecisa excusat quem ab haeresi*» y «*metus mortis non excusat a peccato quo ad Deum*».

¹⁹⁵ Ibid.

emperador Dioclesiano¹⁹⁶ – el *Tractatus* demuestra ser consciente de problemas tan actuales como la piratería berberisca y sus consecuencias sobre las almas de los cautivos. Hasta puede perdonarse la circuncisión, prueba por excelencia de la conversión tanto al judaísmo como al islam, siempre y cuando aceptada para evitar la muerte o impuesta a través de la fuerza, tras atar y ponerse de rodillas al futuro apóstata.

Albertí, que fue inquisidor en los años de Dragut y Barbarroja, fue un hombre de sus tiempos. Y lo fue en la línea de fuego, entre Valencia, Mallorca, y finalmente Sicilia. Durante las décadas de 1530 y 1540, Pedro de Toledo y Ferrante Gonzaga llevaron a cabo en Nápoles y en Sicilia un intenso programa de fortificación costera. Entre 1535 y 1543 el virrey de Sicilia ordenó construir 137 torres, empezó a fortificar Siracusa y acarició la idea de potenciar las defensas de Catania y Mesina¹⁹⁷. En cierto modo, las obras de Albertí formaron parte de ese “arsenal antiturco” que tribunales fronterizos como Sicilia reunieron para hacer frente a la vertiginosa expansión del Imperio otomano en el medio de su avanzada mediterránea.

Y Albertí no fue el único teórico de la Inquisición que con sus escritos suministró armas metafóricas al arsenal cristiano. Intelectuales como Diego de Simancas y Juan de Rojas compartieron su interés por la Media Luna y dotaron la Inquisición de nueva artillería. Curiosamente, todos ellos compartieron también trayectorias vitales y, sobre todo, laborales de contacto directo con la religión islámica.

Nativo de Córdoba (1513-1583), Diego de Simancas cursó sus estudios en el Colegio Mayor de Santa Cruz de Salamanca¹⁹⁸. Desde 1559 formó parte

¹⁹⁶ Dioclesiano fomentó la última gran persecución a los cristianos del Imperio romano. La tradición católica ha atribuido a Marcelino actos de apostasía (como la quema de grasas en honor de los dioses paganos), sin embargo, afirmando que sus actos fueron forzados y que culminaron en su martirio, se pudo confirmar la santidad de este pontífice, cuya tumba había empezado a ser venerada ya a partir del propio siglo III. Véase: Di Bernardino A., “Marcellino, Santo”, in *Enciclopedia dei papi*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000, Vol. 1, pp. 303-307.

¹⁹⁷ Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, pp. 265-266.

¹⁹⁸ Sobre Diego de Simancas: Pinto Crespo V., “Institucionalización inquisitorial”, 1980, pp. 530-532; Lynn K., “Was Adam the First Heretic? Diego de Simancas, Luis de Paramo, and the Origins of Inquisitorial Practice,” en *Archiv für Reformationsgeschichte/Archive for Reformation History*, n. 97, 2006, pp. 184-210; Lynn K., *Between Court and Confessional: the Politics of Spanish Inquisitors*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013; Pastore S., *Il Vangelo e la spada: l'Inquisizione di Castiglia. e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 210-214 y 242-253; Eadem, “Simancas, Diego de”, en *DSI*, Vol. 3, pp. 1430-1431; Caro Baroja J., *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza Editorial, 1970; Bermejo Cabrero

de la Suprema y en 1565 accedió a la carrera episcopal¹⁹⁹, tras haberse hecho conocer por sus *Institutiones Catholicae*, un tratado de heresiología publicado por primera vez cuando Simancas era todavía consultor inquisitorial en Valladolid (1552). Su posterior ascenso, ya imparable, le llevó hasta el corazón de la cristiandad católica, el Vaticano, donde vivió entre 1567 y 1576.

En Roma, Simancas intervino por voluntad de Felipe II en la causa seguida contra Bartolomé de Carranza, lo cual le dio ocasión de observar la forma de proceder de los tribunales romanos²⁰⁰. Gracias a esta experiencia, se convenció de la necesidad de reeditar su manual y de publicar una versión más asequible de su teoría anti heretical, el *Enchiridion iudicum violatae religionis* (1568)²⁰¹.

En las *Institutiones Catholicae* las relaciones con el mundo islámico ocupan un espacio reducido pero relevante²⁰². Como la mayoría de los tratados de la época, describen los musulmanes de una forma estereotipada y peyorativa, criticando el profeta, el Corán, y las formas de vida adoptadas por sus secuaces²⁰³.

Sin embargo, a diferencia de Albertí, el interés de Simancas hacia el mundo islámico pasa ante todo por el filtro de la experiencia peninsular y se centra en la descripción de los comportamientos más típicos de la población morisca, con el objetivo de permitir a los inquisidores una rápida individuación de los cripto-islamizantes de España. Los ejemplos son

J.L., "Apuntamientos sobre la vida y escritos de Diego de Simancas", en Eugenia Torijano Pérez – Salustiano de Dios de Dios – Javier Infante Miguel-Motta (coords.), *El derecho y los juristas en Salamanca (siglos XVI-XX): en memoria de Francisco Tomás y Valiente*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 567-587.

¹⁹⁹ Fue obispo de Ciudad Rodrigo (1565-1569), Badajoz (1569-1579) y Zamora (1579-1583).

²⁰⁰ Simancas fue un acérrimo oponente del arzobispo de Toledo, contra el cual intervino por orden de Fernando Valdés.

²⁰¹ Para simplificar la jurisprudencia inquisitorial, el *Enchiridion* abandonó el sistema de las *quaestiones* y optó por organizar su discurso según el orden de proceder propio de los procesos. Simancas afirmó que completó su redacción en tan sólo cincuenta días.

²⁰² Cuando hablamos de relaciones con el mundo islámico con respecto a un manual inquisitorial hablamos necesariamente de cristianos (viejos o nuevos) bautizados e islamizantes. Los musulmanes no bautizados no interesan a Simancas que, al no ser autor de un antialcorán, sólo se centra en la jurisdicción del Santo Oficio. En sus palabras: «*de his mahumetanis non est cur multa dicamus: quia nisi baptizati fuerint, ad censuram inquisitorum non pertinet*». Simancas D., *Institutiones catholicae quibus ordine ac brevitate diseritur quicquid ad praecanendas et extirpandas haereses necessarium est*, Valladolid, Egidio de Colomies, 1552, cap. 39, f. 137r. Para este estudio nos hemos servido de la edición Vallisoletana de 1552. Sobre el islam dentro de las *Institutiones*, véase también: Lynn K., "Diego de Simancas", in *CMR*, Vol. 6, pp. 235-242.

²⁰³ Simancas D., *Institutiones Catholicae*, 1552, cap. 39, ff. 137r-138r.

numerosos: el capítulo 45, dedicado al matrimonio, se aborda la bigamia desde el ejemplo del «*genere saracenorum, qui putant lege Mahumetis licere plures uxores simul habere*»²⁰⁴, mientras el capítulo 10, dedicado a las ceremonias observadas por los herejes, se habla de la circuncisión, de las costumbres alimentarias («*licet male suspicari de descendentibus ex mahumetanis, qui vinum & suillam carnem execrantur*»²⁰⁵) y de los funerales organizados según el ritual islámico²⁰⁶. Estas argumentaciones tienen el objetivo de sostener la causa de la expulsión de las minorías no cristianas de España²⁰⁷.

Y es bajo estas premisas que la apostasía al islam consigue hacerse un hueco dentro del tratado de Diego de Simancas. En particular, la tercera y última parte del capítulo 39 – el «*De Mahumetanis*» – está dedicada a los cristianos que se han convertido a la *secta sarracenorum*. Como de costumbre, Simancas añade un buen apartado de citas de carácter jurídico sobre su posición en calidad de herejes y apóstatas²⁰⁸, aclarando en paralelo una serie de controversias prácticas y teóricas dejadas sin resolver por parte de sus antecesores:

Demum christianus transiens ad sectam saracenorum, puniendus est, vt haereticus, & apostata. c. contra christianos. de haereti. lib. 6. lege autem regia, poena mortis in hunc statuta est. l. 4. ti. 25. parte. 7. Caeterum an liceat eos expellere, & filios eorum baptizare, parentibus invitis, ex his, quae de iudaeis supra diximus, facile intelligetur. par enim causa eorum omnium est. Sed utrum liceat bellum eis inferre, quando christianos non infestant, diserit Geminianus consil. 96 & Corsetus de potestate regia q. 85 An aliquo casu papa procedere valeat contra Mahumetanos, qui sub ditione sua non sunt, tractat Lucas in. l.i.C. de conducto.& procura. lib.ii. Utrum christiani ad suam defensionem uti possint auxilio infidelium tradit Oldradus consi. 71. Ancharanus in.c.presidentes. de haereti. lib.6. Lupus Senior tracta. de confoederatione

²⁰⁴ Ibid., cap. 40, f. 138v.

²⁰⁵ Ibid., cap. 10, f. 48v.

²⁰⁶ Ibid., ff. 47v-48v.

²⁰⁷ Simancas incluye sus reflexiones dentro del capítulo XXXV, «*de iudaeis*»: Ibid., cap. 35, ff. 125v-128r. Estas páginas alimentan la polémica con Roma a través de un *topos* literario muy extendido en la época. En relación con la incorporación del tema morisco en el marco de la cuestión judía, hay que tener en cuenta que Diego de Simancas también fue el autor de un tratado sobre el estatuto de limpieza de sangre de 1547 (*Defensio Toletani Statuti*, 1573). Según la interpretación de Stefania Pastore podríamos añadir que otro objetivo era polemizar con Roma en cuanto demasiado ajena a problemas propios de la península ibérica como la masiva presencia de conversos y moriscos. Sobre esta polémica y el papel de Simancas: Pastore S., *Il Vangelo e la spada*, 2003, pp. 80-85 y 241-248; Eadem, “Roma and the expulsion”, 2014, p. 147.

²⁰⁸ A continuación un listado de las *auctoritas* citadas: la bula *Contra Christianos*, Domenico de San Geminiano, Antonio Corsetti, Luca de Penna, Oldrado da Ponte, Christian Wolf (alias Lupus Christianus) y Arnaldo Albertí.

*principum. Corsetus de potestate regia. q. 86. Alia praeteria multa colligit Albertinus in rub. de haereti. lib. 6. q. 2. & deinceps*²⁰⁹.

El *Enchiridion* habla incluso más sintéticamente de islam y apostasía. Se interesa por la cuestión morisca – «*tamesti autem ex Mahumettanorum progenie innumerabiles fere in Hispania extant, sacrosancto tamen inquisitionis officio cum caeteris haeretics, & apostatis quotidie coercentur, quo nomine ab externis etiam iure laudamur*»²¹⁰ - pero no extiende su reflexión más allá de un par de líneas. Eso sí, habla de conversiones al islam través de un vocabulario relativamente actualizado²¹¹, y recogiendo la ya aceptada inclusión de los pasajes al islam bajo el amparo jurídico de la bula *Contra Christianos*²¹².

No obstante los musulmanes nuevos sean subordinados a la cuestión morisca dentro de sus tratados, el obispo de Zamora no ignoró la existencia de los *cristianos de Alá*, como demuestra una interesante sección de su autobiografía²¹³.

Según escribió el propio Simancas, en 1578 Felipe II en persona le encargó de ocuparse de la conversión de un moro de nación llamado Joan Alayde. La historia de este neófito – que tras su conversión obtuvo un encargo como soldado en Catalunya – ofreció a Simancas la oportunidad para establecer un paralelo entre las conversiones de musulmanes al cristianismo y las conversiones de cristianos al islam:

Esperando yo por horas las bulas de Zamora y no pudiendo ni debiendo llevar conmigo aquel moro que por mandado del Rey había bautizado, por ser muy vicioso y más amigo de guerra que de paz, y por o poder en mi casa servir en oficio alguno, hablé con don Luis Manrique (por cuya mano se me había encargado), y le rogué que tratase con el Rey que lo enviasen a Flandes, donde había guerra, o a alguna guarnición de Italia para que allí sirviese, conforme a lo que él decía que deseaba hacer. Tratólo don Luis con Su Majestad y no se tomó resolución, diciendo que se venían muchos moros de África pensando

²⁰⁹ Simancas D., *Institutiones Catholicae*, 1552, cap. 39, ff. 137r-138r.

²¹⁰ Simancas D., *Enchiridion iudicum violatae religionis*, Antwerp, Christophori Plantini, 1573, f. 60.

²¹¹ En el título 18 «*de mahumetanis*» Simancas sustituye el habitual término “sarracenos” con “moros” y “turcos”: «*Quae de Iudaeis dixi eadem fere omnia de Mahumettanis, Mauris, atque Turcis accipienda sunt*». *Ibid.*, ff. 60-61.

²¹² «*Quod si Christianus aliquis ad istorum sectam bestialem transisse convictus fuerit, ut apostata infidelis, severissime puniendus est. c. Contra Christianos, de haereti. Lib 6*». *Ibid.*

²¹³ Simancas D., “Vida y cosas notables del Señor Obispo de Zamora don Diego Simancas”, en Manuel Serrano y Sanz (ed.), *Autobiografías y memorias coleccionadas e ilustradas por M. Serrano y Sanz*, Madrid, Bailly, Bailliére e hijos, 1905, pp. 201-204.

que les habían de hacer muchas fiestas, y que después de bautizados probaban todo mal y no se querían aplicar a servir ni oficio alguno, lo cual era gran confusión, porque no se les podía negar el bautismo ni se podía cumplir con ello como lo pensaban. Yo le dije a don Luis que el bautismo no se les podía negar viniendo con buen propósito y estando primero doctrinados en la fe católica; más que debían antes ser desengañados, avisándoles que no les habían de dar de comer holgando, sino que lo habían de ganar trabajando en algún oficio, si lo sabían, o sirviendo conforme a su calidad, como hacían los cristianos que no tenían hacienda; que aunque deseábamos que todos los infieles se convirtiesen a la santa fe católica más que no se les podían dar muchos bienes temporales; harto era que se les abriese el camino para el cielo y sacados de sus errores y malas sectas, y declarándoles esto al principio de su conversión, no ternían después de que agraviarse de que no les hiciesen mucha fiesta, como ellos decían que la hacían los moros a los cristianos renegados que se pasaban ellos²¹⁴.

En tiempos de Simancas, la llamada “economía de la gracia” y la consecuente circulación de servidores de la Corona fueron condiciones necesarias para la existencia de la propia Monarquía Hispánica, una superpotencia constantemente a la caza de hombres para incluirse en sus fuerzas armadas²¹⁵. El conflicto hispano-turco fomentó la circulación de personas entre islam y cristiandad – lo hemos visto hablando de cautiverio y redenciones – pero también alimentó un sistema de “gracias y servicios” basado en el reclutamiento de servidores con un perfil internacional, incluso inter-religioso. Los Habsburgo premiaron los méritos acumulados por sujetos hispánicos durante campañas bélicas realizadas en tierras islámicas, acogieron a muchos musulmanes dispuestos a luchar por la Monarquía y su Dios, y también reclutaron a numerosos espías y agentes muladíes oficialmente empleados al servicio del Turco.

Claramente, este sistema tuvo altos gastos de explotación, y no faltaron las inversiones a fondo perdido. El mito de la falta de fiabilidad de los ex-musulmanes (*moros de nacimiento* o cristianos renegados que fuesen) tuvo,

²¹⁴ Simancas D., “Vida y cosas notables”, 1905, p. 204.

²¹⁵ Sobre las reparticiones de pensiones militares: Tarruell Pellegrin C., “Circulations entre Chrétienté et Islam : captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)”, en *L’Atelier du Centre de recherches historiques*, 2015, ≤ <http://journals.openedition.org/acrh/7160>>. Sobre los conceptos de “servicio” y “gracia” en la Monarquía hispánica: Esteban Estríngana A., *Servir al Rey en la Monarquía de los Austrias*, Madrid, Sílex ediciones, 2012; Hespanha A.M., “La economía de la gracia”, en Antonio Manuel Hespanha (ed.), *La Gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 151-176.

como todos los mitos, una parte de verdad. Lo veremos más detalladamente en el caso de los agentes dobles renegados, pero lo mismo se aplicó a personajes como Alayde: muchos se quedaron con el dinero de la Corona sin dar nada tangible a cambio.

Simancas se hacía por lo tanto eco de una creencia asentada cuando afirmaba que la mayor parte de sus contemporáneos norteafricanos que se convertían al cristianismo bajo el amparo de la Monarquía dejaba el islam sólo para obtener compensaciones materiales (es decir, *hacer mucha fiesta* y cobrar pensiones), sin tener la más mínima intención de comprometerse al servicio de su soberano. Estos bautizos “en masa” se habían convertido en un verdadero problema para España, dividida entre el deseo de hacer prosélitos y la necesidad pragmática de repartir gracias y mercedes *a cambio de algo*.

Mientras los musulmanes de Berbería montaban *fiestas* y usaban sus fortunas para atraer a los cristianos y meterles en la red de su diabólica religión, añadía Simancas, los monarcas hispanos agotaban sus recursos para salvar almas.

Como Simancas, Juan de Rojas se formó en Derecho en Salamanca, y como Arnaldo Albertí, ejerció como inquisidor en Sicilia y en Valencia. Sin embargo, las experiencias sicilianas de Rojas nos llevan treinta años en el futuro con respecto al *Tractatus solemnibus et aureis*, permitiéndonos observar la cuestión renegada desde una perspectiva ya posterior al proceso de expansión occidental que los otomanos llevaron a cabo durante el sultanato de Solimán el Magnífico²¹⁶.

Para ser exactos, Rojas llegó a Sicilia encontrándose ya al final de su carrera y que murió después de sólo un año de estancia en Palermo. Tras verse nombrado Inquisidor General de Sicilia y obispo de Agrigento en 1577, nuestro inquisidor experimentó de primera mano los violentos conflictos jurisdiccionales que opusieron el Santo Oficio español a las autoridades políticas de la isla durante las últimas décadas del siglo XVI. Con el virrey Colonna – uno de los campeones del reclutamiento de agentes renegados que profundizaremos en el capítulo quinto de este estudio – el enfrentamiento fue

²¹⁶ Conocemos la fecha de su muerte (1578), sin embargo, no se conoce demasiado su biografía temprana y se desconoce del todo su fecha de nacimiento. No obstante se trate de un jurista y teórico de la Inquisición muy relevante y muy citado ya durante el siglo XVI, no existen estudios específicos sobre este personaje. Para un breve perfil biográfico, véase: Tedeschi J., “Rojas, Juan de”, en *DSI*, Vol. 3, p. 1337.

tan duro que hasta imposibilitó el curso normal de las actividades inquisitoriales²¹⁷.

Durante los años setenta del siglo XVI, Sicilia había estado más que nunca en el centro del conflicto hispano-turco. En la primera mitad de la década, Mesina había hospedado los navíos cristianos antes y después de Lepanto y la Inquisición de la mar había celebrado en su puerto su único auto de fe general antes de disolverse en 1574. En los años siguientes, a través de las maniobras de los virreyes Ávalos y Colonna, los servicios de inteligencia sicilianos habían tendido puentes entre las dos orillas del Mediterráneo (en particular entre Palermo y Trípoli), orquestado un sinnúmero de operaciones de sabotaje y colaborado con numerosos espías renegados.

El Santo Oficio no se había quedado atrás. A partir de 1571, el tribunal siciliano había recibido la orden de transformar en praxis cotidiana la *absolución ad cautelam*, un procedimiento encaminado a absolver de forma rápida y sencilla (aunque provisoria) a todos los renegados que se hubiesen presentado de forma espontánea para reconciliarse con la Iglesia católica²¹⁸. En tiempos de Juan de Rojas, estas absoluciones funcionaban ya como una máquina bien engrasada, como muestran los veinte y dos casos de «renegados que espontáneamente han venido al Santo Oficio a pedir misericordia que les absolviesen» despachados entre 1577 y 1579 por Rojas y su compañero Diego de Haedo²¹⁹.

Eso dicho, ni el contacto con Haedo (que fue editor pero no autor de la famosísima *Topografía e historia general de Argel*²²⁰), ni la general incidencia de la cuestión renegada en Sicilia pudieron influir mucho en el legado de Rojas, que publicó sus manuales en la década de 1560.

Más relevantes para su producción escrita fueron los años que Juan de Rojas transcurrió en Valencia. Ahí se dedicó alma y cuerpo a convertir a los moriscos locales en cristianos auténticos. Para ello recurrió a estrategias

²¹⁷ Cfr.: Sciuti Russi V., "Inquisición, política y justicia en la Sicilia de Felipe II", en José Martínez Millán (dir. Congr.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica: Congreso Internacional "Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II (Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998)*, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 390-391.

²¹⁸ A continuación, discutiremos más en detalles este importante punto de inflexión.

²¹⁹ Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Inq., Lib. 898, ff. 222r-229r. Sección interna al dossier *Relación de las causas de fe que se han decidido desde fin de octubre de 1577 hasta fin del año de 1579*.

²²⁰ La verdadera identidad del autor del libro ha sido recientemente establecida: se trata del clérigo portugués Antonio de Sosa, cautivo en Argel entre 1577 y 1581. A diferencia de Sosa, Haedo nunca fue cautivo ni tuvo una experiencia directa de las regencias magrebíes a la altura de su leyenda. Sobre la autoría de la *Topografía e historia general de Argel*, cfr.: Garcés M.A., *Cervantes in Algiers*, 2002, pp. 32-34 y 67-80.

negociadoras, como el uso de la lengua árabe en los procesos de fe²²¹, siguiendo y adaptando la línea trazada cincuenta años antes por el Inquisidor General Alonso Manrique²²².

Su proyecto, intolerante y moderado al mismo tiempo, buscó acabar con la cuestión morisca de una vez por todas, pero a través de la integración y del reconocimiento de los derechos de los cristianos nuevos. Un informe redactado en 1568 para el Consejo de la Suprema a raíz de su visita a la comunidad morisca de Segorbe, nos muestra la faceta más benévola de Rojas: decepcionado por la actitud del clero local, el entonces inquisidor de Valencia criticó abiertamente los obispos de Tortosa y del propio Segorbe por haber firmado un pacto para impedir que los moriscos reconciliados asistiesen a misa junto con los demás católicos²²³.

Sin embargo, Rojas fue un personaje complejo, y sus tratados de derecho inquisitorial nos muestran la otra faceta de su pensamiento antiislámico. Sus reflexiones, recogidas por primera vez en 1566 en el tratado *De successiōibus, de haereticis, et singularia in fidei favorem*, tuvieron tanto éxito que se siguieron citando hasta bien entrado el siglo XVII²²⁴. Comparado con las obras de Simancas, que Rojas leyó e incluso confutó, el *De haereticis* es una obra

²²¹ Rojas no hablaba árabe, pero se sirvió de consultores. Por ejemplo, en 1576 se sirvió de los conocimientos lingüísticos del sacerdote Gerónimo Demir para comunicar con el reo Abdallah Alicaxet e instruirle en los fundamentos del catolicismo. Véase: Bellmaied H., "La Inquisición española y la expulsión como castigo a los moriscos", en *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 10, 2013, p. 506.

²²² Nos referimos a los resultados de la "Junta sobre moriscos" de 1525: «During the years immediately following the forced conversion of Valencia's Moriscos, and especially during the tenure of Inquisitor-General Alonso de Manrique, the Inquisition's official policy appeared to reflect the attitudes of moderation and limited toleration that were shared by the emperor and leading members of his administration. The inquisitor-general played a leading role in the series of negotiations carried on from 1525 with twelve representatives of the Valencian Moriscos which resulted in an agreement containing a rather ambiguous clause granting them for the next forty years the same protection from inquisitorial jurisdiction that had been granted to the Moriscos of Granada at the time of their conversion. The document also promised toleration, for a limited period, of Moorish dress, the use of Arabic, the maintenance of separate cemeteries, and even a subsidy for the now-displaced Islamic priesthood». Haliczzer S., *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478-1834*, Berkeley, University of California Press, 1990, pp. 259-260.

²²³ Cfr.: Ibid. El informe se encuentra entre los fondos del Archivo Histórico Nacional de Madrid: AHN, Inq., Lib. 911, ff. 926r-931r, 7 de julio de 1568.

²²⁴ Sin embargo, fue gracias a una serie de afortunadas reediciones de la sólo sección titulada *De haereticis* que Rojas alcanzó la fama. El *De haereticis* fue impreso en Valencia en 1572, en Venecia en 1583, y nuevamente en Venecia en 1584, como parte del *Tractatus illustrium in utraque tum pontificii* (una colección de ensayos jurídicos curada por Francisco Peña). El *De successiōibus* como obra entera tuvo también dos ediciones salamantinas (1581 y 1588).

de índole muy pragmática, cuya «orientación básica es la de dar respuestas precisas a problemas concretos»²²⁵.

El pragmatismo de Rojas queda evidente en su descripción de las herejías islamizantes, completamente basada en su experiencia personal²²⁶:

*Exemplum de facto haeretico, erit de eo qui cum baptizatus sit, postea fuit circumcisis, & iciunium vulgo del ramadan & Paschata modo Mahometico observavit, atque; zala in domo sua, vel Mesquitis, loto prius corpore, maxime partibus pudendis, genibus flexis humiliando & extollendo caput fecit, & carnibus a Alchible occisis vescitur. Multos alios ritus scrilegos & nefandos neophyti in his Regnis Valentiae, Aragonae, & Granatae publice observant, in offensam divini nominis, & opprobrium fidei Christianae*²²⁷.

Rojas habla con conocimiento de causa de la circuncisión, del Ramadán, de la Pascua islámica²²⁸, de las oraciones cotidianas²²⁹, de las abluciones que las preceden, y de los sacrificios animales que se realizan según el ritual *halal*²³⁰. No faltan los *exempla* más tradicionales²³¹, pero su punto de referencia es el islam realmente practicado por los neófitos valencianos, aragoneses y granadinos a mediados del siglo XVI.

Intencionado a erradicar esta pluralidad religiosa, Rojas contradice a Diego de Simancas y llega a sugerir que el Santo Oficio procese también a los judíos y a los musulmanes no bautizados que se atreven a practicar el proselitismo entre los cristianos, citando el caso concreto de los alfaquíes musulmanes²³²:

²²⁵ Cfr.: Pinto Crespo V., "Institucionalización inquisitorial", 1980, p. 532.

²²⁶ Nuestro análisis se ha realizado a partir de la edición veneciana de 1583 (*apud* Francesco Ziletti).

²²⁷ Rojas J. y Peña F., *Singularia iuris in favorem fidei, haeresisque detestationem, tractatus de haereticis, cum quinquaginta analyticis assertionibus, et priuilegiis Inquisitorum*, Venecia, Francesco Ziletti, 1583, pt. 1 (*De haereticis*), n. 12, 13 y 14, ff. 10v-11r.

²²⁸ El autor se refiere aquí al *īd al-adḥā* (عيد لأضحى), la fiesta del cordero. Como de costumbre, la descripción de los rituales islámicos se realiza a través de sus "equivalentes" judíos (en este caso la *Pesach* o פסח, la Pascua hebraica).

²²⁹ Con *zala* el autor se refiere al segundo pilar del islam, el *ṣalāt* (صلاة).

²³⁰ *Alchible* es una transposición fonética del término árabe *al-qibla* (القبلة), que significa "dirección" y define la dirección de la Meca (es decir, la dirección por excelencia). La *qibla* es el punto hacia el que se orientan los orantes, la disposición de tumbas, los sacrificios animales islámicos, etc.

²³¹ Por ejemplo, se cita la fábula de San Marcelino.

²³² Un alfaquí es un experto en legislación islámica (del árabe فقيه *faqīh*).

*Neque hoc in loco praetermittendum est tamquam in hoc regno Valentiae quotidianum, Inquisitores praefatos optime procedere posse contra Iudaeos, vel Sarracenos, vel alios infideles non baptizatos dogmatizantes inter Christianos, praesertim si sunt illo qui vulgo Alfaquini vocantur*²³³.

Que el *De haereticis* sea especialmente duro con quien hace prosélitos, no significa que su autor no sepa distinguir entre diferentes tipos de apostasía. Su interpretación del *crimen apostasiae*, si bien modelada a partir de la *Contra Christianos*, incorpora las ampliaciones teorizadas por Albertí, incluyéndolo las conversiones *ad ritus sarracenorum* y la atenuante de la “intención del corazón” en el radio de acción de la bula de 1298²³⁴.

Al margen de retomar el *Tractatus solemnibus et aureo*, el *De haereticis* aporta una nueva y muy interesante lectura del rol que juegan el miedo y la violencia en las conversiones a la religión islámica:

*Qui metu mortis, vel nimia savitia, remota credulitate, ad ritus transeunt Sarracenorum, neque reconciliandi, neque gravi poena puniendi, sed in loco religioso sunt instruendi*²³⁵.

Ni reconciliación solemne, ni penas severas: la Iglesia necesita arropar y reeducar a los que se convierten por miedo a morir o por la excesiva ferocidad de los musulmanes. Más que en la misericordia católica, la propuesta de Rojas tiene su origen en una visión pragmática de los asuntos mediterráneos:

Unde si captus a Sarracenis (ut quotidie vidimus) metu mortis, vel tormentorum, fidem Christianam compellitur abnegare, & ad eorum ritus transire, sed corde & animo fidem Catholicam tenet, is neque est haereticus, neque reconciliandus: sed in loco religioso per aliquod tempus reponendus, & in fide orthodoza instruendus,

²³³ Rojas J. y Peña F., *Singularia iuris*, 1583, pt. 1, n. 552, ff. 62v-63v. El argumento sigue hasta el punto número 557. Véase asimismo: Lynn K., “Diego de Simancas”, en *CMR*, Vol. 6, p. 240.

²³⁴ *Albertinus* es la fuente más citada por Rojas en este apartado. Sin embargo, también aparecen referencias a la medieval *Summa Hostiensis*. Los puntos 122, 123 y 124 son los más interesantes: «*Neque proxime dictis obstat textus in cap. Contra Christianos, de haeret. Lib. 6. ubi transiens vel rediens ad ritus iudaeorum potest tanquam haereticus condenari, si de hoc fuerit convictus, vel confessus, qui text. est intelligendus, nisi illud metu vel vi faciat ad evitandam mortem, tenens semper in corde suo veram fidem, ut optime declarat Albertin. in locis supra relatis: praesertim in.d.q.13.num.68. Quamvis in d.c. dicatur solummodo de transeunte ad ritus Sarracenorum quia ex idemptitate rationis, etiam in poenalibus favore fidei sit extensio*». Rojas J. Y Peña F., *Singularia iuris*, 1583, pt. 1, n.122,123 y 124, ff. 21v-22r (véase también los puntos 125 y 126).

²³⁵ Título: «*Transiens ad ritus Sarracenorum metu mortis, qualiter habendus sit*». *Ibid.*, pt. 2, n. 276 y 277, f. 116v.

*praesertim si illo tempor minor aetate erat, quando captus a Sarracenis fuit. Nam maiores, ut mihi relatum fuit ab ipsis Sarracenis, ad id non compelluntur. Et quod non sit reconciliandus quando vi & metu quis, ut dicitur, transit ad ritus Sarracenorum*²³⁶.

En realidad, Rojas expresó lo que ya de por sí era una opinión generalizada. En la década de 1560 era normal afirmar que las capturas de cautivos cristianos por piratas musulmanes eran un hecho cotidiano. Así como lo era sostener que los cristianos solían convertirse al islam a causa de las presiones ejercidas por sus amos, y que había que ser especialmente clementes con los renegados que habían sido apresados durante su infancia. Lo nuevo, fue la inclusión de este discurso dentro de un tratado inquisitorial, limitado por sus fuentes y por expresarse a través de un idioma, el latín, ya incapaz de adaptarse a un mundo tan cambiante como el de las relaciones cristiano-musulmanas²³⁷.

No todos los autores hispanos compartieron con Espina, Albertí, Simancas y Rojas su interés por el mundo islámico. La lucha a la herejía se combatió en múltiples frentes y muchos tratados inquisitoriales sencillamente tuvieron otras preocupaciones.

Pablo García, por ejemplo, tras varios años viajando entre diferentes distritos inquisitoriales, escribió su *Orden de procesar* (1568²³⁸) exclusivamente para uniformar las prácticas procesuales de los diferentes tribunales²³⁹.

Tampoco Alfonso de Castro, uno de los más grandes teóricos de la herejía del siglo XVI²⁴⁰, pareció preocuparse especialmente por los renegados²⁴¹. Formábase en la misma escuela salamantina que Diego de

²³⁶ Ibid., pt. 1, n. 108, 109, 110, 111 y 112, f. 20v.

²³⁷ El uso del término sarracenos lo deja claro.

²³⁸ El libro llegó al gran público en 1843, gracias a una edición que se publicó en Córdoba tras la supresión de la Inquisición. Para nuestro análisis hemos consultado dicha edición del siglo XIX.

²³⁹ Sobre Pablo García y su obra: Santiago Medina B., "Pablo García, notario del secreto: retazos de una vida al servicio del Santo Oficio", en Felipe Lorenzana De La Puente – Francisco J. Mateos Ascacibar (coords.), *Inquisición: XV jornadas de historia en Llerena*, Llerena, Sociedad Extremeña de Historia, 2014, pp. 109-122; Jiménez Monteserín M., *Introducción a la Inquisición española: documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Ed. Nacional, Madrid, 1980, p. 384.

²⁴⁰ Cfr.: Pinto Crespo V., "Institucionalización inquisitorial", 1980, pp. 525-527.

²⁴¹ Sus dos heresiologías más relevantes son el *Adversus omnes hereses*, publicado en París en 1534, y el *De iusta haereticorum punitione*, publicado en Salamanca en 1547. Castro publicó también una reconocida obra de derecho penal, el *De potestate legis poenalis* (Salamanca, 1550). También escribió homilías sobre salmos y panfletos sobre cuestiones teológicas y jurídicas. Sobre Castro y sus obras de tema inquisitorial: Wickersham J., "Castro, Alfonso de", en *DSI*,

Simancas pero demasiado en los albores de las guerras hispano-turcas, Castro se interesó más por la naciente herejía protestante que por problemas externos a la cristiandad. Y aunque el *Adversus omnes haereses*, su primera y principal obra (1534), enumere por orden alfabético todas las herejías surgidas desde el tiempo de los apóstoles hasta la década de 1520, dedica solamente unas pocas líneas a diferenciar entre la parcialidad de las herejías y el carácter universal de las apostasías, sin siquiera mencionar a la religión islámica de forma explícita²⁴².

Otros autores hispanos, si bien no se desinteresaron completamente por la *secta de Mahoma*, sí se desinteresaron por las conversiones de cristianos *ad ritum sarracenorum*, y por razones ajenas a la simple colocación geográfica de su autor.

Un buen ejemplo de esta casuística es la producción escrita de Luis de Páramo (1545-1608), que fue inquisidor entre Sevilla y Sicilia durante las últimas décadas del siglo XVI²⁴³. Aparte de haber ejercido en el tribunal Palermo durante unos años bastante delicados para las relaciones hispano-turcas, Páramo fue autor del *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis* (1598)²⁴⁴, un manual muy innovador en su día por su naturaleza híbrida, en el cruce entre historiografía y derecho inquisitorial. Efectivamente, Páramo no dedicó muchas palabras al *crimen apostasiae*, y ni siquiera se preocupó de diferenciar, como hicieron otros contemporáneos, entre pasajeas al judaísmo y pasajes al islamismo, o entre *transeuntes* y *redeuntes*. Todo lo que hizo fue citar a Juan de Rojas para diferenciar entre apostasía y herejía – «*apostata ... negat totam fidem, ... haereticus ... negat solum aliqua pertinentia ad fidem*» – pero sin mencionar ninguna tipología concreta de conversión²⁴⁵.

En un sentido más amplio, las relaciones cristiano-musulmanes no están del todo ausentes de este tratado, que cierra su sucinta descripción de la

Vol. 1, pp. 301-302; Lavenia V., “Fraus et cautela’. Théologie morale et fiscalité au début des temps modernes”, en Serge Boarini (ed.), *La casuistique classique: genèse, formes, devenir*, Saint-Etienne, Presses de l’Université de Saint-Etienne, 2009, pp. 49-50.

²⁴² Castro A., *Adversus omnes haereses: Libri XIV*, Colonia, Melchior Novesianus, 1543, f. 17v, «*Apostata an haereticus*».

²⁴³ Sobre Páramo y su producción escrita, cfr.: Lynn K., “Was Adam the first Heretic?”, 2006, pp. 184-210; Eadem, *Between Court and Confessional*, 2013, pp. 140-190; Prospero A., *L’Inquisizione romana. Letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 70-75; Moreno Martínez D., *La invención de la Inquisición*, 2004, pp. 202-207.

²⁴⁴ El *De origine et progressu* fue publicado por primera vez en Madrid en 1598. Hemos consultado esta primera versión de la obra.

²⁴⁵ Páramo L., *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis, eiusque dignitate & utilitate, de romani pontificis potestate & delegata Inquisitorum, edicto fidei & ordine iudiciario Sancti Officii quaestiones decem, libri tres*, Typographia Regia, Madrid, 1598, p. 545.

expansión musulmana con la caída de Constantinopla²⁴⁶, y menciona la conquista de Granada y las conversiones forzosas de 1502 como parte del proceso de propagación de la Santa Inquisición en España²⁴⁷. Sin embargo, hablamos de pocas líneas dentro de un volumen de más de mil páginas. Y la razón de ello es que Páramo – que, como veremos, procesó a varios renegados y hasta llegó a quejarse de su impacto en la vida cotidiana de Sicilia – escribió el *De origine et progress* con el objetivo concreto de argumentar en favor de las prerrogativas del Santo Oficio en contra de las reivindicaciones de los virreyes sicilianos.

3.4 ¿Un instrumento obsoleto?

Fuera de la península ibérica, una combinación de fantasmas medievales y nuevas amenazas de sabor protestante monopolizó el discurso elaborado por las heresiologías redactadas en la coyuntura de los siglos XV y XVI. No es coincidencia que la tratadística de procedencia centro-europea – pensemos en autores como Bernardo Von Luxemburg o Konrad Braun – se centre de manera selectiva en refutar las propuestas luteranas, sin perder demasiado tiempo con los efectos de la avanzada otomano-berberisca en el Mediterráneo²⁴⁸.

Tampoco es coincidencia que *el De haeresi* de Ambrogio Vignati²⁴⁹ o que obras como las de Bernardo Rategno o de Paolo Grillandi²⁵⁰, completamente

²⁴⁶ Ibid., p. 325. Unas pocas líneas sobre Mahoma y su predicación terminan con estas palabras: «*Costantino Imperante Constantinopoli expugnata, Orientali Imperio finis est datus*».

²⁴⁷ Ibid., pp. 168-169 (párrafos 16 y 17, titulados: «*Rex Granata, & cum eo plures Mauri ad Christianam fidem convertuntur*» y «*Omnes Mauri in Hispania Christianam fidem recipiunt, vel expelluntur*»).

²⁴⁸ El dominico alemán Bernardo Von Luxemburg se hizo conocer por su *Catalogus haereticorum omnium*, que tuvo nada menos que cinco ediciones entre 1522 y 1535. Cfr.: Backus I., *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation*, Leiden, Brill, 2003, pp. 382-385. Por su parte, Konrad Braun publicó su *De haereticis* en Maguncia (1549). Este tratado se convirtió en *bestseller* a partir de la década de 1580, cuando fue publicado de nuevo por voluntad de Francisco Peña (1584). Cfr.: Lavenia V., “‘Quasi haereticus’. Lo scisma nelle riflessioni degli inquisitori dell’età moderna”, en *Mélanges De L’école Française De Rome. Italie Et Méditerranée*, n. 126-2, 2014, pp. 307-324.; Migliorino F., “Materiali per l’immaginario del nemico interno. Il Trattato ‘De haereticis’ di Konrad Braun”, en *Auctores nostri*, n. 9, 2011, pp. 709-727.

²⁴⁹ Vignati fue jurista lombardo del siglo XIV. Su manual habla de apostasía principalmente en términos demoníacos. Sólo entre los comentarios añadidos por Francisco Peña en 1581 encontramos una brevísima referencia a la religión islámica. En una nota a la *quaestio* II titulada *Principalis qui sint haeretici*, Peña cita a Alfonso Castro y su propuesta de heretización de los *infieles* (no bautizados) que conseguían prosélitos entre los cristianos.

volcadas en la erradicación de la brujería, ignoren *de facto* la existencia de los renegados. Aunque los tres hablen de apostasía, su universo de referencia no es el Mediterráneo del conflicto hispano-turco, sino los ritos sabáticos oficiados por las brujas de la península italiana. Tanto en el *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis* como en el *Tractatus de haereticis et sortilegiis*²⁵¹, los apóstatas ponen en peligro a la Iglesia invocando demonios, y no Alá²⁵².

Aun así, una recopilación de decretos relativos al *crimen apostasiae* fechada 1629 y conservada en los archivos de la *Congregatio Doctrinae Fidei* en Roma se sirvió de Grillando para aclarar si los apóstatas son herejes o menos²⁵³, y lo hizo con el objetivo de ofrecer a los inquisidores un molde jurídico válido tanto para las hechiceras de Como, como para unos jóvenes siervos renegados recién reconciliados por la Inquisición de Pisa²⁵⁴.

A decir verdad, esta indeterminación creó dudas, pero también facilitó el trabajo de los inquisidores. Fue precisamente gracias a la adaptabilidad de los modelos jurídicos ofrecidos que la Inquisición española pudo construir, en la práctica diaria, esa actitud pragmáticamente misericordiosa que describen libros como *La Croix et le Croissant* de Anita González-Raymond. El constante recurso a *exempla* arraigados en la cultura clásica (pensemos en Juliano el Apóstata) o a fuentes jurídicas tardo medievales (pensemos en las sumas

Vignati A., Grillando P. Y Peña F., *Elegans ac utilis tractatus de haeresi*, Roma, Georgium Ferrarium, 1581, f. 11r (edición romana de 1581). Sobre Peña y sus comentarios a la obra de Vignati: Duni M., "The Editor as Inquisitor: Francisco Peña and the Question of Witchcraft in the Late Sixteenth Century", en Israëls Machtelt – Waldman Louis (eds.), *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, Vol. 2, Florencia, Villa I Tatti 29, 2013, pp. 306-312.

²⁵⁰ Sobre Bernardo Rategno da Como: Tavuzzi M., *Renaissance Inquisitors: Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474-1527*, Leiden, Brill, 2007, pp. 220-221. Sobre Paolo Grillandi: Ernst G., "Grillando, Paolo", en *DSI*, Vol. 2, pp. 734-735; Cavarra A.A., *Inquisizione e indice nei secoli XVI e XVIII*, 1998, p. 18-20.

²⁵¹ Del manual de Rategno, publicado por primera vez en Milán en 1566, se ha consultado la popular edición veneciana de 1596, comentada por Francisco Peña. Asimismo, se ha consultado una versión del manual de Grillandi enmendada por Peña y publicada en Roma en 1581.

²⁵² El *Lucerna inquisitorum* afirma que vaticinar el futuro o realizar actos mágicos a través de la invocación de demonios es una forma de apostasía *a fide*. Rategno B., *Lucerna inquisitorum*, 1596, p. 51.

²⁵³ Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (en adelante ACDF), Stanza Storica (St. St.), C 6 c, ff. 9-10: «*Apostata, qui reced a fide Christi, et novam suscipit hereticus, maxime quando persistit in d.a nova Professione, et illam credit esse veram, sed tamen non est dicendum, quod omnes Apostates sint heretici, nisi data pertinacia, et omnimoda recessione a fide Catholica, licet sit verum, quod omnes Heretici sint Apostates. Vide Paulum Grillanorum in Tract. de Heret.*».

²⁵⁴ «*Inquis. Pisarum reconciliat ecclesie Catholice servos Apostatas, et duos ex eis minores libertatis donat. 1 Mar 1629*». *Ibid.*

medievales) se tradujo en unas pautas de carácter muy general, tal vez poco precisas, pero capaces de evolucionar según necesidad.

Concretamente, las directrices más interesantes de esta evolución pueden encontrarse dentro de secciones dedicadas a cuestiones legales complementarias al *crimen apostasiae*. Nos referimos, en primer lugar, a la cuestión de la responsabilidad jurídica de los menores de edad y, en segundo lugar, al problema del *metu mortis* como atenuante en caso de actos heréticos.

Como hemos visto, durante los siglos XVI y XVII una visión justificadora y paternalista de las conversiones infantiles había ido impregnando el discurso retórico elaborado tanto por los redentores de cautivos como por los tribunales inquisitoriales de toda la zona mediterránea. No sorprende por lo tanto que numerosos manuales inquisitoriales, sobre todo en la coyuntura de los dos siglos, recurrieron al problema de las conversiones al islam para razonar acerca de la relación existente entre discernimiento y edad del delincuente, y viceversa. Después del mencionado Juan de Rojas²⁵⁵, que elaboró sus ideas en la década de 1560, autores como Farinacci, Masini, y Alberghini revitalizaron el *De haereticis* e incorporaron dentro de sus manuales el tema del cautiverio infantil y de sus efectos sobre las almas de los presos más jóvenes²⁵⁶.

Con muy pocas excepciones, nuestros tratados vincularon de forma inextricable la cuestión infantil y las crueldades practicadas por los traficantes de esclavos berberiscos. En su masivo compendio jurídico, titulado *Praxis et theorica criminalis* (1581-1614)²⁵⁷, el jurisconsulto italiano Prospero Farinacci dedicó páginas enteras al *argumentum «de apostatante a fide coacte & per vim»*²⁵⁸. Prácticamente todas las justificaciones contempladas por el derecho inquisitorial se encuentran aquí enumeradas en orden de gravedad creciente, abarcándose desde el miedo a la autoridad paterna como forma de presión

²⁵⁵ Rojas J. y Peña F., *Singularia iuris*, 1583, pt. 1 (*De haereticis*), f. 20v.

²⁵⁶ Farinacci P., *Praxis Et Theorica Criminalis*, 1621, p. 104 ; Masini E., *Sacro Arsenal e ouero prattica dell'officio della Santa Inquisitione*, Bologna, Gioseffo Longhi, 1679, pp. 350-351; Alberghini G., *Manuale qualificarum Sanctae Inquisitionis, in quo omnia quae ad illud Tribunal ac haeresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur*, Venecia, Domenicum Deregni, 1754, f. 34.

²⁵⁷ Farinacci (1544-1618) fue un jurista y abogado italiano que hizo carrera como político en los Estados Pontificios. Algunas notas sobre el *Praxis et theorica criminalis* y su autor: Feci S., "Farinacci, Prospero", in *DSI*, Vol. 1, p. 279; Del Re N., "Prospero Farinacci giureconsulto romano (1544-1618)", Roma, Stab. Tipo. Carlo Colombo, 1999, pp. 135-220.

²⁵⁸ Farinacci P., *Praxis Et Theorica Criminalis*, 1621, q. 183, arg. 3, pp. 102-106.

psicológica²⁵⁹, hasta las torturas físicas y los intentos de asesinato sufridos por casi todos los potenciales apóstatas.

Sobra decir que en estas páginas el universo turco-berberisco juega un papel central: Farinacci habla «*de pueris, & aetate minoribus captis a Saracenis, & ad fidem abnegandam compulsis*» como mayor ejemplo de apostasía exterior, culpando a las violencias de los esclavistas musulmanes por sus conversiones, juntando el tema de la violencia con el tema de las conversiones infantiles²⁶⁰.

Lo mismo puede decirse de la diferenciación entre violencias absolutas y violencias condicionales (*vis absoluta* y *vis conditionalis*), que Farinacci construye a través de una descripción muy gráfica las circuncisiones de cautivos *en tierras de infieles*:

*Coationis absolutae, seu insuperabilis ponit exemplum, quando quis ligatus, & penitus retines cogitur, non per se, sed per alios genua Mahumetae flectere, aut circuncidi, seu aliquid huiusmodi horrendum patrare: coationis vero conditionalis exempum ponit, quando quis pro evitanda morte, aliquod factu haereticale commiserit*²⁶¹.

Esta distinción se encuentra también dentro del más tardío *Manuale qualificarum Sanctae Inquisitionis* de Giovanni Alberghini²⁶² – básicamente una copia al carbón del *Praxis et theorica criminalis* – así como en el *Sacro Arsenale ouero prattica dell'officio della Santa Inquisitione* del dominico Eliseo Masini (1621)²⁶³, uno de los manuales inquisitoriales más conocidos y longevos de todos los tiempos²⁶⁴.

²⁵⁹ Sin embargo, el *metu reverentialis patris* no es suficiente para justificar las conversiones. En breve, Farinacci excusa quien sufre violencia en forma absoluta pero no en forma condicional.

²⁶⁰ Farinacci P., *Praxis Et Theorica Criminalis*, 1621, q. 183, arg. 3, p. 104.

²⁶¹ *Ibid.*, q. 183, arg. 3, p. 106.

²⁶² El franciscano Giovanni Alberghini (1574-1644) fue calificador del Santo Oficio siciliano y publicó su manual ligeramente fuera de nuestro marco cronológico, en 1642 (en 1644 se publicó también una versión resumida). Su manual – que se nutre sobretudo de las publicaciones de Farinacci, Eymerich-Peña, y Simancas – se preocupa sobretudo de brujería y artes mágicas. Cfr.: Tedeschi J., “Alberghini, Giovanni”, en *DSI*, Vol. 1, p. 26; Messina M.S., *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Palermo, Sellerio, 2007.

²⁶³ Sobre Eliseo Masini y el impacto de su obra: Fontana P., “Masini, Eliseo”, en *DSI*, Vol. 3, p. 1006; Romeo G., “Inquisitori domenicani e streghe in Italia tra la metà del Cinquecento e i primi decenni del Seicento”, en Carlo Longo (ed.), *I Domenicani e l'Inquisizione romana*, Vol. 3, Roma, Angelicum University Press, pp. 309-344; Zencovich A., “Sacro arsenale: il manuale di padre Eliseo Masini e la secolarizzazione dell'attività del S. Ufficio nel corso del Seicento in Italia”, in *Quaderni dell'Aprosiana*, n. VI, 1998, pp. 59-78.

²⁶⁴ Giuseppina Minchella ha encuadrado esta reflexión en su breve descripción de la situación de los musulmanes nuevos en Italia, incluida en el *Dizionario Storico*

Es más, según Masini, los malos tratos y el miedo a la muerte serían razones suficientes para desestimar a un renegado de todos cargos de apostasía formal:

*Colui, che per timor della morte, o per troppo mali trattamenti, rimossa la credulità, passa a i riti de' Maomettani, o Saracini, non si deve havere per Apostata formale, ma solamente per sospetto d'Apostasia*²⁶⁵.

Como Farinacci, Masini junta el tema de la violencia con la cuestión de la edad, partiendo de la base de que el consentimiento a la conversión supone madurez espiritual, con lo cual no puede aplicarse a quienes se conviertan antes de alcanzar el uso de la razón. A pesar de ello, y precisamente por la importancia que el *Sacro arsenale* otorga a la *intención del corazón*, su autor sostiene que *es necesario* relajar al brazo seglar a todo renegado adulto que se niegue en volver al cristianismo:

*Se un Christiano doppo il Battesimo nell'età infantile (per esempio, di due, o tre anni) instrutto nella setta Maomettana, o in altra contraria alla Religione Christiana, e Catolica, l'avrà abbracciata, e poi fatto grande, & havuta notitia d'essere stato battezzato, e saputo quello, che importi la Fede Christiana, nonavrà ratificato l'apostasia, ma perseverato sempre nella sua ignoranza, deve questo tale, venendo a penitenza, riceversi come apostata quanto all'abiuratione, ma però senza alcun castigo e senza minacciargli la pena del rilasso o fargli fare obligatione alla detta pena del rilasso: ma seavrà scientemente ratificato il delitto di apostasia, dovrà obligarsi alla già detta pena di rilasso*²⁶⁶.

En tercer y último lugar, cabe reflexionar sobre el vínculo que se construyó entre hereticalización de la sodomía y represión antiislámica en la península ibérica del siglo XVI.

Como ha evidenciado Vincenzo Lavenia en un artículo reciente, la criminalización del pecado nefando no fue más que un intento de exorcizar ese

dell'Inquisizione: «Anche il Sacro Arsenale, ovvero Pratica dell'Officio della Santa Inquisitione del domenicano Eliseo Masini, pubblicato a Genova nel 1621, in breve il manuale più celebre e diffuso nei tribunali della fede italiani, vincolava a un severo controllo giudiziario della responsabilità personale nel rinnegamento, cui doveva essere adeguatamente commisurata la pena, impegnando gli inquisitori ad appurare l'intenzionalità del passaggio di religione e a indagare con scrupolo sulle circostanze che avevano portato al ripudio del cristianesimo. Nell'opera si contemplava l'attenuante della coercizione, il caso specifico dell'apostasia subita, per il quale si rendeva necessario adottare un diverso metro di valutazione giudiziaria e mostrare un più benigno atteggiamento del tribunale». Minchella G., "Rinnegati, Italia", en *DSI*, Vol. 3, p. 1320.

²⁶⁵ Masini E., *Sacro Arsenale*, 1679, p. 345.

²⁶⁶ *Ibid.*, pp. 350-351

peligro de contagio que suponía la existencia de religiones ajenas al cristianismo católico – especialmente, pero no exclusivamente, en suelo hispano – aprovechando, en el caso de España, del estereotipado binomio del musulmán practicante y sexualmente insaciable²⁶⁷. Si es verdad que fue «*nella penisola iberica delle inquisizioni moderne, delle minoranze religiose convertite a forza e della mondializzazione del cattolicesimo che venne compiuto il passo di autorizzare i nuovi tribunali della fede centralizzati ad agire contro la sodomia*»²⁶⁸, no deben sorprender la reiteradas asociaciones entre islamismo y homosexualidad que encontramos en la tratadística inquisitorial de autoría hispana que fue compuesta entre los siglos XIII y XVII²⁶⁹.

Además de los ya citados Juan de Torquemada y Alonso de Espina, que incluyeron el crimen *contra natura* entre los errores más típicos del islam, Lavenia cita también a Martín García Puyazuelo de Caspe y, para el siglo XVII, al predicador valenciano Jaime Bleda. El primero, teólogo e inquisidor de Aragón en tiempos de Fernando II, predicó en Granada gracias a su conocimiento de las lenguas hebrea y árabe. García, que se sirvió de la polémica antisodomita para decantarse en sus sermones en favor de la conversión forzosa de los *moros* andaluces²⁷⁰, inspiró la decisión fernandina de otorgar a los inquisidores de Aragón el poder necesario para procesar a los crímenes *nefandos* (quedando pero excluidas tanto Mallorca como las islas italianas²⁷¹). El segundo, inquisidor de Valencia conocido por haber sostenido las tesis más radicales a favor de la expulsión de los moriscos, conectó en su

²⁶⁷ Cfr. Lavenia V., “Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell’Europa moderna”, en Umberto Grassi – Giuseppe Marcocci (eds.), *La tolleranza della carne. Il desiderio omosessuale nel mondo islamico e cristiano*, secc. XII-XX, Roma, Viella, 2015, pp. 103-130.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 107.

²⁶⁹ En su artículo, Vincenzo Lavenia afirma que si bien la hereticalización de la sodomía no fue una invención moderna, fue en tiempos de Reconquista que la tradición ibérica empezó a identificar los musulmanes como sodomitas. El culto de mártires andaluces como Pelagio de Córdoba (s. X) – un joven cristiano que fue justiciado tras negarse a abjurar y declinar los avances sexuales del emiro local – sirvió para construir esa imagen del musulmán erotomaniaco que impregnó el pensamiento antiislámico de los siglos siguientes.

²⁷⁰ Remitimos a la bibliografía citada por Vincenzo Lavenia, destacando a: Echevarria A., *The Fortress of Faith*, 1999, pp. 67-68.

²⁷¹ El caso de Sicilia es bastante complicado, porque Roma intentó negar a los inquisidores locales el derecho de procesar a los sodomitas. Después de la muerte de Felipe II el Santo Oficio siciliano sólo pudo procesar a los homosexuales que fuesen también oficiales del tribunal.

Defensio fidei (1610) la presencia de sodomitas en suelo ibérico con la existencia de comunidades moriscas mal asimiladas a la sociedad cristiana²⁷².

En el caso concreto de los renegados, la lascivia de los musulmanes fue uno de los pilares del pensamiento de Alberghini, que en 1642 definió el apóstata como aquel que «*prosiciscens ad Sarracenos, seu Turcas, ex desperatione, vel libidine, & ibi servans ritus Sarracenorum*», considerando ya las ideas más íntimas de cada reo como único criterio útil para establecer la presencia o ausencia de herejía («*in animo haberet fidem Catholicam ... non esset haereticus*»)²⁷³.

4. Entre teoría y práctica: decretos, cartas acordadas, consultas y edictos

4.1 Las cartas de la Suprema: una aproximación cronológica (hasta 1550)

Los manuales del inquisidor no fueron el único intento de sistematizar y unificar el modo de proceder de los tribunales inquisitoriales. También intentaron responder a esta exigencia las llamadas *Instrucciones*, emitidas para regular el funcionamiento del tribunal entre 1484 y 1500 por los Inquisidores Generales Torquemada y Deza (las llamadas *Instrucciones Antiguas*, recopiladas por voluntad de Alonso Manrique en 1536)²⁷⁴, y en 1561 por su sucesor Fernando de Valdés (las llamadas *Instrucciones Nuevas*)²⁷⁵.

Si los manuales y las *Instrucciones* no lograron del todo sus objetivos fue porque el Santo Oficio español fue un tribunal demasiado heterogéneo y cambiante como para satisfacer todas sus necesidades a través de compendios predeterminados e inmutables. Esta Inquisición necesitó de contrario instrumentos prácticos y flexibles, adaptables a la estructura de un tribunal muy repartido en el espacio, en el cual a territorios diferentes correspondían exigencias diferentes y variables.

La correspondencia resultó ser el instrumento más idóneo para hacer frente a estas exigencias. Junto con la correspondencia ordinaria se desarrollaron las llamadas cartas acordadas, unas circulares manuscritas y de carácter secreto que Madrid remitía a los tribunales locales para resolver casos

²⁷² Cfr. Lavenia V., "Tra eresia e crimine contro natura", 2015.

²⁷³ Alberghini G., *Manuale qualificatorum*, 1574, p. 6.

²⁷⁴ Además, las *Instrucciones Antiguas* se inspiraron en las palabras de Eymerich.

²⁷⁵ Cfr.: González Novalín J.L., "Las Instrucciones de la Inquisición española. De Torquemada a Valdés (1484-1561)", en *Perfiles Jurídicos de la Inquisición española*, 1986, pp. 91-110; Gamero Rojas M., "Istruzioni spagnole", en *DSI*, Vol. 2, pp. 852-855.

cuya solución no estaba recogida en las *Instrucciones*. No hace falta decir que se trata de una herramienta fundamental para cualquier estudio que pretenda analizar la actuación concreta de la institución inquisitorial²⁷⁶. En el caso de los renegados, una categoría que el Santo Oficio fue enmarcando en el tiempo y de acuerdo con la experiencia, lo son más que nunca.

El número de cartas remitidas en el siglo XVI fue sin duda notable, pero, al tratarse de instrucciones redactadas para uso y consumo de los tribunales locales, muy pocos originales se han conservado en los archivos centrales de la Suprema. Por lo tanto, las que hemos podido examinar son sobre todo copias o resúmenes de los documentos originales²⁷⁷.

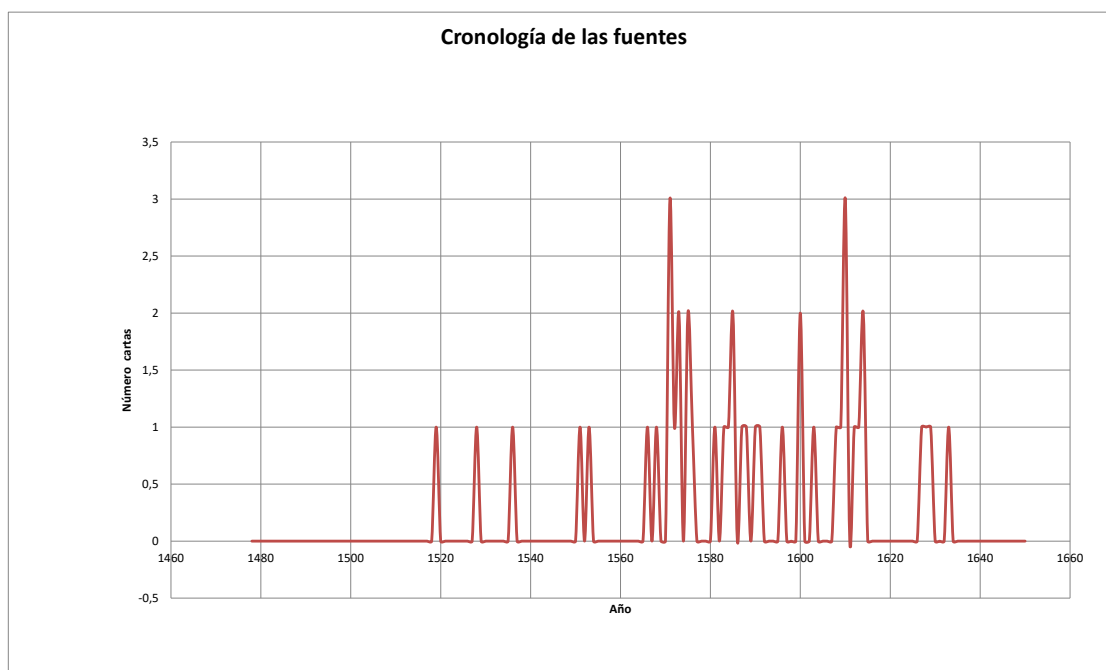
Por lo que respecta al específico subgrupo de las acordadas, estas fueron en su mayoría recogidas a partir de finales del siglo XVIII dentro de unos registros que se encuentran hoy entre los fondos inquisitoriales del Archivo Histórico Nacional de Madrid²⁷⁸.

Su lectura nos ha permitido crear un corpus de alrededor de cincuenta circulares, enviadas a diferentes tribunales – en su mayoría a distritos costeros, por obvias razones – pero todas entre la década de 1520 y los años cincuenta del siglo XVII.

²⁷⁶ Cabezas Fontanilla S., “La carta acordada: nacimiento y consolidación de un documento inquisitorial”, en *Hidalguía: la revista de genealogía, nobleza y armas*, n. 294, 2002, pp. 713-726; Torquemada M.J., “El libro 497 de la Sección de Inquisición A.H.N.”, en *Revista de la Inquisición*, n. 6, 1997, pp. 89-100; Henningsen G., “La legislación secreta del Santo Oficio”, en *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, 1986, pp. 165-166.

²⁷⁷ Por lo tanto son fuentes muy parcas, que omiten a menudo datos esenciales

²⁷⁸ Destacan los siguientes registros: “Cartas acordadas e instrucciones del Santo Oficio” (libros 497-503), “Cartas del Consejo Supremo a Aragón y Navarra” (libros 316-355), “Cartas del Consejo de la Suprema a Castilla” (libros 572-589), “Registro de cartas y despachos expedidos por el Consejo para los inquisidores del tribunal de Sicilia” (libro 897), e “Índices de cartas acordadas” (libros 1298-1307). También hay registros conservados en otras instituciones, como el “Sumario de cartas acordadas del Consejo de la Inquisición y disposiciones para casos especiales” que hemos hallado entre los fondos de la Biblioteca Nacional de España.



Empecemos por la cronología: nuestras acordadas se concentran dentro de la segunda mitad del siglo XVI, creciendo en número especialmente entre las décadas de 1570 y de 1580. Para la primera mitad del Quinientos hemos encontrado muy pocas acordadas sobre el tema de la apostasía al islam. Y no habría podido ser de otra forma, ya que las cartas acordadas *como tipología documental* nacieron en la segunda década del siglo XVI, concretamente en 1513²⁷⁹.

A pesar de esto, las primeras instrucciones relativas a los *cristianos de Alá* empezaron a aparecer ya en las décadas de 1520 y 1530. La primera en absoluto, fechada en algún momento entre 1519 y 1523, nos habla de Argel²⁸⁰. Y lo hace introduciendo una de las principales vertientes de este trabajo de investigación: la contemporánea existencia del Santo Oficio español y de un proyecto político más interesado en sacar provecho de los cristianos renegados que a sancionar su ilícita conversión a la religión del enemigo. Por aquel entonces, en efecto, España estaba gradualmente perdiendo el control adquirido sobre la capital berberisca, que había sido ocupada por las tropas de Pedro Navarro en 1510. Los hermanos Barbarroja se habían hecho con el control de la plaza en 1516 y solamente el Peñón de Argel quedaba en manos de la Corona hispana. Sin embargo, Carlos V depositaba toda su fé en ese islote fortificado, puesto estratégico tanto para recoger información como para

²⁷⁹ Cabezas Fontanilla S., "La carta acordada", 2002, p. 716.

²⁸⁰ AHN, Inq., Lib. 317, f. 121v.

preparar la Reconquista la ciudad. El documento no explicita el nombre del inquisidor su destinatario²⁸¹, pero sí conocemos el nombre de su remitente: Adriaan Floriszoon Boeyens, el futuro Adriano VI, por entonces obispo de Tortosa e Inquisidor General de Castilla y Aragón²⁸². Su carta explicaba como tratar a los renegados de Argel, algunos de los cuales, al parecer, querían «estar a obediencia del Emperador». El Inquisidor General pedía a su subordinado de mediar con el virrey para promover la movilización de los apóstatas, para servir «a Dios y a su Cristiandad» y, sobre todo, «[evitar] muchos peligros y daños de cristianos.

Los problemas generados por el control del Peñón, Argel y su comunidad renegada se agudizaron en las décadas de 1520 y de 1530. Lo confirman también la segunda y la tercera carta acordada de nuestro corpus. La segunda fue remitida desde Valencia «al alcaide de la fortaleza del Alger» en mayo de 1528, un año antes de que España perdiese definitivamente la ciudad y su Peñón a mano de Khair-ed-Din Barbarroja²⁸³. La tercera, fechada en 1536, contenía la respuesta de la Suprema a una carta de los inquisidores de Valencia «sobre los ayunos que se izieron por la bitoria de Barbarroxa» y el castigo ejemplar que requerían dos renegados corsarios presos por el Santo Oficio²⁸⁴.

Ninguna de las plazas españolas del norte de África tuvo un tribunal inquisitorial propio – excepto Orán entre 1516 y 1536 – pero todas ellas encontraron formas para vigilar sobre las conciencias de sus habitantes. En Berbería, la Iglesia compensó esta ausencia manteniendo una “triple faceta”, como bien escribe Beatriz Alonso Acero: se ocupó de rescatar a los cautivos cristianos, intentó convertir a los infieles, y trabajó para evitar la conversión de sus fieles al islam, readmitiendo como posible a los que sí habían abjurado²⁸⁵. Las instrucciones remitidas en 1528 al alcalde de Argel explicaban como alcanzar este tercer objetivo²⁸⁶:

²⁸¹ Siendo la carta acordada parte de la colección “Cartas del Consejo Supremo a Aragón y Navarra”, tuvo que ser un inquisidor entre los de Barcelona, Valencia, Zaragoza, Mallorca, Cerdeña, Sicilia y Logroño. Razones de proximidad geográfica nos harían pensar en Valencia, como confirmarían también las dos fuentes que citamos a continuación.

²⁸² En latín, diócesis *dertusensis*. El documento es firmado por el obispo *dertusens*, puesto que Adriano ocupó justo antes de ser elegido como pontífice.

²⁸³ AHN, Inq., Lib. 320, ff. 66r-66v, 9 mayo 1528.

²⁸⁴ AHN, Inq., Lib. 322, ff. 34v-35r, 9 mayo 1536.

²⁸⁵ Cfr.: Alonso Acero B., “Heterodoxia e Inquisición en las sociedades hispanas de Berbería, siglos XVI-XVII”, en *Hispania Sacra*, n. 55, 2003, pp. 481-499.

²⁸⁶ Tal y como en España, en las plazas norteafricanas la administración municipal se hallaba en manos de un cabildo, presidido por el alcalde. Sobre la organización administrativa de las plazas: Alonso Acero B., “Las ciudades Norteafricanas de la Monarquía Hispánica de los

En este Consejo se ha acordado de dar la licencia y comisión que se va con la presente para que qualquier clérigo o religioso de missa que por vos Señor será elegido y honrado pueda absolver y absuelva a reincidencia en la forma por la Iglesia acostumbrada de la sentencia de excomunión en que estuviesen ligados y aviesen caydo e incurrido los cristianos y cristianas que aviesen renegado de nuestra santa fee cattólica y vienen huyendo de tierra de moros enemigos de nuestra religión cristiana a pedir penitencia a los clérigos y religiosos que residen en essa fortaleza y en la de Bugia como más largo veréys por la dicha licencia devéis señores nombrar para ello la persona de letras y autoridad que mejor os pareciese para que la dicha absolución se haga como convenga para que los que así han venido y viniesen a pedir penitencia sean absueltos y hagan lo contenido en la dicha licencia y comisión que siempre que viniesen acá y se presentasen delante los Inquisidores del partido donde son naturales serán recibidos a misericordia y tractados muy benignamente y de toda la buena diligencia ... Vos encargamos que adviertáys en la elección o nominación el persona de clérigo o religioso que sea persona habile y sufficiente y discreta para que sepa hazer la absolución conforme a la dicha comisión y persuadir a los dichos delinquentes siempre que oportunidad tenga²⁸⁷.

Cuando en 1529 Barbarroja capturó el Peñón de Argel, España perdió un punto de apoyo fundamental. Los clérigos nombrados por el alcalde de su fortaleza en virtud de la disposición de 1528 ya no podían absolver *muy benignamente* a los renegados que huían *de tierras de moros enemigos para pedir penitencia*. Y aunque Bugía resistió hasta 1555, año en el cual las tropas de Salah Rais derrotaron a los pocos soldados españoles que todavía quedaban en la plaza, queda claro que la pérdida del Peñón fue un hecho muy impactante para España y que los años veinte y treinta del siglo XVI marcaron el comienzo de una nueva época, tanto en sentido militar y como inquisitorial. A continuación trataremos de delinear sus principales características.

ss. XVI y XVII", en *Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, n. 45, 2001, pp. 123-144.

²⁸⁷ AHN, Inq., Lib. 320, ff. 66r-66v, 9 mayo 1528.

4.2 Las cartas de la Suprema: una aproximación cronológica (a partir de 1550)

Si bien Argel y los hermanos Barbarroja captaron la atención del Santo Oficio español entre los años veinte y los años treinta de la centuria, fue realmente a partir de la segunda mitad del siglo que la correspondencia *sobre renegados* empezó a viajar con más intensidad entre los diferentes territorios hispanos, de la periferia al centro y viceversa. En parte, esto se debe a que la producción de acordadas *en general* no fue frecuente hasta mediados del siglo XVI²⁸⁸. Sin embargo, creemos que otras razones contribuyeron a forjar esta cronología.

Inauguramos esta segunda etapa de nuestro recorrido con el año 1551, fecha que marcó la conquista otomana de Trípoli tras cuatro décadas de ocupación cristiana²⁸⁹. El día 6 de marzo de ese año, el Inquisidor General Valdés remitió unas instrucciones sobre «los renegados que se huviesen tomado por esclavos» ordenando que «si fuesen después reconciliados se [habían] de volver a sus dueños pues por la reconciliación no dejan de ser esclavos de quien los tomó»²⁹⁰. El *Mare Nostrum* vivía en un estado de guerra total y la correspondencia de Valdés no hace más que confirmarlo.

En la correspondencia inquisitorial de los tardos años sesenta, los musulmanes nuevos se convirtieron en un tema de discusión aún más recurrente. Una serie de sucesos bélicos había preparado el terreno para esta nueva fase: tanto las derrotas sufridas por España en Mostanganem (1558) y en Los Gelves (1560), como el fallido intento otomano de conquistar la isla de Malta (1565), habían generado una movilidad inter-mediterránea sin precedentes. La resultante circulación de cautivos, redentores, espías, mercaderes e intermediarios de todo tipo había convertido el Mediterráneo en un caldo de cultivo perfecto para la apostasía. El Consejo de la Suprema se vio forzado a dictar las directrices para agilizar la reconciliación de todos los renegados que llegaban – más o menos voluntariamente – a sus puertas²⁹¹.

Los años setenta y ochenta constituyeron una etapa incluso más significativa. Desde un punto de vista cualitativo, fue por medio de directivas

²⁸⁸ Cfr.: Henningsen G., “La legislación secreta del Santo Oficio”, 1986, p. 166.

²⁸⁹ Veinte de dominio español y veinte bajo el mando de los Caballeros de Malta.

²⁹⁰ AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r. Se trata de un resumen muy escueto, ni siquiera sabemos si tuvo un destino concreto o si fue remitido a más tribunales simultáneamente. Desafortunadamente no hemos hallado el documento original.

²⁹¹ Ej.: AHN, Inq., Lib. 575, f. 384v, 28 de noviembre de 1566; AHN, Inq., Lib. 576, f. 235r, 7 de agosto de 1568; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r, 18 de junio de 1568.

circulares que en 1571 la Suprema convirtió la absolución *ad cautelam* de los apóstatas *sponte comparentes* en una práctica (teóricamente) automática²⁹². Desde un punto de vista cuantitativo, entre 1571 y 1590 – los años de Lepanto y de la definitiva conquista otomana de Túnez (1575) – Madrid remitió más cartas sobre la *apostasia ad ritum Sarracenorum* que nunca.

Curiosamente, la expulsión de los moriscos de la Monarquía Hispánica, llevada a cabo de forma escalonada entre 1609 y 1613, coincidió con otra etapa de gran efervescencia documental – la última de nuestro corpus. Entre 1609 y 1614, el Consejo de la Suprema se hizo oír en Logroño²⁹³, Sevilla²⁹⁴, Valencia²⁹⁵, Murcia²⁹⁶, Barcelona²⁹⁷, Baleares²⁹⁸, e incluso en Argel²⁹⁹, donde un misionero jesuita se vio encargado por vía de Mallorca de difundir un *edicto de gracia para renegados* entre los musulmanes nuevos de la Regencia.

Existe un vínculo directo entre la expulsión de los moriscos y este renovado interés inquisitorial por las conversiones al islam. A pesar de las esperanzas de sus partidarios, el decreto de 1609 terminó minando la seguridad de España³⁰⁰. Aunque la mayoría de los moriscos que optó por marchar al norte de África estaba formada por artesanos y campesinos que no cambiaron de profesión en tierras islámicas, también hubo exiliados que colocaron su conocimiento del idioma y de la geografía de España al servicio de los corsarios magrebíes. El Santo Oficio intentó mitigar el impacto de este renacimiento de la piratería norteafricana fomentando el regreso y la reconciliación de los *cristianos de Alá*. Tenía todo el sentido que fuese así: tras haber “regalado” al enemigo decenas de miles de súbitos, aunque muy problemáticos, había que debilitarle y quitarle fuerzas como fuese.

Además, pese a que renegados y moriscos formasen dos colectivos en parte distintos por sangre y por proyección política, su diferenciación inquisitorial seguía siendo ambigua. La correspondencia inquisitorial lo confirma en repetidas ocasiones. A finales de 1614, el tribunal de Barcelona

²⁹² Volveremos a abordar este importantísimo punto más adelante, para prestarle la atención que merece. Las fuentes de referencia son: AHN, Inq., Lib. 898, f. 107r, 17 de enero de 1571 (Sicilia); AHN, Inq., Lib. 577, f. 215v, 6 de abril de 1571 (Murcia).

²⁹³ AHN, Inq., Lib. 334, f. 20v, 10 de diciembre de 1609.

²⁹⁴ AHN, Inq., Lib. 586, f. 290r, 26 de enero de 1610.

²⁹⁵ AHN, Inq., Lib. 333, f. 344r, 10 de noviembre de 1612.

²⁹⁶ AHN, Inq., Lib. 588, f. 108r, octubre de 1614.

²⁹⁷ AHN, Inq., Lib. 334, ff. 285v-286r, 12 de diciembre de 1614.

²⁹⁸ AHN, Inq., Lib. 333, f. 59v, 4 de mayo de 1610.

²⁹⁹ Véase nota anterior.

³⁰⁰ Cfr. Friedman E., “North African Piracy on the Coasts of Spain in the Seventeenth Century: A New Perspective on the Expulsion of the Moriscos”, en *International History Review*, n. 1, 1979, p. 1.

recibió precisas instrucciones desde Madrid sobre como resolver las causas de «seis renegados de los expulsos de estos reynos» refiriéndose, más bien, a seis moriscos que, tras tomar nueva residencia en Argel, se habían convertido en piratas³⁰¹. Asimismo, en julio de 1583, la Suprema tuvo que redactar unas instrucciones para tribunal de Valencia, con el objetivo de confirmar que el «edicto de gracia concedido a los renegados que vienen de Berbería» tenía que seguir aplicándose exclusivamente «a los cristianos viejos y no a los moriscos»³⁰². No sorprende que fuese así, si consideramos que en el *Libro 4º de Cédulas Reales* del madrileño Archivo Histórico Nacional existe un documento titulado «Poder al Arzobispo de Valencia y a su oficial para que pueda oír las confesiones de los renegados que vinieren a confesar sus culpas dentro de los dos años del edicto de gracia», que cuenta como 1561 el Arzobispo de Valencia había recibido el poder de confesar y absolver a «los nuevos convertidos de moro de la ciudad y reyno de Valencia»³⁰³. Los vuelcos, tanto en la terminología como en la praxis, nunca fueron un hecho excepcional para el Santo Oficio.

Obviamente, la expulsión de los moriscos no fue el único acontecimiento que se entrelazó con el destino de nuestros apóstatas entre 1609 y 1614. La paz firmada entre Inglaterra y la Monarquía Hispánica en 1604 influyó también en los periplos vitales de algunos piratas renegados de origen inglés y, por lo tanto, terminó dejando rastros en la correspondencia estudiada. En particular, la paz de 1604 influyó en el caso del inglés Robert (mejor conocido como Mahomet Arráez³⁰⁴), un renegado que en 1612 terminó en las cárceles de la Inquisición de Valencia. A pesar de tratarse de un caso de apostasía en toda regla, la existencia del Tratado de Londres suscitó unas cuantas dudas entre los inquisidores valencianos. Entre otras cosas, el Tratado permitía el comercio libre entre ambos reinos, sancionaba todo acto de piratería cometido por los súbditos respectivos, prohibiendo pero a España de

³⁰¹ AHN, Inq., Lib. 334, ff. 285v-286r, 12 de diciembre de 1614. Resolución: «ha parecido les hagáis Señores sus causas y absolviéndoles ad reincidentiam o reconciliándoles los volváis a las galeras de donde los sacastes».

³⁰² AHN, Inq., Lib. 328, f. 127v, 9 de julio de 1583. Esta aclaración era necesaria frente a una mala praxis determinada por la mencionada confusión teórica.

³⁰³ AHN, Inq., Lib. 245, ff. 262r-262v. La existencia de este edicto de gracia ha venido a nuestro conocimiento a través de una recopilación de edictos de gracia que data del siglo XVIII (AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r), en la cual también se habla explícitamente de «renegados» («1561 Poder al Arzobispo de Valencia y a su official para que oyan de confesión a los renegados que vinieren, refrendado del Secretario Pedro de Tapia Lib. 4 de cédulas reales fol 262, dado en Madrid»).

³⁰⁴ Como indica su nombre, no solamente corsario sino también al mando de una nave.

fastidiar a los ingleses por causa de su confesión religiosa³⁰⁵. Aun así, Madrid ordenó proceder contra Robert y *cualquier otro renegado inglés* conforme al procedimiento habitual³⁰⁶. Por otra parte, su confesión originaria no había sido la razón de su encarcelamiento y, más importante, su conversión al islam implicaba una adhesión religiosa y política a una tercera fuerza, ajena a las paces firmadas con Jacobo I³⁰⁷.

Al igual que la paz anglo-hispana de 1604, la apasionante historia del Muley Xequé – príncipe marroquí que se convirtió a la religión católica y llegó a ser Grande de España – también se asoma entre nuestras fuentes, y lo hace justamente en la década de 1610, a veinte años ya de la celebración de su bautismo en el Monasterio del Escorial³⁰⁸. El 26 de enero de 1610, Madrid remitió al tribunal sevillano unas instrucciones sobre el caso de «dos renegadas que [estaban] en poder del alcaide del Rey Muley Jeque» y que recientemente habían dado muestras «de quererse reducir a nuestra santa fe católica»³⁰⁹. Para facilitar su reconversión y tratar su rescate³¹⁰, Felipe III había enviado a Marruecos un «ynterprete de la lengua áraviga»: el célebre Diego Urrea, un renegado calabrés que tras reconciliarse con el Santo Oficio siciliano se había convertido en profesor de árabe, traductor y espía por cuenta de los Habsburgo³¹¹. Al acabar la misión de Urrea, al Santo Oficio de Sevilla le habría correspondido procurar «el remedio de estas dos almas», pero «usando para ello de los medios más eficaces y suaves que se ofrecieran» y siempre «comunicando con el dicho ynterprete».

³⁰⁵ Hemos consultado la siguiente transcripción del Tratado: Abreu Bertodano J.A., *Colección de los tratados de paz, alianza, neutralidad, garantía, protección, tregua, mediación, accesión, reglamento de límites, comercio, navegación, etc. hechos por los pueblos, reyes, y príncipes de España con los pueblos, reyes, príncipes, republicas, y demás potencias de Europa, y otras partes del mundo, y entre sí mismos, y con sus respectivos adversarios, y juntamente de los hechos directa, ò indirectamente contra ella*, Madrid, Diego Peralta, Antonio Marin y Juan de Zuñiga, 1740, Vol. 1, pp. 243-282.

³⁰⁶ AHN, Inq., Lib. 333, f. 344r, 10 de noviembre de 1612.

³⁰⁷ Los cristianos renegados de origen no católico causaron numerosos problemas interpretativos. Otra consulta parecida, pero ya de mediados del siglo XVII, puede encontrarse aquí: AHN, Inq., Lib. 1252, f. 100.

³⁰⁸ Sobre este príncipe marroquí, el traductor Diego de Urrea y otros personajes involucrados en la gestión de la “cuestión de Larache”, recomendamos encarecidamente la siguiente monografía: García Arenal M., Rodríguez Mediano F. y El Hour R., *Cartas Marruecas: documentos de Marruecos en Archivos Españoles (Siglos XVI- XVII)*, Madrid, CSIC, 2002.

³⁰⁹ AHN, Inq., Lib. 586, f. 290r, 26 de enero de 1610.

³¹⁰ Dentro de lo razonable, claro: «[que] trate del rescate desengañando al alcaide que si no las quisiere dar por su justo precio se le han de quitar». Ibid.

³¹¹ Hablaremos con más detalle de Urrea en el quinto capítulo de este trabajo.

Hablaremos de Urrea en el quinto capítulo de este trabajo de investigación, sin embargo, merece la pena destacar aquí la profunda implicación del Santo Oficio en proyectos terceros de “reducción y alistamiento”, organizados a petición de la Corona y mediante unos métodos que fueron propios de los reclutamientos de renegados llevados a cabo por los servicios secretos de Felipe II y de su sucesor.

4.3 Moderación y rigor en la correspondencia

Pasemos ahora al contenido de las misivas. Aunque la documentación estudiada abarque un vasto intervalo espacio-temporal, es necesario subrayar que la postura inquisitorial no varió mucho a lo largo de los años. Se registran picos de interés y una constante interacción entre acción inquisitorial y geopolítica mediterránea, sin embargo, si excluimos unas pocas excepciones – impuestas por unas circunstancias como veremos muy concretas – el Santo Oficio español adoptó una estrategia cualitativamente homogénea en el tiempo. En resumen, su posicionamiento fue prudente porque su objetivo fue, antes que nada, promover las vueltas al cristianismo.

¿Y cómo promover esta causa? Según alrededor del 20% de nuestras misivas, acogiendo con indulgencia a los apóstatas *sponte comparentes*. Como el Santo Oficio funcionaba según una lógica opuesta a los tribunales seculares – no buscaba absolver, sino perdonar – era el hecho de confesar enteramente y espontáneamente, y no el hecho de ser inocentes, a mejorar la posición de los renegados *espontáneos*³¹².

A la promoción de las autodenuncias se destinaron los medios más diversos. El debate llegó hasta tal punto que en 1661 Cristóbal Crespí de Valldaura, jurista y Gran Canciller de Aragón, remitió a Felipe IV una consulta

³¹² El término *spontanea comparitio* es bastante capcioso, como en muchas ocasiones sólo se trató de un truco para camuflar lo que realmente era un pasaje desde la confesión al foro secreto del inquisidor. De esta manera los *sponte comparentes* evitaban el *forum fori*, es decir un proceso formal, y abjuraban de una forma privada. Uno de los aspectos más duros del Santo Oficio era que sus víctimas – y sus familias – eran marcadas por una infamia difícilmente cancelable. La “memoria de las gentes” y la “pública voz y fama” eran dos elementos fundamentales dentro del sistema social creado por la Inquisición; por lo tanto, evitar un proceso formal con sus marcas de infamia, era una gran oportunidad. Por otro lado, el Santo Oficio beneficiaba también de este sistema, porque los reos espontáneos eran obligados a denunciar sus cómplices, y así se alimentaba la actividad de los tribunales de la fe. Sobre el tema de la *spontanea comparitio*, a través más bien de fuentes inquisitoriales romanas: Brambilla E., *La giustizia intollerante: inquisizioni e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006, pp. 68-71; Eadem, *Alle origini del sant’Uffizio: penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Bolonia, Il Mulino, 2000, pp. 381-402.

del tribunal de Cerdeña en la cual se proponía dejar de secuestrar los bienes de los muladíes para facilitar su reingreso en el seno de la Iglesia³¹³. Las condiciones necesarias para acceder a tanta indulgencia eran haber ido «voluntariamente ... a manifestar su culpa sin aver antes acusación»³¹⁴, y mostrar señas irrefutables de arrepentimiento³¹⁵. Se extendía así a los apóstatas renegados una concesión papal de 1542, según la cual los *infielos* que se convertían al cristianismo debían tener la posibilidad de mantener sus bienes, independientemente de su procedencia, « y todo esto con motivo de que con la ocasión de perder los bienes passados no se pierdan, o, distraygan de la fe»³¹⁶.

Más de un siglo de duro enfrentamiento con la realidad había preparado la propuesta de 1661, y nuestro corpus de misivas lo pone bien de manifiesto. Una carta acordada despachada en 1576, por ejemplo, recordaba a todos los distritos que los renegados espontáneos tenían derecho a evitar cualquier forma de tormento³¹⁷. Otras cartas habían sido despachadas para extender la validez del *tempus gratiae* concedido por algún edicto de gracia, a fin exclusivo de que el mayor número posible de *cristianos de Alá* pudiese aprovecharlo. Muchas más habían sido redactadas para invitar los inquisidores locales a sentenciar las compariciones voluntarias a través de la llamada absolució*n ad cautelam*.

Ahora bien, la absolució*n ad cautelam* era una absolució*n* precaucionaria que se concedía en la duda de si el reo hubiese incurrido o no en una pena.

³¹³ Real Academia de la Historia (en adelante RAH), Colección Salazar y Castro, K. 39, ff. 190r-191v y 194r-194v, 12 enero 1661. Según el Catálogo de la Colección Salazar y Castro la consulta de Crespí se referiría a Sicilia, sin embargo, se trata de una información errónea.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ De lo contrario, el rey se mostró reticente a pasar por encima de la autoridad pontificia («el dejar los bienes a los hereges seria contra las bulas Pontificias y no tiene arbitrio aquel consejo para apartarse dellas, porque fuera contravenir al derecho y leyes del santo officio que los principes temporales no pueden hacer leyes generales en esta materia porque seria favorecer a los hereges y impedir al santo officio y que aviéndolo uno intentado lo prohibió Innocencio décimo el año de 1651») y, aún más, a incentivar una posible oleada de falsos arrepentimientos («si a los renegados que vienen reducidos se les dejassen los bienes que traen se daría con esto ocasión, aunque remota, para que por la codicia de conservarlos, renegassen y se redugessen después»). Ibid.

³¹⁶ La normativa en cuestión, que se cita en su versión latina al final de la consulta, fue promulgada por Paolo III el 21 de marzo de 1542. Ibid.

³¹⁷ AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r, 27 de febrero de 1576. Nótese que según Eymereich, cuando no existían pruebas formalmente acusatorias pero sí había indicios tangibles (por ejemplo contradicciones entre las declaraciones prestadas en el curso de diferentes interrogatorios), los inquisidores debían teóricamente optar por someter los reos al tormento. Aguilera Barchet B., "El procedimiento de la Inquisición española", en *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, 1993, pp. 480-481.

Esta estratagema jurídica, empleadísima frente a los *cristianos de Alá*, sustituía la convencional reconciliación – que tenía unas consecuencias muy duras en la vida del condenado – con un veredicto mucho más benévolo: siendo la espontaneidad prueba de la buena fe los renegados, estos quedaban automáticamente absueltos, salvo que se hubiesen hallado posteriormente elementos que demostrasen lo contrario. Pese a su naturaleza exteriormente absolutoria, este veredicto no declaraba necesariamente la inocencia del reo, sino más bien la falta de pruebas en apoyo a su culpabilidad, y por lo tanto implicaba la necesidad de seguir supervisando los pensamientos y las acciones de los pecadores así rehabilitados.

Le debemos a Maria Sofia Messana descubrir que la absolución *ad cautelam* de los renegados se convirtió en costumbre a partir de enero de 1571 y por decreto del Consejo de la Suprema³¹⁸. Mientras iban tomando forma la Santa Liga y su sueño de vencer al Turco de una vez por todas, el Santo Oficio sentaba las bases para una estrategia de más larga duración.

Sin embargo, el decreto de 1571 tardó bastante tiempo en verse actuado y Madrid tuvo que remitir repetidas instrucciones para prescribir su uso (confirmando así su general mal uso)³¹⁹. Aún en 1609, los inquisidores de Barcelona necesitaban oír desde Madrid que, «aviendo escapado de las galeras de moros de su voluntad», el apóstata francés Juan Bayfis y todos «los que vinieren de su voluntad como este» debían de ser inmediatamente absueltos *ad cautelam*³²⁰.

Por su parte, Sicilia, tal vez abrumada por la cantidad de renegados que pisaban sus tierras, aplicó en menos de la mitad de los casos la directiva madrileña de 1571³²¹. En el verano de 1573, los «inquisidores de Sicilia» fueron así amonestados:

Vimos vuestra carta de 16 al Consejo tocante a los renegados ordenando que viniendo los tales a confessar sus delictos de su voluntad sin estar testificados abjurasen de vehementi y los absolviesen *ad cautelam*, por la yntención del Consejo ha sido siempre que en esto aya secreto y no publicidad por animar a los tales que confiesen sus delictos y vengan al gremio de la Iglesia no avía

³¹⁸ Cfr.: Messana M.S., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione*, 2012, pp. 170-171. Procedimiento jurídico: AHN, Inq., Lib. 898, f. 107, 17 de enero de 1571.

³¹⁹ Ej.: AHN, Inq., Lib. 577, f. 215v, 6 de abril de 1571; AHN, Inq., Lib. 1231, ff. 122r-122v (también: AHN, Inq., Lib. 1299, f. 175r), 10 de mayo de 1572; AHN, Inq., Lib. 326., f. 119r, 4 de junio de 1573; AHN, Inq., Lib. 330, ff. 202v-203r, 16 de mayo de 1600; AHN, Inq., Lib. 333, f. 20v, 10 de diciembre de 1609; AHN, Inq., Lib. 334, f. 21v, 23 de febrero de 1613.

³²⁰ AHN, Inq., Lib. 333, f. 20v, 10 de diciembre de 1609.

³²¹ Cfr.: Messana M.S., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione*, 2012, pp. 170-171.

para que les penitenciaran que oigan missa como parece se ha echo en la Inquisición sino que en semejantes cassos guardéis la orden que os está dada³²².

La cuestión era sencilla: las absoluciones *ad cautelam* servían para edulcorar la imagen del Santo Oficio y no había lugar para inoportunas muestras de severidad, ya se tratase de una mera sanción litúrgica.

Aún en mayo de 1600, la Suprema tuvo que recordar a Domingo de Llanes que «los renegados que espontáneamente vinieren» tenían que ser absueltos *ad cautelam* y que todos los informes relativos a sus causas debían de ser cumplimentados de forma escrupulosa antes de su remisión a Madrid³²³. El Consejo sentía la necesidad de mantener vigilado al Santo Oficio palermitano ya que sus relaciones siempre habían sido demasiado escuetas, limitándose a justificar las sentencias a través de la vaga fórmula: «el reo hizo defensas relevantes».

La postura del Santo Oficio no se vio determinada exclusivamente por causas doctrinales o ideológicas, también se tuvieron en cuenta factores concretos, como la edad de los reos. Los renegados menores de edad siempre recibieron un trato preferente, hecho que hasta fue ratificado en 1585 por vía de carta acordada³²⁴. La circular, destinada a todos los distritos, ordenó que todos los apóstatas menores de edad (o sea menores de veinte y cinco años) fuesen automáticamente admitidos a reconciliación de forma secreta, teniendo derecho a ser asistidos por un curador tanto en la ratificación de sus confesiones como en la notificación de sus sentencias³²⁵.

En cierto modo, la acordada de 1585 no decretaba nada nuevo: el Santo Oficio siempre había tratado con cuidado a los reos más jóvenes. Según el derecho romano, la imputabilidad de un menor dependía de su capacidad de expresión y razonamiento: considerándose *infans* (incapaz de hablar) desde el nacimiento hasta los siete años de edad, *impuber* desde la caída de los dientes de leche hasta los catorce (para los niños) o doce (para las niñas) años de edad, y finalmente *puber* a partir de esa edad. No obstante el ingreso en la

³²² AHN, Inq., Lib. 326., f. 119r, 4 de junio de 1573.

³²³ AHN, Inq., Lib. 330, ff. 202v-203r, 16 de mayo de 1600. Domingo de Llanes Espriella fue Inquisidor General de Sicilia hasta 1620.

³²⁴ AHN, Inq., Lib. 497, ff. 211v-212r, 6 de junio de 1585 (también: AHN, Inq., Lib. 1299, f. 323v).

³²⁵ Sin embargo, Salazar y los demás miembros del Consejo exhortaron los tribunales a cumplir con lo ordenado «no obstante qualquier estilo o costumbre que en contrario aia avido», lo cual muestra las irregularidades en la aplicación

adolescencia coincidiese teóricamente con la adquisición de los instrumentos cognitivos necesarios a la asunción de responsabilidades penales, el derecho inquisitorial – tal y como el derecho romano – reconocía la delicadez de la cuestión y daba mucha importancia a una evaluación caso por caso de la madurez jurídica de los reos³²⁶.

En el caso de los renegados, al cuidado habitual se sumaron atenciones más específicas. La reinserción social de personas todavía muy jóvenes, más fácil si se evitaba marcarles a través de un proceso público, se consideró todavía más importante en el caso de los *cristianos de Alá*, porque su exitosa reinserción en Europa podía prevenir que estos intentasen volver a Berbería tras reconciliarse con la Inquisición. Según los estudios cuantitativos realizados por Bartolomé Bennassar y por Anita González-Raymond, la gran mayoría de los renegados pasaba a la religión musulmana siendo niño o adolescente: el 61% de los italianos citados por Bennassar había renegado antes de los quince años y en el 70% de los casos estudiados por Anita González-Raymond la apostasía se había producido teniendo los renegados entre 10 y 18 años³²⁷.

No era infrecuente que un cristiano fuese cautivado por piratas y renegase durante su primera infancia, hecho El Santo Oficio nunca lo olvidó.

4.4 Un “estado de gracia” permanente

La consagración de una línea penal de templanza y moderación resulta evidente también a través del análisis de otro tipo documental – los *edictos de gracia particulares para renegados* – cuyo análisis hemos incluido en este apartado porque los edictos de gracia solían llegar a los tribunales locales acompañados por unas cartas que resumían a grandes rasgos su contenido³²⁸.

El edicto de gracia fue un instrumento fundamental para la difusión y el enraizamiento local de la Inquisición española en su primera etapa vital. Su lectura inauguraba las visitas de distrito explicando como reconocer las herejías y abriendo un tiempo de gracia, generalmente unos treinta o cuarenta

³²⁶ Cfr. De Felice D., *La costruzione istituzionale dell'interesse del minore: processo penale, politiche e procedimenti*, Milán, Giuffrè Editore, 2007, p. 14; Metz R., *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985, pp. 11-23.

³²⁷ Cfr: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, pp. 303-327; González Raymond A., “La Inquisición en las fronteras del Mediterráneo: historia de los renegados (1540-1694)”, en *Areas: Revista internacional de ciencias sociales*, n. 9, 1988, pp. 59-61.

³²⁸ Algunas cartas se han conservado, muchas más no. Por lo tanto, hemos integrado la correspondencia despachada por el Consejo de la Suprema con otras fuentes, como los Registros de gracias y los índices de cartas acordads.

días de perdón y misericordia, cuyo objetivo era estimular el mayor número posible de compariciones espontáneas. Al terminar el plazo establecido, al perdón general sucedía el anatema³²⁹.

Por su periodicidad regular y su naturaleza estereotipada³³⁰, los edictos generales del Santo Oficio necesitaron ser integrados por la proclamación de “edictos particulares”, es decir edictos emitidos *ad hoc*, con el objetivo de hacer frente a las necesidades concretas y cambiantes de cada tribunal. Sobra decir que los edictos particulares resultaron ser muy eficaces para abordar un problema tan geográficamente heterogéneo como el de los muladíes y que, como veremos más en detalle, durante el siglo XVI la publicación de “edictos de gracia particulares para renegados” fue incesante.

Generales o particulares que fuesen, los edictos de gracia ofrecieron importantes ventajas a quienes consiguieron aprovechar del *tempus gratiae*, como la exención de la confiscación de bienes o la posibilidad de reconciliarse con la Iglesia católica sin pasar por un proceso público³³¹. Sin embargo, no puede negarse que los edictos de gracia fueron armas de doble filo, a la vez instrumentos de misericordia y eficaz «medio de terror», en cuanto generador de delaciones en cadena³³². Si el ambiguo sistema de las absoluciones *ad cautelam* prosperó, fue también gracias a la propia ambigüedad de los edictos de gracia. Lo evidencian por ejemplo las entrelazadas historias de los renegados *sponte compartes* que, entre 1616 y 1621, pidieron ser absueltos *ad cautelam* por Martín de Vivanco en virtud de la proclamación de un período de perdón inquisitorial³³³. Y está claro que no se trató de un caso aislado.

A través de la correspondencia entre la Suprema y los tribunales locales hemos conseguido reconstruir las fechas y el contenido de unos treinta “edictos particulares para renegados”, publicados en los 150 años que transcurrieron entre la fundación del Santo Oficio español y la conclusión del reinado de Felipe III³³⁴. Los bandos analizados destacan por la larguísima

³²⁹ Cfr.: Villa Calleja I., “La oportunidad previa al procedimiento: los edictos de fe (siglos XV-XIX)”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, 1984, pp. 301-333.

³³⁰ Solían emitirse anualmente o cada seis meses. En principio el judaísmo fue el tema dominante, pero con el tiempo se incluyeron otras formas de herejía.

³³¹ Sobre el funcionamiento de los edictos de la Inquisición española, véase: Bethencourt F., *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia*, Madrid, Akal, 1997, pp. 193-240; Villa Calleja I., “La oportunidad previa al procedimiento”, 1984, pp. 301-333; García Carcel R., Moreno Martínez D., *Inquisición: historia crítica*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, pp. 162-165; Messana M.S., *Inquisitori, negromanti e streghe*, 2007, pp. 216-224.

³³² Cfr.: Dedieu J.P., “Denunciar-denunciarse. La delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI-XV”, en *Revista de la Inquisición*, n. 2, 1992, pp. 94-108.

³³³ Véase el cuarto capítulo de este trabajo.

³³⁴ Sin embargo, no se han encontrado edictos antecedentes a 1561.

duración del tiempo de gracia medianamente concedido: en vez de treinta días, abrieron espacios de dos, cuatro e incluso seis años de condonación penal, creciendo en el tiempo la propensión del Santo Oficio a conceder extensos períodos de perdón.

A partir de los años sesenta del siglo XVI, la emisión de bandos y prórrogas con validez de por lo menos dos años fue un procedimiento estándar³³⁵. El primero de nuestros edictos particulares, emitido en mayo de 1561 con el explícito consentimiento de Felipe II³³⁶, proclamó la concesión de un «salvo conduto a los renegados por dos años, para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los [absolviesen] con solo imponerles alguna pena espiritual»³³⁷. Otros edictos del mismo tenor y duración fueron remitidos en 1566 (conjuntamente a los tribunales de Sevilla, Granada, Murcia, Cuenca y Toledo)³³⁸, en 1572 (a Granada)³³⁹ y en 1596 (a Murcia)³⁴⁰.

A finales de la década de 1570, empezaron a aparecer edictos con validez de tres años, como fue el caso del «edicto de gracia para los cristianos renegados que están en tierra de ynfieles» concedido por don Gaspár de Quiroga a la Inquisición de Mallorca en enero de 1579³⁴¹. Desde 1590, el *tempus gratiae* fue extendiendo aún más su vigencia, con un máximo de seis años alcanzados en 1610 y un promedio de cuatro años en el resto de los casos (1589 sin especificación de destino³⁴², 1593 y 1596 para Mallorca³⁴³, 1596 para Cerdeña³⁴⁴, y 1514 para Murcia³⁴⁵).

³³⁵ No conocemos la duración de la validez de algunos de los edictos por tratarse de resúmenes de los originales. Siempre que se conozca su validez, el *tempus gratiae* no baja de los dos años.

³³⁶ El Inquisidor General se consultó con el rey antes de proclamar el edicto. Entre las fuentes consultadas, no hemos encontrado otras referencias de este tipo.

³³⁷ AHN, Inq., Lib. 1231, ff. 122r-122v (véase también: AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r). Eso sí, el edicto no implicaba la cancelación de eventuales denuncias precedentes a la conversión de los renegados.

³³⁸ AHN, Inq., Lib. 575, f. 384v.

³³⁹ AHN, Inq., Lib. 578, f. 40v.

³⁴⁰ AHN, Inq., Lib. 577, f. 349r; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r.

³⁴¹ AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 61, 15 enero 1579. Señalamos también otro edicto con validez de tres años, fechado en 1585: AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.

³⁴² AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 110v-111r.

³⁴³ 1593: AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 135r. 1596: AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 155r.

³⁴⁴ AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, ff. 163r-163v.

³⁴⁵ AHN, Inq., Lib. 588, f. 108r.

Y lo que es más, muchos de los edictos mencionados fueron prórrogas concedidas para ampliar la vigencia de disposiciones antecedentes. Hubo prórrogas desde el principio (el edicto de 1561 fue efectivamente prorrogado cinco años más tarde), y se trató de prórrogas muy generosas, como los mencionados seis años de *tempus gratiae* concedidos a Mallorca inmediatamente después del decreto de expulsión de los moriscos emitido en 1609³⁴⁶.

Para que los tribunales más necesitados no se quedasen nunca con las manos vacías, la Suprema llegó a recordar a sus ministros la importancia de pedir unos nuevos edictos de gracia para renegados a cada expiración de los términos de gracia vigentes³⁴⁷. Incluso a falta de renovaciones, con presentarse espontáneamente y negar la intención, a partir de 1571 los renegados tuvieron derecho a pedir la absolución ad cautelam tanto «fuera de él que dentro del término del edicto de gracia»³⁴⁸. Al parecer, presentarse ante el Santo Oficio tras la expiración de un edicto y gozar igualmente de sus efectos fue un hecho alentado por el propio Consejo y en repetidas ocasiones³⁴⁹.

Efectivamente, un fenómeno parecido ha sido observado con respecto a los moriscos durante el reinado Carlos V. Tal y como acertadamente ha indicado David Kahn, en la primera mitad del siglo XVI el Santo Oficio necesitó «compensar su déficit de legitimidad afirmando, en la práctica, su visión del ordenamiento jurídico y contemporizando, corolariamente, su producción jurisprudencial con la normativa regia y canónica para implementar las prioridades monárquicas»³⁵⁰, lo cual, en términos prácticos, se tradujo en una abundante promulgación de edictos de gracia dirigidos a los *cristianos nuevos de moros* de la península.

A través de estas gracias, la Inquisición buscó comparencias espontáneas, pero sobre todo buscó asentarse entre las comunidades moriscas de España para estudiar los canales de difusión de la herejía morisca. Por esta razón, a partir de la década de 1520 – tras la unificación de los consejos

³⁴⁶ AHN, Inq., Lib. 333, f. 59v. Se ordenó también la difusión del bando en tierras musulmanas a través de «Blas de Bayllo de la Compañía de Jesús [...] captivo en Argel».

³⁴⁷ « Estando advertidos que de aquí adelante antes de acabarse el término del edicto enviéis Señores a pedir otro». AHN, Inq., Lib. 588. f. 108r.

³⁴⁸ AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r, 17 de abril de 1571.

³⁴⁹ Por ejemplo: «el 18 de Abril 1600 se concedió edicto de gracia para que los que vinieren de su voluntad a reducirse a nuestra santa fe católica y si vinieren algunos habiendo expirado la gracia se admitan»; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r.

³⁵⁰ Cfr.: Kahn D., “La Inquisición y la cuestión morisca en la España de Carlos V. Ajustes procesales y doctrinales inéditos (1516-1524)”, en *Areas: Revista internacional de ciencias sociales*, n. 30, 2011, p. 46.

inquisitoriales de Castilla y Aragón – no solamente se multiplicaron los edictos de gracia para moriscos, sino que también muchos de ellos se prorrogaron más allá del habitual término de un mes de validez.

Los ejemplos son numerosos. En 1518, el Inquisidor General respondió a la petición de unos moriscos de Cuenca decretando un término de gracia de dos años. En julio de ese mismo año, Carlos V prohibió la confiscación de los bienes de los moriscos *sponte comparentes* por parte del Santo Oficio. Y otras prolongaciones fueron decretadas a lo largo de toda la década, entre otras cosas con motivo de dar a la Iglesia el tiempo necesario para completar la formación religiosa de los neófitos *antes* de que la Inquisición procediese a sondear sus conciencias (1519)³⁵¹.

En cierta medida, la actuación del Santo Oficio dependió de los intereses monárquicos. En 1525, se reunió en Madrid una congregación para la resolución del problema de los musulmanes que habían sido bautizados en 1502: su resolución – la confirmación de la validez del bautismo, menos en caso de sacramentos realizados a través de violencias irresistibles – marcó un importante punto de inflexión en la definición de las casuísticas penales relativas al mahometismo. Más importante aún para nosotros: la aplicación de las conclusiones alcanzadas en el monasterio de San Francisco pasó ante todo por la publicación de *términos de gracia* que facilitasen la reinserción social de los moriscos apóstatas. Es más, se consideró que las condiciones normales de los edictos de gracia *no eran suficientes*, y se solicitó al pontífice un breve que diese al Inquisidor General el poder de nombrar confesores con facultad de absolver a los moriscos incluso *in foro conscientiae*³⁵².

En el caso de los *cristianos de Alá* la cronología fue diferente. Como ya hemos visto a propósito de las cartas acordadas, hasta la mitad del siglo XVI la incidencia de los renegados en la jurisprudencia inquisitorial fue mínima. Sin embargo, a partir de la década de 1560 la publicación de edictos particulares para musulmanes nuevos fue incesante³⁵³. Podría decirse, adaptando el

³⁵¹ Se realiza un análisis muy completo de estas medidas jurídicas en el mencionado artículo: Kahn D., “La Inquisición y la cuestión morisca”, 2011, pp. 41-50. Kahn también ofrece las signaturas de archivo para las fuentes citadas.

³⁵² Cfr.: Benítez Sánchez-Blanco R., *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2001, pp. 76-84.

³⁵³ No solamente se dilataron los plazos, sino que también se abrieron las puertas del perdón a toda clase de conversiones, tanto a las “víctimas del cautiverio” como a las conversiones que habían ocurrido tras un traslado voluntario a tierras islámicas: AHN, Inq., Lib. 578, f. 40v; AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 61; AHN, Inq., Lib. 357, f. 110v-111r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 135r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 155r; AHN, Inq., Lib. 357,

paradigma historiográfico de la “excepción permanente” creado por Wolfgang Kaiser, que, de cara a los *crístianos de Alá*, la Inquisición española vivió en un “estado de gracia permanente”³⁵⁴. Mientras la retórica oficial fijó su atención en las normas medievales que prohibían el comercio con los infieles, en realidad, en el siglo XVII los intercambios de mercancías entre la Monarquía Hispánica y el Norte de África fueron un hecho absolutamente cotidiano y normal. De la misma forma, mientras el propio concepto de *tempus gratiae* transmite una imagen de excepcionalidad, en realidad, su utilización sistemática indica más bien lo contrario.

Para concluir, cabe recordar que las consideraciones políticas sólo pueden aportar explicaciones parciales. Otros factores, empezando por la movilidad geográfica de renegados y moriscos, pueden ayudarnos a comprender la aparente excepcionalidad de la gracia inquisitorial. *In primis*, «comprender la importancia de las distancias» resulta necesario para «percibir desde un nuevo ángulo los problemas que planteaba la gobernación de los imperios en el siglo XVI»³⁵⁵. Para la Monarquía Hispánica uno de estos problemas fueron los *crístianos de Alá*. Los inquisidores de la Suprema fueron conscientes de los retos planteados por la circulación trans-imperial de las noticias y de las personas, al menos tanto como lo fueron los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica.

Sin embargo, no fue solamente a causa de las distancias que el Santo Oficio aplicó una política de viáticos generosa. Según los cálculos de Fernand Braudel, a finales del siglo XVI era posible cruzar el mar Mediterráneo en el cabo de un par de semanas en sentido vertical y en el cabo de un par de meses en sentido horizontal³⁵⁶. Si se llegó a prórrogas de cuatro o seis años, fue porque el regreso de un apóstata era un proceso sujeto a variables menos predecibles que la simple duración de la travesía del Mediterráneo.

Por un lado, porque la difusión de bandos llevaba tiempo, especialmente si llevada a cabo fuera de los límites jurisdiccionales de la Monarquía y dentro de un entorno hostil como el Imperio otomano. Por otro lado, porque abandonar Turquía o el Norte de África podía ser un proceso

ff. 163r-163v; AHN, Inq., Lib. 577, f. 349r; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r. A algunas signaturas corresponden múltiples fuentes.

³⁵⁴ Cfr.: Kaiser W., “La excepción permanente. Actores, visibilidad y asimetrías en los intercambios comerciales entre los países europeos y el Magreb (siglos XVI-XVII)”, en José Antonio Martínez Torres (coord.), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 171-189.

³⁵⁵ Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, p. 494.

³⁵⁶ *Ibid.*, pp. 482-483.

largo, aparte de caro y peligroso. Incluso huir de un navío corsario berberisco, una vez obtenida cierta libertad a través de la manumisión³⁵⁷, implicaba riesgos muy grandes. Las fugas individuales eran casi imposibles de realizar³⁵⁸, mientras que las sublevaciones en grupo podían terminar en un baño de sangre³⁵⁹, y eso siempre que nadie delatase el complot con el fin de alcanzar su libertad de una manera menos arriesgada³⁶⁰. Y finalmente, porque el objetivo final era promover el número mayor posible de vueltas y, por lo tanto, había que multiplicar el tiempo necesario para regresar por el mayor número posible de herejes arrepentidos.

4.5 Tabla cronológica de los edictos de gracia particulares para renegados

Desafortunadamente, no existe ningún corpus de documentos en los que se recojan los edictos particulares promulgados por la Suprema. La dispersión documental, como hemos visto hasta ahora, es muy grande. Sin embargo, en algunas ocasiones – por ejemplo dentro de algunos expedientes procesales – los escribanos copiaron los edictos de manera cronológica, incluyendo hasta listados completos de quienes se acogieron a los tiempos de gracia³⁶¹. Hemos tenido la suerte de encontrarnos con uno de esos listados, dedicado juntamente a renegados y moriscos y titulado «Edictos de Gracia generales y para las Inquisiciones de Aragón y Castilla sobre los renegados

³⁵⁷ De aquí el tópico, aparentemente paradójico, según el cual numerosos renegados se convertían al islam justamente para poder huir del islam.

³⁵⁸ Ricardo González Castrillo ha estudiado las evasiones que protagonizaron los cautivos de Constantinopla en el siglo XVI. Su estudio evidencia que se trató en todo caso de fugas colectivas: González Castrillo R., “Cautivos españoles evadidos de Constantinopla en el siglo XVI”, en *Anaquel de estudios árabes*, n. 22, 2011, pp. 265-278.

³⁵⁹ Un buen ejemplo puede ser la sublevación del barco del arráez muladí Kara Mustafá (1562), cuyas implicaciones analizaremos en el quinto capítulo de este trabajo. Aparte de su relevancia para el tema del reclutamiento de espías y agentes renegados, las fuentes que describen el amotinamiento son muy detalladas están narradas de forma casi novelesca. Véase: Archivo General de Simancas (en adelante AGS), Estado, Leg. 1127, docs. 83-84.

³⁶⁰ Cfr.: Anaya Hernández L.A., “Huidas de cautivos y renegados de navíos corsarios berberiscos durante el siglo XVII”, en Mickael Augeron –Mathias Tranchant (eds.), *La Violence et la Mer dans l’Espace Atlantique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004, pp. 51-71.

³⁶¹ José Bordes García reflexiona sobre este problema con respecto a los fondos del tribunal inquisitorial de Valencia: Bordes García J., “Los primeros edictos de gracia de la Inquisición valenciana (1482-1489)”, en José María Cruselles Gómez (coord.), *En el primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, Valencia, Universitat de València, 2013, p. 128.

que están en tierra de moros y los nuevamente convertidos de moros»³⁶². A través de su lectura hemos podido corroborar y completar los datos extraídos desde la correspondencia inquisitorial que forma la base de este análisis.

Ofrecemos a continuación un listado provisional de los edictos de gracia para renegados promulgados por el Consejo de la Suprema Inquisición desde su fundación hasta 1621. En algunos casos hemos podido establecer la correspondencia entre fuentes referentes a un mismo edicto, en otros, ante la duda, hemos separado los documentos. El “tribunal de destino” indica cuales distritos que recibieron el edicto en cuestión. Sin embargo, muchos edictos particulares fueron enviados simultáneamente a varios tribunales, y aunque no quede constancia de su remisión hay que partir de la idea de que nuestro listado sea todavía incompleto, en construcción. En fin, hemos destacado algunos elemento de especial interés cuales la duración del *tempus gratiae* y otras cláusulas especiales. La mayoría las voces que no presentan un apartado de “elementos destacados” se refieren a edictos que sólo hemos consultado en su versión resumida (índices de cartas acordadas, recopilaciones de edictos particulares para renegados, etc.).

³⁶² AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.

Tabla cronológica- edictos de gracia para renegados, p. 1

(Tabla p. 1)				
Fecha	Contenido	Tribunal de destino	Elementos destacados	Fuentes
1561	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-	Validez de dos años Consultado por Fernando de Valdés (Inquisidor General) con Su Magestad. Firmado el 20 de mayo 1561 en Toledo, y otra vez en Madrid el 3 de noviembre 1566 El edicto no cancela eventuales denuncias antecedentes a la conversión Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 1231, ff. 122r-122v; AHN, Inq., Lib. 1299, f. 175r; AHN, Inq., Lib. 245, ff. 154r-254v.
1561	Poder al Arzobispo de Valencia y a su oficial para que oigan de confesión a los renegados que vinieren	Valencia	Extensión de los poderes del Arzobispo Uso ambiguo de las fórmulas "renegados" y "nuevos convertidos de moros" Consultado con el Inquisidor General Fernando de Valdés	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 245, ff. 262r-262v.
1566	Prórroga de dos años para los renegados que están en tierra de moros	Sevilla, Granada, Murcia, Cuenca y Toledo (destinos indicados en la intestación de la correspondiente la carta acordada)	Validez de dos años Prórroga de un edicto fechado 1561 Consultado con el Inquisidor General Fernando de Valdés	AHN, Inq., Lib. 575, f. 384v.
1567	Edicto de gracia para los cristianos renegados de la ciudad y Reino de Fez y otras partes	-		AHN, Inq., Lib. 1232, f. 131r-132r.
1569	Prórroga del edicto de gracia para los cristianos renegados de la ciudad y Reino de Fez y otras partes	Cerdeña	Prórroga	AHN, Inq., Lib. 356, f. 147r.
1572	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Granada	Validez de dos años El edicto no cancela eventuales denuncias antecedentes a la conversión Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 578, f. 40v.
1573	Edicto de gracia para los cristianos renegados de la ciudad y Reino de Fez y otras partes	-		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1575	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.

Tabla cronológica- edictos de gracia para renegados, p. 2

(Tabla p.2)				
Fecha	Contenido	Tribunal de destino	Elementos destacados	Fuentes
1578	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1579	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca	Validez de tres años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 61
1579	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca	Validez de tres años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 61
1585	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-	Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual Validez de tres años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r;
1589	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-	Validez de cuatro años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 110v-111r.
1591	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Murcia	Edicto caducado en fecha 7 marzo 1591	AHN, Inq., Lib. 582 f. 9v.
1591	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Murcia	Prórroga remitida ante la expiración de un precedente edicto, caducado en fecha 7 marzo 1591	AHN, Inq., Lib. 582 f. 9v.
1593	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca	Validez de cuatro años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 135r.
1593	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Aragón		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r

Tabla cronológica- edictos de gracia para renegados, p. 3

(Tabla p.3)				
Fecha	Contenido	Tribunal de destino	Elementos destacados	Fuentes
1596	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca	Validez de cuatro años Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 155r.
1596	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Murcia	Validez de dos años El edicto no cancela eventuales denuncias antecedentes a la conversión Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias	AHN, Inq., Lib. 577, f. 949r; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r.
1598	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Cerdeña	Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual Validez de cuatro años El edicto no cancela eventuales denuncias antecedentes a la conversión Válido tanto para conversiones forzosas como voluntarias	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 357, f. 163r-163v.
1599	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Valencia	Para que presentándose ante los Inquisidores del distrito en que vivían los absuelban con sólo imponerles alguna pena espiritual	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1600	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-		AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r.
1600	Prórroga del edicto de gracia para los cristianos renegados	-	Prórroga Posibilidad de admitir los reos tras la expiración del tiempo de gracia	AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r; AHN, Inq., Lib. 1298, ff. 317r-318r
1603 ¹	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1609	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca y Logroño		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1610	Edicto de gracia para los cristianos renegados	-		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.
1610	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca	Prórroga de seis años de un edicto antecedente Se ordena su difusión en Argel por medio de un jesuita cautivo Consultado con el Inquisidor General	AHN, Inq., Lib. 333, f. 59v.

Tabla cronológica- edictos de gracia para renegados, p. 4

(Tabla p.4)				
Fecha	Contenido	Tribunal de destino	Elementos destacados	Fuentes
1614	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Murcia	Validez de cuatro años Consultado con el Inquisidor General Invitación a pedir otro edicto en cuanto se acerque su fecha de expiración	AHN, Inq., Lib. 588, f. 108r.
1615	Edicto de gracia para los cristianos renegados	México		AHN, Inq., Lib. 1232, f. 131r-132r.
1615	Edicto de gracia para los cristianos renegados	Mallorca		AHN, Inq., Lib. 1232, ff. 131r-132r.

¹ Probablemente gozó de este edicto Marquesa Dezcano, una renegada natural de Cerdeña que «acató el Edicto de Gracia» y se presentó en el Santo Oficio de Mallorca el día 16 de abril de 1603. Marquesa, que había sido cautivada a los 16 años por unos piratas argelinos y luego obligada a renegar y a casarse con otro apostata, fue penitenciada y abjuró de levi. Cfr.: AHN, Inq., L. 860, f. 261r. Obviamente, entre las relaciones de causa del Archivo Histórico Nacional también se encuentran referencias a edictos de gracia que no aparecen en nuestro listado. Un ejemplo podría ser Honorato Anoto, un renegado francés que se presentó espontáneamente ante el Santo Oficio mallorquino en 1601 «habiéndolo venido de tierra de moros por valerse del edicto de gracia». Cfr.: AHN, Inq., L. 860, f. 290r. Vaquer Bennasar ofrece una transcripción de ambas relaciones de causa: Vaquer Bennasar, *Captius y renegats al segle XVII*, pp. 123 y 124-125.

4.6 La excepción que confirma la regla

Un singular cóctel de paternalismo, propaganda y pragmatismo llevó la Inquisición española a apostar por una estrategia de perdón previo, un “estado de gracia permanente”, con tal de favorecer el regreso de todos los renegados posibles a la sociedad católica. Sin embargo, el Santo Oficio tuvo también un rostro intransigente, preparado para sentenciar a los acusados de apostasía *con todo el rigor del derecho*³⁶³.

Para analizar correctamente esta otra cara de la moneda, es necesario dejar claro que en todo proceso inquisitorial la responsabilidad penal del imputado solio depender de una serie de factores simultáneos y cualitativamente muy heterogéneos. *In primis*, es necesario distinguir entre:

1. Agravantes de carácter general, independientes de la naturaleza del crimen cometido.
2. Agravantes de carácter general, pero con efectos peculiares sobre el crimen de apostasía al islam.
3. Agravantes propios del crimen de apostasía al islam.

En términos generales, la Iglesia fue más dura con los relapsos y con los pertinaces, es decir con los herejes que recaían en un error del que ya habían abjurado o que, peor aún, perseveraban en sus falsas creencias incluso frente a las presiones de los oficiales de la Inquisición. Estas dos categorías de pecadores tuvieron un alto riesgo de verse sentenciadas a la pena capital o a la cadena perpetua, y sin que eso dependiera de la naturaleza del crimen cometido³⁶⁴. Delicada también fue la situación de los llamados diminutos y malos confitentes, culpables de haberse burlado de la Inquisición por haber realizado declaraciones incompletas o falsas. También en su caso, lo problemático no fue tanto el tipo de transgresión cometida, sino la actitud del reo frente a la institución inquisitorial.

Por otra parte, el tiempo de permanencia en la herejía fue una agravante de carácter general que, sin embargo, en el caso de los renegados tuvo implicaciones propias y originales. Tradicionalmente necesaria para determinar la pena de confiscación – según el principio de ‘más tiempo, mayor confiscación’ – la permanencia en el *Dār al-Islām* se convirtió en parte en agravante y en parte, aunque de forma implícita, en atenuante. Agravante ya

³⁶³ La fórmula “con todo el rigor del derecho” es bastante recurrente en las fuentes.

³⁶⁴ Casi toda la historiografía clásica sobre la Inquisición se ha ocupado de clasificar las diferentes tipologías de reos. Nos limitamos a citar las síntesis ofrecidas por el *Dizionario Storico dell’Inquisizione* y remitir el lector a la bibliografía ahí mencionada: Tedeschi J., “Pertinacia”, en *DSI*, Vol. 3, pp. 1195-1196; Wickersham J., “Relapso”, en *DSI*, Vol. 3, p. 1310.

que una larga permanencia implicaba una buena integración en las sociedades islámicas, y atenuante por considerarse muchas conversiones un efecto adverso del conflicto hispano-turco y, por lo tanto, responsabilidad de las autoridades cristianas.

Finalmente, hubo una agravante que fue propia del crimen de apostasía al islam, y que por su exclusividad tuvo una importancia fundamental dentro el corpus documental que este trabajo pretende analizar. Esta agravante fue el conseguimiento de prestigio y riquezas materiales, especialmente si llevado a cabo a través de la piratería.

Nos adentramos en este espinoso tema a través de unas instrucciones que la Suprema envió al tribunal inquisitorial valenciano en mayo de 1536. En ellas, los miembros del Consejo utilizaron las preocupaciones suscitadas por las recientes victorias de Khair-ed-Din Barbarroja como pretexto para ordenar que la resolución de las causas de dos piratas renegados, recientemente apresados en batalla, fuese lo más rigurosa posible:

Cuanto a los dos renegados que decís vinían a cautivar cristianos ... parece nos que merecen que se use de todo el rigor del derecho y con dificultad tendríamos buena confianza de su conversión y en caso que no se pudiese escusar de admitirlos también nos parece que si la Justicia Real quisiera proceder contra ellos que no dejéis hacer mucha instancia para los defender como a penitentes pues son tan dañosos ala Republica Cristiana y soltándose podrían hacer mucho daño³⁶⁵.

A pesar de que en mayo de 1535 Carlos V hubiese logrado echar a Barbarroja de Túnez, a principios de 1536 el escenario norteafricano era más preocupante que nunca. Inmediatamente después de la Jornada de Túnez, Barbarroja había reaccionado destruyendo los puertos de Mallorca y Menorca, saqueando los litorales de Cerdeña y Sicilia, y apresando ocho naves de Génova llenas de trigo siciliano. Y por si fuera poco, tras abandonar el Tirreno y entrar triunfalmente en Estambul, se había entrevistado con el Gran Turco en persona, recibiendo en aquella ocasión la orden de atacar las costas del reino de Nápoles³⁶⁶.

En semejante escenario, frenar la agresividad otomano-berberisca se convirtió en prioridad absoluta, hasta el punto que el Santo Oficio se planteó

³⁶⁵ AHN, Inq., Lib. 322, ff. 34v-35r.

³⁶⁶ Cfr.: Bunes Ibarra M.A., *Los Barbarroja*, 2004, pp. 169 et passim; Murad Çelebi S., *La vida e historia de Hayradin, llamado Barbarroja (Gazavat-i Hayreddin Pasa)*, Miguel Ángel de Bunes Ibarra – Emilio Sola Castaño (eds.), Granada, Editorial Universidad de Granada, 1997, p. 115.

dar rienda suelta a la Justicia Real, con tal de dar un ejemplo de firmeza que desanimase a todos los potenciales corsarios muladíes.

Y no se trató de ninguna pequeñez, ni para el Santo Oficio, ni para los piratas en cuestión. En primer lugar, porque el Santo Oficio siempre fue reacio a ceder sus presos a otros tribunales. En segundo lugar, porque ser juzgado por un tribunal seglar, en vez de un tribunal inquisitorial, podía ser muy contraproducente para cualquier reo. Durante el siglo XVI los tribunales seculares tendieron a condenar a la pena capital más frecuentemente y más rápidamente que los tribunales inquisitoriales, ya que los primeros no ofrecieron a sus imputados el mismo tiempo que el Santo Oficio ofreció a los suyos para que reflexionasen sobre sus errores y empezasen a mostrar adecuadas señas de arrepentimiento³⁶⁷.

Si bien el destinatario inmediato de la circular fue el tribunal de Valencia, sus destinatarios simbólicos fueron más bien las ambiciones de aquellos renegados que en 1536 *todavía* residían *en tierra de infieles*. La leyenda de los hermanos Barbarroja estaba por aquel entonces sentando las bases para un mito – el mito de un sistema social abierto, basado en la promoción del talento y del esfuerzo – que durante todo el siglo XVI alimentó las esperanzas de los cautivos más desilusionados y las ambiciones de los convertidos más osados. No todos los cautivos se convirtieron y no todos los convertidos terminaron siendo piratas, pero el mito existió y para erradicarlo se hizo un “uso orientado del rigor” que convirtió la piratería practicada con éxito en la peor de las culpas posibles para un apóstata.

Hablamos de “uso orientado del rigor” porque, como hemos visto, el Santo Oficio fue pragmáticamente tolerante con la mayoría de los *cristianos de Alá*. Lejos de contradictorio, el Santo Oficio sancionó casos ejemplares justamente para (intentar) prevenir un fenómeno que, a la hora de la verdad, no pudo combatirse sino con las absoluciones *ad cautelam*, la publicación de edictos de gracia y una interpretación generosa del concepto de atenuante jurídica.

Los esfuerzos para armonizar moderación y rigor fueron constantes durante todo el siglo XVI. Más que la normativa fue la práctica inquisitorial, como veremos en el siguiente capítulo, el lugar donde este equilibrismo inquisitorial resultó más evidente que nunca.

En lo que atañe a las disposiciones del Consejo de la Suprema, pueden observarse incluso en instrucciones emitidas por la Suprema bien entrado el siglo XVII. El 24 de mayo de 1608, por ejemplo, el Consejo respondió a una

³⁶⁷ Cfr.: Romeo G., *Aspettando il boia: condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della Controriforma*, Florencia, Sansoni, 1993.

serie de cartas enviadas por los inquisidores canarios sobre la posible celebración de un auto de fe con las causas de diecisiete apóstatas. Su veredicto, consultado el Inquisidor General, fue prohibir la ceremonia, alegando que:

Por cuanto en el Santo Officio se tiene siempre mucho cuidado con la reducción de los tales renegados que para ello se los conceden edictos de gracia con tanta indulgencia y si se quemasen tantas estatuas en público de que se tendría luego noticia en Berbería se dificultaría mucho la conversión y vuelta a la Cristiandad de los tales renegados³⁶⁸.

Mejor evitar la puesta en escena de espectáculos innecesarios y esperar más bien «alguna causa de muy grande consideración contra algún renegado que fuera pirata famoso»: es decir, algo suficientemente excepcional como para dar un ejemplo y desanimar las conversiones, pero sin desanimar las comparencias espontáneas ante la Inquisición.

Evidentemente, la Inquisición española no fue la sola institución que luchó contra la piratería musulmana. Para empezar, la piratería en sí afectaba a intereses políticos y económicos de carácter puramente secular, y como tal constituía un ilícito penal, no religioso. Desde este punto de vista fueron las autoridades seculares las encargadas de frenar el pillaje marítimo, en España como en el resto de Europa.

En el Mediterráneo, la existencia de piratas moriscos y renegados complicó las cosas, integrando el problema de las apostasías dentro de un ámbito legal en sí mismo muy intrincado.

Roma, en calidad de capital del catolicismo y de potencia directamente afectada por la agresividad turco-berberisca, no se quedó atrás con respecto a la Monarquía Hispana: el *Sant'Uffizio* romano optó para condenar muy duramente a los islamizantes culpables de haber atacado y saqueado a navíos cristianos. Como cabía esperar, las sanciones romanas se hicieron más duras tras 1609, cuando muchos de los moriscos expulsados de España intentaron penetrar las fronteras del Estado Pontificio³⁶⁹, y muchos otros se instalaron en el Magreb y encontraron en la piratería una forma para ganarse la vida y vengarse del abuso sufrido³⁷⁰.

³⁶⁸ AHN, Inq., Lib. 586. f. 13v.

³⁶⁹ Sobre el destino de los “refugiados” moriscos en Roma, véase: Pomara B., “Presenze silenziose. I moriscos di fronte al Santo Uffizio romano (1610-1636)”, en *Quaderni storici*, n. 144, 2013, pp. 715-744.

³⁷⁰ Cfr. Friedman E., *Spanish Captives*, 1983, p. XXIV.

En particular, la Congregación para la Doctrina de la fe se ocupó de esclarecer la posición jurídica de los piratas moriscos, declarando en 1611 la legitimidad de la reducción en esclavitud de los piratas moriscos sorprendidos en el acto de asaltar a cristianos:

*Lecto memoriali exhibito nomine religione Hierosolimitanae, Santissimus dixit moriscos quos contigeri[n]t capti a tiremibus dictae religionis pugnantes seu piraticam exercentes contra cristianos esse servos*³⁷¹.

Se trató de una decisión severa, pero en consonancia con la doctrina jurídica de la época, que hasta llegó a legitimar los ataques a los barcos de los súbditos otomanos de fe cristiana, perdonando a las eventuales víctimas cristiano-turcas (cismáticas, pero cristianas) únicamente la condena a la esclavitud³⁷².

De hecho, varios decretos confirmaron la decisión de Paolo V, y extendiéndola específicamente a los cristianos renegados. Para hacernos una idea de su tenor, bastará con citar un decreto firmado por Urbano VIII el 7 de febrero de 1629 – según el cual los «*apostates a fide christiana existentes super tiremes turcarum piraticam artem exercentes capti a tiremibus christianorum ... debent abiurare apostasiam, et remanere in captivitate*»³⁷³ – y otro decreto, también

³⁷¹ ACDF, Decreta 1610-11, c. 434v (también: ACDF, Decreta 1611, c. 496). Este decreto ha sido citado y analizado también por: Pomara B., “Presenze silenziose”, 2013, p. 732 y 743. La serie *Decreta Sancti Officii* permite analizar las decisiones tomadas por los pontífices y por los cardenales inquisidores a lo largo de varios siglos. Asimismo, Pomara cita en su tesis doctoral una serie de instrucciones que el Santo Oficio romano redactó para hacer frente a la emergencia morisca: en ellas se confirma lo establecido en el decreto citado y se añade que «*li christiani renegati che spontaneamente fuggono dalle mani de turchi et ritornano nelle parti de christiani, devono esser riconciliati et conseguire la libertà*». Biblioteca Apostolica Vaticana (en adelante BAV), Barb.lat., Vol. 1370, f. 351, citado en: Pomara B., *Rifugiati. I moriscos e l'Italia (1550-1650)*, Tesis Doctoral, Universidad de Valencia – Università degli studi della Repubblica di San Marino, 2016, p. 377-378.

³⁷² Cfr.: Piergiovanni V., “Guerra commerciale e discriminazione religiosa in alcune sentenze in tema di pirateria (secoli XVII-XVIII)”, en AA.VV., *Studi in memoria di Mario E. Viora*, Roma, Fondazione Sergio Mochi Onory per la storia del diritto italiano, 1990, 591-603. El jurista de referencia para este teoría fue Giovanni Battista de Luca, que a mediados del siglo XVII escribió: «*I sudditi cristiani dei Turchi possono essere predati, perchè il discrimine tra i due schieramenti non è la diversità di religione ma la pubblica inimicizia tra gli Stati ed il divieto di commercio. L'unica concessione ai Cristiani è la non soggezione alla schiavitù, commutata in prigionia fino al riscatto*» (citado por: Piergiovanni V., *Ibid.*).

³⁷³ Este decreto se encuentra dentro de una recopilación dedicada al *crimen apostasiae*: ACDF, St. St., C 6 d, ff. 51-58.

fechado en 1629 e inspirado en el tribunal melitense, relativo a la equiparación del trato entre apóstatas formales y materiales:

*Apostates formales a fide christiana capti damnant a Santo Offitio Melite ad carceres perpetuos, sed ab penuriam carcerum commutati postea in triremis in perpetuum, non aut ad tempus, licet post aliquod tempus si instructi dent signa penitentis poterit eis cum participatione Suprema Congregatione fieri aliqua gratia. Illi vero, qui non sunt Apostates formales, sed vixerunt more turcarum, quatenus non fuerint capti in minori etate, ac vi minarum et tormentorum hoc fecerint, si maiores facti capiantes dum piraticam contra Christianos exercent, remanent in captivitate*³⁷⁴.

Además de ofrecer un rayo de esperanza a los apóstatas condenados a la cadena perpetua, este decreto nos muestra como dentro del discurso romano, al igual que dentro del discurso inquisitorial español, la “cuestión de la edad” fue un factor determinante para decidir el destino de los que terminaron siendo reconciliados³⁷⁵. No siempre fue suficiente para eximir los reos del remo – una disposición de 1627 ordenó por ejemplo que los apóstatas *capti in minori etate* se quedasen en cautividad, aunque si “sólo” para un máximo de cinco o siete años³⁷⁶ – pero abrió un espacio para que la flexibilidad cuajara incluso en la faceta más dura de la represión inquisitorial, tanto en Roma como en Madrid.

4.7 De la doctrina a su aplicación: un balance parcial

Antes de analizar su aplicación práctica, ha llegado el momento de hacer un balance momentáneo de las fuentes que hemos consultado para estudiar el nacimiento y el desarrollo del derecho encargado de regular los procesos inquisitoriales españoles a renegados.

A través de un extenso corpus de heresiologías y manuales del inquisidor, hemos abordado la *doctrina jurídica*, es decir el pensamiento de distintos juristas entendido como fuente mediata y no vinculante del derecho. A pesar de su heterogeneidad, estas opiniones reflejaron la existencia de una

³⁷⁴ Ibid.

³⁷⁵ Lo mismo se establece en otros dos decretos fechados en 1629: ACDF, St. St., 6 C e, ff. 29-34, 1 de enero 1629 y 7 de febrero 1629.

³⁷⁶ ACDF, St. St., 6 C e, ff. 29-34, 10 de diciembre 1627. Así se cierra la orden de la Congregación: «*Et que ad eos, qui non sunt heretici, vel apostate formales, et extrinsece vixerunt more turcarum, vel apostatarum, quatenus fuerunt capti in minori etate, ac minis, et tormentis coacti vixerint more turcarum, et postea facti maiores, capti dum piraticam contra Christianos exercent, ultra quod remanent in captivitate, debent condemnare ad tempus per quinquennium, vel septennium ad triremes*».

mentalidad *in fieri* que alimentó la actuación concreta de los tribunales. Las ambigüedades de las normativas papales del siglo XIII, pensadas para el problema de los pasajes al judaísmo, se tradujeron en una teoría jurídica sólo aparentemente frenada por su enraizamiento en el pasado medieval y clásico, pero realmente capaz de adaptarse a los retos planteados por un problema en evolución a nivel político y social.

Posteriormente, a través de una selección de cartas e instrucciones remitidas por el Consejo de la Suprema inquisiciones a un gran número de tribunales locales, hemos pasado a estudiar la *jurisprudencia* inquisitorial en su acepción de resoluciones judiciales elaboradas en respuesta a problemas concretos.

En particular, esta segunda tipología documental ha resultado ser especialmente provechosa por diversas razones:

1. Como la Suprema solía redactar *acordadas* y emanar instrucciones *en respuesta* a las peticiones de los tribunales locales, su lectura diacrónica nos ha permitido seguir el desarrollo cronológico de la respuesta inquisitorial a numerosos problemas.
2. Permite analizar la dialéctica entre centro (Consejo de la Suprema) y periferias (tribunales locales).
3. Permite establecer un vínculo entre teoría y práctica inquisitorial, al colocarse en el cruce entre teoría y actuación práctica.
4. Permite analizar la dialéctica entre las actitudes “rigoristas” y los llamamientos en favor de la “moderación”, para comprender tanto sus razones teóricas como los límites aplicativos de esta dicotomía.

Juntando estas dos facetas del derecho, y colocando la evolución de ambas en el contexto geopolítico de la rivalidad otomano-habsbúrgica, hemos intentado llenar un vacío teórico y ofrecer un marco para el análisis de la actuación de la inquisición española no basado exclusivamente en fuentes “tradicionales” como los procesos y las relaciones de causa. En el siguiente capítulo volveremos a la casuística procesal, con particular atención a los procesos celebrados por el Santo Oficio siciliano, pero integrando su lectura con las hipótesis planteadas a lo largo de este capítulo³⁷⁷.

³⁷⁷ Véase: Escudero López J.A., *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, 1986, pp. 279-322

5. La construcción de una doctrina: entre Madrid, Roma y *Dār al-Islām* ³⁷⁸

5.1 De Levante a Roma, y de Roma a Madrid

Queremos cerrar nuestras reflexiones ampliando nuestros horizontes inquisitoriales. Por razones obvias, hasta el día de hoy los estudios protagonizados el binomio “Inquisición y renegados” se han dedicado a examinar las trayectorias de estos convertidos a raíz de su vuelta – voluntaria o menos – a tierras cristianas y de su subsiguiente comparecencia ante algún tribunal inquisitorial. A pesar de ello, un gran número de musulmanes nuevos nunca terminó regresando a tierras cristianas, ni pasando por las mallas de la justicia inquisitorial³⁷⁹. Es nuestra hipótesis que estas “ocasiones de reconciliación perdidas” tuvieron una influencia significativa en las experiencias procesales de los reos que sí fueron juzgados por el Santo Oficio español. Dando voz a algunas de estas historias, en muchas ocasiones silenciadas por la historiografía, extenderemos nuestros conocimientos sobre los llamados *cristianos de Alá* más allá de las fronteras europeas, moviendo nuestro enfoque hacia el propio mundo musulmán.

Ahí donde se produjeron aquellas conversiones al islam que el Santo Oficio terminó sancionando, es donde queremos dirigir nuestra mirada. Para hacerlo, hemos tenido que aventurarnos hasta Roma, corazón latiente de la institución papal y sede de una Inquisición que, a partir de 1542, actuó en paralelo con la Suprema y sus sucursales.

La razón de nuestro “desvío” es sencilla: a lo largo de los siglos XVI y XVII, obispos y misioneros católicos residentes en territorios musulmanes mantuvieron una fluida correspondencia con las congregaciones romanas de *Doctrina fidei* y *Propaganda fide*³⁸⁰. A través de ellas solicitaron la intervención de

³⁷⁸ Los resultados de esta investigación han sido publicados en forma de ensayo: Oldrati V., “El difícil mantenimiento de la fe cristiana en tierras islámicas. Entre nicodemismo y otras estrategias de supervivencia (s. XVII)”, en *Identidades cuestionadas*, 2016, pp. 63-78.

³⁷⁹ Hablando del caso di Sicilia, por ejemplo, Maurice Aymard ha calculado que tan sólo el 1-2% de todos los cristianos renegados terminó regresando a tierras cristianas: Aymard M. “Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles”, en Antonio Coco (ed.), *Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, Catania, Prisma, 1998, p. 30.

³⁸⁰ Esta investigación se basa en los fondos del *Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede*, pero es necesario destacar que durante el siglo XVII, *Propaganda fide* desarrolló un papel igualmente fundamental a la hora de recoger y resolver las dudas del clero extra-europeo. La documentación examinada, no obstante proceda casi enteramente del ACDF,

las congregaciones romanas para trazar un camino que permitiese manejar la difícil situación de los cristianos bautizados que residían en tierras islámicas. Y no solamente los renegados fueron entre los protagonistas absolutos de esta correspondencia: el eco de las indicaciones romanas resonó por toda la cristiandad católica e influyó también en la conducta de los tribunales españoles³⁸¹.

El hecho de que un buen número de *cristianos de Alá* procediese de territorios sujetos a tribunales inquisitoriales ajenos al *Sant'Uffizio* romano generó numerosos problemas jurisdiccionales, como bien explica una carta redactada en 1612 por el vicario patriarcal de Constantinopla, Cherubino Cherubini, recientemente investido de la facultad de absolver *en utroque foro* a los apóstatas de la capital otomana, con una importante excepción:

Nella Bolla che m'ha mandata Vostra Santità Illustrissima mi viene concessa autorità d'assolvere in utroque foro tutti gl'Apostati, altrimenti scomunicati, con limitazione però di quelli che sono di paesi dove si esercita il Santo Officio dell'Inquisitione, la quale clausola del tutto mi rende inabile a valerme di detta autorità in foro fori il che

refleja la labor de ambas instituciones. Tras la creación de *Propaganda fide* en 1622, su jurisdicción coincidió en muchas ocasiones con la jurisdicción del *Sant'Uffizio*, lo cual abrió una temporada de conflictos y de debate que terminó influyendo en la propia actitud inquisitorial. Casi toda la documentación relativa a la gestión de los apóstatas en territorio musulmán y posterior a 1622 pasó por el doble filtro de *Propaganda fide* y *Doctrina fidei*. Cfr. Pizzorusso G., "Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide", en AA.VV., *A dieci anni dall'apertura dell'archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione (atti del colloquio, Roma, 21-23 febbraio 2008)*, Roma, Accademia dei Lincei, 2011, pp. 393-423; Broggio P., "Le congregazioni romane e la confessione dei neofiti del Nuovo Mondo tra facultates e dubia: riflessioni e spunti di indagine", en René Millar Carvacho – Roberto Rusconi (coords.), *Devozioni, pratiche e immaginario religioso: espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850: storici cileni e italiani a confronto*, Roma, Viella, 2011, pp. 190-191. Sobre los mecanismos que regulan las actividades desarrolladas por *Doctrina fidei*, véase el ensayo que Marina Caffiero ha dedicado al consultor Lorenzo Ganganelli (siglo XVIII). Ganganelli es conocido sobre todo por su voto presentado en ocasión de la acusación de homicidio ritual que fue dirigida a los judíos en 1759; sin embargo el futuro pontífice expresó su parecer en relación con un amplio abanico de casos. Las dudas generadas por la convivencia entre musulmanes, católicos y cismáticos en las diócesis de Europa oriental fueron uno de sus campos de intervención más interesantes, especialmente en relación con la aplicación de las directivas matrimoniales tridentinas. Cfr. Caffiero M., "Lorenzo Ganganelli consultore del Sant'Uffizio. I pareri sui battesimi di infedeli e sui matrimoni dei cattolici in terra ottomana", en Giuliana Ancona – Dario Visintin (dirs.), *L'Inquisizione e l'eresia in Italia: medioevo ed età moderna. Omaggio ad Andrea Del Col*, Montereale Valcellina, Circolo culturale Menocchio, 2013, pp. 253-270.

³⁸¹ Véase también: Siebenhüner, Kim. "Conversion, Mobility and the Roman Inquisition in Italy Around 1600", en *Past and Present*, n. 200, 2012, pp. 5-35.

*era l'intento principale, e la causa è perchè solo quelli che sono di Paesi dove s'esercita detto Santo Officio riceveano essere assoluti in utroque foro, dubitando di non essere molestati dalli ministri d'esso ritornando alli propri Paesi, che gli altri i quali nelle proprie patrie vivono in libertà poco si curano essere assolti in foro fori, per il che anco conviene accompagnare li primi nominati con buone patenti*³⁸².

No poder absolver *in foro conscientiae* a la mayoría de los renegados le quitaba todo el sentido a la labor del vicario, relegado *de facto* al papel de confesor de quienes no tenían ningún interés en confesarse. Sin embargo, la contemporánea costumbre de apelarse a la autoridad pontificia para obtener en Roma la clemencia que había sido negada por los jueces españoles³⁸³ - práctica que, como veremos, involucró también a cierto número de renegados - nos muestra que los conflictos de atribución afectaron a todos los bandos, traducándose en una internacionalización del debate sobre las conversiones al islam que nuestro estudio no ha podido ignorar.

Ahora bien, nos parece necesaria una puntualización: pese a su alcance cosmopolita, seguimos moviéndonos a través de unas fuentes muy homogéneas a nivel ideológico y de contenido. Las consultas de los misioneros y las resoluciones de las congregaciones romanas fueron un producto eclesiástico, de clérigos y para clérigos.

Sin embargo, a raíz de estas consultas se formó un corpus jurídico que tuvo cierta difusión dentro del mundo católico contemporáneo. En el siglo XVII numerosos teólogos y juristas, sobre todo pertenecientes a órdenes regulares con vocación misionera, recogieron por escrito los frutos generados por estos debates.

Por ejemplo, hemos localizado una parte del corpus de *dubia* y *decreta* consultados dentro del *De privilegia Sacro Ordinis Minimorum* de Lorenzo Peyrinis. El tratado de Peyrinis, canonista y teólogo genovés, es una extensa recopilación de los privilegios concedidos a los franciscanos entre 1585 y 1644, desde el pontificado de Sixto V hasta el pontificado de Urbano VIII³⁸⁴. Peyrinis se basó aquí en las cartas que el frayle menor Francesco Longobardo escribió

³⁸² ACDF, St. St., Q 3 b, f. 386, 18 de mayo de 1612.

³⁸³ Cfr.: Lea H.C., *Historia de la Inquisición Española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, Vol. 1, pp. 721-783.

³⁸⁴ Cfr.: De Peyrinis L., *De privilegia sacro ord. minorum S. Francisci de Paula per summos pontifices Sixtum IV usque ad Vrbaum VIII Concessa*, Génova, 1627. Idem, *Additamenta seu tomus tertius Privilegiorum Regularium praesertim Minimorum*, Génova, 1635. Peyrinis publicó su compendio en dos partes, toda la información aquí tratada forma parte de la ampliación publicada en 1635 (tomo 3, cap. 4, num. 30).

desde Túnez en 1630 a la congregación de *Propaganda fide*³⁸⁵, cuyos primeros puntos están dedicados a la cuestión de la apostasía.

Unos cincuenta años más tarde, en 1686, las dudas de Francesco Longobardo terminaron siendo publicadas también dentro del tratado *De la Redención de Cautivos*, publicado en Madrid por el trinitario descalzo Rafael de San Juan. Las dudas se integraron en el texto en forma de “casos morales dificultosos”, subrayándose así la delicadez y la excepcionalidad de los temas tratados³⁸⁶.

Las preguntas que se recogieron en Roma dieron forma a un corpus jurídico que no dejó de tener cierto eco dentro del clero católico más culto e interesado. A pesar de ello, misioneros y obispos siguieron remitiendo una y otra vez dudas muy parecidas entre sí, casos individuales que habrían sido fácilmente solucionables por analogía con sus antecedentes jurídicos. La distancia influyó, es indudable. Más importante aún, la reiteración de determinadas consultas a lo largo de las décadas puede ser interpretada como búsqueda de una intervención autoritaria que permitiese la resolución de conflictos locales. Los choques entre misioneros y obispos, entre miembros de diferentes órdenes religiosas o incluso entre misioneros de una misma orden fueron el pan de cada día en tierras islámicas, así como en América y en Extremo Oriente³⁸⁷. No sorprende que una cuestión tan delicada como la apostasía al islam haya sido a menudo el campo privilegiado para la resolución de discordias y rivalidades, por su capacidad de generar un amplio abanico de matices interpretativos, desde las posturas más rígidas hasta los planteamientos más posibilistas, al límite del nicodemismo. Es necesario tener en cuenta la influencia de este factor político, aun si difícil de medir en sus efectos, a la hora de aproximarnos a este tipo de fuentes.

5.2 Bautizar en tierras islámicas

Las dudas de los obispos y misioneros que se enfrentaron al problema de los renegados se mueven sobre todo alrededor de dos grandes ejes. En primer lugar se analizarán los problemas doctrinales y prácticos que suponía la existencia en *Dār al-Islām* de numerosas parejas mixtas, amenazadas a nivel

³⁸⁵ Los casos presentados por Longobardo terminaron de reflejo en manos de la congregación del Santo Oficio y fueron discutidos personalmente por los cardenales y el Papa Urbano VIII el día 18 de julio de 1630.

³⁸⁶ Cfr.: San Juan R., *De la Redención de Cautivos Sagrado Instituto del Orden de la SSma. Trinidad*, Madrid, Antonio González de Reyes, 1686, pp. 539-560.

³⁸⁷ Cfr.: Broglio P., “Le congregazioni romane”, 2011, pp. 188-189.

espiritual por la apostasía de uno de sus miembros. La salvación del alma del cónyuge cristiano, la búsqueda de soluciones prácticas a los problemas de convivencia, y sobre todo la adecuada educación religiosa de los hijos, son unos temas cuantitativamente muy relevantes en las fuentes. En segundo lugar, se registra una constante búsqueda por parte del clero local de un equilibrio entre doctrina y vida cotidiana, entre la condena formal de la apostasía al Islam como herejía y la necesidad contrastante y paralela de favorecer el mayor número posible de vueltas – reconversiones de renegados – a la fe cristiana. La administración de los sacramentos fue el principal terreno de negociación entre misioneros y congregaciones romanas en ambos casos³⁸⁸.

En el caso de los renegados, las parejas fueron mixtas a raíz de la conversión de uno de sus miembros³⁸⁹. Desde el punto de vista católico, a la hora de reconocer la validez del matrimonio lo determinante fue siempre el momento del cambio de fe: una boda entre un cristiano y un infiel no tenía validez jurídica, pero adquiriría el estatus de legitimidad si al momento de su celebración ambos contrayentes eran cristianos. Es más, se consideraba

³⁸⁸ Para un acercamiento al estado de la cuestión véase (por entero): Cfr. Cristellon C., "Matrimoni misti, matrimoni trasgressivi nell'Europa del tardo medioevo e di età moderna", en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, n. 2, 2012. Sobre la cuestión específica de matrimonios mixtos y congregaciones romanas: Cfr. Scaramella P., "I dubbi sul sacramento del matrimonio e la questione dei matrimoni misti nella casistica delle congregazioni romane (secc. XVI-XVIII)", en Paolo Broggio – Charlotte de Castelnau-L'Estoile – Giovanni Pizzorusso (eds.), *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les dubia circa sacramenta. Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée*, Roma Ecole Française de Rome, 2009, pp. 75-94; Castelnau-L'Estoile C., "Le mariage des infidèles au XVIe siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale", en *Ibid.*, 2009, pp. 95-121. Sobre la institución matrimonial y su control por parte de los tribunales eclesiásticos, tanto católicos como protestantes, entre los siglos XV y XIX: Seidel Menchi S. y Quaglioni D., *Tribunali del matrimonio, secoli XV-XVIII*, Bologna, Il Mulino, 2006. Merece también la pena mencionar el peculiar caso de los moriscos. Según algunos historiadores, los matrimonios mixtos han sido en muchas ocasiones favorecidos con el objetivo de diluir la minoría morisca por vía matrimonial, hasta obtener su desaparición. Otra corriente ha evidenciado como en realidad los estatutos de limpieza de sangre vigentes en España convirtiesen estas uniones en un negocio muy poco rentable para los cristianos viejos. Cfr. Benítez Sánchez-Blanco R., "El debate religioso en el interior de España", en Mercedes García-Arenal – Gerard Wiegers, *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 119-126; Vincent B., "Los moriscos que permanecieron en el Reino de Granada después de la expulsión de 1570", en Bernard Vincent, *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Granada, Diputación provincial, 1985, pp. 267-286; *Idem*, "La famille morisque", en *Historia 16*, n. 57, 1981, pp. 58-66; Vincent B. y Carrasco R., "Amor y matrimonio entre los moriscos", en Bernard Vincent (ed.), *Minorías y Marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987, pp. 47-71.

³⁸⁹ Otra posibilidad sería a raíz de la conversión al Cristianismo de un miembro de una pareja de musulmanes, pero no se ha encontrado ningún caso de este tipo en las fuentes.

necesario proteger a toda costa el vínculo matrimonial, no obstante las dificultades generadas por la conversión³⁹⁰.

La convivencia entre mujeres cristianas y maridos musulmanes – fuesen ellos turcos de nacimiento o renegados – es lo que más despertó la preocupación de los misioneros. Las relaciones sexuales eran una forma de exposición a la religión islámica muy peligrosa para las mujeres, que parecían adoptar con más frecuencia que los hombres la religión de su pareja. El clero católico de *Dār al-Islām* siempre fue consciente de que separarse desde un marido apóstata podía poner en peligro la vida de las cautivas³⁹¹. Y ni siquiera hacía falta establecer un vínculo matrimonial oficial para que el alma de ciertas mujeres cristianas corriese el peligro de ser contagiada por las fiebres mahometanas. Para alguien que vivía en la indigencia, las tentaciones podían tener sus raíces en la “simple” promesa de una vida más cómoda.

Es este el caso de una adolescente originaria de la isla de Quíos, presentado por el arzobispo de Esmirna en 1627³⁹². La joven Bartolomea, cristiana y muy pobre, abandonó su casa a los dieciséis años para empezar una relación de concubinato con un rico y potente *bey* local. Bartolomea, engañada con un acto de magia, se *hizo turca* siendo «*soverchiamente stimolata dall'amore*». Fattí – su nombre en turco – se quedó así en la casa de su amante durante más de tres años, hasta que los celos de la madre de él provocaron la expulsión de la joven. Tras regresar a la casa de sus padres, Bartolomea enfermó gravemente y empezó a tener una serie de visiones que la convencieron a volver al cristianismo³⁹³. La peste y las alucinaciones dejaron

³⁹⁰ Marina Caffiero ha estudiado la problemática matrimonial desde un punto de vista inquisitorial con respeto a la religión islámica. En su ensayo se analizan tanto los matrimonios entre católicos celebrados a través de ritos y ministros *turquescos*, así como los matrimonios mixtos entre renegados y católicos. Central es la cuestión del carácter indeleble de los sacramentos. Cfr. Caffiero M., “L’Inquisizione romana e i musulmani: le questioni dei matrimoni misti”, en *Cromohs*, n. 14, 2009, <<http://dx.doi.org/10.13128/Cromohs-15493>> .

³⁹¹ Lo escribieron en 1669 los jesuitas que predicaban en los Baños de Estambul, al hablar de las muchas mujeres que «*nequeant separari sine periculo vitae*». ACDF, St. St., UV 18, f. 176r.

³⁹² ACDF, St. St., Q 3 b, f. 446r. El arzobispado de Esmirna se fundó en 1346, por voluntad de Clemente VI, convirtiéndose a mediados del siglo XVII en vicariato apostólico. Quíos, cuya población católica quedó bajo la dirección del arzobispado de Esmirne, entró a formar parte del imperio otomano en 1566, tras finalizarse una breve etapa bajo el control de la República de Génova.

³⁹³ «*Chiamando la Beata Vergine [...] Romana, che è un quadro delli Padri Gesuiti dipinta Santa Maria Maggiore la vide in visione con Cristo benedetto, e la Madre santissima li dicea perchè hai fatto così mostrandoli che havea alzato il dito, e fattasi turca, e Cristo li volea tirarse una pietra. [...]. Doppo esser guarita vide che un bel giovannotto la porto nell'inferno, et li mostrò li tormenti particolari, e provò il foco in una mano, et altre cose. Et instantemente pregando molti santi in particolare S. Ignazio li mostrassero il suo fine, gli apparsero e li dissero, che ci chiami, noi havemo la tua cura*». Ibid.

una profunda huella, ya que no obstante las continuas tentaciones – Bartolomea era joven y guapa, y muchos turcos adinerados le ofrecieron regalos para que se casara con ellos – su voluntad permaneció inamovible. Sin embargo, abjurar de forma pública habría sido demasiado peligroso, habría podido poner en peligro su vida. Asimismo, huir a tierras cristianas no era una opción viable, ya que Bartolomea no tenía dinero y que un intento de fuga por su parte habría podido poner en peligro incluso la vida de sus familiares. El arzobispo, preocupado por el alma de la joven pero a la vez consciente de los factores que obstaculizaban su vuelta pública al cristianismo, planteó en su misiva un tema que a continuación exploraremos con más atención: la posibilidad de reconciliar *in loco* y de forma secreta a aquellos renegados que no tenían otras alternativas, dejando así que viviesen la fe cristiana de una forma oculta y privada:

*Acciò il Santo Officio mi dia la facoltà, se le piace, poterla aiutare, e potersi confessare, e comunicare, che grandemente brama, il che potrà segretamente fare di notte, ed in qualche chiesa remota, e fare i fatti suoi in casa sua, con i suoi parenti: sebbene il vestire turchesco non può lasciare*³⁹⁴.

La administración de los sacramentos en situaciones de este tipo siempre fue una cuestión muy delicada. No sólo frente a renegados “propriadamente dichos”³⁹⁵, sino también frente a cristianos que, aún manteniendo su fe, vivían demasiado en contacto con correligionarios que sí habían renegado.

Alrededor de 1670, el prefecto de las misiones de Albania escribió a Roma para saber si era justo administrar los sacramentos a las «*donne cristiane maritate con turchi*»: la respuesta fue afirmativa pero en un único caso, si al momento de la celebración del matrimonio los maridos habían sido cristianos, es decir sólo en caso de parejas mixtas formadas por una cristiana y un renegado³⁹⁶. Cuando las mujeres se casaban de forma voluntaria o forzada con musulmanes, no podían ser excusadas.

Si por un lado los misioneros albaneses dieron muestra de una actitud pragmática y clemente hacia las conversiones y sus consecuencias, por el otro la respuesta romana amparó cuanto posible el sigilo matrimonial, según unos

³⁹⁴ Ibid.

³⁹⁵ Que se han convertido a través de una ceremonia pública y viven públicamente como musulmanes. Es necesario precisar que la pertenencia a este colectivo, como intenta demostrar este ensayo, se determina por una serie de variables que se presentan en formas y combinaciones muy heterogéneas.

³⁹⁶ ACDF, Dubia Varia 10 (1570-1668), ff. 189r-189v.

cánones de firmeza típicamente post-tridentinos. Dos contextos diferentes generaron posturas diferentes pero no siempre irreconciliables, como resulta de una forma muy clara e interesante en este caso.

Otras veces, las necesidades locales y la influencia de otras confesiones y ritos llegaron a sugerir soluciones poco ortodoxas, al límite de la bigamia, que generaron en Roma un debate más serio. En una carta fechada 1675, enviada por el fraile capuchino Francesco da Romancino desde Babilonia³⁹⁷, los misioneros preguntaron si era oportuno absolver a aquellas mujeres que contraían segundas nupcias por no querer seguir viviendo con sus primeros maridos apóstatas. La negativa de la *Sacra Congregatio* fue firme. El sigilo matrimonial seguía inquebrantable, a pesar de las circunstancias.

La actitud benigna de los sacerdotes orientales, que defendieron la legitimidad de estas bodas, confundió el clero católico. Una confusión que fray Francesco da Romancino puso en evidencia al presentar otro gran problema, el de la educación de los hijos generados por estas parejas mixtas:

Che uno de coniugati verbi gratia il marito apostatando dalla nostra fede, et abbracciando la setta di Maometto, la moglie continovi ad habitare con esso, e ne nascano figli, i quali per forza devono essere Mahomettani. Ciò dice parerli ingiuria al Creatore e dishonore della fede, mentre la moglie ancor cristiana non dubita d'accostarsi al sacramento dell'eucaristia, tanto più che non vien ciò proibito da sacerdoti orientali, e trovandosi poi nel punto della morte, dimandano tali donne cristiane a missionari l'assoluzione³⁹⁸.

Cuando el padre era *mahometano*, era muy difícil para las madres evitar que sus hijos siguiesen el camino paterno. El propio bautismo, primera y necesaria etapa hacia la salvación de las almas de los niños, no era fácil de administrar sin el consentimiento de ambos padres.

Dentro de la historia de la administración de los sacramentos, el bautismo ocupa efectivamente un lugar muy delicado y polémico. Dentro de la historia de la apostasía al Islam, también. La actitud crítica de las reformas del siglo XVI hacia el valor del sigilo bautismal se reflejó en la grandísima importancia que los decretos tridentinos terminaron atribuyendo a este sacramento. De reflejo, en los siglos XVI y XVII evangelizar significó en primer lugar bautizar, y solamente en segundo lugar implicó enseñar los principios del Cristianismo y defenderlos. Los conversos judíos y mudéjares de España,

³⁹⁷ Imperio persa en el siglo XVII.

³⁹⁸ ACDF, St. St., OO 5 a, ff. 184r-193r.

los indígenas del Nuevo Mundo y las poblaciones de Asia que entraron en contacto con los misioneros europeos lo vivieron en su propia piel³⁹⁹.

En el caso de los renegados, la cuestión fue un poco diferente. En efecto, no se hemos detectado en el caso de hijos de renegados aquel afán evangelizador que ha sido detectado con respecto a otras categorías de *infieles*. Muy pragmáticamente, lo que preocupó los misioneros y las congregaciones romanas fue que los hijos de los apóstatas no recibiesen los sacramentos en vano: si había que bautizarles, había que asegurarse de que fuesen subsiguientemente educados como cristianos⁴⁰⁰.

En 1636 llegaron a la congregación del Santo Oficio varias dudas expresadas por el dominico Ludovico Carrer, misionero en Carasu de Tartaria. Carrer preguntó si era posible bautizar a los hijos de los renegados y si había legítima esperanza de que recibiesen una formación religiosa adecuada. Roma concedió su permiso, pero a cambio de ciertas garantías:

*Se li Christiani passati al maomettismo, volendo fare battezzare li loro figlioli, si possino battezzare. A questo risponde affirmative, ma essorta li parenti a dar li figli a persone, che li possino allevare christianamente*⁴⁰¹.

³⁹⁹ Sobre los bautismos forzados en España. Cfr.: Poutrin I., *Convertir les musulmans*, 2012; Eadem, "L'Église", 2010, pp. 489-508. Se aconseja también la lectura de la tesis doctoral de Yussef El Alaoui, que estudia de una forma comparativa los métodos de evangelización de los jesuitas entre España y América. Cfr.: El Alaoui Y., *Jésuites, Morisques et Indiens: étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de Las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006.

⁴⁰⁰ La misma cautela se aplicó en otras ocasiones. Por ejemplo, leemos en una carta ya de finales del siglo XVII que Roma llegó a proponer un procedimiento especial para la cristianización de cualquier esclavo turco de Malta que pidiese recibir el bautismo, debido a que muchos de ellos eran en realidad cristianos renegados que preferían ocultar haber sido bautizados durante la infancia. Para evitar inconvenientes, se ordenó que el clero local avisase el Santo Oficio antes de cualquier bautizo y que invirtiese en la formación de catequistas expertos en apóstatas: «*non meno frequente che considerabile è l'inconveniente che si commette qui da alcuni schiavi, si conducono in questa isola. Ancorchè li medesimi sappiano, di esser figli de Christiani e d'aver havuto il batesimo, per timore d'esser castigati come Apostati ed altri perché in età puerile, non hanno cognitione che non si possa quello reiterare, occultano d'esser Christiani, e come turchi, si fanno novamente battezzare. Informati por questi e della pietà del Tribunale, e della colpa commessa, vengono a denunciare il loro errore e chiedono il beneficio de i sponte comparenti. Crederei pero che per evitare questo disordine si dovesse ordinare a tutti questi parrochi che non battezzassero alcun schiavo, senza darne precedente avviso a questo Santo Officio acciò si potessero istruire dalli Catechisti dal medesimo con quella carità e maniera opportuna al bisogno di essi*». ACDF, Dubia circa Baptismum [D.B.] 01 (1618-1698), f. 590, marzo de 1695.

⁴⁰¹ ACDF, Dubia Varia [D.V] 01 (1618-1698), f. 177r. Se está hablando de Turquía oriental. Karasu es el nombre turco del río Eufrates.

Para asegurarse de que estos niños recibiesen una correcta formación religiosa, la congregación romana hasta llegó a sugerir que los padres renegados renunciasen a ellos para que alguien más adecuado se encargase de criarlos. Era realista pensar que unos padres que viven exteriormente como musulmanes no constituyan el mejor ejemplo de rectitud cristiana desde el punto de vista de la Iglesia. Tal vez menos realista fue pensar que unos padres que habían apostatado realmente estuviesen dispuestos a ceder sus hijos a otra familia solo para la conservación de sus almas. Una vez más, la congregación presidida por el pontífice escuchó las instancias de sus emisarios orientales, pero terminó decretando unas resoluciones que nos dejan intuir la grandeza de la distancia entre el centro y los antemurales de la Cristiandad – en kilómetros, es evidente, pero sobre todo en términos de experiencia cotidiana.

La influencia paterna siempre cobró un papel innegable a nivel religioso, en esto la *Sacra Congregatio* tuvo toda la razón. Cuando unos padres decidían convertirse al islam o incluso retractar su conversión, lo normal era que sus hijos les siguiesen en este camino. El 20 de febrero de 1627 Vincenzo Bucchia, obispo de Kotor, presentó el difícil caso de una familia compuesta por una mujer montenegrina – prostituta y pluri-renegada – y sus dos hijos – de seis y ocho años – fruto de una antigua relación con un hombre turco. Por temas familiares, la mujer había vivido en Turquía y como “turca” durante tres distintas ocasiones, adaptándose a la fe local – eso sí, sin llegar nunca a renegar formalmente – con una prontitud y una desenvoltura que sorprenden incluso a un hombre competente como Bucchia. Lo que aquí nos interesa destacar, dejando aparte las clásicas cuestiones que pueden derivarse de la eventual absolución de una relapsa, es que los dos hijos siguieron a todas las oscilaciones religiosas maternas, recibiendo el bautismo y una rudimentaria educación cristiana a partir del momento en que su madre recomendó su alma a la Iglesia católica⁴⁰².

La historia que nos cuenta Vincenzo Bucchia no fue un accidente aislado, al parecer muchos apóstatas – arrepentidos o menos – pidieron que sus hijos fuesen bautizados. Aquellas barreras que desde el observatorio romano parecían levantarse de una forma casi física entre Islam y Cristiandad, no siempre tuvieron unos contornos tan claros y definidos. En contextos fronterizos y de coexistencia, encuentros y desencuentros entre musulmanes, cristianos de rito oriental y misioneros católicos originaron a numerosas yuxtaposiciones que desafiaron la ortodoxia tridentina, estimularon el debate y nos hacen replantear nuestra visión – tal vez demasiado rígida – de los

⁴⁰² ACDF, St. St., Q 3 b, ff. 444r-444v.

numerosísimos pasajes religiosos que se producen en la Edad Moderna entre cristiandad e islam⁴⁰³.

5.3 Propuestas nicodemistas

Dentro de las preguntas y propuestas que el clero católico hizo llegar a Roma desde tierras islámicas, otra serie de planteamientos que destacan por su atrevida visión de la apostasía al Islam son aquellos que se podrían describir a través de la fórmula *propuesta nicodemista*. Bajo esta expresión de inspiración calvinista⁴⁰⁴, queremos reunir a todas aquellas posturas que recomendaron la simulación y disimulación religiosa como modelo de vida intermedio, pensado para facilitar la vuelta de más renegados lo posible al Cristianismo⁴⁰⁵.

Las *propuestas nicodemistas* que se originaron entre el clero católico de *Dār al-Islām* no fueron un fenómeno excepcional en época post-tridentina, sino todo lo contrario. «*Chi non sa fingere non sa vivere*», escribe Torquato Accetto en su libelo *Della dissimulazione onesta*, publicado en Nápoles en 1641⁴⁰⁶. Accetto reflexiona sobre las formas que puede tomar el disenso religioso en una época caracterizada por la represión y el control político de las conciencias; está claro que se trata de un contexto muy diferente al que se está tratando dentro de este ensayo. Sin embargo, es posible arriesgarse a imaginar que sí exista un hilo que una a aquellas diferentes formas de engaño y enmascaramiento religioso que se van desarrollando en paralelo dentro del mundo católico, en tierra reformada y – también – más allá de los confines de la cristiandad.

⁴⁰³ Hasta hay testimonios de turcos – ni siquiera de renegados – que pidieron a los sacerdotes cristianos que rezaran por la vida de sus hijos enfermos. Es el caso de Serbia, punto de origen de una carta que llegó al Santo Oficio en algún momento entre 1614 y 1670. Los sacerdotes sirmienses hasta se preguntaron si no hubiese sido el caso de bautizar a los hijos de turcos que estuvieran en punto de muerte, bajo petición de sus padres musulmanes. ACDF, St. St., UV 18, f. 429r.

⁴⁰⁴ El término fue acuñado por Calvino, quien lo utilizó para designar a los protestantes que, para evitar la persecución religiosa, aparentaron un pío catolicismo público.

⁴⁰⁵ Obra de referencia para el estudio del nicodemismo altomoderno y de la historia de la cultura y de las mentalidades en general, es la del historiador italiano Carlo Ginzburg. Cfr.: Ginzburg C., *Il nicodemismo: simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Turín, Einaudi, 1970. Inspiración para el trabajo de Ginzburg han sido sin duda los estudios de Delio Cantimori: Cantimori D., “‘Nicodemismo’ e speranze conciliari nel Cinquecento italiano”, en *Quaderni di Belfagor*, n. 1, 1948, pp. 12-23. En ámbito mediterráneo/literario, señalamos: Fuchs B., *Passing for Spain: Cervantes and the Fictions of Identity*, Illinois, University of Illinois Press, 2003.

⁴⁰⁶ Cfr.: Accetto T., *Della dissimulazione onesta – Rime*, Edoardo Ripari (ed.), Milán, RCS Rizzoli, 2012.

En las misiones de China y Japón los jesuitas trataron de adaptarse a una cultura diferente, imposible de evangelizar a través de la fuerza, enmascarando y ocultando a los aspectos más perturbadores de la religión cristiana⁴⁰⁷. En *tierra de moros*, el problema de los renegados generó algo parecido. Las prohibiciones coránicas hacia el debate religioso o hacia la edificación de iglesias dificultaron mucho la labor del clero católico⁴⁰⁸. Asimismo – más allá de la cuestión de los renegados – la evangelización de los propios musulmanes en Levante resultó ser un objetivo casi imposible de conseguir⁴⁰⁹. El estado de la cristiandad en tierras islámicas necesita por lo tanto de ciertas precauciones y adaptaciones para que obispos locales y misioneros puedan dedicarse de una forma segura a la cura de las almas cristianas:

El turbante – metonimia que indica la adopción del hábito local – solio desarrollar por ejemplo un papel bastante central en los interrogatorios inquisitoriales a renegados. La adopción del hábito islámico fue en ocasiones una simple estrategia transitoria (y reiterable según necesidad), finalizada a garantizar la incolumidad de los mercaderes:

Un mercante christiano aulandosi solo allo viaggio, et pensando se andarò vestito da mercante, over da semplice turco, m'adossaranno in qualche luoco tre o quatro altri, et giudicando di trovarmi addosso qualche somma di denari me amazzaranno. Questo mercante christiano per salvar la vita, et andar più sicuro si veste a modo de Janiciarin, overo Ciausc (questi nomi sono di turchi titolari, et nessuno ardisce mettergli man adosso) et così vestito, sapendo bene lingua turchesca, va, et per strada si accompagna con altri turchi che scontra, alli qli non si scopre di esser christiano ... et intrano alcuna

⁴⁰⁷ Las técnicas empleadas por Matteo Ricci en China a finales del siglo XVI son tal vez el ejemplo más claro y conocido de este fenómeno. Su adaptación del Cristianismo a la realidad china ha sido objeto de numerosísimos estudios, así que me limito a señalar el estado de la cuestión elaborado por Po-Chia Hsia en 2012: Cfr. Po-Chia Hsia R., *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci. 1552–1610*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

⁴⁰⁸ Es necesario a la vez recordar que la ley islámica regula la coexistencia inter-religiosa, integrando por ejemplo a las minorías cristianas a través del estatuto especial de *dhimmi*. Cfr.: Heyberger B., *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Roma, École française de Rome, 1994, pp. 39-62 y 63-108.

⁴⁰⁹ En sus escritos, los misioneros tendieron a subrayar los peligros que supuso evangelizar en tierras islámicas, pese a que el Imperio otomano mantuvo una actitud bastante tolerante hacia sus intentos. Eso sí, las resistencias de los musulmanes fueron incomparablemente más fuertes que las que presentaron otras categorías contemporáneas de neófitos: «*The Ottoman state was extraordinarily tolerant of Catholic evangelization efforts in cities like Istanbul and Aleppo. The greatest challenge that missionaries faced in the Levant was not death, but failure*». Lee R., “Theologies of Failure. Islamic Conversion in Early Modern Rome”, en *Essays in history*, 2012, <<http://www.essaysinhistory.com/articles/2012/159>> .

*volta in chiesa turchesca per far oratione, intre con loro anche detto travestito christiano et prega, facendo exteriormente tutte le cerimonie alla turchesca, et interiormente dice tante volte Padre Nostro Ave Maria et Credo sino che dura l' hora della oratione, esce con loro, et seguita il suo viaggio*⁴¹⁰.

El razonamiento de los misioneros fue por lo tanto el siguiente: muchos renegados se arrepentían de su apostasía pero no podían volver al Cristianismo, por lo tanto lo aconsejable era dejar que se reconciasen en secreto e *in loco* – lo cual generó muchos problemas a la hora de repartir las facultades para hacerlo ⁴¹¹– y que practicasen el cristianismo internamente y, a ser posible, privadamente. La idea, bastante extendida, era que era mejor dejar que los renegados viviesen en oculto como cristianos y en público como musulmanes, antes que dejar que renunciases al cristianismo en absoluto. No es ninguna sorpresa: las opiniones de los misioneros y de los miembros de *Doctrina fide* terminaron aquí divergiendo de forma radical.

¿Cuáles fueron en concreto las justificaciones presentadas en nuestras cartas? Por un lado, muchos renegados establecieron en el tiempo unos vínculos muy difíciles de cortar: sobre todo vínculos familiares y afectivos. «*Vorrei viver interiormente da christiano, ma lasciar moglie con i figlioli non posso*», leemos en una relación de 1599 sobre el estado de la cristiandad en Levante que expone la cuestión de una manera magnífica⁴¹². En su informe, el obispo de Ragusa se mostró sinceramente preocupado por las almas de aquellos renegados que rezaban y hacían cuanto podían en secreto, mientras trataban de mantener a su familia simulando su adhesión a la fe islámica. Es una cuestión muy interesante, sobre todo a raíz del contraste que se detecta entre lo relatado en estas fuentes y lo que refieren las contemporáneas relaciones de causa del Santo Oficio español. Cuando un renegado terminaba en manos del Santo Oficio, lo normal, como veremos también en el siguiente capítulo, era

⁴¹⁰ ACDF, St. St. Q 3 b, ff. 337r-340v. Sobre hábito, adaptación y disimulación religiosa en las misiones extra-europeas se recomiendan en particular: Cfr.: Pavone S., "Spie, Mandarin, Bramini: i gesuiti e i loro travestimenti", en *Il Capitale culturale, Studies on the Value of Cultural Heritage*, n. 7, 2013, pp. 227-248; Sanfilippo M., "L'abito fa il monaco? Scelte di abbigliamento, strategie di adattamento e interventi romani nelle missioni «ad hæreticos» e «ad infideles» tra XVI e XX secolo", en *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, n. 109-2, 1997, pp. 601-620; Borrás A., "En torno a la indumentaria de los jesuitas españoles en los siglos XVI y XVII", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n. 36, 1967, pp. 291-299.

⁴¹¹ Sobre el conflicto entre foro exterior y foro interior con respeto a la atribución de la facultad de absolver a las herejías. Cfr.: Pizzorusso G., "Le fonti del Sant'Uffizio", 2011, pp. 398-399.

⁴¹² ACDF, St. St. Q 3 b, ff. 337r-340v.

que silenciase este aspecto de su vida⁴¹³: el matrimonio era una forma de integración social y era su interés minimizar la percepción de dicha integración frente a los inquisidores. Con todo, las interpelaciones de nuestros misioneros prueban que muchos apóstatas sí se casaron y tuvieron hijos, lo cual complicó muchísimo los tentativos de re-evangelización del clero local. Queda así evidente el gran potencial que tienen estas fuentes a la hora de integrar y completar la información que procede desde fuentes más tradicionales, como serían los procesos de fe o las relaciones de causa de los tribunales inquisitoriales.

Otras veces se justificó el arte de la simulación y disimulación religiosa afirmando que abjurar en público la fe musulmana en tierras islámicas podía ser considerado un crimen punible hasta con la muerte. Dentro de las interpelaciones que *Propaganda fide* remitió a la *congregatio* del Santo Oficio, destaca una serie de dudas muy interesantes sobre la cuestión de las reconciliaciones secretas, remitida con toda probabilidad desde Siria hacia mediados del siglo XVII. Los autores de las preguntas llegaron incluso a poner en duda la utilidad del martirio, preguntando si había que consentir la inmolación de aquellos apóstatas que estaban dispuestos a rechazar públicamente el Islam, sin preocuparse de las consecuencias de sus acciones:

1° Se ogni apostata, che si giudicherà disposto al martirio, doverà essere indotto a riprotestare in publico la fede, senza abbadare a corporali persecutioni proprie, o d'altri: o almeno lasciar eseguire la sua inspiratione a chi volentieri s'esporrà a farlo: o pure si dovrà dissuadere ogn'uno da simili attione per le ragioni generali di questi paesi, almeno quando e dove si temerà rischio di persecutione grave ad altri. 2° Come haverà da portarsi un ministro ecclesiastico con quelli, che non sentendosi bastevoli al martirio e desiderando di confessare la nra fede senza di esso, vivono quanto possono conforme alla loro fede interna, sperano la libertà corporale e fra tanto bramano, e chiedono la riconciliatione secreta, e la participatione de sacramenti. 3° Come dovrà portarsi cotal ministro con quelli che non hanno speranza di fuga, né coraggio di riproffessare la fede con espresso rischio di cruda morte, anzi certezza humana di essa: ne manco ponno senza l'istesso pericolo, mancare a qualche parte delle cerimonie apostatiche⁴¹⁴.

Los mártires, se afirma, habrían podido servir de inspiración para algunos, pero también habrían podido disuadir a muchos otros. Había muchos convertidos que no se sentían preparados para el martirio y preferían vivir

⁴¹³ Cfr.: González-Raymond A., *La Croix et le Croissant*, 1992, pp. 168-174.

⁴¹⁴ ACDF, St. St., UV 18, ff. 586r-587r (sin fechar, el volumen contiene cartas remitidas desde Oriente entre 1614-1670).

como podían su “*fede interna*”, esperando que llegase la “*libertá corporale*”: mientras tanto no hubiese sido oportuno reconciliarles secretamente *in loco* y admitirlos a los sacramentos tal y como deseaban?

En tercer lugar, destaca la cuestión de la edad. Los problemas planteados por las frecuentes conversiones de niños cristianos desempeñan un papel destacado también dentro de la correspondencia entre Oriente y las congregaciones romanas⁴¹⁵. La larga carta que el inquisidor de Malta remitió a sus superiores en agosto de 1601, tras la llegada a su tribunal de ocho renegados griegos, condensa los principales puntos del debate⁴¹⁶.

Islamizados a una edad muy temprana – al punto que dos de ellos ni siquiera podían recordar ni sus propios nombres de pila, ni los nombres de sus padres – tres de los apóstatas se negaron tan rotundamente a abjurar del islam que hasta le hicieron dudar a nuestro inquisidor melitense sobre como interpretar correctamente la pertinacia de los herejes según las teorías de Diego de Simancas⁴¹⁷. Si, según la doctrina expresada en manuales como las *Institutiones Caholicae*, tener conciencia de ir en contra de la *verdadera fe* era la condición previa necesaria para ser pertinaces, ¿cómo se podía tachar de obstinados a los renegados más jóvenes, educados en el islam antes de haber podido asimilar los fundamentos del cristianismo? Y, una vez establecida la ausencia de responsabilidad, ¿qué hacer con ellos tras su reconciliación?

Otros problemas fueron planteados por la difícil reinserción social de los renegados más ancianos. Si volver al Cristianismo era teóricamente el camino para seguir en todos casos, *en la práctica* era bastante común justificar a aquellos renegados que decidían volver al cristianismo solo de una forma parcial y oculta debido a su avanzada edad. Lo escribió por ejemplo el propio vicario patriarcal de Constantinopla en 1626, al hablar de dos renegados

⁴¹⁵ El desconocimiento de la doctrina cristiana como causa de conversión infantil fue un tema que preocupó a los misioneros de todo el mundo, y mucho. Señalamos la existencia de un dossier que reúne diferentes consultas sobre este asunto: ACDF, D.V. 10, ff. 23r-38v (fuentes fechadas en la primera mitad del siglo XVII).

⁴¹⁶ ACDF, D.V. 10, ff. 24r-24v, 20 de agosto 1601. En apéndice se encuentra nuestra transcripción de la carta.

⁴¹⁷ Este es el párrafo de las *Institutiones Catholicae* al que hace referencia la carta: «*Praeterea requiritur pertinacia, quae consummatum facit hereticum. Ea vero [...] non tantum in obstinatione consistit, sed etiam in adhaesione illa erronea, cuius paulo ante meminimus. Unde qui sententiam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint, nequam sunt inter haereticos reputandi. [...]. Illa ergo proprie pertinacia est, qua haereticus impudenter tenet contra cathilicam veritatem, sciens adversus fidem orthodoxam suas opiniones esse. [...]*». Simancas D., *Institutiones Catholicae*, 1552, ff. 111r-111v.

cautivados en la toma de Chipre de 1570, que practicaban de una manera oculta el cristianismo bajo su amparo⁴¹⁸. Los dos hombres tenían más de setenta años y llevaban una vida entera siendo *turcos* – más de 50 años. Aun así, por unas razones que la brevedad de esta fuente no nos deja ver, seguían siendo secretamente cristianos: tenían imágenes sagradas en sus casas, y hasta habían hecho bautizar a sus hijos. La vejez causaba unos problemas prácticos – ¿podían dos hombres tan mayores enfrentarse a un viaje largo y duro, que requería cierta resistencia física? – pero también hay que preguntarse si las categorías “juventud” y “vejez” no tuviesen unas implicaciones más profundas, que tocaban la esfera político-propagandística: ¿era igual de importante – tanto en sentido simbólico como práctico – estimular las vueltas de renegados ancianos y la vuelta de apóstatas todavía jóvenes, que podían aportar algo a la sociedad donde terminaban instalándose?

Se terminará este breve listado con un argumento que corrobora esta afirmación: el camino hacia el nicodemismo también se vio excusado a raíz de reflexiones de tipo socio-económico, que se movían a partir de las dificultades que presentaba la reinserción de los apóstatas reconciliados en sus tierras nativas. Como escribió el prefecto de Albania en una carta fechada entre 1570 y 1668, en su prefectura se encontraban muchos renegados y muchos descendientes de renegados que deseaban volver al cristianismo, pero no queriendo ser descubiertos estos preferían seguir practicando los ritos cristianos de una forma secreta⁴¹⁹. A cambio, estos cristianos ocultos trataban de no vivir según el “*rito turchesco*” en sus aspectos más evidentes, como ir a las mezquitas, configurándose así la posibilidad de adoptar un estilo de vida intermedio, ni explícitamente cristiano ni claramente musulmán.

La propuesta resultó ser demasiado atrevida para el paladar inquisitorial y recibió la firme negativa de Roma: pero se ignoró así una interesante y provocadora observación de carácter social que hizo el prefecto: «*il numero di questi è grande, e non sarebbe facile in Cristianità aver il mantenimento per loro*». Es decir: una razón más para permitir este modelo de vida *nicodemista* era aceptar el hecho de que muchos muladíes al volver a Europa habrían podido suponer un problema social, ya que muchos habrían vuelto sin tener un contexto familiar y laboral que retomar. Las preocupaciones del prefecto tenían su origen en una visión masiva del fenómeno, tal vez exagerada, pero

⁴¹⁸ ACDF, St. St., Q 3 b, ff. 402r-408r.

⁴¹⁹ ACDF, D.V. 10 (1570-1668), ff.188r-193v. Por ejemplo se pide que sean dispensados “*super dilecto ciborum*”.

planteaban un problema práctico que no sólo atañía al territorio musulmán⁴²⁰. Un problema, de hecho, presente en los debates que terminaron forjando la actitud inquisitorial sobre la cuestión de la apostasía al islam.

5.4 Problemas levantinos, debate europeo

A través de las interpelaciones que obispos y misioneros dirigieron a las congregaciones romanas de *Propaganda fide* y *Doctrina fidei*, se puede por tanto estudiar una faceta muy interesante de la actitud inquisitorial hacia la apostasía al Islam: la gestión de los renegados en tierras islámicas, donde el margen de intervención de la Iglesia fue mucho más limitado y la necesidad de buscar soluciones prácticas fue mucho más urgente. Tal faceta es solo aparentemente limitada en sentido geográfico, ya que dirigiéndose a la congregación del Santo Oficio, obispos y misioneros hicieron llegar a Roma una serie de planteamientos que abrieron un espacio en Europa para dialogar y enfrentarse de una forma práctica y más abierta a estas problemáticas conversiones. Además, como se ha podido apreciar hablando de los vínculos familiares como justificación para el nicodemismo, estas fuentes completan las informaciones que se pueden sacar de otras como los procesos o las relaciones de causa.

Las dudas y las propuestas presentadas, a menudo atrevidas, fueron fruto de un contexto único: su carácter práctico revela las necesidades, igual de pragmáticas, de quienes se sentían llamados a defender la cristiandad a diario y en un contexto hostil. ¿Cómo manejar a aquellas mujeres cristianas, casadas con renegados, que deseaban recibir los sacramentos a pesar de convivir con apóstatas? ¿Qué hacer con los niños cuando sus padres, renegados, querían bautizarlos, pero sin plantearse volver ellos mismos al cristianismo? ¿Se podía vivir interiormente como cristianos, pero sin abjurar públicamente el crimen de apostasía cometido?

Repudiar en público al islam podía poner en riesgo la vida de uno. Otras veces, los lazos sociales y familiares tejidos a lo largo de los años dificultaron las reconversiones al cristianismo. Asimismo, la vuelta de los renegados a sus tierras nativas y su reinserción dentro del tejido social local presentó tantas dificultades que hasta pareció carecer de sentido en el caso de convertidos que ya fuesen mayores de edad.

Las conversiones al islam analizadas presentan una cantidad extraordinaria de posibles matices y variantes. Lejos de ser *todas y cada una de*

⁴²⁰ Cf.: García-Arenal M., *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, pp. 251-255.

ellas radicales y definitivas – a nivel formal así como por su duración en el tiempo – las conversiones que protagonizan los llamados *cristianos de Alá* desafían en la práctica cualquier visión que pretenda describir de una forma rígida y esquemática el *Mare Nostrum*, sus gentes, sus religiones, sus divisiones y sus fronteras, incluso dentro de una época tan conflictiva como la primera Edad Moderna⁴²¹. El clero católico que residió en tierras musulmanas fue tan consciente de estos problemas cotidianos que hasta llegó a sugerir interesantes replanteamientos tanto en sentido práctico como doctrinal. En algunas ocasiones la actitud romana fue más receptiva, en otras más hostil, pero siempre se abrió el espacio para el debate y la reflexión.

⁴²¹ Cfr. Dakhliya J., “Ligne de fuite. Impostures et reconstructions identitaires en Méditerranée musulmane à l’époque moderne”, en Claudia Moatti – Wolfgang Kaiser (eds.), *Gens de passage en Méditerranéen e l’Antiquité à l’époque moderne: procédures de contrôle et identification*, París, Maisonneuve et Larose, 2007, pp. 427-451. Jocelyne Dakhliya aplica la noción de “negociación identitaria”, elaborada por la antropología, a la cuestión de las estrategias de simulación y disimulación empleadas por los renegados. La constante relatividad de la identidad, sujeta a continuas redefiniciones y renegociaciones, es especialmente evidente a partir del estudio de los renegados dentro de las sociedades magrebíes, caracterizadas a la vez por una fuerte tendencia a la valorización del linaje (la *nisba*), así como por una indudable vocación proselitista. En particular, este estudio evidencia como las imposturas identitarias de los renegados no sean tanto transformaciones de carácter definitivo e inmutable, sino más bien unos pasajes transitorios, unos paréntesis dentro de la trayectoria vital de los apóstatas. Es dentro de este marco interpretativo que se quieren presentar las situaciones intermedias y en constante estado de mutación que obispos y misioneros describen en su correspondencia con Roma desde *Dār al-Islām*.

CAPÍTULO III – EL SANTO OFICIO SICILIANO Y LOS RENEGADOS

1. Delitos fronterizos para un tribunal fronterizo

1.1 El Santo Oficio siciliano

La introducción de la Inquisición española dentro de los territorios italianos de la Monarquía Hispánica no fue un proceso sencillo. Sin embargo, mientras todo intento de introducir el Santo Tribunal en Milán y en Nápoles fracasó rotundamente, en Sicilia y en Cerdeña las iniciales dificultades fueron superadas con relativo éxito.

El tribunal inquisitorial de Sicilia, nudo crucial de esta investigación, se estableció en 1487 y permaneció activo hasta 1782, fecha de su supresión promovida por Fernando de Borbón y por el virrey ilustrado Domenico Caracciolo⁴²².

En la isla, como en los demás reinos aragoneses, un tribunal dedicado a la erradicación de las herejías había ya existido desde el siglo XIII. Las primeras medidas en apoyo de la ortodoxia cristiana y de la autoridad episcopal habían sido introducidas por Federico I a partir de 1215⁴²³, a raíz de los resultados del cuarto Concilio de Letrán, una reunión convocada por voluntad de Inocencio III para hacer frente a la expansión, especialmente en Francia, de las doctrinas albigenses y valdenses. Gracias a los esfuerzos del Papado y de las órdenes dominica y franciscana, la institución inquisitorial había pretendido regular la vida religiosa del *Regnum Siciliae* durante casi tres siglos, pasando por su incorporación a los territorios de la Corona de Aragón en 1282, hasta el propio nacimiento de la Monarquía Hispánica tras la unión de Castilla y Aragón en 1469.

Sin embargo, es preciso recordar que el tribunal *fridericiano* había ido perdiendo fuerzas con el paso del tiempo, y a finales del siglo XV estaba ya prácticamente inactivo. Ahora bien, su debilidad hizo posible la introducción del tribunal recién fundado bajo el égida de los Reyes Católicos.

Este proceso, no sin dificultades, se inauguró con la llegada a Palermo de fray Antonio de la Peña, primer Inquisidor de Sicilia y promotor, el 18 de

⁴²² Pese a su antigüedad, sigue siendo obra de referencia: Lea H.C., *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, The Macmillan Company, Nueva York, 1908.

⁴²³ Federico II de Hohenstaufen, rey de Sicilia como Federico I entre 1198 y 1250.

agosto de 1487, del primer auto de fe celebrado por el tribunal isleño⁴²⁴. En los veinte años que siguieron – incluidos en el llamado *período fundacional* del Santo Oficio español, una etapa que la historiografía encuadra entre 1478 y la muerte de Fernando de Aragón (1516) – el Santo Oficio español se asentó en el Palacio Real de Palermo⁴²⁵, consolidó su posición en los tres valles que constituían las principales subdivisiones administrativas del reino⁴²⁶, y superó la inicial sobreposición entre oficiales de nombramiento regio y antiguos inquisidores dominicos – declarándose oficialmente abolida la antigua Inquisición en fecha 8 de noviembre de 1500⁴²⁷.

Incluso tras su efectivo establecimiento, la Inquisición encontró repetidas resistencias en los ámbitos locales de poder⁴²⁸. Desde la rebelión palermitana de 1516, pasando por la refundación del tribunal en 1546, las pugnas jurisdiccionales y los giros de trama fueron el pan de cada día para el Santo Oficio siciliano.

En un primer momento, la procedencia de sus magistrados fue causa de gran escándalo ya que, desde el período aragonés, la autorización para juzgar a la población isleña había sido competencia exclusiva de jueces naturales sicilianos. Sin embargo, tras la incorporación progresiva de la nobleza local a la *familiatura* inquisitorial y por tanto superado el problema de la nacionalidad de los inquisidores, el juego de poder se desplazó a la conflictiva relación entre Santo Oficio y virreyes. La llamada “penitencia de Terranova”, en 1543⁴²⁹, inauguró una larga etapa de enfrentamientos que tuvieron relevantes repercusiones en los destinos procesales de nuestros cristianos de Alá⁴³⁰.

⁴²⁴ Peña fue nombrado por Tomás Torquemada a conclusión de un acalorado debate entre Madrid y Roma sobre la designación de los inquisidores de distrito. Tras vencerse las resistencias de Sixto IV, en 1483 Tomás de Torquemada fue nombrado Inquisidor de Aragón y obtuvo la facultad de designar a los delegados para los reinos pertenecientes a la Corona. Sin embargo, hasta 1486 no obtuvo permiso explícito para nombrar a los inquisidores de Sicilia. Obtenida la licencia papal, Torquemada procedió a seleccionar un candidato español.

⁴²⁵ No ha habido acuerdo de los historiadores sobre la primera ubicación del Santo Oficio. Véase: La Motta V., *L’Inquisizione durante il regno di Ferdinando d’Aragona 1469-1516*, Tesis Doctoral, Università degli Studi di Messina, 2015, pp. 206-211.

⁴²⁶ Val di Mazara, Val Demone, y Val di Noto.

⁴²⁷ Cfr.: La Motta V., *L’Inquisizione*, 2015, pp. 202-206.

⁴²⁸ Para un cuadro general, véase: Rivero Rodríguez M., “La Inquisición española en Sicilia”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 3, 2000, pp. 1031-1222.

⁴²⁹ En 1543 el virrey Terranova quiso reafirmar la superioridad de la justicia seglar ordenando el encarcelamiento de dos familiares de la Inquisición. Sin embargo, el caso terminó con la pública humillación del virrey, que fue penitenciado públicamente por su agresión. Cfr.: La Mantia V., *Origine e vicende dell’Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio, 1977, p. 51.

⁴³⁰ La *Concordia* de 1580 fue el primer fruto de estos enfrentamientos. A partir de 1580 las autoridades civiles se vieron obligadas a prestar un juramento de fidelidad al Santo Oficio, sin

En este capítulo intentaremos conectar la borrasca historia del tribunal isleño con el destino de sus renegados, completando la perspectiva jurídica e internacional adoptada en el capítulo anterior con un enfoque directo al contexto siciliano.

1.2 En las fuentes del Santo Oficio siciliano: los reos

El Santo Oficio siciliano dedicó sus primeros años a la erradicación de los herejes judeoconvertos. Hasta 1530 los judaizantes el principal objeto de persecución del tribunal, con más de 2000 juzgados en tan sólo tres décadas según los cálculos de Francesco Renda⁴³¹. Sin embargo, su número disminuyó radicalmente tras la fecha indicada – lo cual por otra parte prueba la eficacia y la agresividad de la ofensiva inquisitorial – y otras categorías de reos empezaron a cobrar importancia.

En concreto, fueron los islamizantes a tomar el infausto relevo de los convertos. También según Renda, a lo largo de sus tres siglos de vida la Inquisición de Sicilia inquirió, por nombrar sólo las tipologías más nutridas, a 1.040 mahometanos, a 921 personas por brujería y hechicería, a 598 otras por proposiciones heréticas, a 580 blasfemos, 499 protestantes, 485 bigamos, y a 356 personas por ofensas a la institución y a sus representantes⁴³². Números, los ofrecidos por Renda, *grosso modo* confirmados por estudios más recientes y minuciosos, como los de Nadia Zeldes⁴³³, de Maria Sofia Messina (que habla de 1965 judeoconvertos y de 846 apóstatas mahometanos frente a un total de 6393 casos⁴³⁴), y de Anita González-Raymond (según la cual entre 1541 y 1680 los mahometanos juzgados en Sicilia fueron 814, 630 de los cuales renegados⁴³⁵).

En este sentido, los estudios citados corrigen a William Monter, tal vez criticable por haber fuertemente subestimado la combatividad del tribunal

embargo, esta victoria inquisitorial no puso fin a las competencias de jurisdicción. En 1597 una nueva concordia ofreció un nuevo marco legal, esta vez en favor de la institución virreinal. Cfr.: Sciuti Russi V., “La Inquisición española en Sicilia”, en *Studia Historica*, n. 26, 2004, pp. 75-99; Rivero Rodríguez M., “La inquisición española en Sicilia”, 2000, pp. 1096-1145.

⁴³¹ Cfr.: Renda F., *L’Inquisizione in Sicilia*, 1997, p. 203.

⁴³² Ibid.

⁴³³ Cfr.: Zeldes N., *The Former Jews of this Kingdom: Sicilian Converts after the Expulsion, 1492-1516*, Leiden, Brill, 2003.

⁴³⁴ El análisis de Messina cubre todo el período de actividad del Santo Oficio siciliano (1500-1782). Cfr.: Messina, *Inquisitori, negromanti e streghe*, p. 290.

⁴³⁵ Cfr.: González-Raymond A., *La croix et le croissant*, 1992, p. 284.

siciliano en sus primeros años de vida y el impacto de la minoría judeoconversa en los años anteriores a la Reforma⁴³⁶.

Errores en la cronología aparte, no puede negarse que en algo Monter sí tuvo razón: en Sicilia los renegados fueron numéricamente relevantísimos y la ubicación geográfica de la isla explica en parte por qué. Especialmente a partir del reinado de Felipe II, los *cristianos de Alá* fueron la mayor preocupación de los inquisidores isleños.

Si se han podido elaborar los mencionados panoramas cuantitativos ha sido sobre todo gracias a una particular tipología de fuente: las llamadas relaciones de causas de la Inquisición española – es decir, aquellos listados de todos los procesos abiertos a lo largo de cada año y en cada tribunal que los secretarios de distrito solían remitir a Madrid para rendir cuenta de la labor realizada.

Al margen de su contenido, las relaciones de causas fueron un producto del centralismo que la Suprema fue imponiendo a sus circunscripciones a lo largo de todo el siglo XVI. En el caso de Palermo, fue Felipe II a ordenar que el Santo Tribunal empezase a rendir regularmente cuenta de sus actividades procesales. La orden formó parte de un proyecto de reorganización administrativa y archivística mucho más amplio, inaugurado en 1569 a través de la llamada pragmática *De reformatione tribunalium*⁴³⁷.

Efectivamente, debemos la gran mayoría de nuestros conocimientos sobre los reos de la Inquisición de Sicilia a esta orden filipina. Aunque para el tribunal siciliano se conserven muy pocos procesos de fe – la destrucción casi total de sus archivos en 1782 ha pesado notablemente sobre el trabajo de los historiadores⁴³⁸ – estas fuentes complementarias, conservadas en los libros 898-

⁴³⁶ Cfr.: Monter W., *Frontiers of Heresy: the Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Nueva York, Cambridge University Press, 1990, pp. 16 y 164-185.

⁴³⁷ Esta pragmática – y las resoluciones, menores, que fueron promulgadas a continuación – renovó la presidencia, composición, y duración de los supremos tribunales del reino, redefinió en parte sus funciones, y hasta creó un nuevo foro, la Giunta dei Presidenti e Consultore. Sobre esta etapa reformadora: Cocchiara A., *Istituzioni giudiziarie e amministrazione della giustizia nella Sicilia borbonica*, Milán, Giuffrè, 2003, pp. 110-111; Sciuti Russi V., *Astrea in Sicilia: il ministero togato nella società siciliana dei secoli XVI-XVII*, Nápoles, Jovene editore, 1983, pp. 69-136.

⁴³⁸ Casi total, pero no total. Se ha conservado el archivo de la *Ricevitoria*, un total de 240 tomos relativos a la administración financiera del tribunal. Para un cuadro de dichos fondos, véase: Burgarella P., “I registri contabili del Santo Ufficio di Sicilia nell’Archivio di Stato di Palermo”, en *Rassegna degli Archivi di Stato*, Sept-Dic 1971, pp. 677-689.

902 del madrileño Archivo Histórico Nacional, han permitido colmar en parte las lagunas dejadas por las purgas ilustradas⁴³⁹.

Inicialmente se trató de descripciones muy someras – el nombre de cada reo, su delito y la condena aplicada – pero, con el paso del tiempo, el nivel de detalle incrementó exponencialmente. De una línea se pasó a uno o más párrafos, a veces páginas enteras, con datos bastante completos sobre cada reo y su entorno. La heterogeneidad resultante, útil en la medida en que las fuentes se volvieron más ricas de informaciones, ha causado también muchos retos para la investigación diacrónica de las fuentes, determinando a veces distorsiones interpretativas.

Por otra parte, cabe decirse que, al margen de sus variadas extensiones, todas las relaciones fueron redactadas según unos patrones y a través de vocablos y expresiones recurrentes. Los estudios realizados hasta el día de hoy, incluida la presente investigación, deben muchísimo a esta estandarización descriptiva.

A pesar de sus limitaciones – las relaciones de causas sicilianas no empiezan antes de la década de 1540 y presentan numerosos vacíos – este “banco de datos”, por citar a Gustav Henningsen⁴⁴⁰, constituye efectivamente un recurso válido tanto para estudios de tipo cuantitativo sobre la desviación religiosa y social, como para analizar casos individuales y, especialmente interesante para nosotros, para reconstruir el funcionamiento del tribunal en el contexto de la vida política isleña y mediterránea.

De cara a los renegados procesados en las islas del Mediterráneo cristiano, Anita González-Raymond ha efectuado un análisis muy atento, que

⁴³⁹ También se encuentran relaciones de causas dispersas dentro de otros fondos, tanto en Madrid como, en medida menor, en Palermo. Por ejemplo, los libros 182 y 188 del archivo de la *Ricevitoria* inquisitorial de Palermo contiene varias relaciones de gastos sostenidos en ocasión de autos de fe celebrados a los siglos XVII y XVIII. En ellas se encuentran unos escuetos resúmenes de las causas penitenciadas. Archivio di Stato di Palermo (en adelante ASPa), Trib. S. Uff. (Tribunale del Santo Ufficio), Ric. (Ricevitoria), Vol. 182; ASPa, Trib. S. Uff. Ric., Vol. 188).

⁴⁴⁰ Cfr.: Henningsen G., . “El ‘banco de datos’ del Santo Oficio: las relaciones de causas de la Inquisición española, 1550-1700”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n. 174, 1977, pp. 547-570. Gustav Henningsen ha sido pionero en el uso de esta fuente. Del mismo autor, hay que recordar también los siguientes ensayos metodológicos: Henningsen G., “La elocuencia de los números: promesas de las ‘relaciones de causas’ inquisitoriales para la nueva historia social”, en Ángel Alcalá (org.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 207-225; Idem, “The Database of the Spanish Inquisition. The ‘relaciones de causas’ project revisited”, en Heinz Mohnhaupt – Dieter Simon, *Vortrage zur Justizforschung: Geschichte und Theorie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993, pp. 43-85.

ha sido el punto de partida para nuestra investigación⁴⁴¹. Aunque hayamos acotado nuestro análisis a Sicilia y al período comprendido entre 1550 y 1630 aproximadamente, nuestros resultados han terminado corroborando los datos ofrecidos por “La Croix et le Croissant”, que integraremos constantemente dentro de la que esperamos sea nuestra aportación al debate historiográfico: estudiar la respuesta hispana al fenómeno de los *cristianos de Alá* integrando el estudio de fuentes de la inquisitoriales con el estudio de fuentes producidas por la diplomacia y el espionaje de matriz hispano-turca.

1.3 En las fuentes del Santo Oficio siciliano: una cronología

El estudio de la correspondencia que el Santo Oficio siciliano intercambió con el Consejo de la Suprema Inquisición, cruzado con los resultados del análisis jurídico realizado en el capítulo anterior y con algunos de los datos que podemos sacar de los propios procesos y relaciones de causas del tribunal, nos permite trazar una cronología de la respuesta siciliana al “desafío renegado”.

Ante todo, la frecuencia de la correspondencia es irregular, procede por oleadas. Los primeros cincuenta años de vida del distrito siciliano están mucho menos documentados que el resto, tanto en términos absolutos como, por extensión, relativamente a nuestro foco de interés⁴⁴². Sin embargo, en los años 50 y 60 las fuentes a nuestra disposición se hacen más abundantes y, al mismo

⁴⁴¹ Cfr.: González-Raymond A., *La croix et le croissant*, 1992. Bajo nuestro punto de vista, el logro alcanzado por este estudio es doble. Por un lado, ha analizado la represión inquisitorial a raíz de las sentencias, de las penas y de las torturas aplicadas por estos tribunales. Por el otro, ha trazado un interesante cuadro de la “sociología de los renegados”, ofreciendo un amplio análisis estadístico de factores como los nombres de los renegados, su edad, género, proveniencia, edad de pasaje al islam, profesión, estatus matrimonial y familiar, hábitos religiosos, creencias (a veces declaradas, a veces ocultas e insondables), así como el tiempo medianamente transcurrido en tierras islámicas, y los plazos y modos del regreso a tierras cristianas. Si bien el objetivo de la historiadora francesa haya sido enfocar la historia de una represión común del islam, mientras nuestro interés se dirige más específicamente al tribunal siciliano, “La Croix et le Croissant” ofrece una base fundamental para nuestras reflexiones. Véase también: González-Raymond A., “La Inquisición en las fronteras del Mediterráneo”, 1988, pp. 53-70.

⁴⁴² El Libro 873 sólo abarca la correspondencia anterior a 1550. Así se distribuye la correspondencia citada: Lib. 873 (1533-1550), Lib. 874 (1550-1567), Lib. 875 (1568-1572), Lib. 876 (1573-1576), Lib. 877 (1577-1578), Lib. 878 (1579-1583), Lib. 879 (1584-1588), Lib. 880 (1589-1592), Lib. 881 (1593-1596), Lib. 882 (1597-1600), Lib. 883 (1601-1607), Lib. 884 (1608-1613), Lib. 885 (1614-1619), Lib. 886 (1620-1624).

tiempo, el Turco y las conversiones a su religión se instalan firmemente en el discurso de los inquisidores.

Si tenemos en cuenta que el virreinato de Juan de Vega (1547-1557) se caracterizó por el fuerte impacto de las razias del corsario Dragut sobre el *Mezzogiorno* italiano – para acabar con los corsarios tunecinos en 1550 Vega dejó la isla en manos de su hijo Fernando y organizó una expedición conjunta con Nápoles y Génova – no sorprende ver como la excesiva presencia de *moros* en territorio siciliano – mala influencia en la población cristiana y, peor aún, potenciales espías enemigos – generó una espiral de inquietudes tanto en ámbito religioso como secular. Sobre todo, la percepción de que la isla viviese en un verdadero estado de asedio interior – cierto o no – echó leña a las ya ardientes polémicas entre virreyes y representantes de la Inquisición.

Bartolomé Sebastián, obispo de Patti y hechura del Inquisidor General Valdés, muestra su preocupación para el futuro del tribunal criticando en 1554 la laxitud del virrey don Juan de Vega por consentir «en toda Sicilia que los moros vivan en su ley y con sus ceremonias habiendo más de mil moros francos y casados en el que viven como en mitad de Berbería»⁴⁴³. Ocho años más tarde (1562), el tribunal aumenta la apuesta y habla de unos *moriscos* desvergonzados que libremente van convirtiendo a los habitantes del reino, sujetos de «Su Magestad príncipe tan cristianissimo» pero no menos inmunes a los acosos de los musulmanes que los cautivos cristianos en el Maghreb⁴⁴⁴. Una vez más, queda claro, la culpa recae sutilmente en las autoridades seculares.

Para ser justos, estas afirmaciones respondían a exigencias de polémica más que a una lúcida lectura de la realidad. Los virreyes de Sicilia no se quedaron con los brazos cruzados, como demuestra la emanación en 1564 de una normativa específica para regular la vestimenta de los musulmanes que residían en la isla⁴⁴⁵. Según el cuadragésimo cuarto capítulo de las Pragmáticas (*Pragmaticarum Regni Siciliae*) que fueron publicadas en Mesina el 19 de enero de 1564, todos los *moros* tenían que llevar el turbante para distinguirse claramente de los cristianos («*mauri ut discernantur a Christianis debeant portare turbantem in capite*») para que su estilo de vida no confundiese a los fieles más ignorantes e

⁴⁴³ ANH, Inq., Lib. 874, ff. 106r-110r, 23 de octubre de 1554. Las relaciones entre don Sebastián y el virrey Vega fueron inicialmente pacíficas, sin embargo, a partir de 1549 el Santo Oficio decidió adoptar una política más agresiva, encaminada a someter todas las autoridades civiles locales. Cfr.: Rivero Rodríguez M., “La Inquisición española en Sicilia”, 2000, pp. 1212-1213.

⁴⁴⁴ ANH, Inq., Lib. 874, ff. 221r-v, 21 de noviembre 1562.

⁴⁴⁵ Sobre esta normativa y sus secuelas: Pomara, *Rifugiati*, p. 247.

impresionables⁴⁴⁶. Los infractores corrían el riesgo de ir a la cárcel, mientras que a los denunciantes se prometía una recompensa de hasta quince escudos. Irónicamente, esta normativa no reparó para nada la fractura entre las autoridades seculares y la Inquisición, ya que el uso de indumentaria *turquesca* era una de las pruebas a las cuales se más aferraba nuestro tribunal para probar las apostasías de renegados y moriscos.

Y al acercarse la década de 1570, la situación se volvió incluso más tensa. La investidura como virrey del almirante don García Álvarez de Toledo (1565), hijo de don Pedro de Toledo, abrió una importante etapa de ofensivas antiotomanas, llevadas esta vez a cabo bajo la égida de las galeras de Sicilia. A la vez, su designación reavivó los litigios con el Santo Oficio, algo silenciados durante el virreinato de Medinaceli⁴⁴⁷. Al margen de los odiados privilegios de fuero, don García reprochó repetidamente al Santo Oficio los efectos totalmente perjudiciales de su injerencia frente a moriscos y renegados en posesión de información útil para los servicios secretos de la Monarquía⁴⁴⁸. Volveremos sobre este punto en breve.

Pese a la importancia de los datos que podemos sacar de la correspondencia antecedente a 1571, debe decirse que Lepanto marcó, una vez más, un innegable punto de inflexión y que la década de 1570 fue sin duda la época de oro de *los cristianos de Alá* en la correspondencia inquisitorial siciliana.

Tanto en su preparación como en sus secuelas, los hechos ocurridos el 7 de octubre de 1571 tuvieron un impacto muy relevante en la vida inquisitorial siciliana. Como veremos en el siguiente capítulo, el puerto de Mesina fue la base de las operaciones en tierra firme de Jerónimo Manrique, Inquisidor de la mar. Junto con el disciplinamiento de los soldados de la Santa Liga, el gran número de prisioneros renegados tomados por la Santa Liga fue una de las principales preocupaciones de Manrique⁴⁴⁹.

E incluso tras haber sido derrotada por la coalición cristiana, la flota otomana no dejó de representar una amenaza para sus enemigos.

⁴⁴⁶ *Pragmaticarum Regni Siciliae. Novissima collectio*, Palermo, Angeli Orlandi, Vol. 1-2, 1636-1637, t. 2, titulus XLIV, p. 406.

⁴⁴⁷ Según Garufi el nombramiento de Medinaceli, en 1558, inauguró un lustro de tranquilidad. Otros historiadores han revisado esta teoría. Cfr.: Garufi C.A., *Contributo alla storia*, 1920, pp. 422-429.

⁴⁴⁸ AHN, Inq., Lib. 874, f. 285r, 15 de mayo de 1565; AHN, Inq., Lib. 874, ff. 312r-315r, 22 de marzo de 1567.

⁴⁴⁹ «Los cristianos renegados que se tomaron en la victoria fueron muchos» escribe Manrique a la Suprema en una carta fechada 15 de junio de 1572. AHN, Inq., Lib. 875, ff. 352r-352v, 15 de junio de 1572

Especialmente (pero no exclusivamente) en el Mediterráneo oriental, las escuadras turcas volvieron enseguida a saquear navíos y tierras cristianas, haciendo prisioneros y causando conversiones.

Malta, enseguida víctima incursiones turcas tanto antes como inmediatamente después del conflicto, generó muchas dudas entre los jueces sicilianos. Por haber formado parte del distrito de la Inquisición de Sicilia antes de su cesión a la orden hospitalaria en 1530 y por no haberse todavía convertido en sede inquisitorial pontificia – el tribunal romano inauguró oficialmente su actividad sólo en 1574 – Malta se enfrentó a la década tal vez más crítica de su historia encontrándose, a nivel inquisitorial, en una situación bastante compleja⁴⁵⁰. Y es por este motivo que antes de 1574 Juan de Becerra y sus compañeros, asistiendo a un flujo imparable de conversiones al islam⁴⁵¹, preguntaron repetidamente al tribunal de la Suprema sobre la conveniencia o no de intervenir en casos de apostasía tan espinosos como la conversión de enteras familias locales a la fe islámica⁴⁵².

Las campañas bélicas del bienio 1573-1574 dejaron también huellas significativas en la correspondencia palermitana. Gómez de Carvajal, inquisidor de Sicilia en aquellas fechas⁴⁵³, fue referente directo de Diego de Mallorca en su

⁴⁵⁰ Luis de Páramo sobre Sicilia y el tribunal melitense: Páramo L., *De origine et progressu*, 1598, p. 633. Sobre el tribunal maltés tras 1574, véase: Brogini A., “Une société frontalière et des institutions en conflit: Malte à l’époque moderne (XVIe-XVIIe siècle)”, en Michel Bertrand – Natividad Planas (eds.), *Les sociétés de frontière: de la Méditerranée à l’Atlantique (xvie-xviiiè siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp. 91-106; Eadem, “L’Inquisition, élément de l’identité maltaise (XVIe-XVIIe siècles)”, en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 66, 2005, pp. 215-229; Eadem, “Des frontières au sein d’une ville-frontière? Les non-catholiques à Malte à l’époque moderne (XVIe-XVIIe siècles)”, en *Cahiers de la Méditerranée*, 73, 2006, pp. 1-18.

⁴⁵¹ Por su ubicación Malta fue «uno de los lugares del Mediterráneo cristiano con mayor afluencia de renegados», como bien evidenciado por un artículo de Bartolomé Bennassar dedicado más bien al siglo XVII. Cfr.: Bennassar B., “La Inquisición de Malta y los renegados”, en *Circulación de personas e intercambios comerciales*, 2008, pp. 79-94. Según los cálculos de Brogini, entre 1580 y 1640 el 51,5% de los reos del tribunal de Malta fueron renegados. Cfr.: Brogini A., “L’Inquisition”, 2005.

⁴⁵² AHN, Inq., Lib. 875, f. 218r, 24 de noviembre de 1571. La carta hace referencia a otras misivas. remitidas a la Suprema antes de noviembre de 1571, para recibir aclaraciones sobre esta situación “híbrida”: «como entonces escribimos antiguamente aquella isla de Malta era visitada por esta Inquisición aunque después el Papa algunas veces provee inquisidor en ella».

⁴⁵³ En 1577 Carvajal fue promocionado al Consejo de Italia, donde apoyó Mateo Vázquez en su lucha contra Antonio Pérez. La relación entre Carvajal y Vázquez, muy estrecha, coloca el inquisidor dentro de un círculo político muy volcado en cuestiones de política mediterránea. Véanse: Rivero Rodríguez M., “La Inquisición española en Sicilia”, 2000, p. 1214; Páramo L., *De origine et progressu*, 1598, p. 216

breve etapa como Vicario General y Comisario del Santo Oficio en la Goleta⁴⁵⁴, recién tomada por las tropas de don Juan de Austria. Algo contradictoriamente, el modelo de ocupación desarrollado por el regente Gabrio Serbelloni, experto en arte militar y veterano de Lepanto⁴⁵⁵, se había basado tanto en la búsqueda de relaciones pacíficas con la población musulmana local, como en una estricta vigilancia moral de sus habitantes cristianos⁴⁵⁶. A tal efecto, se había instalado en la ciudad un grupo de religiosos con funciones pseudo-inquisitoriales – entre ellos el Mallorca – y capitaneados por otro veterano lepentino, el administrador del hospital militar cristiano fray Juan de Villalba⁴⁵⁷. Los renegados, cristianos en su origen pero de alguna forma parte de aquella población islámica que los hombres de Serbelloni habían prometido dejar en paz, generaron problemas que recayeron en el distrito Siciliano, una vez más por cuestión de proximidad geográfica.

En particular, el caso del renegado Pedro de la Peña, originario de Jeréz de la Frontera, abrió cierto debate entre Palermo y Madrid⁴⁵⁸, ya que absoluciones provisorias como la suya solían terminar con la llegada de los apóstatas a Sicilia⁴⁵⁹, viéndose Carvajal y sus compañeros obligados a aguantar una carga extra de trabajo. La breve duración del paréntesis español en Túnez

⁴⁵⁴ Según Gennaro Varriale, Mallorca fue nombrado gracias a las presiones del confesor de don Juan, Miguel de Serviá, como él franciscano y mallorquino. Una vez en Túnez, se distinguió por su celo evangelizador y por haber participado activamente en la batalla para la defensa del bastión durante el cerco otomano de 1574. Llevado cautivo a Constantinopla, fray Diego se convirtió en uno de los pilares del espionaje hispánico en Turquía. Véanse: Varriale G., “El espionaje hispánico”, 2014, pp. 147-174; Alonso Acero B., “Heterodoxia e Inquisición”, 2003, pp. 481-500.

⁴⁵⁵ El caballero milanés Serbelloni cayó en manos otomanas junto con Túnez, en 1574. Llevado a Constantinopla, fue rescatado gracias al bailo de Venecia. Hablaremos más de este interesante personaje en la última parte de este trabajo.

⁴⁵⁶ Sobre el modelo de ocupación español, con sus pros y contras: Civale G., “Tunisi spagnola tra violenza e coesistenza (1573–74)”, en *Mediterranea: Ricerche storiche*, n. 21, 2011, pp. 51-88.

⁴⁵⁷ Cfr.: Civale G., *Guerrieri di Cristo. Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Milán, Unicopli, 2009, pp. 190-193.

⁴⁵⁸ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 165r-165v, 17 de enero de 1574; ANH, Inq., Lib. 876, f. 164r, 27 de enero de 1574; ANH, Inq., Lib. 876, ff. 161r-161v, 3 de marzo de 1574.

⁴⁵⁹ Fue Diego de Mallorca a firmar su absolución con el título de «Vicario y Inquisidor por su magestad en esta fuerza de la goleta». Así comenta Carvajal la praxis aplicada por los vicarios de Túnez: «fray diego de mallorca exerca officio de bicario y inquisidor con título de serlo por su magestad. Y así firma los despachos y lo ejerce públicamente y por aber escrito a Vuestras Señorías en esta razón no emos hecho cosa alguna esperando que Vuestras Señorías manden lo que convenga más de que sin encargo de la relación que frai Juan De Billalba pretende hazer y haze como comisario de don geronimo marique a los renegados que an benido y benían a este Santo Officio se les de absolución en forma y se resciven sus confesiones y se haze proceso en forma» (ANH, Inq., Lib. 876, ff. 161r-161v).

evitó un empeoramiento de la situación, pero, una vez más, hallamos en hechos aparentemente remotos una prueba más del protagonismo que Sicilia tuvo en la historia inquisitorial de los cristianos renegados.

Al margen de hechos bélicos como la batalla de Lepanto o la ocupación de Túnez, o de los muchos procesos que paralelamente requirieron un pronunciamiento por parte de la Suprema, lo que marcó la década de 1570 en Sicilia fue la introducción sistemática de las llamadas absoluciones *ad cautelam*. Este nuevo modelo de intervención generó un importante debate sobre la esencia y los límites del perdón inquisitorial⁴⁶⁰.

Ya hemos visto como las absoluciones cautelares se convirtieron en procedimiento estándar en la década de 1570, y como la Suprema tuvo que reprender repetidamente al tribunal siciliano por la inicialmente poco eficaz aplicación de la normativa. Desde el punto de vista siciliano, fue curiosamente un problema colateral – la exención del tormento reservada a los renegados *sponte comparentes* – a causar la mayoría de las incomprensiones con Madrid. Dada la gran cantidad de corsarios renegados deseosos de reconciliarse con la Iglesia únicamente después de haber sido cautivados *por cristianos*, los inquisidores sicilianos empezaron a dudar de su buena fe y en agosto de 1573 plantearon a la Suprema la posibilidad de aplicar el tormento también a los *sponte venientes*, con el objetivo de desenmascarar a los numerosos diminutos que habían empezado a presentarse voluntariamente para no tener que confesar la *intención del corazón*⁴⁶¹.

Y más allá del problema de las confesiones incompletas, la normativa de 1571 siguió causando mucha confusión con respecto a la aparente incompatibilidad entre compariciones espontáneas y conversiones *de corazón*:

Cerca de los renegados que vienen de su voluntad e niegan la intención se guarda como Vuestras Señorías tienen mandado que sin imponerles penitencia pública abiuran de vehementi y se absuelvan ad cautelam. En razón de los que confiesan la intención aunque ayan venido de su voluntad se ha dudado se sean de ser reconciliados con habito e confiscación de bienes en forma haziéndoles oyr una missa en la sala⁴⁶².

⁴⁶⁰ A menudo los jueces sicilianos escribieron a Madrid para pedir explicaciones sobre la nueva normativa. Véase por ejemplo: AHN, Inq., Lib. 876, ff. 92r-92v, 14 de abril de 1573.

⁴⁶¹ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v, 15 de agosto de 1573. «Ha se dudado en consulta si los renegados que en habito de turcos o moros con armas son presos por bajel de cristianos y después confiesan haber renegado y hecho ceremonias de moros y niegan la intención se dirán *sponte venientes* o si serán puestos a tormento por la intención».

⁴⁶² AHN, Inq., Lib. 876, ff. 76r-76v, 10 de diciembre 1573.

Efectivamente, y sobretodo al principio, los renegados *sponte comparentes* que admitieron haber creído en la religión islámica no obtuvieron la tan esperada absolución *ad cautelam*. Entre otros, el espontáneo Juan de Alborge fue condenado en 1572 a cuatro años de galera por haber estado «en la fee y creencia de aquella seta por tiempo de nueve o diez años»⁴⁶³. A diferencia de Juan, los renegados que en 1572 sí fueron absueltos tuvieron en común el haber negado la intención durante todos los interrogatorios a los cuales fueron sometidos⁴⁶⁴.

Aun así, es importante destacar que por lo menos el 60% de los más de 50 casos de apostasía al islam despachados en Sicilia entre 1572 y el verano de 1573 terminó con una absolución preventiva⁴⁶⁵, confirmándose así la naturaleza esencialmente práctica de la respuesta inquisitorial siciliana al problema renegado.

De facto, la gran mayoría de las consultas posteriores a los eventos lepantinos se coloca también en esta línea clemente y pragmática.

Lo pone de manifiesto la abundante correspondencia generada por el caso de Stefano de Penso entre 1581 y 1582. Votado a relajar en junio de 1581 por haber falsa y repetidamente negado de haberse convertido *de corazón* a la religión islámica⁴⁶⁶, este renegado veneciano consiguió evitar la muerte gracias a sus persuasivas muestras de arrepentimiento⁴⁶⁷. Los inquisidores Peña, Haedo y Corronero, además de conmutar su sentencia a la «reconciliación en forma con

⁴⁶³ Tampoco fue de los más rápidos en presentarse frente a la Inquisición. Aun así, se mostró receptivo a los incentivos previstos para los *sponte venientes*: «aunque ha querido venirse a reconciliar no le han dejado hasta ahora que con nuestro mandamiento se ha dado orden que todos los renegados que se quisieren reconciliar lo puedan hacer». AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v.

⁴⁶⁴ Las cosas cambiaron con el paso del tiempo. Bien entrado el siglo XVII se registran numerosos casos de apóstatas espontáneos absueltos *ad cautelam* tras confirmar la creencia. Eso sí, se trató siempre de personas cautivadas por corsarios durante la primera infancia. Trataremos estas fuentes más en detalle a continuación.

⁴⁶⁵ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v; AHN, Inq., Lib. 898 ff. 31r-35r; AHN, Inq., Lib. 898 ff. 37r-51r. Se excluyen los casos relativos a la Inquisición del mar, que trataremos por separado.

⁴⁶⁶ En su primera audiencia, en abril de 1581, había declarado que su adhesión religiosa había estado limitada al ámbito de las ceremonias exteriores. Sin embargo, un mes más tarde, rectificó sus declaraciones anteriores admitiendo que, por ser *muchacho* e *ignorante*, había realmente creído en la religión islámica. Consultas sobre la resolución de su causa: AHN, Inq., Lib. 878, ff. 178r-178v; AHN, Inq., Lib. 878, ff. 179r-181v; AHN, Inq., Lib. 878, ff. 193r-193v; AHN, Inq., Lib. 878, ff. 268r-268v; AHN, Inq., Lib. 878, 269r-269v.

⁴⁶⁷ Stefano salió finalmente en auto público en fecha 10 de agosto de 1582: AHN, Inq., Lib. 898 ff. 246r-251r.

confiscación de bienes» y comparecencia «en catafalco público», optaron por efectuar el cambio sin volver a interrogar los testigos, «cuanto más que los que contra él depusieron como eran captivos se fueron luego a sus tierras, ecepto Joan de la Cerda»⁴⁶⁸. ¿Las razones de esta resolución? Tal vez algo de piedad cristiana, tal vez algo de pereza, pero sin duda una buena dosis de pragmatismo.

Otro buen ejemplo de esta misma tendencia puede ser la constante publicación de “edictos de gracia particulares para renegados”, especialmente a partir de la década de 1570, como ya se ha analizado en el capítulo anterior desde la perspectiva del Consejo de la Suprema. Desde un punto de vista local, destacan el afán y el énfasis retórico con el cual los jueces sicilianos estuvieron pidiendo la expedición de dichos edictos a los organismos centrales. En este sentido merece la pena citar la solicitud formulada por Jerónimo Manrique en 1573, a menos de dos años de su regreso del campo de batalla lepantino, durante una de sus estancias en el puerto de Mesina⁴⁶⁹. En ella, el primer *inquisidor de la mar* justifica su llamamiento desestimando todo cargo de herejía en contra de los *sponte vinientes*, más víctimas inocentes de la crueldad *turca* que pecadores para corregir:

Tengo entendido que haria mucho al caso y sería hacer buena obra que Vuestra Señoría me embiase una provisión para animar a los renegados que están en tierra de infieles para que vengan a tierra de christianos porque ay muchos que dicen que por temor de que no los castiguen se pasan temiendo penas afrentosas y yo en este caso a los vienen de su propia voluntad uso con ellos de mucha misericordia pues veo en ellos no aver sido herejes guardando en esto lo quel decreto dispone y lo que Vuestra Señoría tiene hordenado por sus provisiones que estan en valencia, murcia y barcelona y de leerse esta provision públicamente vendrá a noticia de los renegados y será de gran fruto Vuestra Señoría verá en esto lo que se deve hacer⁴⁷⁰.

Tanto las últimas dos décadas del siglo XVI como las dos primeras de la centuria sucesiva confirmaron la línea trazada en 1571. Es evidente por ejemplo examinando la cuestión de los “renegados de Berbería”: la imposibilidad de procesar a todos los renegados que vivían en Turquía y en África fue motivo de frustración – en 1589 Luis de Páramo se disculpó ante la Suprema por no haber

⁴⁶⁸ AHN, Inq., Lib. 878, ff. 193r-193v, 7 de septiembre de 1581. Carta para la Suprema.

⁴⁶⁹ Volveremos con más detalle sobre las peculiaridades de la labor realizada por Jerónimo Manrique a la cabeza de la llamada *Inquisición de la mar*, así como sobre la relación que dicho tribunal tuvo con Sicilia y con su Inquisición.

⁴⁷⁰ AHN., Inq., Lib. 876, ff. 118r-118v, 7 de abril de 1573.

podido «atender a las [causas] de los renegados que están en Berbería»⁴⁷¹ – pero el tribunal siciliano no dejó de actuar dentro de sus fronteras, por ende limitando su intervención exterior a la difusión de bandos⁴⁷².

Lepanto no acabó con el Imperio otomano, ni por supuesto con la piratería turco-berberisca. De hecho, el problema turco fue tan central en los años de Páramo que aparece incluso dentro de comunicaciones relativas a problemas aparentemente ajenos a las ofensivas turco-berberiscas. Uno de ellos es la rivalidad que opuso Palermo y Mesina durante todo el siglo XVI.

En la primavera de 1590, por ejemplo, los *Giurati* del Senado de Mesina escribieron a Madrid para reivindicar un tribunal propio habida cuenta la mayor exposición de las costas orientales a la amenaza turca:

*Perchè questa città ha infinitamente desiderato et supplicato piu volte a Sua Maestà che fosse servita ordianre che il Santo tribunale de la Inquisizione tornasse a risiedere qui in Messina così per lo servizio di Dio Nostro Signore come della Real Corona, poichè quando ... il detto tribunale tornerà qui, chiaramente si conoscerà che a guisa di antemurale si opporrà alle superstizioni delle genti infideli o Mahomettane che spesso passano in questa isola dove pur vengono dal levante et ponente per la prattica che questa città tiene, navi di barbare nationi e gente et per lo più infideli, di più per la vicinanza di Calabria donde per picciol varco, han costumato tragittare qui scelerati che alle volte han costumato venir sin dala Germania, et Ginegra, e tragettar in questo regno per forse porterlo infettare*⁴⁷³.

⁴⁷¹ AHN, Inq., Lib. 880, f. 26r, 19 de octubre de 1589.

⁴⁷² Como ya comentamos, no todos los cristianos de Alá tuvieron la mala suerte de pasar por las mallas de algún tribunal de la fe (aunque el uso de fuentes inquisitoriales pueda inducirnos a pensar el contrario): por razones obvias, la mayoría de los que se convirtieron y murieron en tierras otomano-berberiscas sin haber vuelto a pisar el suelo europeo, no dejaron huellas en los archivos de los tribunales inquisitoriales. Si fue así es por que los inquisidores siempre estuvieron conscientes de los límites impuestos por las distancias y, excepto en el caso de unas excepciones muy específicas, se limitaron a gestionar las causas de renegados físicamente al alcance del tribunal.

⁴⁷³ AHN, Inq., Lib. 880, ff. 198r-198v, 22 de mayo de 1590. Sobre la rivalidad política entre las dos ciudades y la vocación mercantil de Mesina: Benigno F., “La questione della capitale: lotta politica e rappresentanza degli interessi nella Sicilia del Seicento”, en *Società e storia*, n. 47, 1990, pp. 27-63; Aymard M., “Palermo e Messina”, en Massimo Ganci e Ruggiero Romano (eds.), *Governare il mondo: l'impero spagnolo dal XV al XIX secolo*, Palermo, Società Storia Patria Palermo, 1991, pp. 143-164; Bottari S., “Messina and the Eastern Sicily: a Mediterranean Port and its hinterland in the Early Modern Age (XVI and XVII Centuries)”, en *Electronic Proceedings of II Conference CITCEM EO Mar-The Sea: Patrimónios, Usos e representações / Heritage, Uses and Representations*, 2011, ≤ http://www.citcem.org/encontro/pdf/new_02/TEXT0%20%20Salvatore%20Botari.pdf ; Idem, “The Port of Messina, 1591-1783”, en Michela D'Angelo – Gelina Harlaftis – Carmel Vassallo

Paralelamente, no es absurdo suponer que la estrategia de la misericordia empezó a dar sus frutos, con lo cual la Inquisición siciliana no tuvo razones para cambiar radicalmente la línea fijada a comienzos de la década de 1570.

Eso sí, la práctica hace al maestro, y con el tiempo fue menos necesario consultar con Madrid para resolver dudas. Si en la década de 1580 se dieron casos como los de Pedro Polimeno, Diego de Lud, Estefano de Penso, Stefano Canabo o Caybán Morraschino⁴⁷⁴ – casos que plantearon otras tantas conversaciones sobre las confiscaciones de bienes, las infiltraciones de espías, la importancia del arrepentimiento, la situación de las cárceles del secreto y los *networks* comerciales a carácter trans-religioso – el siglo XVI terminó con una drástica reducción de las peticiones de ayuda por parte de Páramo y sus compañeros.

Evidentemente, las propias relaciones entre la Inquisición siciliana y la Suprema no fueron siempre pacíficas, y no todas las consultas que Palermo dirigió a Madrid se resolvieron de forma rápida y limpia. La limitación de la jurisdicción del tribunal a los delitos de fe – «una limitación ... que sin duda puede ser explicada por las relaciones particularmente tensas entre poderes locales, barones aliados con el Santo Oficio, virreyes representantes de la Corona y autoridades eclesiásticas»⁴⁷⁵ – fue el motivo de enfrentamiento más habitual, pero no fue el único. También crímenes de evidente competencia inquisitorial, como los delitos de mahometismo, se convirtieron en el escenario de violentos pulsos por el poder y las prerrogativas del tribunal isleño.

Un ejemplo por todos puede ser el caso del renegado *Antonio Torres alias Hamet, mallorquino*⁴⁷⁶. En si, el proceso contra Antonio/Hamet fue bastante ordinario: sacado en auto público y reconciliado «con hábito penitencial perpetuo y confiscación de bienes» en el otoño de 1603⁴⁷⁷, Torres, que probablemente se había convertido al islam siendo muy joven⁴⁷⁸, pasó los cinco siguientes años instruyéndose en la doctrina cristiana en el convento de Santo Domingo de Palermo. Los problemas surgieron al cumplimiento de su

(eds.), *Making waves in the Mediterranean / Sulle onde del Mediterraneo*, Messina, Istituto di Studi Storici Gaetano Salvemini, 2010, pp. 627-650.

⁴⁷⁴ Volveremos sobre cada uno de estos casos.

⁴⁷⁵ González-Raymond A., *Las relaciones de causas del tribunal de la Inquisición de Sicilia: otra mirada, otras perspectivas*”, en *En el primer siglo de la Inquisición Española*, 2013, p. 441.

⁴⁷⁶ AHN, Inq., Lib. 884, ff. 54r-56r, mayo de 1609 (contiene una recapitulación de varios trámites fechados entre 1603 y 1609).

⁴⁷⁷ El auto se celebró el día 14 de octubre de 1603 en la Iglesia de Santo Domingo de Palermo.

⁴⁷⁸ El informe consultado no contiene informaciones sobre su biografía.

sentencia, en enero de 1609, cuando Torres obtuvo licencia para irse «donde fuere su voluntad y en particular a Mallorca», su tierra natal. La libertad de movimiento concedida a este apóstata, aunque obligado a llevar perpetuamente el sambenito amarillo propio de los herejes reconciliados, desencadenó un interesante tira y afloja entre Madrid, decepcionado por la ligereza cometida, y Palermo, determinado a mantener cierta autonomía en la gestión de sus causas. Por lo menos sobre el papel, fue la Suprema a ganar esta batalla: el 28 de septiembre de 1609, a raíz del caso Torres, Torrecilla y sus compañeros recibieron la orden de no dar más licencias semejantes a la que se había dado al renegado Antonio Torres⁴⁷⁹. Orden en la cual, encima, se ponía en duda el efectivo cumplimiento de la sentencia de reeducación pronunciada por Páramo en 1603⁴⁸⁰.

Una lucha de poder parecida se registra también en el contemporáneo debate sobre la posibilidad de premiar la buena voluntad de ciertos renegados conmutando la habitual sentencia al remo por algo más suave. Fue Salvatore Di Leo, que servía «de solicitador fiscal de los bienes confiscados desta Inquisición», a desatar esta pequeña controversia internacional al pedir, el 19 de septiembre de 1608, una conmutación de pena para su hijo Battista, condenado a cinco años de galera por «haver tratado de yrse a tierra de moros con yntención de renegar de nuestra santa fee cathólica »⁴⁸¹. El problema era que por una orden del 22 de diciembre de 1607 la Inquisición tenía prohibido alterar la naturaleza de sentencias al remo que ya habían sido dictadas⁴⁸². Para rectificar esta injusticia Di Leo decidió escribir a Madrid para cambiar los muchos servicios prestados durante los años por una sentencia más suave para Battista – la reclusión en un monasterio o, en alternativa, el destierro. El respaldo del tribunal isleño, ofendido por una normativa que limitaba su margen de

⁴⁷⁹ AHN, Inq., Lib. 884, f. 96r, 28 de septiembre de 1609.

⁴⁸⁰ Es probablemente por esta razón que los datos recopilados por el tribunal siciliano incluyen un recibo de llegada de Torres al convento, firmado por el prior en fecha 15 de enero de 1604.

⁴⁸¹ AHN, Inq., Lib. 884, f. 26r, 19 de septiembre de 1608. Según estas pocas palabras entendemos que Battista fue condenado simplemente por haber *intentado* renegar. Como veremos analizando las relaciones de causa del Santo Oficio siciliano, no se trató de un caso aislado. Sin embargo, es también posible que Battista Di Leo haya pertenecido al nutrido grupo de los renegados reincidentes.

⁴⁸² « Tenemos orden de Vuestras Señorías de no comutar la pena de galeras a los condenados por este santo officio, aunque sean ynutilis para servir en ellas, como se contiene en uno de los capñitulos y ordenaciones de Vuestras Senorías de 22 de deziembre de 1607... Damos quenta a Vuestras Señorías que duran y van creciendo los yconvenientes que suceden de no poder hazer esta comutación». AHN, Inq., Lib. 884, f. 104 r, 22 de diciembre de 1607. Una anotación al margen de la carta de Di Leo hace referencia a este documento.

maniobra, hizo llegar la voz de este padre hasta la Suprema. Desconocemos si las presiones de Palermo fueron suficientes para cambiar el destino del joven Di Leo, pero sí sospechamos que su relación de parentesco con un miembro del tribunal debió de ser un importante punto a su favor.

Finalmente, hecho además fácilmente previsible, buena parte de las consultas expresadas por Llanes, Matienzo y Torrecilla durante la década de 1610 fueron protagonizadas por los moriscos recién expulsados de España⁴⁸³. Aunque el caso de la doble renegada de origen Margarita alias Arabia, relajada por pertinaz en 1618, generó cierto intercambio de opiniones entre Palermo y Madrid⁴⁸⁴, el Santo Oficio siciliano ya había aprendido como actuar.

2. Renegados al servicio del Turco: miradas inquisitoriales

2.1 El conflicto hispano-turco

Más allá de los interesantísimos resultados ya obtenidos por estudiosos como Anita González-Raymond, las relaciones de causas del Santo Oficio siciliano son una mina de informaciones que trasciende el ámbito de la historia social. El conflicto hispano-turco, en sus vertientes políticas, de espionaje y en sus complejas intersecciones internacionales, es sin duda uno de estos ámbitos.

En las siguiente páginas nos serviremos de las relaciones de causas – integrándolas con la correspondencia emitida por el Santo Oficio siciliano, con las fuentes utilizadas en el capítulo anterior, y con documentación de procedencia simanquina y romana – para adentrarnos en un análisis de la institución inquisitorial. Observaremos sus planes de actuación concreta para hacer frente al constante ingreso de renegados en territorio siciliano, abriéndonos al mundo del espionaje y a los problemas – reales o solo percibidos – generados por la presencia de musulmanes nuevos en la isla.

A pesar de su ausencia de la doctrina jurídica, la involucración de renegados en episodios de espionaje fue un hecho no solamente real y documentado, sino que también de gran impacto en la propia actuación inquisitorial siciliana. Los choques entre Inquisición y autoridades seculares, de

⁴⁸³ Como puede apreciarse en todo el libro 885 de la sección Inquisición-Sicilia (AHN).

⁴⁸⁴ He analizado este proceso en mi ensayo: Oldrati V., “Margarita alias Arabia. Una storia di schiavitù e apostasia”, en Emanuela Locci – Melania Busacchi (eds.), *Tutte mediterranee: storie di donne e di culture*, Novi Ligure, Epoké, 2013, pp. 35-53. Correspondencia sobre este caso: AHN, Inq., Lib. 885, f. 26r; AHN, Inq., Lib. 885, f. 75r; AHN, Inq., Lib. 885, f. 112r; AHN, Inq., Lib. 885, f. 117r.

por si complejas en la Sicilia del siglo XVI, son sólo uno de los numerosos ejemplos de este impacto.

En el nivel inmediato, se señala el meticuloso interés de nuestras relaciones de causas por los lugares, los acontecimientos y los protagonistas más destacados del conflicto hispano-turco.

Así, por ejemplo, cuando un renegado caía víctima de las razzias de un corsario de renombre, incluso las relaciones de causa más escuetas solían destacar este dato. Por consiguiente, las presas hechas por Khair ed-Din Barbarroja dominan nuestro *corpus* hasta finales de los años setenta del siglo XVI, mientras que las víctimas de Dragut y Uchalí siguen siendo numerosas hasta la mitad de la década siguiente. De la misma forma, en los papeles relativos al célebre renegado de Diego de Urrea aparece el nombre de su antiguo patrón: Çenaga (Hasán Aga), muladí sardo y sucesor de Barbarroja al frente de Argel⁴⁸⁵.

Junto a estos corsarios legendarios también encontramos a figuras políticas como Reduán bajá, *beylerbey* de Argel entre 1607 y 1610, o Cayto Ferrato, uno de los principales propietarios de esclavos del Trípoli de la década de 1570⁴⁸⁶. Cayto Ferrato, que en nuestras relaciones de causas aparece como antiguo dueño de los renegados Filippo de Valdisfera y Pedro Lione⁴⁸⁷, fue un personaje políticamente muy relevante y, más interesante aún, colaboró secretamente con los Habsburgo de España hasta por lo menos 1577.

En un segundo nivel, señalamos la atención – algo paternalista – que nuestras fuentes otorgan a las víctimas de acontecimientos como la batalla de los Gelves (1560), la batalla de Alcazarquivir (1578), y la oriental Guerra de los 15 años (1591-1603)⁴⁸⁸. Hasta asistimos al uso de fórmulas como «perdido en los

⁴⁸⁵ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (auto de fe celebrado el día 18 de octubre de 1589 en Palermo). Trataremos este caso más adelante.

⁴⁸⁶ AGS, Estado, Leg. 1137, doc. 179, 2 de noviembre de 1572.

⁴⁸⁷ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 235r-244r (relación de las causas de fe despachadas en 1580).

⁴⁸⁸ Sobre este discurso paternalista, véase también: Tarruell Pellegrin C., “Peticionarios de Mercedes provenientes de tierras del Islam en la Corte de Madrid (finales siglo XVI- inicios siglo XVII)”, en Ricardo Franch Benavent – Fernando Andrés Robres – Rafael Benítez Sánchez-Blanco (eds.), *Cambios y Resistencias Sociales en la Edad Moderna: Un análisis comparativo entre el centro y la periferia mediterránea de la Monarquía Hispánica*, Madrid, Silex, 2014, pp. 263-274; Eadem, “Servir tras un largo cautiverio: trayectorias de los soldados cautivados en defensa de la monarquía”, en María Martínez Alcalde – José Javier Ruiz Ibáñez (coords.), *Felipe II y Almazarrón: la construcción local de un Imperio global. Vivir, defender y sentir la frontera*, Murcia, Universidad de Murcia, 2014, Vol. 1, pp. 293-310; Eadem, “Memorias de cautivos, 1574-1609”, en Oscar Jané – Eulàlia Miralles – Ignasi Fernández (eds.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Barcelona, Bellaterra, 2013, pp. 83-97.

Gelves»⁴⁸⁹, «preso en la guerra del Rey de Portugal en Berbería» (y otras variaciones en el tema como «preso en la pérdida del Rey don Sebastián», etcétera), y «perdido en las Guerras de Hungría»⁴⁹⁰.

Víctimas colaterales de la batalla de los Gelves fueron el toscano Thesseo Testa (1572) y el milanés Baltasar de Adriano (1572)⁴⁹¹, cuya procedencia encaja perfectamente con el gran número de italianos enrolados en Lombardia que el duque de Sesa debió ceder al Doria por orden de Felipe II⁴⁹².

Con respecto a la batalla de Alcazarquivir, cabe señalar el gran porcentaje de renegados de origen portugués y la joven edad del conjunto⁴⁹³. “Se perdieron” en esta ocasión el jerezano Pedro Rodriguez (1580)⁴⁹⁴, el romano Oracio de Florio (1589)⁴⁹⁵, el sevillano Juan Juarez (1589)⁴⁹⁶, y los portugueses Gonçalo de Satto (1580)⁴⁹⁷, Antonio y Francisco Díaz (1591)⁴⁹⁸, y Diego López (1591)⁴⁹⁹.

En cuanto a las *Guerras de Hungría* se señalan dos casos: los alemanes Miguel alias Chiabán (1601) y Jacobo alias Ali (1617)⁵⁰⁰. Sin embargo, considerado que Jacobo fue cautivado «con otras seis o siete mil personas» alrededor de 1595⁵⁰¹, y que con él el Santo Oficio siciliano absolvió *ad cautelam* a dos húngaros que también habían sido capturados *por turcos* durante la década de 1590, sospechamos que un mayor porcentaje de nuestros casos debe de formar parte de esta categoría de apóstatas.

⁴⁸⁹ Especialmente en lo relativo a la batalla de los Gelves, esta retórica fue muy común también fuera del ámbito inquisitorial.

⁴⁹⁰ Una larga sucesión de batallas que el Imperio otomano y Austria combatieron para el control de Valaquia, Transilvania, y Moldavia. Véase: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, pp. 738-742.

⁴⁹¹ Ambos: AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (relación de las causas de fe despachadas en 1572).

⁴⁹² Fernand Braudel describe muy bien todo el proceso de formación de la armada que zarpó para Djerba en diciembre de 1559. Sobre las tropas de Sesa: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, pp. 434-435.

⁴⁹³ Se calcula una edad promedia de 16 años en el día del apresamiento de estos soldados.

⁴⁹⁴ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 235r-244r (relación de las causas de fe despachadas en 1580).

⁴⁹⁵ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 18 de octubre de 1589).

⁴⁹⁶ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 18 de octubre de 1589).

⁴⁹⁷ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 235r-244r (relación de las causas de fe despachadas en 1580).

⁴⁹⁸ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 580r-590r (relación de las causas de fe despachadas en 1591).

⁴⁹⁹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 514r-532v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 28 de octubre de 1591).

⁵⁰⁰ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 110r-125v (relación de las causas de fe despachadas en 1617).

⁵⁰¹ En 1617 tenía 28 años y había sido cautivado teniendo 16.

De manera análoga a los casos anteriores, un marcado espíritu paternalista tiende a impregnar todas las relaciones de causas que nos hablan de La Goleta de Túnez y de otros presidios norteafricanos.

Codiciados por España y Turquía a lo largo de casi todo el siglo XVI, tanto Túnez como su puerto fueron un ideal caldo de cultivo para aquellas vidas trans-imperiales y trans-religiosas que este trabajo pretende estudiar. Entre 1535 y 1574 La Goleta fue presidida militarmente por los Habsburgo, aunque de forma no continuada, y esto se refleja en un elevado porcentaje de ex-militares entre los casos analizados.

No obstante, no faltan entre nuestras relaciones de causas muladíes de procedencia civil⁵⁰². Entre ellos fueron muy numerosos los gastadores, una especial categoría de peones encargados de trabajos manuales como abrir trincheras y edificar fortificaciones. Algunos de ellos fueron víctimas del cautiverio (el gastador aprehendido cuando sale *a por leña* es todo un tópico)⁵⁰³, pero también hubo desertores, es decir gastadores que estuvieron tan insatisfechos con la vida de presidio como para pasarse voluntariamente al bando enemigo (véase Pedro Ingraio, que «siendo gastador en la Goleta y matrándole se huyó a Túnez»)⁵⁰⁴.

Como no es de extrañar, la gran mayoría de las relaciones de causas que citan La Goleta se concentran en la década de 1570 y se refieren a soldados cristianos cautivados en ocasión de la ocupación hispana de Túnez (1573-1574) o de su definitiva reconquista por parte otomana (1574). Sin embargo, ya a partir de 1572 nuestras fuentes dejan entrever los efectos de las campañas de ocupación de Túnez promovidas por Felipe II.

Debido a la convulsa situación de Tunisia, en la mayoría de los casos que fueron juzgados entre 1572 y 1574 pocos meses separan el apresamiento por parte de fuerzas enemigas, la conversión al islam, y la comparecencia de nuestros apóstatas ante la Inquisición de Sicilia. Paralelamente, la pugna por el control de Túnez proporcionó al Santo Oficio también un discreto número de renegados “soldados del Turco”. Curiosamente, se trató casi siempre de desertores que se juntaron espontáneamente con los ocupantes cristianos (véase

⁵⁰² Obviamente, existen excepciones. Aun así, se trató generalmente de población civil accesoria a la ocupación militar. Véase por ejemplo Francisco Buono, jovencísimo «criado del capitán Jacobo Portio napolitano» y renegado. AHN, Inq., Lib. 898, ff. 91r-105v (relación de las causas de fe despachadas en 1579).

⁵⁰³ Es este el caso de Pedro de Marino y Miguel Romano. AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (relación de las causas de fe despachadas en 1572).

⁵⁰⁴ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (relación de las causas de fe despachadas en 1572).

el cordobés Damian Rodriguez, que huyó de la armada turca y fue absuelto *ad cautelam* en el otoño de 1574)⁵⁰⁵.

Varios incluso llegaron a Palermo llevando consigo viáticos firmados por el general de La Goleta; recordamos entre ellos: el granadino Francisco Leonis (que «trajo salvo conducto del general de La Goleta por el cual constó de su venida voluntaria»)⁵⁰⁶, el catanés Juan Domingo⁵⁰⁷, y el cremonés Bernardino de Cremona⁵⁰⁸.

2.2 Ser extranjero en tierras otomanas

Las relaciones de causas de la Inquisición siciliana reflejan también el desigual trato que recibieron en tierras otomanas hombres y mujeres cristianos procedentes de diferentes países europeos. Como es bien sabido, sólo los cristianos que disponían de salvoconductos oficiales (*aman*) podían moverse de forma segura dentro del imperio otomano, en calidad de *musta'min* (extranjeros no musulmanes con permiso de residencia temporal)⁵⁰⁹. Sin embargo, estas licencias sólo estaban disponibles para súbditos de países vinculados al sultán por vía de un *ahdname*, una capitulación oficial⁵¹⁰. Mientras España tuvo que esperar hasta finales del siglo XVIII, Venecia firmó su primer *ahdname* con Turquía durante el siglo XV. Por su parte, Francia formalizó por primera vez su amistad con Estambul ya bajo Francisco I, en 1535⁵¹¹. Por este motivo, no fue lo mismo ser viajero y súbdito de los Habsburgo que ser un viajero francés o veneciano, y nuestras fuentes lo reflejan.

⁵⁰⁵ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 282r-288v (relación de las causas de fe despachadas entre el 15 de agosto de 1574 y el 21 de noviembre de 1574).

⁵⁰⁶ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (relación de las causas de fe despachadas en 1572). Por la exactitud, Leonis llegó a Berbería «tomado por los moros de Almuñécar» y sólo sucesivamente paró en La Goleta.

⁵⁰⁷ Ibid.

⁵⁰⁸ Ibid.

⁵⁰⁹ Lo cual les situaba en una posición parecida a la de los *dhimmi*, menos la obligación de pagar el tributo anual correspondiente (*gizya*).

⁵¹⁰ Cfr.: Gürkan E.S., "The efficacy", 2012, pp. 5-6.

⁵¹¹ Sobre las capitulaciones, cfr.: Işıkşel G., "Capitulations", en *Dictionnaire de l'empire Ottoman*, París, Fayard, 2003O, pp. 220-221; Faroqui S. y Veinstein G., *Merchants in the Ottoman Empire*, Leuven, Peeters, 2008; Fleet K., *European and Islamic Trade in the Early Ottoman Empire: the Merchants of Genoa and Turkey*, Nueva York, Cambridge University Press, 1999; Eldem E., "Foreigners at the Threshold of Felicity: The Reception of Foreigners in Ottoman Istanbul", en Donatella Calabi – Stephen Turk Christensen (eds.), *Cites and Cultural Exchange in Europe, 1400–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, Vol. 2, pp. 114-131.

Así, por ejemplo, el joven escribano Jorge Aníbal declaró ante la Inquisición que en 1610 se había ido a hacer negocios en Trípoli con su padrastro y otro compañero, «vistiendo todos los tres a la francesa por tener allá entrada esta nación»⁵¹². Desenmascarados por un competidor comercial – este sí, un francés de verdad – los tres habían sido encarcelados por el bajá de la Regencia. Jorge Aníbal, que tras convertirse y hacer carrera como corsario había decidido volver a su isla natal, se había entonces valido de su triste historia para obtener la absolució – obviamente *ad cautelam* – del tribunal palermitano.

El estratagema de la “vestición a la francesa”, debe decirse, fue un clásico de la frontera mediterránea. En 1571, por ejemplo, tres espías camuflados de agentes del embajador de Francia intentaron pasar de Ragusa a Estambul, aunque sólo para verse prontamente reconocidos y detenidos al entrar en la Herzegovina. De la misma forma, el propio Giovanni Maria Renzo – personaje clave del espionaje hispano en el Estambul de la década de 1560 – se disfrazó de francés para ir a Turquía en 1567⁵¹³. Y esto sólo por citar algunos ejemplos bien conocidos.

Al igual que la adopción de identidades falsas, la fuga desde tierras otomano-berberiscas a bordo de un buque francés o veneciano se convirtió también en un tópico muy presente en las declaraciones de nuestros renegados⁵¹⁴. Beatriz de Toro (1577)⁵¹⁵, Peri Joan (1580)⁵¹⁶, Marco Farba alias Xafer (1609)⁵¹⁷, y Costa de Sarandia alias Braim (1622 o 1623⁵¹⁸) consiguieron abandonar respectivamente Estambul («concertándose con un hombre de su tierra»⁵¹⁹), Anatolia, otra vez la capital turca, y Esmirne embarcándose más o menos clandestinamente en bajeles franceses que hicieron luego escala en Italia. Lo mismo, pero gracias a buques con pabellón veneciano, ocurrió con Payanote

⁵¹² AHN, Inq., Lib. 899, ff. 329r-351v (relación de las causas de fe despachadas entre el 13 de junio de 1610 y el 1 de abril de 1612).

⁵¹³ Véase: Gürkan E.S., “The efficacy”, 2012, pp. 5-6. Sobre el caso de Renzo, la fuente de archivo que cita Gürkan es la siguiente: AGS, Estado, Leg. 1056, f. 43, 20 de abril de 1567.

⁵¹⁴ Aunque no podamos profundizar en ello, queremos señalar que este tópico aparece también dentro de las fuentes del Santo Oficio romano.

⁵¹⁵ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 79r-89r (relación de las causas de fe despachadas entre el principio de 1577 hasta el día 22 de octubre de 1577).

⁵¹⁶ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 235r-244r (relación de las causas de fe despachadas en 1580).

⁵¹⁷ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 388r-408v (relación de las causas de fe despachadas después del auto de fe celebrado el 22 de marzo de 1609).

⁵¹⁸ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 225r-231v (relación de las causas de fe despachadas en Mesina entre el 25 de mayo de 1622 y el 30 de octubre de 1623).

⁵¹⁹ Es decir un calabrés.

Hierene alias Curti (1600, desde Corfú)⁵²⁰, Alexandro de Marco alias Azan (1607, desde Estambul)⁵²¹, y Rex Fagat (1627, desde la Morea)⁵²². Esta abundancia de barcos franceses y venecianos fue consecuencia de las fructuosas relaciones comerciales que las capitulaciones con el Turco permitieron y propiciaron.

De igual modo, tanto los bailos de la *Serenissima* como los embajadores parisinos aparecen en los relatos de nuestros apóstatas como importantísimos puntos de referencia para los musulmanes nuevos que estuvieron intencionados a fugarse de Turquía. Y no es ninguna sorpresa: el embajador de Venecia estuvo presente en la capital turca ya desde su época bizantina (concretamente desde 1268) hasta la disolución de la República, mientras Francia contó con un embajador oficial en la Sublime Puerta desde la década de 1530.

No sorprende por tanto leer que el bailo Giorgio Giustinian (en cargo entre 1620-1627⁵²³), ayudó en 1624 al ya anciano Assanio Caruso a dejar la capital⁵²⁴. Gracias al guardián del convento de San Francisco, que Caruso frecuentaba ocultamente rezando «detrás del altar por no ser visto de los turcos», Giustinian se había enterado de su caso y había facilitado su regreso a Sicilia⁵²⁵.

Tampoco sorprende encontrar pruebas de que el embajador francés Philippe de Harlay, conde de Césy (en cargo entre 1620-1631), intercedió por el retorno de los arrepentidos Francisco Alonso (1622)⁵²⁶, Matheo Chenicheli alias

⁵²⁰ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 34r-54v (relación de las causas de fe despachadas después del auto de fe celebrado el 15 de febrero de 1600).

⁵²¹ AHN, Inq., Lib. 899 ff. 234r-242v (relación de las causas de fe despachadas después del auto de fe celebrado el 21 de marzo de 1607).

⁵²² AHN, Inq., Lib. 900, ff. 391r-454v (relación de las causas de fe despachadas en 1627).

⁵²³ Reconstruido gracias a: Suner S., "The General Index of the Ambassadors to and from the Ottoman Empire", en Don Juan Archiv Wien online, 2011, <<http://archive.donjuanarchiv.at/go/bot/>> .

⁵²⁴ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 1r-35r (relación de las causas de fe despachadas en 1624).

⁵²⁵ Giorgio Giustinian no fue el único bailo involucrado en la fuga de renegados hacia tierras cristianas. Por ejemplo, sirviéndonos esta vez de fuentes romanas, sabemos que a principio del siglo XVII el bailo de Constantinopla (es difícil establecer si Girolamo Cappello, Vincenzo Gradenigo, Agostino Nani o Francesco Contarini) ayudó al napolitano Giuliano a evadirse de Turquía para trasladarse a Venezia y, sucesivamente, a Roma: BAV, microfilm 13 (Trinity College of Dublin - TCD, mss. 1228), ff. 21r-24r, 11 de enero de 1603. Asimismo, sabemos que en 1615 el apóstata griego Giovanni Battista Mascorno pudo escapar de Egipto «*con l'aiuto del Console di Venezia, che venne al Cairo*»: BAV, microfilm. 20 Trinity College, mss. 1239, ff. 425r-427v, 15 de noviembre de 1615.

⁵²⁶ Un granadino que en Estambul se hizo pasar por judío para ser rescatado junto con algunos compañeros hebreos. AHN, Inq., Lib. 900, ff. 212r-225r (relación de las causas de fe despachadas en 1622).

Azan (1623)⁵²⁷, y Juan de Morea alias Maometto (1627)⁵²⁸. Y no es un caso que todos nuestros ejemplos se centren durante esta misma temporada ya que el conde de Césy dedicó grandes esfuerzos a convertir su residencia, ubicada en la parte más elevada de Pera, en el máximo punto de referencia para todos los cristianos de Levante⁵²⁹.

2.3 Espías renegados entre Inquisición y justicia seglar

En la práctica de la Inquisición predominaron el secreto y la delación, es un dato notorio. Los familiares de la Inquisición española actuaron también como espías y la existencia de una red de distritos locales, junto con la práctica de las visitas anuales, aseguró la presencia constante de inquisidores por toda la vasta jurisdicción del Santo Tribunal⁵³⁰. A nivel internacional, la circulación de ideas heréticas fue obstaculizada – aunque ciertamente no retenida – mediante el control de los servicios postales, de los puertos, de las aduanas y de cualquier otro espacio vulnerable a la penetración de personas u objetos contaminados. Sin embargo, hay otras maneras de entender el vínculo entre Inquisición y espionaje.

Si es cierto que el fenómeno de las conversiones de cristianos al islam en el siglo XVI no puede leerse fuera del marco de la llamada rivalidad hispano-turca, cabe preguntarse como se posicionó el Santo Oficio frente al contexto geopolítico que generó el fenómeno de los *cristianos de Alá* y, más concretamente, frente a las demás instituciones de la Monarquía que lidiaron con su abundante presencia dentro de las sociedades y de los ejércitos turco-berberiscos.

⁵²⁷ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 242r-280v225r (relación de las causas de fe despachadas en 1623).

⁵²⁸ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 391r-454v (relación de las causas de fe despachadas en 1627).

⁵²⁹ Véase: Frazee C.A., *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983, pp. 96-97; Tongas G., *Les relations de la France avec l'empire ottoman durant la première moitié du XVIIe siècle et l'ambassade à Constantinople de Philippe de Harlay, Comte de Césy (1619-1640)*, Toulouse, Boisseau, 1942.

⁵³⁰ La historiografía más reciente ha redimensionado esta interpretación, sobretudo de cara a la efectividad y frecuencia de la intervención de los familiares (véase Werner Tomas). Sin embargo, aunque exista cierta fractura entre la ubicuidad de la institución inquisitorial y las actividades de represión que esta efectivamente puso en marcha, esto no significa que el Santo Oficio no se dedicó a la observación y recogida de informaciones hasta crear, *de facto*, un clima de sospecha mutua y vigilancia que no puede ser ignorado. Enfocado más bien a Venecia en el siglo XVIII, pero con muchas interesantes reflexiones sobre la Inquisición como instrumento de espionaje y sobre el papel de sus confidentes, véase: Preto P., *I servizi segreti di Venezia*, 2010, pp. 533-542.

En la Sicilia del siglo XVI, los virreyes de la Monarquía Hispánica disfrutaron de poderes considerables⁵³¹. Nombrados por el propio rey de España para un período de tres años – renovable por hasta otros tres años – estos *alter ego* del soberano gozaron de *auctoritatem plenariam et liberam potestatem*, lo cual incluía el control casi absoluto del nombramiento de los funcionarios públicos, el ejercicio del *merum et mixtum imperium* (es decir la capacidad de administrar la justicia tanto civil como penal, un potentísimo instrumento de control de la población isleña)⁵³², una posición superior en la jerarquía local con respecto a los barones y oficiales del *Regnum*, y el llamado *exequatur*, la facultad de vetar o aprobar la publicación de leyes eclesiásticas según su impacto sobre los derechos de la autoridad civil. No obstante lo anterior, el poder virreinal estuvo parcialmente limitado por figuras como el Consultor del virrey, el *Conservatore del Real Patrimonio*, el *Sacro Regio Consiglio*, el *Parlamento*, y por todos los jueces principales del reino que estuviesen también nombrados por el rey de España. Entre ellos, como veremos, los funcionarios de la Inquisición fueron especialmente combativos.

A esto hay que añadir otra cuestión: los virreyes de Sicilia desempeñaron un papel de mediación entre la Monarquía y la isla que les convirtió en protagonistas absolutos de la ofensiva antiturca, tanto en su vertiente puramente bélica, como a nivel de diplomacia y espionaje⁵³³. Un importante aspecto de esta labor fue el envío y el reclutamiento de agentes para la recogida de información sobre las actividades enemigas. Entre estos agentes, los renegados fueron numerosos y cualitativamente muy relevantes. A caballo entre cristiandad e islam en un sentido no solamente religioso, sino también físico – y, en muchas ocasiones, en un sentido mucho más físico que religioso – no faltaron los renegados que pusieron su doble-experiencia al servicio de los Habsburgo y de sus representantes.

Mientras en los últimos dos capítulos de este trabajo estudiaremos algunos casos ejemplares de colaboración entre los servicios secretos hispanos y renegados residentes en *tierras de infieles* (y, por tanto, fuera del alcance

⁵³¹ Sobre estos poderes y sus limitaciones: Giardina C., “L’istituto del viceré di Sicilia (1415-1798)”, en *Archivio Storico Siciliano*, n. 51, 1931, pp. 189-294.

⁵³² Sobre el *Merum et mixtum imperium* y sus orígenes feudales, cfr.: Cancila R., “Merum et mixtum imperium nella Sicilia feudale”, en *Mediterranea. Ricerche storiche*, n. 5, 2008, pp. 469-504.

⁵³³ Valentina Favaró ha destacado el papel de mediación desempeñado por los virreyes en su tesis doctoral y monografía: Favaró V., *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2009. También hay que destacar la importancia de los presidentes del reino y de los capitanes generales de las galeras del reino.

inmediato del Santo Oficio⁵³⁴), cabe recordar que en Sicilia no faltaron apóstatas que fueron a la vez accesibles a la justicia inquisitorial y en el punto de mira de los servicios de inteligencia del reino.

Sobre todo, este tipo de apóstatas no faltó entre los bancos de las galeras del reino. Cuando una embarcación cristiana aprehendía algún navío corsario, el destino de su tripulación solía ser el remo. Mientras los musulmanes podían verse rescatados por algún correligionario o ser esclavos de galera hasta el final de sus días, los renegados tenían la obligación teórica de presentarse al Santo Oficio, lo cual excluía cualquier posibilidad de ser rescatado y de volver a Berbería. A cambio, presentarse ante el Santo Oficio podía dar la opción de una reducción de pena correspondiente al tiempo necesario para expiar los pecados cometidos y recibir, en su caso, una adecuada formación religiosa⁵³⁵. Para eso servían los edictos de gracia.

El doble pasaje de propiedad implicado por la apertura de un proceso inquisitorial – de la galera al palacio del tribunal, y volver – puso a prueba y más de una vez las relaciones entre el tribunal siciliano y la institución virreinal, ya de por sí bastante borrascosas. La restitución de los presos a las galeras de procedencia, tras su absolución o reconciliación, fue casi siempre demasiado lenta para los gustos de la justicia seglar. Cuando además de remeros los reos fueron también “espías de moros” o en todo caso en posesión de información de interés para los servicios inteligencia del reino, las autoridades seculares se mostraron especialmente irritadas.

En este sentido, el caso de Bartulo Marcelo, alias Javán⁵³⁶, es especialmente paradigmático⁵³⁷. Bartulo, un hombre de 63 años

⁵³⁴ Obviamente en este sentido no cuentan las plazas norteafricanas de la Monarquía, especialmente las que fueron dotadas un tribunal o de un vicario de la Inquisición.

⁵³⁵ Así escribe Maurice Aymard al definir los llamados “buenas boyas de cárcel”: «*entendons des condamnés [...] ou ces renégats venus spontanément se présenter à l'Inquisition, et qui bénéficient d'une remise de peine contre un engagement de service sur les galères, le temps d'expiar leur faute et de parfaire leur rééducation chrétienne. Une catégorie privilégiée de forçats*». Cfr.: Aymard M., “Chiourmes et galères dans la seconde moitié du XVIe siècle”, en Gino Benzoni (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del'500 alla luce di Lepanto*, Florencia, Olschki, 1974, p. 79.

⁵³⁶ *Xaván* en nuestra fuente. Para normalizar la escritura de un nombre que hemos encontrado en repetidas ocasiones y bajo formas distintas – en el caso de Bartulo Marcelo, pero no solamente – hemos optado por escribir el nombre en su versión actual.

⁵³⁷ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 450r-476r (causas despachadas entre el 30 de abril 1614 y el 21 de diciembre 1614 en Palermo). Cita su caso: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, p. 294; Idem, “Frontières religieuses entre Islam et Chrétienté: l'expérience vécue par les ‘renégats’”, en Robert Sauzet (ed.), *Les frontières religieuses en Europe du XVe au XVIIe siècle: Actes du XXXIe colloque international d'études humanistes*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1992, pp. 73-74.

sospechosamente en muy buena forma para su edad⁵³⁸, era ya un viejo conocido del tribunal siciliano cuando en 1614 fue inquirido por última vez. Cautivo a los 13 años, tras convertirse y vivir un tiempo en Bizerta⁵³⁹, había conseguido escapar y volver a *tierra de cristianos*. Reconciliándose supuestamente en Córcega – aunque nunca se consiguió encontrar su nombre en los archivos del obispado de Nebbio⁵⁴⁰ – Bartulo había luego alcanzado su tierra natal, Marsala. Ahí había reconstruido su vida y se había casado con una mujer local. Sin embargo, al descubrirse que durante sus peregrinaciones había anteriormente contraído otro matrimonio en Nápoles, había tenido que pasar nuevamente por la mallas de la Inquisición. Rehabilitándose, el hombre había vuelto a la mar, embarcándose a bordo de un buque de corsarios cristianos. Apresado por segunda vez y por segunda vez llevado a Bizerta, Bartulo había sido reconocido como renegado y obligado a reconvertirse bajo amenaza de muerte. Huídose nuevamente – y aquí el asunto se hace algo sospechoso – había sido apresado por tercera vez nada más volver a Sicilia. No contento con quedarse en Túnez, el hogar de su nuevo amo, Javán había elaborado un intrincado (y algo inverosímil) plan de fuga, que preveía desertar fingiendo de ir a Sicilia «para tomar un convento de capuchinos» por cuenta de su patrón. Finalmente derrotado y aprehendido por una embarcación cristiana, nuestro arrázeg renegado fue traído ante la Inquisición de Palermo, donde contó su supuesta maquinación a daños de los corsarios de Túnez.

Hasta este punto, la historia de Bartulo/Javán es ciertamente un cóctel fascinante y articulado, pero hecho con ingredientes que ya conocemos muy bien. Aparecen la reciprocidad, la temporalidad y la reiteratividad del cautiverio – los tres pilares de las *esclavitudes mediterráneas* según Giovanna

⁵³⁸ Quien le interrogó puso en duda su edad, anotando: «por su aspecto persona y fuerzas no parece tener tanta edad». Hay que tener en cuenta que las personas mayores podían recibir un trato más misericordioso justamente en consideración de su vejez.

⁵³⁹ Se convirtió bajo las presiones de un renegado también de origen siciliano. Todo un clásico.

⁵⁴⁰ Luis de Páramo y sus colaboradores se pusieron en contacto con el nuevo obispo de Nebbio, ya que el obispo que teóricamente había reconciliado a Bartulo se había muerto, pero no recibieron los papeles esperados. Se tenga en cuenta que Bartulo no fue el único renegado que se presentó ante la Inquisición siciliana afirmando de haber sido reconciliado por algún obispo de Córcega. Por ejemplo, en 1603 el napolitano Joan contó a los inquisidores sicilianos que el obispo de Bonifacio le había ya perdonado su apostasía, concediéndole además una patente «la cual [Joan] había perdido». Sin embargo, se descubrió más tarde que no existía ningún obispo de Bonifacio (véase: AHN, Inq., Lib. 899, ff. 154r-164v, relación del auto de fe celebrado en la Iglesia de San Domenico en Palermo el día 14 de diciembre de 1603). Curiosamente, ambas historias destacan por su falta de credibilidad. Señalamos esta coincidencia aunque no hayamos profundizado en ello de momento.

Fiume⁵⁴¹ – así como el cliché del marinero bígamo, y el tópico de las conversiones al islam como pasaje forzado, que se produce sólo mediante la violencia.

Sin embargo, la conclusión de este proceso fue mucho más inusual. Destinado a aparecer en el auto de fe programado para el día 21 de diciembre de 1614 para verse azotado y públicamente sentenciado a siete años de galera al remo, nuestro renegado se vio inesperadamente y repentinamente sacado de las cárceles del secreto:

Estando para ejecutarse el día siguiente por la mañana envió a decir el virrey por un billete de su secretario que convenía suspender la ejecución de los azotes de este reo por ofrecerse de hacer un servicio muy particular a Su Magestad y habiéndolo conferido por que no se pudiese decir que de parte de la Inquisición se impedía al servicio del rey, pareció suspenderlo y luego le mandó embarcar con infantería española no se sabe para donde de que nos ha parecido dar cuenta a Vuestras Señorías.

Si Bartulo/Javán se salvó del veredicto inquisitorial fue porque ofreció *un servicio muy particular* a la Monarquía. Como veremos en los últimos dos capítulos, muchos más *cristianos de Alá* optaron para vender informaciones sobre el Turco y realizar misiones de sabotaje a cambio de dinero. Obviamente, se trató de personas bien integradas en las altas esferas del mundo otomano-berberisco. Y aunque no conozcamos ni el nombre de su patrón tunecino ni el destino de su viaje, queda claro que Javán ofreció una empresa relevante y que pudo dar algo más de sus palabras como garantía de la propuesta hecha.

En lo que atañe a las relaciones entre el Santo Oficio y la institución virreinal, es sumamente interesante notar como el duque de Osuna se arrogó el derecho de sacar un preso de la Inquisición sin rendir cuenta ni del motivo ni de cual fuese su nuevo destino. Es igualmente interesante notar la actitud al fin y al cabo colaborativa de los inquisidores, aplastados por el peso de la razón política e incapaces de hacer mucho más que avisar la Suprema de lo sucedido.

Siempre en el marco del virreinato de Pedro Girón, el reclutamiento de Bartulo/Javán tuvo un antecedente muy llamativo en la persona del morisco sevillano Luis Zapata⁵⁴². El barco de Zapata, recién zarpado de Túnez rumbo a

⁵⁴¹ Cfr.: Fiume G., *Schiavitù mediterranea*, 2009. Cap. 1.

⁵⁴² Han tratado el caso de Zapata: Bernabé Pons L., “Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España”, en *Al Qantara*, n. 29, 2008, pp. 316-322; Epalza Ferrer M., “Moriscos y andalusíes en Túnez en el siglo XVII”, en *Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, n. 34-2, 1969, pp. 247-328; Pomara B., *Rifugiati*, 2016, pp. 242-248 y 402-406.

Marsella, atracó en Sicilia en marzo de 1613 debido a un fuerte temporal. Su equipaje, once moriscos que declaraban de haber abandonado Berbería con la intención de instalarse en Francia y volver al cristianismo⁵⁴³, llamó enseguida la atención tanto del virrey como del Santo Oficio palermitano. Tal y como en el caso del renegado Javán, Osuna y los inquisidores empezaron a pelearse por Zapata: mientras el primero reclamaba los derechos de propiedad que le correspondían en cuanto dueño del esclavo⁵⁴⁴, los segundos reivindicaban la necesidad de procesarle en cuanto islamizante y sospechoso de haber hecho ejecutar a un predicador franciscano durante sus tiempos como *alguacil* de Túnez⁵⁴⁵. En parte por no tener pruebas suficientes en contra de Zapata⁵⁴⁶, en parte por las fuertes presiones del virrey – y tal y como en el caso de Javán – la Inquisición terminó devolviendo el preso a las cárceles reales antes de tiempo. Una vez más se actuó en favor del «servicio de Su Magestad y de su Corona real»⁵⁴⁷, ya que el duque de Osuna optó por fichar Zapata en calidad espía al servicio de la Monarquía. A diferencia de Javán, cuyas actividades de espionaje posteriores a 1614 están cubiertas de misterio, incluso conocemos algunas de las misiones que mantuvieron ocupado a Zapata en los dos años sucesivos: gracias a Bruno Pomara sabemos que se fue a Argel donde rescató a varios esclavos cristianos, que acompañó en su viaje de vuelta a otros tantos musulmanes rescatados, y que se movió libremente entre Sicilia a Berbería gracias a un

⁵⁴³ Sin embargo, corría el rumor que el real motivo del viaje fuese de naturaleza comercial.

⁵⁴⁴ En fecha 4 de octubre de 1613 el virrey Osuna escribió una carta a Felipe III que resume el *affaire* Zapata. El remitente parece estar algo resentido por haber tenido que ceder su preso por culpa de la lentitud de la respuesta real: «He recibido la carta de Vuestra Magestad fecha en San Lorenzo a 8 de junio, por donde Vuestra Magestad me manda avise de unos moriscos que andan en hábito de moros en este reino, los cuales han venido de Berbería con escándalo, y de uno que yo tenía en casa, el cual no había querido entregar a la Inquisición. Estos moriscos eran los que escribí a Vuestra Magestad habían dado el través en Trápana, pero ninguno dellos ha andado en hábito de moro, antes diciendo eran cristianos, cosa que jamás le creí. El que me pidió la Inquisición se llama Luis Zapata, al cual, antes de entregársele, me pareció considerar si era bien esperar la respuesta de Vuestra Magestad, de lo que mandaba se hiciese de ellos; pero visto tardaba la respuesta, le envié a la Inquisición, donde está preso, pienso que con poco fundamento». AGS, Estado, Lib. 1166, 4 de octubre de 1613. También publicado en: *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España [en adelante CODOIN]*, Vol. 44, pp. 525-526.

⁵⁴⁵ Los inquisidores mantienen informado al Consejo de la Suprema a través de varias cartas: AHN, Inq., Lib. 885, ff. 2r-2v, 26 de abril de 1613; AHN, Inq., Lib. 885, f. 3r, 30 de abril de 1613.

⁵⁴⁶ Zapata sostenía que había dejado de ser *alguacil* anteriormente a la ejecución del franciscano. Los inquisidores perdieron bastante tiempo buscando pruebas de estas defensas en Túnez.

⁵⁴⁷ AHN, Inq., Lib. 885, ff. 1r-1v, 18 de julio de 1614.

especial salvoconducto de emanación virreinal⁵⁴⁸. Y aunque en 1616 su aventura al servicio de Felipe III llegó bruscamente a su fin – Girón se enteró de que Zapata era un agente doble, al centro de una red morisca internacional – los servicios de inteligencia de la isla pasaron enseguida a servirse de otro morisco, el zaragozano Juan Pérez⁵⁴⁹, demostrando de considerar el reclutamiento de apóstatas (renegados y moriscos en igual medida) un negocio a la altura de las molestias y de los riesgos asumidos. Los litigios con el Santo Oficio eran un hecho rutinario y, a fin de cuentas, poca cosa frente a las posibles ventajas ofrecidas por agentes como Javán o Zapata.

En realidad, las cosas no fueron siempre tan blancas o negras. Muchas veces hubo tensiones, pero más sutiles. Un buen ejemplo de estos matices pueden ser los periplos judiciales de Antonio Rombao⁵⁵⁰, un sanremés que fue sentenciado en auto público el 10 de agosto de 1582 por «renegado y espión». Tras la ceremonia, Antonio se vio reconciliado con la Iglesia y condenado a cinco años de galera. Se trató de un sentencia bastante clemente, si consideramos que aparte de *espión* Antonio confesó también de haber *tenido y creído* la religión mahometana.

Sin embargo, a la relativa indulgencia del Santo Oficio correspondió una firme condena por parte de la justicia seglar que, habiendo sido responsable de haberle capturado *en flagranti* y siendo preocupada por su peligrosidad, pidió explícitamente su restitución al cumplirse de su sentencia inquisitorial, presumiblemente para relegarle al remo durante el resto de su vida⁵⁵¹. En esta petición, explícita y perentoria, podemos leer rastros de la misma polémica jurisdiccional que involucró a Javán y Zapata, aunque en tonos bastante disimulados.

Incluso más a menudo, las autoridades seculares no consiguieron alcanzar siempre sus objetivos. En ocasiones fracasaron por motivos ajenos a la voluntad del Santo Oficio, pero debidos a su negligencia, tales como la evasión carcelaria de algunos de nuestros “reos espías”. La falta de seguridad de la sede inquisitorial palermitana fue en efecto una cuestión muy apremiante entre 1568 y 1593, cuando el tribunal se instaló dentro del llamado *Castello a mare*, una

⁵⁴⁸ Bruno Pomara hace referencia sobre todo a fuentes procedentes del archivo de la *Real Segreteria* de Palermo (en ASPa).

⁵⁴⁹ Cfr: Epalza Ferrer M., “Moriscos y andalusíes en Túnez”, 1969, pp. 247-328.

⁵⁵⁰ Su *nombre de moro* queda desconocido.

⁵⁵¹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 246r-251r; AHN, Inq., Lib. 898, ff. 253r-261r. Ambos informes contienen los mismos casos, pero con un diferente grado de profundización.

fortaleza ubicada a la entrada del puerto que también hospedaba los aposentos del virrey⁵⁵².

Fue en este contexto que se verificó la triple fuga de Diego de Lud, un turbulento corsario de origen murciano⁵⁵³. Tras haber huido una primera vez de las cárceles de la Inquisición, Diego se vio nuevamente apresado y condenado a la galera perpetua en 1568. Su culpa había sido el haber apostatado pero, más aún, el haberse huido a África y el haber estado saqueando las costas del reino de Sicilia.

Experto en fugas carcelarias, Lud consiguió efectivamente escapar otra vez para volver a Berbería, con la colaboración de su compañero Juan Pablo Casarotta⁵⁵⁴. En África, fue reclutado «por espía de moros» y enviado nuevamente a Sicilia.

Desafortunadamente para Diego, las galeras del reino se mostraron a la altura del reto y consiguieron interceptarle nuevamente. Esta vez, el Santo Oficio no pudo evitar condenarle a la relajación por renegado, corsario, espía y doble relapso (1582). Sin embargo, el brazo seglar no consiguió ejecutar la sentencia porque Diego escapó por tercera vez. Huelga decir que no volvió nunca más a cruzarse con los hombres de Marcantonio Colonna.

La tercera fuga de Diego de Lud fue un fracaso tanto para el Santo Oficio – que tuvo que conformarse con una relajación en efígie – como para los servicios de inteligencia de la Monarquía – que devolvieron al enemigo un gran conocedor del espionaje siciliano y, a diferencia de Bartulo Marcelo, un hombre muy poco dispuesto a colaborar con el bando cristiano.

⁵⁵² Cfr.: Fiume G., “Soundless Screams: Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo”, en *Journal of Early Modern History*, n. 21-3, 2017, p. 4. Su inadecuación fue repetidamente señalada por Luí

s de Paramo. Entre otras cosas, el tribunal se encontraba encima de un depósito de pólvora que terminó explotando en agosto de 1593.

⁵⁵³ AHN, Inq., Lib. 875, ff. 86r-87r (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 30 de marzo de 1568): «Diego de Lud renegado de Murcia, reconciliado y galera en vida porque siendo renegado venía con los turcos y captivó algunos cristianos en Sicilia». Su segunda condena, pronunciada en 1582, nos ofrece un cuadro más completo de su trayectoria: AHN, Inq., Lib. 898 ff. 246r-251r (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 10 de agosto de 1582)

⁵⁵⁴ Juan Pablo (Giovanni Paolo) Casarotta, cremonés, fue condenado en 1573 por blasfemias heréticas contra la Virgen y “fue así mismo acusado haber dado favor y ayuda a Diego de Lud natural del reino de Murcia renegado relapso espía de infieles para romper las cárceles y huir como lo hizieron [...] y el dicho Diego nunca más apareció. [...] Salió en forma de penitente con mordaza en la boca, abjuró de levi y cuatro años de galera, absuelto ad cautelam”. AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (relación del auto de fe celebrado en Palermo el día 15 de agosto de 1573).

2.4 Virreinos conflictivos

Habida cuenta del análisis hasta ahora conducido, es fácil intuir porque, en los años de mayor tensión, los virreyes y el Santo Oficio siciliano litigaron repetidamente sobre la cuestión de la restitución de los renegados a las galeras del reino. Sin embargo, la intensidad del conflicto sufrió altibajos que no debemos ignorar, debidos a la personalidad de los distintos virreyes e inquisidores, a la influencia de otros choques jurisdiccionales entre las dos instituciones, al estado general del conflicto hispano-turco, y a su influjo sobre la política interior y exterior de Sicilia.

Como ya anticipamos, la llegada de don García Álvarez de Toledo a Sicilia en marzo de 1565 abrió una nueva etapa de conflictos entre la institución virreinal y el Santo Oficio local. Don García se opuso tan firmemente a los privilegios de fuero que la Inquisición concedía a sus miembros que en 1566 Juan de Becerra remitió a la Suprema un memorial con todos los agravios que el virrey había impuesto al su tribunal⁵⁵⁵. Un año más tarde la Corte Suprema de Sicilia respondió denunciando a más de cien asesinatos que habían sido cometidos por algún familiar del tribunal y habían por eso quedado sin castigo⁵⁵⁶.

Huelga decir que la llegada a Sicilia de moriscos y renegados sospechosos de espionaje se convirtió en un motivo de conflicto más. El 21 de mayo de 1565, a los pocos meses de su llegada a la isla, don García escribió una acalorada carta a Felipe II sobre el delicado caso de algunos espías *moros* que el Santo Tribunal había quitado de las manos de la justicia secular. Ofrecemos a continuación la transcripción del cuerpo central de la carta, redactada en italiano por su secretario Berto Riccobono:

Per lettera de lo speciale secreto de quessa città simo informati che havendo lo guardiano dil porto prisi alcuni mori li quali si presume che con una barchetta se ne vogliano passare in barbaria et qlli essendo stati consignati depositati et carcerati in le carcere de quesso castello in nome nostro, vo havete consentuto et permesso che le molto reverendi inquisitori si li habiano preso sotto pretesto che siano sotto posti a la loro jurisdictione,

⁵⁵⁵ Los ultrajes incluían: obligar a oficiales y familiares de la Inquisición a pagar impuestos y a alojar a soldados y oficiales reales, no permitir que la Inquisición sacase delincuentes de las prisiones reales sin permiso del virrey, y procesar a individuos teóricamente exentos de la justicia secular en cuanto amparados por el fuero inquisitorial. Cfr.: Rivero Rodríguez, “La Inquisición española en Sicilia”, 2000, p. 1080. El memorial de Becerra, titulado “Relación de los cabos en que Don García de Toledo pretende haber excedido los inquisidores de Sicilia para consultar con Su Magestad”: AHN, Inq., Leg. 1749, doc. 5.

⁵⁵⁶ Cfr.: Monter W., *Frontiers of heresy*, 1990, p. 62.

de la quale cose restamo da voi molti admirati che essendo persona prudente et di lunga esperienza siati incurso in simili errore non divendo ignorare che tutti li persone di qualsivoglia qualita li quali per qualsivoglia officiali si mittino carcetai in nome nostro, non si ponno ne deveno tralasciare et consignare a qualsivoglia ufficiale et ministro de qualsivoglia prehemninencia auctorità et jurisdictione senza nostra expressa licencia et comandamento, et vi advertimo et ordinamo che di qua in avanti habiati di observari inviolabilmente lo prefato ordine, non lassando de dirvi che seria stato ben excusato di procedere da li prefati molto Reverendi inquisitori ad intrrometterse, massime in questi tempi de scandali di querra turchesca a voler conoscere de ditti mori carcerati, dovendo considerari che era negocio concernenti al juicio et stato sua Maestà per investigare da ditti mori qual che era lo intento loro et si havessero trattato fra essi con altri complici alcuna cosa de inportanza⁵⁵⁷.

La sustracción de unos presos políticos por parte del Santo Oficio indignó a don García, que se dirigió en duros términos a Felipe II. Pero, ¿cómo explicar tanta indignación? El abuso de poder, a juicio del virrey, era odioso en sí, pero lo convertía en algo especialmente grave el haber sido cometido de cara a unos espías *moros* y en tiempos de guerra abierta con el Turco. Y es fácil entender la preocupación de don García: los otomanos, al mando del almirante Piali bajá, acababan de sitiar a la cercana isla de Malta⁵⁵⁸.

Efectivamente, tan sólo tres días separan el comienzo del Sitio (18 de mayo de 1565) y la redacción de la carta. Cabe además destacar que entre 1565 y 1566 fueron muchísimos los informantes renegados que colaboraron con don García, el Gran Maestre de Malta y las fuerzas cristianas en general⁵⁵⁹.

Concomitantemente con la llegada de los otomanos a la isla, por ejemplo, un grupillo formado por *cuatro o cinco renegados y un cristiano* consiguió escaparse y hacer llegar al virrey de Sicilia, por vía de Jean de La Valette, un

⁵⁵⁷ AHN, Inq., Lib. 874, f. 285r, 21 de mayo de 1565. Sobre el mismo tema: AHN, Inq., Lib. 874, f.286r.

⁵⁵⁸ Sobre don García de Toledo y su intervención en Malta: Militello P., "Don García Alvarez de Toledo e il Grande Assedio di Malta (1565)", in Maroma Camilleri (ed.), *Besieged Malta 1565*, Valletta, Malta Libraries and Heritage Malta, 2015, pp. 45-56.

⁵⁵⁹ Señalamos que Giannantonio Scaglione ha recientemente estudiado las numerosas desertiones que se produjeron entre los soldados otomanos en ocasión del sitio de Malta. En particular, Scaglione destaca el rol jugado por el Gran Maestre y los periplos de Filippo Lascari, renegado griego y desertor. Cfr.: Scaglione G., "Frontiere di guerra nel Mediterraneo del XVI secolo. Le 'notizie' dei disertori del fronte turco, durante il Grande Assedio di Malta da La verdadera relación di Francesco Balbi da Correggio (1567)", en Arturo Gallia – Lavinia Pinzarrone – Giannantonio Scaglione (eds.), *Isole e frontiere nel Mediterraneo moderno e contemporaneo*, Palermo, New Digital Frontiers, 2017, pp. 153-173.

detallado informe sobre el estado de la armada turca⁵⁶⁰. Al mismo tiempo, un renegado toledano «que se perdió en Monstangan» llegó al campamento del comendador Fray Melchor de Eguaras con más datos sobre Dragut y sus navíos⁵⁶¹. En septiembre, el Gran Maestre de Malta se puso en contacto con el Toledo para señalar la llegada de «renegado genovés, el cual estaba en la capitana de esta armada enemiga», un «hombre de buen juicio» que había decidido incorporarse al bando cristiano revelando de paso un elaborado plan enemigo, destinado a tomar la isla a través de un doble ataque a sorpresa⁵⁶². Estos ejemplos, unos pocos entre muchos, nos dan una idea del impacto que tuvieron en las maniobras de don García las noticias proporcionadas por apóstatas procedentes del ejército enemigo – a veces desertores voluntarios, a veces, como en el caso de los *moros* secuestrados por la Inquisición, prisioneros de guerra forzados a colaborar.

Como acabamos de subrayar, según la carta que estamos analizando el objeto del litigio fueron unos *moros*, pero sujetos a la jurisdicción inquisitorial. Partiendo de la base de que la Inquisición no tenía ningún poder para actuar contra personas de fe islámica – sólo podía actuar contra moriscos o renegados, en cuanto bautizados – lo más probable es que los “moros” en cuestión fuesen realmente cristianos nuevos de moros, tal vez asistidos por apóstatas de origen cristiano⁵⁶³.

Cualquiera que fuese la realidad de los hechos, el Toledo se esforzó para poner un freno a las intromisiones de la Inquisición. Y algo debió de conseguir, si consideramos que la imposibilidad de sacar delincuentes de la Cárcel Real sin permiso del virrey se convertiría en una de las principales quejas del memorial

⁵⁶⁰ No queda claro en qué fecha este grupillo presentó su informe. Sin embargo, la correspondencia entre La Vallette, don García de Toledo, y Felipe II se ubica en la segunda mitad de junio de 1565. Cfr: *CODOIN*, Vol. 29, pp. 199-200, 12 de junio de 1565; *CODOIN*, Vol. 29, pp. 365-368; : *CODOIN*, Vol. 29, pp. 371-378, 25 de junio de 1565

⁵⁶¹ *CODOIN*, Vol. 29, pp. 379-381, 26 de mayo de 1565.

⁵⁶² *CODOIN*, Vol. 29, pp. 512-515, 11 de septiembre de 1565 (con posdata del día 13 de septiembre). El motivo de esta traición fue, según comentó La Vallette a don García, el miedo que muchos generales turcos tenían a las posibles represalias del sultán, sin duda decepcionado por los escasos resultados alcanzados en los primeros meses del Gran Sitio («doliéndose del poco efecto que habían hecho con una armada tan grande y tan poderosa, temiendo que por ello el turco como tirano les hiciese morir»). Nótese que el Gran Maestre se puso en contacto también con Felipe II: *CODOIN*, Vol. 29, pp. 517-519, 11 de septiembre de 1565 (con posdata del día 13 de septiembre).

⁵⁶³ Sin embargo, no podemos descartar que esta misiva se refiriese a un grupo de musulmanes confiscados en calidad de potenciales testigos. Efectivamente, el Santo Oficio nunca fue muy exigente a la hora de escoger sus testigos y varios infieles declararon en ocasión de procesos contra herejes moriscos o renegados.

anti-Toledo que Becerra escribió en 1566⁵⁶⁴. Exageración o menos que fuese – hay que admitir que el memorial no escatima en hipérboles⁵⁶⁵ – lo cierto es que la Inquisición no apreció la ofensiva de don García, y el contencioso entre los dos se fue exacerbando aún más en los años inmediatamente siguientes.

Lo demuestran por ejemplo dos cartas que el inquisidor Juan de Becerra remitió a sus superiores, la primera en marzo de 1567⁵⁶⁶, y la segunda en octubre de ese mismo año⁵⁶⁷. La chispa que empezó el fuego fue la reconciliación de un joven renegado⁵⁶⁸, tal Sigismundo Lo Rando. El virrey, después de haber entregado de muy mal grado el preso, empezó a pedir con insistencia su restitución⁵⁶⁹. Exasperado por la lentitud de los inquisidores, don García resolvió en fin enviar a don Juan Zanoguera, soldado y hombre de confianza⁵⁷⁰, a intimidar a Becerra y al nuncio que se había encargado de secuestrar a Sigismundo:

Enojándose nos enbió a dextrar con don Juan Canoguera el qual dio la enbaxada al inquisidor bezerra en presencia de pablo vallestrosos capellán del arcobispo de salerno y le dixo dos cosas. La una que le enbiase el renegado, o el official nuestro que le sacó de galera que avía sido el nuncio del santo officio. La otra que no enbiasemos mandato ninguno a galera porque ... los officiales que los llevasen serían maltratados⁵⁷¹.

⁵⁶⁴ AHN, Inq., Leg. 1749, doc. 5.

⁵⁶⁵ Becerra afirmó en ello que las medidas introducidas por don García de Toledo imponían en la isla «tiranía peor que los franceses», un recurso dramático que como bien señala Manuel Rivero servía a insinuar la posibilidad de un *Vespro* antiespañol que sólo el Santo Oficio habría sido capaz de impedir. Cfr.: Rivero Rodríguez M., “La Inquisición española en Sicilia”, 2000, p. 1080.

⁵⁶⁶ AHN, Inq., Lib. 874, ff. 312r-315r, 22 de marzo de 1567.

⁵⁶⁷ AHN, Inq., Lib. 875, f. 19r, 26 de octubre de 1567.

⁵⁶⁸ En 1567 tenía 20 años.

⁵⁶⁹ «Tornó el propio don Juan a dextrar al inquisidor becerra que le requería una dos y tres veces de parte de don García que le diese el preso [...] y que se enviaría a quejar a su magestad del poco respeto que se le tenía». AHN, Inq., Lib. 874, ff. 312r-315r, 22 de marzo de 1567.

⁵⁷⁰ Nótese que don Juan de Zanoguera (o Sanoguera) fue un experto del mundo turco-berberisco. Este caballero valenciano asistió en 1564 a la toma del peñón de Velez, en 1569 tomó parte a la represión de la rebelión de las Alpujarras, y en 1573 participó a la conquista de Túnez. Cfr.: Feliu de la Peña y Farrell N., *Anales de Cataluña, y epilogo breve de los progressos, y famosos hechos de la nación catalana, de sus santos, reliquias, conventos y singulares grandezas; y de los más señalados y eminentes varones, que en santidad, armas, y letras han florecido desde la primera población de España año del mundo 1788, antes del nacimiento de Christo 2174 y del diluvio 143, hasta el presente de 1709*, Barcelona, Jayme Suria, 1709, Vol. 3, pp. 205-209.

⁵⁷¹ AHN, Inq., Lib. 874, ff. 312r-315r, 22 de marzo de 1567.

Aunque las fuentes no expliciten el porque de la actitud de don García, nosotros podemos realizar algunas inferencias sobre su origen y significado.

En primer lugar, don García de Toledo no fue un virrey cualquiera. Hijo de don Pedro de Toledo, ya virrey de Nápoles entre 1532 y 1553, don García se crió en un ambiente privilegiado e internacional. A tan sólo veintiuno años de edad su padre le aseguró el mando de la escuadra de Nápoles, inaugurándose así su larga carrera como hombre de mar al servicio de los Habsburgo de España.

No obstante haya existido (y siga existiendo) un juicio historiográfico muy poco halagador sobre los logros y las capacidades políticas del joven Toledo, no puede olvidarse que como capitán de las galeras napolitanas obtuvo muy buenos resultados, ni que fue como premio por la inesperada reconquista del Peñón de Vélez de la Gomera (6 de septiembre de 1564) que Felipe II le concedió el virreinato de Sicilia⁵⁷². Sobre todo, no puede olvidarse que el 10 de febrero de 1564, antes de instalarse en Palermo, don García se había convertido también en Capitán General de la Mar, y que como tal tuvo que gobernar todas las chusmas de la Monarquía⁵⁷³. Si consideramos que la escasez de remeros fue tal vez la más apremiante de todas las necesidades de la armada real, el afán con el cual este virrey-almirante procuró evitar el desperdicio de hombres como Lo Rando aparece más que justificado⁵⁷⁴.

Por otra parte, la especial insistencia y el tono muy agresivo mostrados por don García y Juan de Zanoguera también nos hacen suponer que Lo Rando no fue un remero cualquiera⁵⁷⁵. Y esta sospecha se hace incluso más fuerte si tenemos en cuenta que, pocos meses después de recibir las amenazas de Zanoguera, don Juan Becerra escribió nuevamente a la Suprema para quejarse de otro abuso perpetrado por el virrey. Al parecer, don García había vuelto a

⁵⁷² Según Varriale la opinión negativa de Fernand Braudel sigue teniendo un peso decisivo sobre la historiografía actual, cfr.: Varriale G., *La capitale della frontiera mediterranea*, 2012, p. 174. Estas son las palabras de Braudel, en su versión castellana: «detrás de don García de Toledo no había, pues, una política clara y resuelta». En: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, pp. 483.

⁵⁷³ Sobre el nombramiento de don García y los servicios que se le encomendaron, véase: Favaro V., *La modernizzazione militare*, 2009, p. 158.

⁵⁷⁴ La pena de galeras fue un arma básica contra la falta de remeros en las galeras españolas. Por esta razón, a partir de 1510 y durante todo los siglos XVI y XVII, los Austrias emanaron numerosas pragmáticas para extender la pena de galeras a prácticamente todo tipo de delito. Sobre este proceso de ampliación: Marchena Giménez J.M., *La vida y los hombres de las galeras de España (siglos XVI-XVII)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2010, pp. 246-247 et passim.

⁵⁷⁵ Es también verdad que las fuertes tensiones entre don García y el Santo Oficio podrían bastar para motivar el litigio. Está entre nuestros planes buscar en la correspondencia del virrey eventuales referencias a este caso para aclarar los motivos de sus acciones.

poner al remo un joven que la Inquisición acababa de absolver «por haber sido capturado de siete años y andar por fuerza sirviendo a su amo en una galeota». Aunque no podamos confirmar que ambas cartas traten del mismo caso, es cierto que las consideraciones de Becerra sobre su el sistema implantado por el tribunal de Granada – a adaptarse en su distrito sustituyendo los moriscos con los renegados⁵⁷⁶ – fueron exactamente las mismas que encontramos a conclusión de la misiva sobre Sigismondo.

Si bien el virreinato de Francisco Fernando d'Ávalos, marqués de Pescara (1568-1571), corresponda a un momento de relativa calma en las fuentes examinadas – por lo menos en lo que atañe a los conflictos sobre la restitución de presos renegados – un examen más atento de fuentes posteriores nos ha permitido encontrar en este mandato las raíces de un escándalo fechado en 1573.

El escándalo giró alrededor de un renegado que, duramente condenado por el Santo Oficio aunque provisto de un salvoconducto expedido por el propio marqués de Pescara, huyó de Sicilia para volver a Berbería llevando consigo a cuatro prisioneros de muy corta edad. El tío de una de las víctimas de Hazizi – es este el *nombre de moro* de nuestro secuestrador – culpó al Santo Tribunal por el triste destino de su joven sobrino, generando un interesante debate que analizaremos a continuación⁵⁷⁷.

Una vez más, merece la pena reflexionar sobre el contexto en que se inscribió el mencionado incidente. Si bien las relaciones entre el marqués de Pescara y los inquisidores Retana y Becerra fueron inicialmente más que

⁵⁷⁶ Así escribió en fecha 26 de octubre: «Pretenden los inquisidores que los renegados que se convierten y piden reconciliación, han de ser traydos al sancto officio, donde no solamente se ha de conoscer de la heregía, pero de su libertad, y condenarlos a galera, cuando se huviessen passado de su voluntad a los moros, o ayan sido pressos viniendo a robar en tierra de christianos, como se usa en la Inquisición de Granada con los moriscos en estos casos, y que se les dexen libremente usar de su jurisdiccion en las galeras, pues es de tanta importancia, y en esto de la libertad de los renegados se les declare lo que han de hazer, porque es caso que acontecerá a menudo. Que en muchas galeras andan al remo renegados pertinazes los cuales no estan bastantemente castigados de aquella manera, se deve mandar que los entreguen a la Inquisición para que sean castigados con fuego, porque demás de estar descomulgados los capitanes que los traen, es mal exemplo y escándalo». AHN, Inq., Lib. 875, f. 19r, 26 de octubre de 1567. Irónicamente, Becerra hizo sus observaciones sobre el sistema granadino pocos meses antes de que destallara la rebelión de las Alpujarras.

⁵⁷⁷ Fuentes de archivo correspondientes: AHN, Inq., Lib. 876, f. 154r, 10 de diciembre de 1573; AHN, Inq., Lib. 876, ff. 155r-155v y f. 156r, 22 de septiembre de 1573; AHN, Inq., Lib. 876, ff. 157r-157v y ff. 158r-158v (sin fechar).

cordiales⁵⁷⁸, las cosas empeoraron visiblemente ya a partir de la primavera de 1570, cuando el Ávalos intentó limitar el privilegio de fuero otorgado a los oficiales y familiares de la Inquisición. La oposición del virrey a la introducción de la bula *In Coena Domini* (1568-1569)⁵⁷⁹, el nombramiento pontificio de Paolo Odescalchi como nuncio apostólico *citra et ultra Pharum*, y la subsiguiente publicación forzada de la bula papal – abuso que Odescalchi realizó con el respaldo del Santo Tribunal – echaron aún más combustible al fuego, involucrando paralelamente a la Inquisición en unas pugnas inicialmente circunscritas a la relación entre Pio V y la Monarquía. Como resultado, las tensiones se agravaron hasta el punto que los inquisidores impidieron en el último momento a los jesuitas de Palermo de poner en escena un drama sacro al cual el virrey había acudido como espectador oficial. Ávalos, exasperado, escribió a Felipe II y al Inquisidor General Espinosa declarando imposible su convivencia con Becerra dentro un mismo reino⁵⁸⁰.

Aunque nuestras escuetas fuentes no hagan mención a estos intrincados trasfondos políticos, no sería absurdo leer el destino de Hazizi también a la luz de los mutuos estorbos descritos.

Tras la muerte de Ávalos (1571) y el largo interinato del duque de Terranova (1571-1577), sin incidentes en lo que nos respecta, la llegada de Marcantonio Colonna a Palermo marcó un recrudescimiento de las peleas para la restitución de presos renegados que no nos coge por sorpresa.

En honor a la verdad, cabe resaltar que el virreinato de Marcantonio Colonna (1577-1584) fue, en términos generales, el más turbulento de los mandatos examinados⁵⁸¹. La casi simultánea llegada a la isla del nuevo virrey y de los belicosos Haedo y Rojas inauguró una etapa de agudos enfrentamientos entre el almirante y la Inquisición: nada más establecerse en la sede de *Castello a mare*, los nuevos inquisidores desencadenaron el conflicto rehusando rendir tributo a Colonna y a la Gran Corte antes de tomar posesión de sus cargos.

⁵⁷⁸ Lo atesta una entusiasmada relación que los dos enviaron a Madrid en fecha 30 de junio de 1569.

⁵⁷⁹ Cualquier una bula, breve u otra ley eclesiástica tenía que recibir la aprobación del virrey antes de su publicación (*exequatur*).

⁵⁸⁰ Sobre estas pugnas cruzadas, cfr.: Pizarro Llorente H., *Un gran patrón en la corte de Felipe II: Don Gaspar de Quiroga*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004, pp. 152-153; Saitta A., *Avvertimenti di don Scipio Di Castro a Marco Antonio Colonna quando andò viceré di Sicilia*, Roma, Storia e Letteratura, 1950, pp. 46-49; Garufi C.A., *Contributo alla storia*, 1920, pp. 248-252.

⁵⁸¹ Véase: Rivero Rodríguez M., “Corte y ‘Poderes provinciales’: el virrey Colonna y el conflicto con los Inquisidores de Sicilia”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 14, 1993, pp. 73-101.

Desde aquel entonces, se produjo una cadena de choques e incidentes protocolarios prácticamente imparable. Una vez más, el desprecio mostrado por el virrey hacia los privilegios de fuero fue el centro de la pugna, como muestra el incidente de la “excomuni3n del Doctor Rao”⁵⁸².

Como es bien sabido, Felipe II intervino personalmente y cre3 en 1578 una Junta con el fin de elaborar un acuerdo que fijase los l3mites de intervenci3n de cada autoridad. La Junta, compuesta por dos miembros del Consejo de Italia y dos del Consejo de la Inquisici3n, public3 su “Concordia” – la primera de tres – en 1580⁵⁸³.

Los efectos de estas borrascas jurisdiccionales se hicieron sentir a todos los niveles. Ya hemos citado a Diego de Lud y Antonio Rombao, dos renegados cuya restituci3n a las galeras del reino caus3 cierto debate entre la justicia secular y el tribunal de P3ramo. Junto a ellos, merece la pena citar el caso de Stefano Canabo, que trataremos a continuaci3n con m3s detalle. Baste ahora con se3alar que este renegado de origen siciliano intent3 servirse de los contactos hechos en Estambul – y m3s concretamente de su antigua amistad con Uchal3 – para evitar un proceso inquisitorial y enrolarse como esp3a de los servicios de inteligencia de la Monarqu3a Hisp3nica (1581-1582). Si bien Canabo no consigui3 lo que quer3a, no es absurdo suponer que el af3n de informaci3n de la Monarqu3a – y especialmente el af3n mostrado por personalidades como Marcantonio Colonna – fue un dato conocido entre los mulad3es “de alto rango” a sueldo otomano.

Y efectivamente, la involucraci3n de Colonna en el reclutamiento de agentes mulad3es fue importante y duradera. Tras su nombramiento a virrey de Sicilia, el duque de Tagliacozzo relev3 el mando de un *network* de esp3as basado en Tr3poli y capitaneado por el Cayto Ferrato, un ap3stata de origen italiano⁵⁸⁴. En la d3cada de 1580, coordin3 desde Palermo los 3ltimos intentos hispanos para cooptar a Uchal3, ya anciano pero todav3a lo suficientemente relevante

⁵⁸² El Doctor Rao, presidente de la Gran Corte del reino, fue excomulgado por haber hecho arrestar a algunos familiares de la Inquisici3n. Colonna se sirvi3 del mecanismo de la *Legazia Apostolica* para ordenar que el obispo de Cefal3, presidente del tribunal de la *Regia Monarchia*, levantara la excomuni3n. Ibid.

⁵⁸³ La siguiente concordia se firm3 en 1597 y fue bastante favorable a los tribunales reales, lo cual foment3 la actitud reivindicativa del Santo Tribunal, generando parad3jicamente casi m3s altercados de los que resolvi3. Las pugnas pol3ticas y jurisdiccionales continuaron efectivamente durante todo el siglo XVII, a pesar de que se public3 una 3ltima Concordia en 1635. Vittorio Sciuti Russi ofrece un buen cuadro diacr3nico de este tema: Sciuti Russi V., “La Inquisici3n espa3nola en Sicilia”, 2004, p. 87.

⁵⁸⁴ V3ase: cap3tulo 5, secci3n 4.2.

como para movilizar los servicios secretos de la Monarquía⁵⁸⁵. Volveremos sobre estas negociaciones en la sección final de la presente tesis.

Prosigamos en nuestro análisis. Tras Colonna y a partir del nombramiento de Diego Enríquez de Toledo, conde de Alba de Liste (1585), asistimos a una casi total desaparición de las pugnas entre el Santo Oficio y las autoridades seculares para la gestión de los presos políticos renegados.

Las causas fueron múltiples y entre ellas merece la pena destacar el general aplacamiento logrado por las Concordias de 1580 y 1597. Asimismo, la amenaza turca – y su percepción – perdieron gradualmente fuerza, y aunque el “desafío renegado” no cesó de existir, sus implicaciones a nivel político y de espionaje se modificaron con el tiempo. En fin, la práctica hace el maestro: no es absurdo pensar que, caso tras caso, ambos la Inquisición y los servicios de espionaje de la Monarquía aprendieron a trabajar de forma más efectiva, reduciendo el tiempo y el esfuerzo dedicados a discutir sobre los *cristianos de Alá*.

Sólo durante la década de 1610, y por un breve período, los problemas de atribución generados por la existencia de presos políticos muladíes volvieron a cobrar importancia. Podemos explicar este renacimiento por las personalidades que lo protagonizaron, pero sólo en parte. Si bien aparte de virrey de Sicilia (1611-1616) y de Nápoles (1616-1624), el III duque de Osuna fue también Capitán General de las escuadras de ambos reinos – y como tal dedicó notables esfuerzos al reclutamiento de remeros – Pedro Téllez-Girón fue sobre todo el virrey que tuvo la carga de lidiar con los efectos de la expulsión morisca de 1609-1614. Las secuelas de esta diáspora – relevantes también para las relaciones y el espionaje hispano-turcos – llevaron nuevamente el foco de atención del Santo Tribunal en nuestros renegados⁵⁸⁶.

⁵⁸⁵ AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 134, 25 de noviembre de 1580; AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 40, 6 de abril de 1582; AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 75, 24 de mayo de 1582; AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 150, 16 de julio de 1582.

⁵⁸⁶ En su tesis doctoral, Bruno Pomara dedica una larga sección a los prófugos moriscos que se instalaron en la Sicilia de Osuna. Señalamos esta interesante reflexión sobre los subsiguientes conflictos entre la Inquisición y la institución virreinal: «*Mentre il Sant'Uffizio procede con l'incarcerazione dei moriscos per apostasia, Osuna rilascia passaporti per permettere ai profughi di ricongiungersi con i familiari in Tunisia. Di più: il viceré si serve di mercanti e çavus morischi per riscattare cristiani siciliani in Barberia e liberare schiavi morischi in Sicilia. I loro buoni uffici sono giudicati, evidentemente, più validi di quelli dell'arciconfraternita per la Redenzione dei captivi. Una questione che gli inquisitori spagnoli non possono lasciar correre: l'attitudine di Osuna equivale a mandare ad apostatare in nord Africa degli individui battezzati!*». Cfr.: Pomara B., *Rifugiati*, 2016, pp. 234-264.

Lo pone de manifiesto el ya mencionado caso de Bartulo/Javán, que en diciembre de 1614 fue repentinamente sacado de las cárceles del secreto y reclutado por los servicios de espionaje de la Monarquía Hispánica.

En la misma línea cabe señalar el caso de Mustafá inglés, propiedad del virrey de Sicilia, cuya causa fu enviada a Madrid a toda prisa – tan sólo ocho días después de su ingreso en las cárceles del secreto, a finales de 1613 – y a petición del propio Osuna. Junto con el expediente de Mustafá, un pedido muy sencillo: resolver su causa *con toda brevedad* para poderle devolver cuanto antes al virrey, que había invertido dinero en la educación del reo y tenía toda la intención de recuperar la inversión hecha⁵⁸⁷. No podemos afirmarlo con certeza, pero es probable que Mustafá fuese un corsario, un hombre de mar fácilmente aprovechable en las galeras del Gran Duque.

No hubiese sido esta la primera vez: ya en el pasado hombres influyentes habían ofrecido empleo y protección a herejes talentosos. En ámbito militar, un buen ejemplo podría ser el capitán Francesco Micheli⁵⁸⁸. Este (ex) renegado, tras volver a tierras cristianas, vendió su extensa experiencia a la marina veneciana, y terminó combatiendo en la compañía de don Juan de Austria al juntarse su armada con los navíos de la Serenissima en 1572. Cuando Jerónimo Manrique, inquisidor de la Mar, quiso secuestrar la galeota de Micheli, tuvo que enfrentarse a la oposición de don Juan, gran admirador del talento mostrado por este capitán en el campo de batalla⁵⁸⁹.

Independientemente de su *background*, las trayectorias de hombres como Mustafá, Sigismundo Lo Rando, Diego de Lud, Bartulo Marcelo y Antonio Rombao ponen de manifiesto la complejidad del vínculo entre justicia inquisitorial y autoridades seculares, y los retos que un problema tan híbrido como las conversiones al islam planteó, especialmente, y citando nuevamente a don García de Toledo, «*in questi tempi di scandali di guerra turchesca*»⁵⁹⁰.

2.5 Monedas de cambio: venta de información, desertión, sabotajes e intoxicación informativa

Tan relevante como el problema de la devolución de los presos es la cuestión de las “monedas de cambio” que numerosos *cristianos de Alá* gastaron para conseguir un mejor trato por parte del Santo Oficio. Nos referimos aquí a

⁵⁸⁷ AHN, Inq., Lib. 884, ff. 272r-272v, 7 de febrero de 1614 (recibida).

⁵⁸⁸ Del cual hablaremos con más detalle en el próximo capítulo.

⁵⁸⁹ AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 69, 27 marzo 1573; AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 73, 12 abril 1573.

⁵⁹⁰ AHN, Lib. 874, f. 285r, 21 de mayo de 1565.

un tipo de moneda de cambio en concreto, directa consecuencia del conflicto hispano-turco: la mercantilización de actividades de espionaje realizadas (o a realizarse) a daños del Turco como atenuantes jurídicos en caso de juicio inquisitorial.

En primer lugar no fueron infrecuentes ni la desertión ni la venta de información sobre el Turco, dos tipos de traición especialmente bienvenidas si llevadas a cabo por parte de espías supuestamente empleados al servicio del enemigo. En esta línea se coloca el renegado y espía Juan de Biblona que, enviado por Morato arráez «a tomar lengua en estas costas», consiguió evitar el remo evadiendo de su barco y presentándose sin demora ante el tribunal siciliano (1589)⁵⁹¹. Gracias a su arrepentimiento y, guinda del pastel, siendo su amo un corsario lo bastante acreditado como para aparecer en una relación de causa algo escueta⁵⁹², este espía de *infieles* salió de su auto con la simple obligación de instruirse en los fundamentos de la fe cristiana.

Historias como la de Juan se repitieron una y otra vez. Casi treinta años más tarde, por ejemplo, el palermitano Vincenzo Librici alias Jafer fue absuelto *ad cautelam* en la sala del secreto de su ciudad natal⁵⁹³. Las circunstancias fueron muy similares a las arriba descritas. Cautivado a tan sólo 14 años de edad y maltratado durante cuatro años para que cediese y abandonase el cristianismo, Jafer había pasado los últimos diez años a servir «como soldado al capitán general del campo del rey de Túnez». Como Juan, Vincenzo/Jafer había terminado siendo reclutado como espía y, gracias a sus conocimientos sobre la morfología del territorio, enviado a tierra en el verano de 1617 para *tomar lengua* por cuenta de Yusuf Dey⁵⁹⁴. Sin embargo, Librici aprovechó de la misión para escapar y, en el proceso, avisar a cuantos más vecinos posibles de la inminente llegada de los corsarios de Túnez. En ambos casos la Inquisición mostró su

⁵⁹¹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 18 de octubre de 1589).

⁵⁹² No es posible identificar al 100% este personaje porque en la Edad Moderna Morato fue un nombre extremadamente popular, especialmente entre los renegados (véase: Bennassar B., “Nombres y apellidos de los renegados”, en Gregorio Salinero – Isabel Testón Núñez (eds.), *Un juego de engaños: movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV a XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 279-286). Sin embargo, por cuestión de fechas no podemos descartar que haya tratado de Agi Morato, un renegado dálmata afincado en Argel que participó en numerosas operaciones diplomáticas y de espionaje a lo largo de las últimas décadas del siglo XVI. Véase: cap. 5

⁵⁹³ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 110r-125v (relación de las causas despachadas en la sala del secreto del tribunal palermitano después del 4 de junio de 1617).

⁵⁹⁴ Yusuf Dey gobernó Túnez entre 1610 y 1637. Véase: Rousseau A., *Annales tunisiennes, ou, Aperçu historique sur la régence de Tunis*, Argel, Bastide, 1864, pp. 43-48.

agradecimiento por el arrepentimiento mostrado y, más aún, por los servicios de contraespionaje ofrecidos.

Al mismo tiempo, el Santo Oficio valoró mucho toda deserción llevada a cabo por renegados “de alto rango”. Bajo esta definición, que será el corazón de la última sección de este trabajo, reunimos todos aquellos *cristianos de Alá* que tras su conversión alcanzaron posiciones de prestigio dentro del universo otomano-berberisco – bien sea en ámbito político, militar o económico. La defección de un alto oficial a sueldo de los *infiel*es podía proporcionar beneficios – concretos y simbólicos – no inferiores a los beneficios ofrecidos por el supuesto arrepentimiento de espías.

No era muy frecuente que un capitán de armada o un gobernador de provincia abandonasen voluntariamente las líneas enemigas para presentarse espontáneamente ante la Inquisición, entre otras cosas porque, como veremos, los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica estuvieron muy interesados en reclutar a todo renegado de alto rango que manifestase el deseo de servir a los Habsburgo. Teniendo en cuenta que la promesa de viáticos fue una importante estrategia de negociación, y que la exención de la injerencia inquisitorial fue un pilar de estas licencias, queda claro que las “élites renegadas” no fueron especialmente incentivadas a optar por un regular camino de reconciliación. Aún más, y a pesar de que el discurso religioso subyacente a las negociaciones con renegados solía sugerir lo contrario, el alejamiento voluntario y desinteresado de una posición de bienestar y poderío no se dio frecuentemente. Con todo, existen ejemplos que parecerían poner en cuestión nuestras palabras.

Un caso de este tipo se dio en 1627 – una fecha relativamente tardía con respecto al resto de los casos estudiados – cuando los griegos Rex Fagat y su sobrino Mahometo (Nicoló y Juan *en cristiano*) abandonaron respectivamente la Morea y Estambul para empezar una nueva vida en tierras cristianas⁵⁹⁵. Ambos formaban parte del numeroso grupo de renegados griegos cuyo pasaje al islam venía del *devshirme*: no sabemos exactamente a qué edad en el caso Juan/Mahometo (que en 1627 tenía 20 años), pero sí sabemos que el reclutamiento de su tío había sido algo tardío, teniendo este 18 años en el momento de su conversión y 46 en el momento de su comparecencia ante el tribunal siciliano.

Pese a ello, Rex Fagat se había hecho notar bastante rápidamente por la administración otomana, consiguiendo a tan sólo 20 años de edad el cargo de

⁵⁹⁵ AHN, Lib. 900, ff. 391r-454v (relación de las causas despachadas por el tribunal de Palermo durante el año 1627).

gobernador de Caffan. La ciudad, situada en las inmediaciones de Mystras en Morea, estaba situada en un territorio densamente ocupado por poblaciones no islámicas (judíos in primis, pero también cristianos⁵⁹⁶) y, lo que es más, se encontraba en una zona muy llamativa por estar situada a la entrada del mar Egeo y en proximidades del *Stato da Mar* veneciano.

Consciente de la buena recepción que la Monarquía solía otorgar a la aportación de valiosa información sobre territorios estratégicamente decisivos como el Peloponeso meridional – y encima desde la perspectiva de un alto oficial del Turco – Rex Fagat se había atrevido a contactar por correspondencia con Mahometo para invitarle a dejar la capital y reunirse con él en *Trubuletta*⁵⁹⁷. Llegado a su destino, el joven había tenido noticia de que su tío ya había zarpado hacia Zante, quizás porque alguien había interceptado su correspondencia y averiguado su plan⁵⁹⁸. Tras alcanzar la isla a bordo de un bajel francés, Mahometo se había reunido con su tío y sus dos primos (que no figuran entre las causas despachadas por la Inquisición en cuanto musulmanes *por nacimiento*). Informados por el arzobispo de Zante sobre la importancia de recibir el perdón divino por el crimen de apostasía cometido, los dos habían salido hacia Sicilia, hasta desembarcar en Mesina en algún momento del año 1627.

A la luz de este contexto, no nos sorprende leer que ambos trásfugas fueron absueltos *ad cautelam* y muy rápidamente, en el cabo de tan sólo tres días. Si bien no pudieron negar *el hecho* – para un convertido griego es fundamental saber disimular, declaró Juan/Mahometo, «porque los jenizaros que son de griegos tienen de sus guardianes que tienen cuidado de ver si hacen vida de turcos o de cristianos» – ambos negaron *la intención* y se apelaron a su estado de víctimas de la leva turca. El papel político-profesional de Rex Fagat fue la guinda sobre el pastel del arrepentimiento, y una vez más el Santo Oficio recompensó la buena voluntad de estos altos oficiales con una recepción rápida e indoloro.

Finalmente, queremos mencionar una variante más sutil del ofrecimiento en sede inquisitorial de información *sobre el Turco*: la rentabilización de la venta *al Turco* de información *falsa sobre el mundo cristiano*.

⁵⁹⁶ Queremos señalar un interesante estudio demográfico sobre la Morea de mediados del siglo XVII, muy útil para ubicar esta región dentro del contexto otomano anteriormente a su conquista por parte de Venecia: Balta E., “Settlements and Population in the Morea in 1645”, en *Journal of Ottoman Studies*, n. 24, 2004, pp. 53–63.

⁵⁹⁷ No se ha podido identificar esta ciudad.

⁵⁹⁸ La interceptación de la correspondencia fue uno de los métodos clave del contraespionaje turco. Cfr.: Gürkan E.S., “The efficacy”, 2012, pp. 19-23.

La llamada *intoxicación informativa*, es decir «la propagación intencionada de falsas noticias y rumores con el objetivo de confundir e inestabilizar al enemigo y a su opinión pública»⁵⁹⁹, fue un procedimiento muy empleado por parte de los servicios de inteligencias hispanos a lo largo de toda la Edad Moderna⁶⁰⁰. Debido a la lentitud y la dispersión de la información, en el siglo XVI todos eran vulnerables a la desinformación programada, incluido el Gran Turco⁶⁰¹. No sorprende por tanto que unos cuantos *turcos de profesión* trataron de congraciarse con el Santo Oficio a través de la supuesta difusión en tierras enemigas de información intoxicada. Los resultados de estos intentos fueron variables.

Por su parte, el griego Juan Cocudo fue un auténtico maestro de la manipulación de la información⁶⁰². Cuando Luis de Páramo le recibió en 1589, Cocudo era un caso desesperado: había sido testificado por nueve testigos, era un notorio corsario y, sobre todo, era un relapso que había vuelto *voluntariamente* a Turquía después de haber sido absuelto por el tribunal de Sevilla⁶⁰³. Es más, mientras iba en curso contra cristianos, Juan había tenido el tiempo para echar raíces profundas en Turquía, casándose por lo menos dos veces, teniendo hijos y hasta forzando a su propia madre para que apostatase como él.

Bien sabiendo que demostrarse cooperativo podía ser su último cartucho, este astuto arráez declaró haber despistado al propio sultán proporcionando información falsa sobre una posible quema del arsenal de Estambul:

⁵⁹⁹ Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, p. 353.

⁶⁰⁰ Alain Hugon ha reflexionado sobre el uso de la intoxicación informativa en el contexto de las relaciones hispano-francesas entre 1598 y 1635: Hugon A., *Au service du Roi Catholique, «honorables ambassadeurs» et «divins espions»: représentation diplomatique et service secret dans les relations hispanofrançaises de 1598 à 1635*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, pp. 490-492.

⁶⁰¹ En Estambul, la difusión de información falsa jugó un papel importante incluso a nivel de política interior: Gürkan E.S., “Fooling the Sultan”, 2015, pp. 57-95.

⁶⁰² Caso citado en: Fiume G., “Schiavi, rinnegati e santi neri nel Mediterraneo in età moderna”, en *Sicilorum Gymnasium*, n. 58 a 61, 2005-2008, pp. 750 y 759.

⁶⁰³ Por como la describe su relación de causa, parece que se trató de una absolución *ad cautelam* (se fue «espontáneamente a la Inquisición de Sevilla, donde estubo preso ocho días al cabo de los cuales dice que le hizieron hincar de rodillas y jurar sobre una cruz que no se llegase a las marinas»). A continuación, la fuga a Turquía: «de Sevilla se huyó a Modón con cuatro compañeros y de allí a Constantinopla». Sin embargo, antes de confesar la verdad, Cocudo optó por declarar que había vuelto a Estambul tras haber sido cautivado por unos turcos en las inmediaciones de Venecia. AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 18 de octubre de 1589). Véase también: AHN, Inq., Lib. 880, ff. 6r-11v.

A instancia de un Bajá dixo al Gran Turco que los venecianos trataban secretamente de echar fuego al Tarazanal de Constantinopla no siendo ansí antes el mismo baja por comprobar esta falsedad hizo que este y otros echasen el fuego⁶⁰⁴.

Demostrando tanto de haber sabido aprovechar de las rivalidades internas al propio palacio imperial, así como de haber puesto en práctica el más clásico de los sabotajes antiotomanos, Cocudo intentó ablandar a los inquisidores. El experimento no funcionó – un semi-sabotaje *ya realizado* no podía borrar tantos antecedentes criminales⁶⁰⁵ – y Cocudo fue condenado a galera perpetua.

Las aventuras de Juan Cocudo nos impactan por su insatisfactoria conclusión, sin embargo, están muy lejos de ser únicas en su especie: todos los espías *de infieles* que no tuvieron ningún servicio convincente que ofrecer, fueron tratados en consecuencia.

Scipione Larceri (Scipión Larcheri), por poner otro ejemplo, contó haber huido de Berbería arrepentido y determinado a reconciliarse con la Iglesia. Sin embargo, nada más llegar a Sicilia, don Garcia de Toledo le hizo arrestar – junto con su compañero de viaje «un moro que trujo consigo» – y «por sospecha que fuesen espías ... los condenó a galeras perpetuas»⁶⁰⁶.

El Santo Oficio, que recibió a este sospechoso espía con cierto retraso – Larceri debió de llegar a Italia entre 1565 y 1568, pero su causa fue despachada en 1572 – dictó una sentencia de cuatro años de galera al remo. Larcheri había también admitido *la intención*, aunque por un tiempo limitado, y su comparecencia tardía ante el Santo Tribunal haría pensar en una prolongada ocultación de su identidad religiosa, hecho típicamente mal visto por las autoridades inquisitoriales. No sabemos por tanto hasta que punto influyó en su sentencia la condena por espionaje impuesta por el Toledo, y más aún a raíz de la relación conflictiva que este tuvo con Becerra y Retana, pero queda claro que el Santo Oficio fue comprensivo sólo con los espías *de infieles* que traicionaron abiertamente a sus patrones. Con los demás, las cosas fueron algo distintas.

⁶⁰⁴ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (auto de fe celebrado en Palermo el 18 de octubre de 1589).

⁶⁰⁵ Además Cocudo terminó confesando de haber estado creyendo en el islam durante 20 años.

⁶⁰⁶ AHN, Inq., L. 876, ff. 1r-16v.

2.6 Altas esferas, profecías e intrigas de palacio

El nivel de atención recibido por parte de la Inquisición fue más o menos elevado según el tipo de servicio o información proporcionados por nuestros reos/espías. De acuerdo a la existencia de una implícita jerarquización de la información, alertar sobre amenazas puntuales – como los saqueos anteriormente citados – tuvo un peso inferior al ofrecimiento de noticias sobre las altas esferas de la administración otomano-berberisca. Evidentemente, muy poco reos pudieron jugar semejante carta. Sin embargo, los que sí pudieron (y quisieron) apuntar alto, escribieron a través de sus interrogatorios algunas de las páginas más interesantes de la historia del espionaje hispano-turco.

El más gordo de los peces gordos, Uchalí, atrajo inevitablemente mucha atención no deseada. Su nombre, lo hemos visto, aparece con frecuencia en los verbales de la Inquisición siciliana, aunque sea a título anecdótico, para recordar algún evento relacionado con la historia personal de algún renegado.

Desde este punto de vista, resulta especialmente fascinante e ilustrativo el intrincado historial inquisitorial del corsario Stefano Rizzo alias Canabo⁶⁰⁷, entre cuyos ingredientes figuran la reconquista otomana de Túnez, la lucha hispano-turca para el control de las plazas norteafricanas, una profecía, e intrigas de palacio entre personajes tan destacados como Uchalí, Ramadán bajá, el sultán Selim II y el Gran Visir Sokollu Mehmet.

El primer encuentro entre el Santo Tribunal y Rizzo, originario de la propia costa oriental de Sicilia, se produjo en 1575⁶⁰⁸. Canabo llevaba más de quince años militando bajo la Media Luna cuando su barco, un bergantín especializado en la captura de cautivos cristianos, fue derrotado y llevado a Palermo⁶⁰⁹. Inmediatamente testificado por algunos de sus ex-compañeros de navegación en cuanto apóstata cristiano, fue convocado por la Inquisición.

⁶⁰⁷ En todas las fuentes suele aparecer como “Estefano Canabo”. Sin embargo, gracias a una relación de causa de 1582, aprendemos el nombre completo de este personaje: *Estefano Riço* (Stefano Rizzo) *alias Canabo, natural de Savoca*. Savoca es una aldea situada a medio camino entre Mesina y Taormina. AHN, Inq., Lib. 898, ff. 246r-251r (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 10 de agosto de 1582).

⁶⁰⁸ AHN, Inq., Lib. 878, ff. 210r-212v, 5 de septiembre de 1581. Esta carta contiene varios extractos del informe generado por el *affaire* Canabo entre 1575 y el verano de 1581. Como veremos, los inquisidores sicilianos se pusieron en contacto con la Suprema para recibir instrucciones sobre como lidiar con este caso.

⁶⁰⁹ «Fue captivo de turcos quando se perdieron las siete galeras de este reino que era general de ellas Guimaranes que habrá 23 años» (ibid.). Es decir: en ocasión de batalla de los Gelves de

Fue probablemente en virtud de las disposiciones remitidas desde Madrid a principios de la década de 1570 que este *gran marinero audaz* obtuvo sin demasiados problemas la absolución *ad cautelam* y, con ella, la posibilidad de reincorporarse en la sociedad cristiana.

Sin embargo – y no es gran sorpresa – la reinserción de este corsario no fue nada exitosa: a principios de 1581 empezó a circular la voz de que Stefano Rizzo iba por la isla haciendo ceremonias islámicas, criticando aspectos del catolicismo tan fundamentales como la propia confesión, y manifestando el deseo de volver al islam («si se viese en poder de turcos se iría a su mala seta»⁶¹⁰). Por segunda vez, Stefano/Canabo se vio encerrado en las prisiones del Santo Oficio.

Arrinconado por los inquisidores, decidió entonces de jugar la doble carta de su amistad personal con Abd 'el-Malek – rey de Fez entre 1576 y 1578 – y, más importante aún, con Uchalí – el héroe otomano de la batalla de Lepanto. Mientras Abd 'el-Malek había muerto hace más de diez años, en la batalla de Alcazarquivir (1578), en 1581 Uchalí seguía cubriendo el cargo de capitán general de la flota otomana. De hecho, fue justamente entre 1580 y 1582 que el virrey Marcantonio Colonna y los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica se sirvieron del espía judío Agustín Manuel para llevar a cabo los últimos intentos para reclutar al renegado calabrés⁶¹¹.

En este contexto, cualquier información que permitiese neutralizar de una vez por todas al *calabrés tiñoso* – tanto por vía de reclutamiento como por vía de derrota⁶¹² – podía convertirse un pase para salir libre de la cárcel del Santo Oficio. O por lo menos eso debió pensar nuestro ex-renegado, que nada más comparecer ante el tribunal trató de congraciarse con sus jueces sacando a relucir su antigua amistad con Uchalí y su improbable entendimiento de los futuros planes de batalla de la armada turca.

El paradigma otomano del *kapu* nos ayuda a enmarcar episodios de este tipo⁶¹³. El *kapu* – literalmente “casa” o “puerta” – era la unidad fundamental de

1560. Sobre la participación del comendador Guimaranes a la empresa: Önalp E., *La expedición española contra la Isla de Gelves en 1560*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basimevi, 1997, pp. 135-172.

⁶¹⁰ Ibid.

⁶¹¹ Véase capítulo 5, sección 4.1.

⁶¹² Sobre esta duplicidad de métodos: Gürkan E.S., “My Money or Your Life”, 2014, pp. 121-145.

⁶¹³ Cfr.: Kunt M.I., *The Sultan's Servants: the Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, Nueva York, Columbia University Press, 1983, pp. 62-67; Idem. “Royal and Other Households”, en Christine Woodhead (cur.), *The Ottoman World*, Nueva York y Londres, Routledge, 2012, pp. 103-115; Idem. “A prince goes forth (perchance to return)”, en Baki Tezcan – Karl K. Barbir (cur.), *Identity and Identity Formation in the Ottoman World: A Volume of Essays in*

la vida política otomana, un sistema basado en una intrincada red de familias, o casas, todas vinculadas a la familia del sultán. Para entender su peso, sólo necesitamos recordar que a partir de la década de 1580 una especial cercanía con la familia del sultán dio a algunos *kapu* la posibilidad de hacerse con el control casi absoluto de las administraciones provinciales.

Este sistema político, fundamentado en la inexistencia de una división clara entre lo público y lo privado, terminó asignando a los *kapu* una heterogénea serie de funciones, entre las cuales encontramos también la creación y gestión de redes de espionaje independientes entre sí⁶¹⁴. No hace falta decir que los *kapudan pasha* y sus *kapu* fueron piezas clave del *intelligence* otomano⁶¹⁵.

En el caso concreto de Uchalí, el alcance de sus redes fue tal que en repetidas ocasiones este pudo servirse de sus espías para manipular la opinión del sultán y fomentar la adopción de una política mediterránea agresiva, favorable al florecimiento de sus propios negocios⁶¹⁶.

En este contexto, penetrar en la casa de Uchalí significaba mucho más que adquirir información sobre el primer oficial de la armada otomana, logro de por sí muy notable. Penetrar el *kapu* del renegado calabrés significaba ganar acceso a los más altos niveles de la administración y del espionaje turco. De aquí la verdadera obsesión que los servicios de inteligencia hispanos desarrollaron, como veremos, con este renegado y sus asociados.

Con eso en mente, volvamos ahora al creativo relato reconstruido (¿fabricado?) por Canabo *ad usum Inquisitionis*.

Habiendo transcurrido siete años ya desde su regreso a tierras cristianas, Canabo no podía saber mucho de lo que se cocía detrás de la Sublime Puerta; sin embargo, y dando prueba de una astucia poco común, dio a entender que

Honour of Norman Itzkowitz, Wisconsin, Wisconsin University Press, 2007, pp. 63-71; Idem. "Sultan, Dynasty and State in the Ottoman Empire: Political Institutions in the 16th century", en *The Medieval History Journal*, n. 6-2, 2003, pp. 217-230. Para una buena síntesis del cuadro elaborado por Kunt, véase: Gürkan E.S., "L'idra del sultano", 2016, pp. 449-461.

⁶¹⁴ Por este motivo Gürkan habla de una «*pluralità di mecenati nello spionaggio ottomano*». Ibid., p. 452.

⁶¹⁵ El *kapudan pasha* era el primer oficial de la armada otomana. Este título se creó en el siglo XVI y fue abolido en la segunda mitad del siglo XIX. Cfr.: Ágoston G. y Masters B., *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, Nueva York, Facts on file, 2009, p. 426.

⁶¹⁶ Ibid., p. 458.

disponía de información fresca y rentable. ¿Su fuente? Una profecía sobre el propio Uchalí, fechada 1575 pero destinada a cumplirse en el verano de 1581⁶¹⁷.

Empecemos por una consideración formal: para tratarse de un verbal del Santo Oficio, las referencias al ámbito religioso son realmente escasas. Si no fuera por el uso del término «confitente» y de la fórmula «por descargo de conciencia» no podríamos distinguir la confesión de Stefano Rizzo del cualquier otro despacho o informe remitido por los agentes de la Monarquía estanciados en África y Levante en esos mismos años.

Y como toda “literatura de avisos” que se respete, el relato de Canabo no escatima en referencias a nombres, lugares y eventos de gran impacto para su público. La narración arranca concretamente a finales de 1574, con la vuelta de la armada otomana a Estambul tras haberse reconquistado Túnez de manos de los españoles. Canabo nos lleva a los últimos meses de su permanencia bajo la Media Luna con el fin contextualizar los hechos y, sobre todo, de destacar el prestigio por él alcanzado dentro del ejército turco.

Siendo el difunto rey de Fez la fuente de toda la información bélica ofrecida por nuestro reo/narrador, la amistad que une los dos hombres resulta crucial para dar credibilidad al relato. Por esta razón es expuesta en detalle, desde los paseos nocturnos por las calles de Constantinopla, hasta su punto culminante: el momento en el que el príncipe marroquí revela, entre abrazos y otras manifestaciones de felicidad, la existencia de un plan para ponerle a la cabeza de Fez con la ayuda de Uchalí, del propio sultán y del gobernador de Argel.

El plan, bastante sencillo en el plano técnico, preveía reunir a una flota de 150 embarcaciones para conquistar a Fez⁶¹⁸, Ceuta, Tánger, Arcilla, Mazagán, Melilla, y Orán. Una vez conquistado el Magreb occidental, el ejército otomano – obviamente bajo el mando de Uchalí – habría tenido la oportunidad de conquistar también el reino de Granada. La colaboración de unos agentes locales, socios de Uchalí, habría garantizado el éxito de la penetración en territorio español.

En esta referencia a la futura derrota del rey de España y a la presencia de agentes del Turco en el suelo ibérico descansaba el poder de negociación de Canabo. Sin embargo, había un problema: en 1581 nadie iba a pagar por unas

⁶¹⁷ Entre los apéndices puede encontrarse una transcripción de la profecía, tal y como la retransmitieron los inquisidores de Palermo al Consejo de la Suprema. AHN, Inq., Lib. 878, ff. 210r-212v, 5 de septiembre de 1581.

⁶¹⁸ Fez fue efectivamente conquistada por Abd ‘el-Malek en la primavera de 1576. Sobre la preparación de esta empresa, el papel que tuvo Uchalí, y el significado que cobró la victoria en la Corte otomana: Sola Castaño E., *Uchalí*, 2011, pp. 237-240.

noticias fechadas 1575. Para resolverlo, como anticipamos, nuestro reo contó que Sokollu había puesto en duda las intenciones del *kapudan pasha* – demasiado ambicioso como para no volverse en contra de la Corona una vez obtenido el poder – y que el sultán había optado por salir de duda por vía de adivinación, o sea echando las suertes según la costumbre turca. Patraña o no, el relato de Canabo se basaba en dos datos universalmente compartidos: el fuerte y ambicioso carácter de Uchalí, y la rivalidad que le oponía al Gran Visir Mehemet Sokollu.

Aunque nos parezca inusual, la astrología y la adivinación tenían un papel muy importante en la política otomana⁶¹⁹. No era infrecuente que los sultanes interrogasen al *müneccim* – el astrólogo/astrónomo de palacio⁶²⁰ – antes de tomar decisiones de tipo administrativo o militar. El método empleado por los oráculos turcos era principalmente la tasseografía, es decir la interpretación de las formas que deja el café al fondo de los vasos, pero la observación de los astros jugaba también un rol relevante en la cultura mágico-científica de la época. Es interesante recordar que en 1575 el *müneccim* de palacio era Takiyüddin (1526–1585), probablemente el más influyente y conocido de todos los astrólogos otomanos. Para darnos cuenta del prestigio que tuvo, bastará recordar que la interpretación positiva que este dio del paso de una cometa en 1577 fue uno de los factores que más animaron a Murad III a declarar la guerra a los persas en 1578⁶²¹.

La profecía de Canabo contemplaba un proyecto mucho menos inmediato: siete años de espera y preparación, al término de los cuales la armada otomana habría conseguido la tan esperada victoria contra Felipe II. A pesar de la excelente contextualización histórica, el hecho de que el año 1581 se encontrase justo al final del período vaticinado quitó mucha credibilidad a las palabras de Canabo.

Y efectivamente Canabo no fue ni sacado de las prisiones inquisitoriales ni transferido a España como pidió. Al parecer, sus demandas no generaron

⁶¹⁹ Sobre la importancia de la adivinación y de las profecías en la cultura islámica: Fahd T *La divination arabe: études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam*, Leiden, Brill, 1966; Rahman F., *Prophecy in Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1958. Sobre la astrología y más en general la lectura del futuro en el mundo otomano: Fleischer C., "Shadows of Shadows: Prophecy in Politics in 1530s Istanbul", en *International Journal of Turkish Studies*, n. 13, 2007, pp. 51-62; Shefer-Mossensohn M., *Science among the Ottomans: the cultural creation and exchange of knowledge*, Austin, University of Texas Press, 2015, pp. 46-52.

⁶²⁰ El cargo fue creado bajo Bayezid II y no fue abolido hasta 1924.

⁶²¹ Cfr.: Shefer-Mossensohn M., *Science among the Ottomans*, 2015, pp. 49-50. La guerra fue un éxito. Sin embargo en 1578 una epidemia de peste golpeó Estambul quitando prestigio a las profecías de Takiyüddin.

disputas entre la Inquisición y los servicios de inteligencia virreinales tal como ocurrió con Mustafá inglés, Sigismundo Lo Rando, Diego de Lud, Bartulo Marcelo y Antonio Rombao. Por lo menos, hasta ahora no hemos hallado ninguna referencia a su caso fuera de la mencionada correspondencia entre el Santo Tribunal siciliano y el Consejo de la Suprema.

Sin embargo, no podemos ignorar que Steano Rizzo habría sido un candidato ideal para los servicios de espionaje de la Monarquía. Aparte de haber viajado por el Mediterráneo y de haber vivido durante dieciséis años en Levante, este potencial espía hablaba no menos de cuatro idiomas, había sido cómitre y arráez de la galera capitana de Argel, y conocía tan profundamente a Uchalí como para poder predecir sus futuros movimientos. No excluimos por tanto que nueva documentación aporte en futuro algún giro inesperado a esta fascinante trama.

Lo que sí conocemos, es como terminó la aventura inquisitorial de este arráez. En el otoño de 1581, cansado de esperar, Stefano/Canabo decidió de evadir de las cárceles de la Inquisición⁶²². Con la ayuda de un compañero «el qual rompió las dichas cárceles haziendo un agujero en el muro por un aposento cerca donde estaba el ... baron castaña», otro preso del tribunal.

Como Diego de Lud un año más tarde, nuestro fugitivo aprovechó de las condiciones precarias en que se encontraba la prisión inquisitorial de aquel momento. A diferencia de Lud, no logró su propósito: lesionándose durante la fuga⁶²³, fue rápidamente retenido por la justicia secular, devuelto al tribunal y sometido a tortura⁶²⁴.

Gracias a uno de los interrogatorios a los cuales fue sometido en los meses siguientes, conocemos los detalles de este osado escape⁶²⁵. Al parecer, Canabo se había enterado de la existencia de una brecha en la celda del barón Castaña gracias a Jacobo Raneri, otro aspirante fugitivo. Sabiendo que el barón no quería que nadie escapase antes que él, se había puesto solo al trabajo, hasta despistando a un esclavo que se había despertado por el ruido.

El relato del encuentro nocturno entre Stefano/Canabo y el esclavo Andrea es sumamente sugestivo:

⁶²² AHN, Lib. 878, ff. 188r-188v, 7 de noviembre de 1581; AHN, Lib. 878, ff. 192r-193r, 7 de noviembre de 1581 (igual a la anterior).

⁶²³ Pese a su escaso nivel de seguridad, el tribunal seguía albergándose dentro de una fortaleza, el llamado *Castello a mare*. Además, Carlos V lo había hecho dotar de puentes levadizos, fosas, y bastiones después de su visita de 1535.

⁶²⁴ «Haviéndose maltratado de la cayda fue presso por la justicia temporal y puesto a la cuerda confessó que la dicha fuga la havía hecho con comunicación y ayuda del dicho baron de castania y sus criados». Ibid.

⁶²⁵ AHN, Lib. 878, ff. 189r-191r, 13 de abril de 1582.

Una noche que sería a las ocho o nueve horas de noche se salió de la cámara sin decir cosa a ninguna persona y andubo dentro de la cocina del dicho barón de castania por la qual comenzó a hazer un agujero despertó un esclavo del dicho varon llamado andrea que estava dormiendo en la dicha cocina y el dicho esclavo preguntó que quier hera y este que declara le dixo que no hera nada y que dormiese y así el dicho esclavo se dormió⁶²⁶.

A continuación, la fuga por el patio de la casa del inquisidor Haedo y el infortunio:

Haviendo salido por el dicho agujero al patio de la casa donde posa el señor inquisidor haedo subió arriba a la rronda donde ay ciertos marmoles a los quales attó ciertas sávanas y manteles y por ellas se yba baxando a la mar y las dichas savanas se desataron y cayó y se hizo mucho mal⁶²⁷.

Dejemos a un lado toda reflexión sobre la presencia de esclavos al servicio de un preso de la Inquisición – si bien de alta cuna – para llegar al desenlace final de este caso de estudio y sacar algunas conclusiones.

En lo que atañe al proceso de fe contra Stefano Rizzo alias Canabo, este se cerró el 10 de agosto de 1582, cuando nuestro reo fue finalmente y públicamente condenado por renegado relapso y *de corazón* a diez años de galera al remo⁶²⁸. Tras esta fecha, no tenemos más noticias de él.

Con respecto a nuestras conclusiones, nos parece oportuno resaltar cuatro puntos:

1. En primer lugar, la trayectoria de Stefano/Canabo en tierras otomanas fue excepcional y como tal tiene que leerse. De un excepcional conocimiento de las altas esferas turco-berberiscas se derivó un trato inquisitorial inusual.
2. Aunque inusual, el interés que el Santo Oficio prestó a los protagonistas de la política y del espionaje turco tiene completo sentido si se considera que los inquisidores fueron hombres de su tiempo, y que es necesario reducir la fractura que separa los renegados como reos de la Inquisición del contexto geopolítico en el que se inscribe el fenómeno de las apostasías al islam.

⁶²⁶ Ibid.

⁶²⁷ Ibid.

⁶²⁸ AHN, Inq., Lib. 898 ff. 246r-251r. Inmediatamente después de Stefano Rizzo, se leyó la sentencia de Diego de Lud.

3. En tercer lugar, si Canabo intentó vender noticias sobre Uchalí para salir de las prisiones inquisitoriales sicilianas y trasladarse a España, actuó probablemente habida cuenta de aquel “afán de información” que la Monarquía dirigió hacia el Imperio otomano durante la segunda mitad del siglo XVI. Este afán – una verdadera obsesión en el caso de Uchalí – fue un dato probablemente bien conocido entre los muladíes “de alto rango” a sueldo otomano.
4. Para terminar, no es absurdo suponer que Canabo actuase también conociendo los conflictos jurisdiccionales que existían entre la Inquisición y los virreyes de la isla. En este sentido, su petición para ir a España podría verse como una tentativa para sobrepasar las prerrogativas del tribunal. Teniendo en cuenta el dinamismo de los servicios de información de Felipe II, lo más probable es que su plan fracasó por la escasa credibilidad de la información ofrecida. Sin embargo, la falta de pruebas al respecto nos induce a considerar el caso de Canabo como un caso todavía abierto.

2.7 Motines en las galeras turcas

La Inquisición siciliana valoró mucho las desertiones asociadas a la entrega de información, especialmente cuando estas fueron llevadas a cabo por espías renegados a sueldo otomano-berberisco. Sin embargo, es necesaria una precisión: los amotinamientos navales, una de las formas más frecuentes de desertión en el ámbito de las relaciones hispano-turcas, constituyen un tema muy recurrente dentro de las relaciones de causas del tribunal, incluyendo a muchas más tipologías de apóstatas además de los espías y agentes de los que hemos hablado hasta ahora.

Muchos renegados declararon de haber obtenido la libertad rebelándose a sus amos – unos 30 casos en nuestro corpus – y no hay razones para poner en duda sus palabras: cuando los métodos “legales” para el conseguimiento de la libertad fallaban o parecían inalcanzables, los motines podían convertirse en una perspectiva tentadora.

Sin embargo, se trataba de operaciones de muy alto riesgo. Los intentos de fuga podían punirse muy duramente por parte turca, como ocurrió en el caso del granadino Francisco Alonso, que se presentó ante la Inquisición palermitana sin una oreja a causa de intento de escape fallido. Francisco, un caso bastante peculiar de apostasía al judaísmo ocurrida en ámbito otomano, había efectivamente sido mutilado por su amo tras haber intentado sublevarse con dos compañeros cristianos, también esclavos. Sólo por ser barbero y

cirujano, y por tanto muy útil a nivel profesional, había podido conmutar la condena a muerte con una mutilación que, con toda probabilidad, terminó propiciando su absolución *ad cautelam* (1622)⁶²⁹.

Efectivamente, en las relaciones de causas sicilianas la desertión por vía de sublevación suele asociarse a penas ligeras, en la mayoría de los casos a la simple absolución preventiva. En 1572 el palermitano Francesco Destuna mitigó los daños de su conversión «porque constó de su venida voluntaria y haver muerto dos turcos y alzándose con un baxél y mercancía»: tanto él como su compañero Juan Bruno, también apóstata islamizante, salieron del tribunal con poco más que la recomendación de cumplir algunas penitencias espirituales estándar⁶³⁰.

Lo mismo hizo en 1580 el muy valiente Bernardino Desforea, un renegado veneciano que a tan sólo 16 años había tenido el valor de ponerse al frente de una insurrección, matar a su patrón, y volver a tierras cristianas llevando consigo a no menos de ochenta esclavos cristianos⁶³¹. Inútil decir que los inquisidores se limitaron a imponerle algunas penitencias espirituales y, tal vez algo preocupados por su intrepidez, a amonestarle con que «no hiciese el arte de marinero»⁶³².

En fin, penas ligeras tocaron también al romano Orazio de Florio, que había sido apresado en la batalla de Alcazarquivir de 1578 y se había convertido al islam para volcar una injusta sentencia a muerte⁶³³. Valiéndose de las circunstancias de su llegada a Sicilia – «estando en el puerto de la goleta cómitre de una galeota, este y los demás cristianos que se hallaron en ella mataron 46 turcos y se vinieron con ella a esta ciudad de Palermo» – Orazio pudo limitar los efectos de su militancia en las flotillas berberiscas a una reconciliación *en forma*, acompañada por penitencias espirituales y por un proceso de reeducación cristiana. Nada mal para un ex-cómitre, si tenemos en cuenta la

⁶²⁹ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 212r-225r (relación de las causas despachadas en la sala del secreto del tribunal palermitano entre diciembre de 1621 y diciembre de 1622). Francisco Alonso había sido cautivado alrededor de 1611 durante su servicio a bordo de las galeras de Malta y llevado a Constantinopla. Su conversión al judaísmo se produjo después del episodio de la sublevación fallida.

⁶³⁰ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 1r-16v (reconciliados y penitenciados después del auto que se celebró el primero de junio de 1572).

⁶³¹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 235r-244r (relación de las causas de fe que se han decidido en 1580). La insurrección tuvo lugar en tierra firme en este caso, más concretamente en Trípoli.

⁶³² *Ibid.*

⁶³³ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 345r-360v (auto de fe celebrado en Palermo el día 18 de octubre de 1589, día de San Lucas). Véase también: AHN, Inq., Lib. 880, ff. 6r-11v.

mala fama que rodeaba estos hombres de látigo, encargados de marcar el ritmo de boga pero también de castigar con fuerza a los remeros más vagos.

No todos los motines fueron cruentos. En algunas (raras) ocasiones, la astucia sustituyó la violencia y produjo unos resultados igualmente apreciados por los inquisidores de Sicilia.

El ejemplo más evidente que podemos citar es el de Francisco Ribero, alias Mustafá⁶³⁴. Este joven portugués – en 1623 poco más que veinteañero – consiguió regresar a tierras cristianas convenciendo un pequeño grupo de moros y renegados argelinos para ir en corso contra el *Mezzogiorno* de Italia. Llegados en las inmediaciones de Sicilia, Ribero y sus confederados persuadieron a la sección musulmana de la tripulación para que se escondiera bajo cubierta, dejando que los corsarios de origen cristiano engañasen a la población local. Sin embargo, los engañadores terminaron siendo engañados: Ribero y sus compañeros sí llevaron el barco en el puerto de Marsala, pero para entregar a los ocho *moros* que andaban en la bodega a la justicia secular, y autodenunciarse por renegados.

Con Ribero se presentaron a Palazzo Steri también tres apóstatas sevillanos (Bartholome Cabrera alias Mahamet, Juan Martin alias Mami, Diego Diaz alias Mustafá), un murciano (Diego Vicente alias Mahamet), un napolitano (Aguston de Aurosicchio alias Morato), y un jovencísimo malagueño (Balthasar de la Cruz alias Alí, de apenas 12 años) que Ribero había dejado montar en su barco tras escuchar las súplicas del padre, imposibilitado a abandonar las mazmorras de Argel por seguir siendo cristiano.

Ça va sans dire: todos los confederados fueron absueltos *ad cautelam* rápidamente y con la simple imposición de penitencias espirituales.

Los complots antiturcos, el asesinato de corsarios *infieles*, y la sustracción de mercancía humana de las manos enemigas constituyeron en los casos arriba citados un importante plus ante los ojos del Santo Tribunal. Comprensiblemente y a la inversa, cabe señalar que los inquisidores sicilianos fueron intransigentes con los renegados que participaron a motines anticristianos o en todo caso encaminados a regresar a tierras islámicas.

En 1610 Hasab, Yusuf, Zulfiqar, Hassan y Mostafá – un grupo de musulmanes nuevos originarios de entre Hungría y el Mar Negro – organizaron una contra-subelevación para regresar a Berbería después de que

⁶³⁴ AHN, Inq., Lib. 900, ff. 242r-280v (relación de las causas de fe que se han decidido en 1623).

algunos compañeros habían conseguido rebelarse y atracar en Calabria⁶³⁵. Fallido el plan, fueron todos procesados por la Inquisición, sacados en auto público y condenados a un año de reclusión⁶³⁶.

Y lo mismo pone de manifiesto el juicio celebrado contra Juan/Alí, un joven renegado ruso que en 1609 intentó organizar una contra-subelevación muy parecida a la anterior⁶³⁷. El objetivo de Alí, que se había convertido al islam a tan sólo 2 o 3 años de edad y que no había conocido otra casa sino Estambul, era volver a Turquía con algunos compañeros también arrepentidos. Una vez más la Inquisición puso en su balanza tanto el contra-motín como la *poca edad* del reo, y resolvió condenarle a un año de cárcel en algún monasterio de la ciudad.

2.8 Venta de información, pero al Turco

Ya hemos visto como numerosos renegados intentaron cambiar la posesión de información sensible sobre el Turco por un trato inquisitorial más clemente. No siempre consiguieron el resultado esperado – el caso de Stefano Rizzo nos ha mostrado un Santo Oficio algo desconfiado (y con razón) – pero las actitudes colaborativas reconocidas como genuinas fueron alentadas y premiadas.

Por el contrario, toda actividad de espionaje realizada a daños de la *Respublica Christiana* fue castigada duramente. Por obvias razones los archivos de la Inquisición siciliana cuentan con muchos más ejemplos de la primera casuística, y los apóstatas que admitieron haber vendido información *al turco* fueron poquísimos.

Pedro Morino/Jafer, un soldado español estanciado en Pantelaria, fue uno de ellos⁶³⁸. El hombre, originario de Cuenca, apareció en el auto de fe que se celebró en Palermo el día 25 de julio de 1593 en calidad de desertor, renegado y espía. Tras abandonar el servicio militar, Pedro había aprovechado de la llegada a Pantelaria de una *galeota turquesca* para enlistarse y *volverse turco*⁶³⁹. Para convencer a sus nuevos superiores de la seriedad de sus intenciones, había

⁶³⁵ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 369r-387v (auto de fe celebrado el día 13 de junio de 1610 en Palermo, Iglesia de Santo Domingo).

⁶³⁶ Más camino catequético para todos. La pena habría podido ser más dura pero todos fueron muy colaborativos y mostraron gran arrepentimiento. Además, todos habían sido cautivados por turcos a muy temprana edad.

⁶³⁷ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 388r-408v (causas despachadas después del auto de fe del 22 de marzo de 1609).

⁶³⁸ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 569r-579v (auto de fe celebrado en Palermo el 25 de julio de 1593).

⁶³⁹ «Habiendo llegado a la dicha Pantalarea una galeota turquesca se fue a ella espontáneamente y [...] dixo que iba a hacerse turco». Ibid.

jugado la más preciosas de las cartas en su posesión: la de la información. Entre otras cosas nuestro desertor había avisado sus nuevos compañeros de una emboscada que les iban a tender los tercios cristianos, les había indicado todos los puntos débiles de la fortaleza, y les había informado de la inminente llegada de un bajel cargado con los salarios de los soldados locales:

Dio nota a los turcos de la emboscada que les tenían hecha los cristianos y que la fortaleza y lugar estava flaco y que con ocho galeras se podía tomar y de los bajeles que estaban en el puerto para pasar en Sicilia y que della se esperaba uno con dinero para pagar los soldados [dijo] que los turcos con estos avisos hecharon cinquenta en tierra y con ellos este reo e hicieron agua con ciertas cisternas que el les mostró y tomaron uvas y refresco de las viñas de los cristianos y que por los de la emboscada fueron la última vez desbaratados los dichos turcos y muertos algunos con el arráz y los demás fueron presos y entre ellos este reo⁶⁴⁰.

Después de un inicio prometedor, la vuelta de tuerca: Jafer y sus compañeros se habían visto derrotar y apresar por aquellos mismos cristianos que este había intentado engañar. Llevado ante la Inquisición de Palermo, Pedro/Jafer había intentado salvarse atribuyendo su traición al injusto castigo recibido por haber robado «con ocasión del hambre ... ciertas arvejas para comer»⁶⁴¹.

No nos resulta difícil creer a estas palabras. Muchas páginas se han dedicado a describir las duras condiciones de vida de los soldados españoles en la época moderna⁶⁴². En su brillante tesis doctoral, Beatriz Alonso Acero ha establecido un vínculo directo entre el estado de los presidios norteafricanos, la desertión como “camino de supervivencia”, y la incidencia de las apostasías al islam entre los desertores⁶⁴³. Si bien plazas africanas como Orán y Mazalquivir tuvieron características propias y absolutamente originales, es también verdad que Pantelaria compartió con ellas la misma proyección geográfica – con todo

⁶⁴⁰ Ibid.

⁶⁴¹ Ibid.

⁶⁴² Nos limitamos a citar una lectura ya clásica: Quatrefages R., *Los tercios, Los tercios*, Madrid, Servicio de Publicaciones del EME, 1983, pp. 357-371. También señalamos el trabajo de Carlos Belloso Martín, que se ha dedicado más específicamente a los tercios españoles en Sicilia en el siglo XVI. Belloso describe el origen del tercio de Sicilia, su organización territorial y jerárquica, así como las condiciones de vida dentro del ejército: Belloso Martín C., *La antemuralla de la Monarquía: los tercios españoles en el Reino de Sicilia en el siglo XVI*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2010.

⁶⁴³ Cfr.: Alonso Acero B., *Orán y Mazalquivir en la política norteafricana de España, 1589-1639*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2003, pp. 307-318 et passim.

su valor simbólico⁶⁴⁴ – y los mismos problemas de aislamiento, abastecimiento, y supervivencia.

Pantelaria, islote situado en aquel «espacio marítimo mal individualizado» que se despliega entre Túnez y Sicilia, fue un punto de tránsito prácticamente obligatorio entre Ponente y Levante, y en repetidas ocasiones fue saqueado sin piedad por Dragut y otros corsarios berberiscos⁶⁴⁵. Sobre todo, Pantelaria fue una muy buena zona de lanzamiento militar hacia el Magreb.

Gracias a un memorial casi contemporáneo a los sucesos antes mencionados, sabemos que en 1592 el castillo de Barbacane albergaba a unos cien soldados, repartidos en quince compañías⁶⁴⁶. Sabemos asimismo que la Monarquía había asignado unos 1200 escudos mensuales al mantenimiento de la fortaleza – 12.780 escudos al año – de los cuales 221 destinados a la artillería, 500 a la creación de nuevas compañías, y tan sólo 344 al sustento de las compañías ya existentes. El promedio salarial resultante, si bien en la media de la época⁶⁴⁷, nos restituye la imagen de unos soldados en precarias condiciones económicas, relegados en un territorio de apenas 80km² y con bastante pocas ocasiones de enriquecimiento personal.

Sin embargo, Páramo y sus compañeros no se dejaron convencer y sentenciaron públicamente Morino a la pena de galeras perpetuas. Si los destinos Hasab, Yusuf, Zulfiqar, Hassan, Mostafá y Alí – los autores aquella serie de motines anticristianos que discutimos al final del párrafo anterior – fueron tan distintos del de Jafer, fue porque el Santo Oficio siempre usó una mano más ligera con los renegados que habían sido víctimas del cautiverio berberisco en su infancia. A pesar de haber *negado la intención*, Pedro había cambiado de bando *voluntariamente* y en una edad más que adulta⁶⁴⁸. Más importante aún, su traición había sobrepasado los límites de la simple acción, para adentrarse en el peligrosísimo mundo del espionaje, cruzando una línea que ni la actitud más colaborativa del mundo habría podido borrar.

⁶⁴⁴ Incluso tras la conquista normanda, Pantelaria mantuvo una nutrida población árabe e islámica, amparada por un acuerdo de protección asimilable a la *dhimma* de los turcos Cfr.: Bresc H., “Pantellerie entre l’Islam et la Chretiente”, en Henri Bresc, *Politique et societe en Sicile, XIIIe-XVe siecles*, Hampshire, Variorum, 1990, pp. 105-127.

⁶⁴⁵ Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 1, pp. 150-151 et passim.

⁶⁴⁶ AGS, Estado, Leg. 1885, f. 4. Citado por: Favaró V., *La modernizzazione militare*, 2009, p. 189.

⁶⁴⁷ Cfr.: Quatrefages R., *Los tercios*, 1983, pp. 364-368.

⁶⁴⁸ A los cuarenta años de edad aproximadamente.

Queremos cerrar este párrafo con una precisión. La facilidad con que Pedro Morino consiguió (o así parece) pasar al bando enemigo no debería engañarnos: al igual que los Habsburgo, los otomanos desarrollaron unos servicios de inteligencia tremendamente complejos y eficientes.

Los métodos del contraespionaje otomano incluyeron la inspección de todas las fronteras del Imperio (ambas terrestres y marítimas, desde el Mediterráneo hasta la Persia safávida), la identificación y remoción de todo agente enemigo infiltrado en tierras otomanas, un constante control de las actividades desarrolladas por los embajadores extranjeros, la interceptación de la correspondencia que entraba y salía del Imperio y su eventual decriptación, el reclutamiento de agentes y espías, el uso de métodos represivos físicos, y mucho más⁶⁴⁹.

Si bien las circulaciones humanas entre las dos orillas del Mediterráneo fueron un hecho cotidiano en tiempo de paz como en tiempo de guerra, esto no significa que no existieron fronteras, hostilidades, ni controles mutuos. Esto fue especialmente válido cuando a entrar en territorio otomano fueron hombres y mujeres procedentes de naciones abiertamente adversas al sultán, como fue el caso la Monarquía Hispánica. Para algunos viajeros de origen español o italiano, convertirse públicamente al islam fue la única manera para alejar las sospechas de espionaje y tranquilizar a los turcos.

Así justificaron por ejemplo su conversión Vincenzo y Altadonna Melle, interrogados por los inquisidores Domingo Llanes y Pedro del Hoyo a principios de 1602⁶⁵⁰. El hombre, un joven siciliano, había conocido en Palermo a su futura esposa, una mujer ya madura y originaria de Lepanto. Tras la boda, la pareja se había trasladado a Patras «a cobrar cierta hacienda que ella tenía allí». Sin embargo, y por razones que los papeles de la Inquisición no profundizan, la justicia local los había encarcelado por espías, y los dos no habían tenido más remedio que renegar de la fe cristiana⁶⁵¹.

No sabemos si Vincenzo y Altadonna fueron realmente espías al servicio de la Monarquía, pero es cierto que la Inquisición evaluó sus casos con indulgencia, teniendo en cuenta tanto las presiones subidas en Grecia como su subsiguiente fuga y comparecencia voluntaria ante el tribunal palermitano: ambos fueron absueltos *ad cautelam* en la palermitana iglesia de Santo Domingo,

⁶⁴⁹ Cfr.: Gürkan E.S., “The efficacy”, 2012, pp. 1-38; Ágoston G., “Information, ideology, and limits of imperial policy: Ottoman grand strategy in the context of Ottoman–Habsburg rivalry”, en Virginia H. Aksan and Daniel Goffman (eds.), *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 80–81.

⁶⁵⁰ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 165r-184r (auto celebrado el día 17 de noviembre de 1602 en la iglesia de Santo Domingo de Palermo).

⁶⁵¹ «La justicia los había carcerado por espías y los querían quemar si no renegaban». Ibid.

con la simple recomendación de mantenerse alejados de la costa para evitar apresamientos y tentaciones.

2.9 Cuando el intercambio fracasa: las confiscaciones

Como vimos, no todo ofrecimiento de información y servicios a daños del Turco produjo los frutos esperados. Mientras algunos renegados beneficiaron de su decisión de cooperar con las autoridades cristianas, otros reos/espías fueron acogidos con escepticismo y sentenciados en consonancia. En la década de 1570, algunos inquisidores empezaron a considerar estas sentencias como una oportunidad perdida y una razón más por la incapacidad cristiana de frenar el fenómeno de las conversiones al islam.

En particular, el debate se centró los efectos negativos de las confiscaciones de bienes⁶⁵², y fue consecuencia de un caso muy llamativo: el de la reconciliación y fuga a Berbería del renegado Angelo de Joan, alias Hazizi.

Empecemos con las impresiones que suscitó a este propósito un memorial redactado en 1573 por don Nicolás Farfán de Velasco, morador en Palermo⁶⁵³. El relato gira entorno al secuestro y traslado forzoso a Berbería de un grupo compuesto por cuatro *muchachos* palermitanos. Responsable del crimen un ex-renegado que en 1570 había sido reconciliado por la Inquisición de Palermo y que, tras su fuga a Berbería, había sido nuevamente procesado por el Santo Tribunal y condenado a la relajación (1571): el granadino Angelo de Joan, alias Hazizi⁶⁵⁴.

Especialmente llamativa resulta ser la actitud de don Farfán, que prefiere destacar el triste pasado de Hazizi antes que la odiosidad del crimen por él

⁶⁵² Debido a su complejidad, será preciso recordar a grandes rasgos como funcionaba el sistema de las incautaciones. Ante todo, su fin era tanto disciplinario como recaudatorio. Aun así, al secuestro preventivo que se solía realizar al comienzo de cada juicio inquisitorial no seguía necesariamente la confiscación de los bienes de los inquiridos: sólo en algunos casos el Santo Oficio disponía su incautación definitiva. Concretamente, esta sólo podía darse en caso de herejía conclamada, asociada a un procedimiento de reconciliación, quedando exentos de toda expropiación los bienes de los absueltos *ad cautelam*, o de los reconciliados por pecados no graves. Es un dato importante para entender a qué estadio procesal y a qué nivel de gravedad criminal se refieren las peticiones que nos disponemos a comentar.

⁶⁵³ AHN, Inq., Lib. 876, f. 154r, 10 de diciembre de 1573; AHN, Inq., Lib. 876, ff. 155r-155v y f. 156r, 22 de septiembre de 1573; AHN, Inq., Lib. 876, ff. 157r-157v y ff. 158r-158v (sin fechar).

⁶⁵⁴ Expediente: AHN, Inq., Leg. 1478, carp. 26 (sin foliar). Angelo/Hazizi fue procesado por primera vez en marzo de 1570, huyó a Berbería en septiembre de ese mismo año, fue cautivado por cristianos, nuevamente procesado, y finalmente condenado a la relajación en junio de 1571. Angelo/Hazizi había nacido en Alcuía, de padres moriscos.

cometido. Considerado que entre los jóvenes raptados se encontraba un primo del autor, Joseph de Velasco⁶⁵⁵, para interpretar correctamente este memorial será necesario tener en cuenta las intenciones subyacentes a su redacción:

Por causa que el inquisidor Quintanilla le había quitado toda su hazienda y muy maltratado de buenos trattos de cuerda sin razón fue tal que por desesperación se tornó a yr en berbería y juntamente con otros llevaron en berbería con trayción una barquilla de quatro bancos con quatro pobres muchachos de palermo y mató al padrón de la dicha barquilla y llevó a los dichos muchachos attados y los vendió por esclabos y después por voluntad de dios andando en corso fue tomado y justificado en la dicha ciudad y su hazienda se ha quedado en poder de los inquisidores del dicho reyno de Sicilia y porque uno de los dichos muchachos es hijo de un pobre cavallero que se dezía don Hernando de Velasco tío del supplicante defunto el qual ha estado y está firme en la sancta fe catholica que por gracia de dios no ostante os maltratamientos que los infieles le han hecho nunca ha querido renegar a la fe⁶⁵⁶.

Ante todo, el memorial destaca que en 1570 Angelo/Hazizi había llegado a Sicilia *de forma voluntaria*, y provisto de un salvoconducto firmado personalmente por el difunto marqués de Pescara. Lo que es más, el hombre había dado prueba de su buena fe liberando en aquella ocasión a sus esclavos cristianos y llevando consigo a dos renegados arrepentidos y a cinco *moros*, presumiblemente interesados a convertirse al catolicismo.

Si bien los papeles del juicio inquisitorial contra Angelo/Hazizi confirman que este aprovechó de su fuga de Argel para liberar a unos esclavos cristianos, es también verdad los mismos nos devuelven una imagen bastante turbia de este personaje. No solamente ninguna fuente anterior al memorial de Farfán menciona el viático del Pescara, sino que además el segundo proceso contra Hazizi – que, no se olvide, terminó con su condena a muerte – deja entender que este fue en realidad un espía de Uchalí, enviado a Palermo «por

⁶⁵⁵ Con Joseph fueron secuestrados también Antonio de Navarra (16 años) y otros dos «muchachos escolares sus amigos». Don Nicolás no lo menciona en su memorial, pero Angelo/Hazizi había raptado a Joseph después de haber residido un tiempo en la casa del padre de este, «don Fernando de Velasco de los godos cónsul de la nación Mahometana en este Reyno». Don Fernando había generosamente acogido a Angelo/Hazizi en su casa después de la llegada de este último a Sicilia. Al parecer, don Fernando se fiaba de Hazizi y hasta le había regalado dinero. AHN, Inq., Leg. 1478, carp. 26, s.f.

⁶⁵⁶ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 158r-158v.

dar aviso a Luchalí de la armada de los cristianos y del estado de este reyno de Sicilia»⁶⁵⁷.

Asumiendo que el salvoconducto no fue una invención posterior a la relajación de nuestro renegado, la aparición de Francisco Fernando d'Ávalos como firmatario del mismo nos hace suponer que Angelo/Hazizi no fue un renegado cualquiera. Los virreyes de Sicilia, como veremos, firmaron varios viáticos para propiciar el regreso de apóstatas, pero siempre lo hicieron a cambio de algo. En la mayoría de los casos fue a cambio de servicios de espionaje en sentido lato, como la venta de informaciones o la realización de prestaciones militares.

En este sentido, la actitud sospechosa de Hazizi y su cercanía con Uchalí nos hacen suponer que este fue un espía doble, y que su fidelidad fluctuó constantemente y según necesidad. Una confirma más de esta hipótesis vendría del testimonio de Abdulaziz, amigo y cómplice de nuestro renegado. Interrogado por el Santo Oficio a pocos meses de la fuga de este último, Abdulaziz declaró que, poco después de la conclusión de su primer juicio, Angelo/Hazizi le había confesado que tenía intención de «scrivir una carta a ... Aluchalí avisándole de aquello que se pasava en estas partes» y de sacar de la Patrona de Sicilia a un tal Muzalí Rais, «hombre da calidad», para llevarle a Argel. Ambas acciones tenían como objetivo obtener el perdón Uchalí, probablemente enfurecido por la desertión de su espía⁶⁵⁸.

A pesar de este panorama, el memorial de Farfán adopta una línea interpretativa muy distinta: la dureza mostrada por el visitador Quintanilla⁶⁵⁹ – que había sometido su penitente al trato de cuerda y confiscado todos sus bienes⁶⁶⁰ – se convierte en la opinión de su autor en el verdadero motivo del

⁶⁵⁷ AHN, Inq., Leg. 1478, carp. 26, s.f.

⁶⁵⁸ Ibid.

⁶⁵⁹ Don Juan de Quintanilla fue visitador de la Inquisición de Sicilia entre 1569 y 1572, año en que murió. «Juan de Quintanilla, era uno de los "hombres de Espinosa", encargado por este de poner orden en el tribunal de la Inquisición de Sicilia, era un fiel representante de los letrados creados por el privado para afianzar la red inquisitorial como columna vertebral de la Monarquía»: esto podría en parte explicar la inflexibilidad mostrada en el juicio contra Hazizi. Rivero Rodríguez M., "El buen gobierno y ejemplaridad: la visita al Consejo de Italia" en José Martínez Millán (dir. Congr.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica: Congreso Internacional "Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II (Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998)"*, Madrid, Parteluz, 1998, p. 724.

⁶⁶⁰ El trato de cuerda consistía en maniatar por detrás a un acusado y colgarlo. En lo que atañe a la confiscación, el botín inquisitorial amontó al equivalente de 450 escudos: AHN, Inq., Lib. 876, f. 156r. Señalamos que Retana se opuso (en vano) a la confiscación propuesta por Quintanilla («en cuanto a la confiscacion no concurrió el señor Retana»): AHN, Inq., Leg. 1478, carp. 26, s.f.

regreso de Hazizi a Berbería y, en última instancia, de la abducción de su primo. Y es que si nuestro memorial dice la verdad, este renegado no recibió el mejor de los tratos posibles para un confitente espontáneo y legalmente amparado por licencia del propio marqués de Pescara⁶⁶¹. De hecho, la exención de todo tormento era una de las ventajas que el Santo Oficio de la época ofrecía a sus *sponte comparentes*, y eso independientemente de que tuvieran el apoyo oficial de un virrey⁶⁶².

Entonces, ¿cómo explicar el destino de Hazizi y la lectura que de ello hace don Velasco? En parte, debe tenerse en cuenta la difícil relación que el Santo Oficio tuvo con los virreyes de Sicilia. Ya hemos visto lo conflictiva que fue la relación entre el marqués de Pescara y el inquisidor Juan de Becerra. Por tanto, no es absurdo inscribir este *affaire* en un cuadro de rencores a gran escala.

Sin embargo, para explicar la posición de Farfán es también necesario dirigir la mirada al contexto mediterráneo. En particular, se debe tener en cuenta la naturaleza esencialmente económica que tuvieron las esclavitudes mediterráneas en la era moderna.

Efectivamente, es tras culpar al Santo Oficio por las acciones de Hazizi que su memorial llega a su real objetivo: presionar a los sucesores de Quintanilla para que destinasen al rescate de su primo el dinero confiscado a Hazizi. El niño, de acuerdo con el discurso retórico dominante en la época, merecía toda la ayuda posible por haber siempre mostrado gran fuerza de ánimo frente a las intimidaciones de sus captores.

No sabemos si el tribunal llegó a ceder la cantidad solicitada, ni si el *muchacho* fue liberado. Lo que sí queda claro, una vez más, es lo difícil que fue lograr un equilibrio entre las pulsiones (y las personalidades) más justicialistas y las necesidades prácticas de un tribunal incapaz de ganar por sí mismo la batalla contra las conversiones al islam.

En efecto, el debate sobre las confiscaciones de bienes no concluyó con Farfán y Hazizi: en 1579, el calabrés Pietro (Pedro) Polimeno revitalizó la controversia⁶⁶³.

⁶⁶¹ Ambos datos quedan sin confirmación. Ya hemos hablado de la cuestión del salvoconducto. En lo que atañe al tormento, don Farfán afirma que Hazizi fue sometido a tormento ya en ocasión de su primer juicio. Sin embargo, el resumen de su primer proceso que se incluye en los papeles que llevaron a su relajación no confirman este dato. Es muy arduo establecer si don Farfán habló en buena o mala fe.

⁶⁶² Sin embargo, como hemos visto, muchos tribunales locales necesitaron tiempo para adaptarse a este procedimiento. Por este motivo en 1576 la Suprema tuvo que remitir una carta acordada al respecto: AHN, Inq., Leg. 1298, ff. 317r-318r, 27 de febrero de 1576.

⁶⁶³ AHN, Inq., Lib. 878, ff. 28r-33v, 6 de noviembre 1579.

Polimeno no constituye una novedad para los estudiosos del Mediterráneo del siglo XVI⁶⁶⁴. Sin embargo, lo que hasta hoy ha llamado la atención de los investigadores ha sido sobre todo el parecido entre su historia de amor con una mujer siciliana y el episodio de Ana Félix y Gaspar Gregorio en “El amante liberal” de Cervantes⁶⁶⁵. Según estas interpretaciones, mientras en la comedia cervantina Ana era una morisca y Gaspar el hijo mayorazgo de un caballero, tan enamorado de la joven como para seguirla en su exilio en África; en el segundo caso había sido el amor por una víctima del cautiverio la razón del viaje de Polimeno a Berbería y, como resultado, de su conversión al islam⁶⁶⁶.

Independientemente de cual fue su comienzo, la trayectoria de Polimeno en tierras islámicas fue muy exitosa. Gracias a «la confianza que de él hicieron los moros» Pedro se casó «con una turca», ascendió al cargo de arráez, y empezó a saquear con su bergantín las costas del *Mezzogiorno* italiano⁶⁶⁷. Rápidamente arrepentido, en ocasión de su segundo viaje a Italia, nuestro arráez decidió amotinarse y volver a tierras cristianas. La crónica del motín nos describe a un hombre valiente, asesino de infieles y liberador de cristianos, gravemente herido en el curso de la batalla:

A otro segundo viaje que vino procuró alcarse con el bergantín como lo hizo en la marina de tavormina en este reino habiendo saltado en tierra parte de los turcos que venían en su compañía a hazer pres de cristianos peleó valientemente con los que quedaron para guardia del bergantín y de los esclavos cristianos mató a onze turcos y el salió muy herido en diversas partes del cuerpo particularmente el braco yzquierdo que no se puede valer de el, luego que tomó tierra fue a Mecina a donde tuvo noticia que estava el

⁶⁶⁴ Cita brevemente su caso: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, pp. 527-528.

⁶⁶⁵ Cfr.: Fuchs B., *Passing for Spain*, 2003, p. 44; Johnson C., *Cervantes and the Material World*, Illinois, University of Illinois Press, 2000, pp. 131-132.

⁶⁶⁶ En realidad, esta interpretación no nos parece del todo correcta. No fueron unos corsarios berberiscos a quitarle su prometida, sino otro hombre. Por tanto, su conversión fue más bien el fruto de una delusión de amor y del deseo de cambiar de aires: «Pedro Polimeno natural de Rixoles en Calabria marinero habrá dos años que habiendo prometido palabra de casamiento a una moza en Mesina se la llevó otro, y de este despecho se vino a Trapani, y estando allí unas galeotas de moros haciendo rescate de alguno que había tomado en compañía de otros entró en una de las galeotas y de su voluntad se quedó allí y se fue a Berbería y alla renegó y prometió de ser moro» (AHN, Inq., Lib. 878, ff. 28r-33v).

⁶⁶⁷ *Ibid.*

Inquisidor Peña mi colega y ante él confessó haver renegado negando la intención⁶⁶⁸.

No obstante el heroísmo y la buena fe mostrados en la sublevación, al presentarse ante el inquisidor Peña, por aquel entonces de visita en Mesina, Polimeno no recibió el tratamiento que esperaba. Al aprender que el arráez amotinado era un ex-corsario, y encima casado con una *turca*, Peña resolvió enviarle a Palermo para que fuese sometido a juicio⁶⁶⁹. Al descubrirse que el hombre había creído en *la secta de Mahoma*, aunque sólo por quince días, las cosas empeoraron aún más⁶⁷⁰.

¿Cómo explicar la línea adoptada por la Inquisición? Nuestra opinión es que el factor humano tenga un peso relevante en las fluctuaciones de la historia. Diego de Haedo, autor del memorial que estamos comentando, fue muy crítico hacia su antecesor Quintanilla, cuyo operado cita explícitamente como ejemplo de mala actuación inquisitorial.

En el centro de las críticas de Haedo encontramos, otra vez, el problema de las propiedades de los presos. Según el futuro arzobispo de Palermo, en efecto, había sido un error arrebatar el bergantín de Polimeno («ha parecido mandar hazer secuestro de los bienes que tiene que son el bergantín que levantó»⁶⁷¹), que además se había endeudado para curar las heridas sufridas en el motín («entiéndese que tiene deudas de los gastos que ha hecho en curarse y que le quedará poco del bergantín»⁶⁷²).

El peligro era que se repitiera lo que había ocurrido unos pocos años antes, cuando otro renegado había respondido a la confiscación de todas sus posesiones huyendo a Berbería y arrastrando consigo a cuatro *muchachos* cristianos. La carta no dice nombres, pero no cabe duda de que hable de Angelo/Hazizi:

[Se tiene relación] en este sto officio de otro renegado que vino de su voluntad de berveria a hazerse cristiano a este santo officio en tiempo de los inquisidores Bezerra y Retana haviendo confessado la creencia de desesperación que tomó

⁶⁶⁸ Ibid.

⁶⁶⁹ «Después por su información que sobrevino de que se había casado y había venido en corso a tomar cristianos le embió a este tribunal». Ibid.

⁶⁷⁰ «En la segunda audiencia que con él se tuvo ... declaró que había renegado de su voluntad, y que había perseverado en esta creencia como quinze días y que no había hecho cerimonia de moro ni se las habían enseñado, más de haverse casado a la usança de moro». Ibid.

⁶⁷¹ Ibid.

⁶⁷² Ibid.

de averle confiscado sus bienes se tornó otra vez a berbería y llevó consigo tres o cuatro moços⁶⁷³.

A pesar de las dificultades, Haedo y sus compañeros encontraron una solución de compromiso bastante brillante: secuestrar los bienes de Polimeno pero dejar que este los administrase para vivir de su rendimiento⁶⁷⁴. Se iba así a disuadirle de volver a renegar, premiándole a la vez por los riesgos asumidos en el día de su fuga. Y lo que es más importante, esta medida – en la misma línea de los edictos de gracia – habría facilitado el regreso de otros apóstatas, tocados en el corazón por tal prueba de generosidad.

[Se haga así para] el buen exemplo y animo que sería dar a otros muchos renegados que están en tierra de infieles que son en gran numero, por cuyo medio los turcos hazen grande daño assí en este reino como en otras partes porque como prácticos guian a los infieles para que hagan muchas presas de cristianos como las hazen y también porque sería de gran consuelo para que este que con tanto peligro de su persona levantó este bergantin y fue causa que viniessen en libertad veinte y tres cristianos, en respeto de los cristianos que en la primera jornada que hizo fue en que captivasen los turcos, hizo diligencia para traerlos con voluntad de darles libertad [la tuvieron] sino fueron dos o tres que no pudo haver. En todo mandará Vuestra Señoría lo que sean servidos, y también los oficiales antiguos deste santo officio hazen relación que con los sponte venientes siempre se a usado aqui de edicto de gratia en respecto de los bienes y libertad de sus personas y dello se a entendido y visto que ha resultado en gran beneficio e servicio de nuestro señor y destes desventurados que como se ven en poder de infieles reniegan de nuestra santa fee cathólica.⁶⁷⁵

Hay que subrayar que el debate sobre los efectos negativos de las confiscaciones de bienes no giró en torno a cualquier tipo de confiscación, sino que se centró en las requisas de mayor peso económico.

La mayoría de los renegados que llegaron al Santo Oficio, llegaron con las manos vacías. Fue así para los que huyeron de *dār al-Islām*, sin tener ni el tiempo ni los medios para transportar eventuales propiedades, y fue así también para la mayoría de los muladíes que se vieron presos en alta mar, mientras formaban parte de la tripulación de algún buque turco-berberisco. Este generalizado estado de pobreza causó algunos inconvenientes a la

⁶⁷³ Ibid.

⁶⁷⁴ «Considerada la cualidad de este negocio todos fueron de parecer que se mandase hacer secuestro de los bienes que este renegado tiene y dando fianzas se le dejase la administración de ellos, para que de los frutos y administración se pueda alimentar». Ibid.

⁶⁷⁵ Ibid.

Inquisición, ya que los bienes confiscados solían proporcionar a la hacienda del tribunal los recursos necesarios para cubrir múltiples necesidades, como pagar el sueldo de sus funcionarios, mantener los presos que alojaban las cárceles secretas, organizar ceremonias públicas, mantener los edificios del tribunal, etcétera.

En este sentido, los *cristianos de Alá* fueron a menudo un generador de agujeros económicos, como pone bien de manifiesto una carta que un frustrado Jerónimo Manrique escribió a sus superiores madrileños en la primavera de 1573. En ella, Manrique expresó su disgusto por haber sido obligado a pagar de su bolsillo un auto público realizado con las causas de los renegados que habían sido presos en Lepanto y que, por tanto, quedaban desprovistos de bienes por confiscarse⁶⁷⁶.

Sin embargo, Hazizi y Polimeno pertenecieron a otra categoría de apóstatas: el minoritario pero llamativo subgrupo de renegados que fueron propietarios de embarcaciones susceptibles de confiscación inquisitorial. Tal y como Francesco Micheli – aunque en su caso Jerónimo Manrique había intentado apartarle de una galeota con pabellón cristiano, parte de la flota de don Juan de Austria – Hazizi y Polimeno suscitaron controversia por el gran valor de sus posesiones, así como por las nefastas consecuencias de su confiscación.

Como anticipamos, a principios de la década de 1540 Pablo III concedió a los infieles que se querían convertir al cristianismo la posibilidad de mantener sus bienes independientemente de la procedencia de los mismos. Con el mismo objetivo evangelizador, y retomando para la ocasión la normativa paulina de 1542, en 1661 el tribunal inquisitorial de Cerdeña propuso a Felipe IV que se dejara de secuestrar los bienes de los muladíes como estrategia para propiciar su vuelta al cristianismo⁶⁷⁷.

A estas alturas de nuestro análisis no nos sorprende constatar que detrás de estas palabras – dirigidas en última instancia al Consejo de la Suprema – se escondía un virrey – Francisco de Moura y Corterreal, marqués de Castelrodrigo (virrey de Cerdeña entre 1657 y 1661) – probablemente más interesado en poner un freno al “desafío renegado” que a rellenar los fondos de la hacienda inquisitorial.

⁶⁷⁶ AHN, Inq., Lib. 876, ff. 119r-119v . Aunque carezca de fecha, sabemos que esta carta fue enviada poco después del auto de fe que celebró el día 5 de febrero de 1572. En palabras de Manrique: «[...] no hubo confiscaciones por ser todos renegados presos en la batalla y los demás soldados pobres de manera que para los gastos del auto fue necesario poner de mi caja».

⁶⁷⁷ RAH, Colección Salazar y Castro, K. 39, ff. 190r-191v y 194r-194v, 12 enero 1661.

Felipe IV se mostró escéptico, temiendo que esta excesiva benignidad diese a los hombres más ávidos una buena razón para convertirse al islam con el objetivo de enriquecerse *en tierras de moros* y luego volver al cristianismo con toda impunidad («que si a los renegados que vienen reducidos se les dejasen los bienes que traen se daría con esto ocasión, aunque remota, para que por la codicia de conservarlos, renegasen y se reduciesen después»⁶⁷⁸). Por el contrario, y en conformidad con su general propensión al pragmatismo, el Consejo de la Suprema se mostró mucho más propenso a escuchar las peticiones del tribunal sardo⁶⁷⁹.

Si bien esta consulta nos haya llevado a un momento y a un lugar algo alejados desde nuestro foco de interés, el debate que suscitó se inserta en la misma línea de la *querelle* que atravesó el tribunal siciliano en época post-lepantina.

2.10 Reciclaje: de la reconciliación a los servicios de inteligencia de la Monarquía

Con esta sección queremos superar el confín de la intervención inquisitorial para acercarnos a las trayectorias de aquellos renegados que, tras pasar por un juicio inquisitorial, militaron bajo los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispana. Su reclutamiento fue promovido por los conocimientos que estos hombres habían adquirido bajo la Media Luna. La familiaridad con los idiomas, las personas, los lugares, las formas de vida, y las tácticas militares empleadas por el enemigo fueron valorados de forma directamente proporcional a su extraordinariedad, siendo un bienvenido plus la amistad con personajes influyentes o el íntimo conocimiento de plazas especialmente inexpugnables.

Queda claro que se trató de una minoría, y que la mayor parte de los apóstatas que se reconciliaron con la Iglesia no tuvieron las cualidades necesarias para servir la Monarquía. Dejando a un lado los relajados y los que fueron condenados a largos períodos de galeras, la gran masa de los absueltos *ad cautelam* o de los reconciliados con penas menores tuvo trayectorias vitales que por su intrascendencia han quedado escasamente documentadas.

Las historias de relapsos como el ya citado Stefano Rizzo nos ofrecen un cuadro de como podía ser la vida de un ex-renegado en la Sicilia del siglo XVI. Sin embargo, se trata de un cuadro parcial, ya que los relapsos no debieron de ser la categoría de reconciliados que mejor se reintegró en tierras cristianas – de

⁶⁷⁸ Ibid.

⁶⁷⁹ Entre los apéndices puede encontrarse la transcripción de la parte central del memorial.

ahí la recaída en la apostasía. Desafortunadamente, es más difícil que las fuentes nos hablen de los muchos renegados que, a diferencia de Rizzo, se reconciliaron y vivieron en tierras cristianas sin llamar la atención.

Asimismo, cabe tener en cuenta que incluso cuando la inteligencia hispana se sirvió de ex-apóstatas lo hizo según los métodos propios del espionaje: discretamente, dejando pocos rastros. Sin embargo, “pocos rastros” no equivale a “ningún rastro”, y no todas las reclutas desaparecieron en una nube de humo como Bartulo Marcelo.

Las “formas de reciclaje” adoptadas por la Monarquía fueron heterogéneas y dependieron en buena medida del talante mostrado por cada nueva adquisición.

La traducción y la interpretación fueron fundamentales tanto en el mundo de la información, como para el funcionamiento de la Inquisición⁶⁸⁰. No resulta sorprendente que este sector supo especialmente aprovechar de la versatilidad de competencias presente en el universo de los renegados reconciliados.

Ante todo, cabe subrayar que la extensión y el plurilingüismo de los territorios sujetos a la jurisdicción de la Suprema requirieron la adopción de un lenguaje común, el castellano, tanto para las comunicaciones de carácter oral como para la expedición de documentación oficial.

En segundo lugar – y aquí el caso de Sicilia resulta ser especialmente paradigmático – porque en la primera Edad Moderna se verificó una expansión de los horizontes que facilitó la llegada de ideas foráneas a todos los tribunales del Santo Oficio. Para procesar a los herejes protestantes el Santo Oficio tuvo que servirse algunas veces de traductores ingleses, franceses, alemanes y holandeses, mientras que el contacto con el islam incitó el reclutamiento de intérpretes de las lenguas turca, árabe y persa.

⁶⁸⁰ Sobre la actividad ejercida por los traductores del Santo Oficio (con especial atención al caso de las islas Canarias): Sarmiento Pérez M, “Lorenzo Guesquier: un intérprete singular en los procesos inquisitoriales”, en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n. 62, 2016, pp. 1-26; Idem, “Traducir y calificar para la Inquisición”, en Gisela Marcelo Wirnitzer (Coord.), *Traducir la Historia desde diferentes Prismas*, Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones y Difusión Científica de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 37-97; Idem, “Interpreting for the Inquisition”, en Kayoko Takeda – Jesús Baigorri-Jalón (eds.), *New Insights in the History of Interpreting*, Amsterdam – Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2016, pp. 47-74.

Los *cristianos de Alá* fueron tanto intérpretes como interpretados⁶⁸¹. Así como entre los dragomanes otomanos muchos fueron cristianos renegados, también los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica y la propia Inquisición contaron a menudo con la colaboración de apóstatas reconciliados.

Diego de Urrea, ex-cautivo y renegado que tras regresar a Sicilia hizo una espectacular carrera al servicio de la Monarquía Hispánica, colaboró con el Santo Oficio español como mediador lingüístico⁶⁸². Lo hizo a distancia, viajando a Marruecos para facilitar la conversión y el rescate de dos renegadas (1610)⁶⁸³, y no podemos descartar que lo haya hecho también en otros lugares y ocasiones. Se trató, por otra parte, de una colaboración de excelencia: en la *madrasa* de Tremecén, Diego había estudiado como *ulema* – es decir como experto en las leyes y en las instituciones religiosas del islam – sus hazañas profesionales incluyen la enseñanza del árabe en la Universidad de Alcalá, la realización del primer catálogo bilingüe de los manuscritos árabes de la Biblioteca de El Escorial, la traducción de los Plomos del Sacromonte, y la realización de tareas diplomáticas en ocasión de la entrega de Larache a los españoles.

La mayoría de los hombres que sirvieron de intérpretes en los procesos a moriscos y renegados no tuvieron un perfil tan destacado – en el caso de los idiomas hablados bajo la Media Luna se trató principalmente de cautivos rescatados o de esclavos musulmanes – pero su contribución fue fundamental para el correcto funcionamiento de la máquina inquisitorial.

Paralelamente, no faltaron cristianos renegados cuyas causas fueron llevadas adelante sólo gracias a traductores e intérpretes como Urrea. Por un lado, porque diversos cristianos de los que se *hicieron turcos* de niños simplemente olvidaron su lengua materna a lo largo de los años. Otros se aferraron a la lengua *arábiga* como factor de refuerzo identitario, negándose a hablar *en cristiano* no por no ser capaces de hacerlo, sino como forma de protesta.

⁶⁸¹ Lo mismo pasó con los moriscos. Sin adentrarnos en el tema, señalamos la existencia de dos personajes bastante afines a los renegados que comentaremos a continuación: los moriscos Alonso del Castillo y Miguel de Luna. Sobre estas fascinantes figuras, véanse: García-Arenal M. y Rodríguez Mediano F., “Soumis à une seule loi: les stratégies de Miguel de Luna, chrétien arabe de Grenade”, en *Les sociétés de frontière*, 2018, pp. 23-41; Márquez Villanueva F., “La voluntad de leyenda de Miguel de Luna”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, n. 30-2, 1981, pp. 359-395; Cabanelas Rodríguez D., *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife, 1991.

⁶⁸² Sobre Diego de Urrea y su perfil profesional: Rodríguez Mediano F., “Diego de Urrea y algún traductor más: en torno a las versiones de los ‘plomos’”, en *Al-Qantara*, n. 23-2, 2002, pp. 499-516; Idem, “Diego de Urrea en Italia”, en *Al-Qantara*, n. 25, 2004, pp. 183-202.

⁶⁸³ AHN, Inq., Lib. 586, f. 290r, 26 de enero de 1610.

Francesco Guicciardo, alias Alí del Marnegro, es un excelente ejemplo de esta “obstinación lingüística”: durante todo su proceso se declaró *turco* de corazón y de nacimiento, y por lo tanto comunicó con los inquisidores única y exclusivamente en árabe. A sus audiencias presenciaron mediadores cristianos como Giuseppe Monagna y Giovanni Lanza, probables ex-cautivos rescatados, e incluso un esclavo turco llamado Zufo, que hizo de intérprete y también de enfermero al deteriorarse las condiciones de salud de Alí⁶⁸⁴.

Sin embargo, el sector lingüístico no fue el único que supo aprovechar de los *cristianos de Alá*. El ámbito militar y diplomático abrieron puertas que exploraremos en los últimos dos capítulos de este trabajo. Por otra parte, en las siguientes páginas reanudaremos la cuestión del “reciclaje” a través de Ludovico Ansalone, un ex-renegado reconciliado por la Inquisición palermitana que los servicios de inteligencia hispanos reclutaron como intermediario para la gestión de un *network* de espías afincados en Trípoli de Berbería.

3. Ludovico Ansalone: de reo a espía

3.1 Los procesos por apostasía de la Inquisición siciliana: cuadro general

En 1782 el gobierno borbónico de Carlos III y el virrey ilustrado Domenico Caracciolo promovieron la supresión del tribunal inquisitorial siciliano. Un año más tarde, tras un intenso debate, una hoguera destruyó el archivo del tribunal. En ello se conservaban «más de cinco mil procesos por herejía, las visitas al distrito efectuadas por los inquisidores, los procesos del fuero privilegiado civil y criminal, las actas concernientes a los conflictos de competencia jurisdiccional con las cortes eclesiásticas y regias y, aún más, la correspondencia de los inquisidores de Sicilia con la Suprema, las comprobaciones sobre la limpieza de sangre del personal fijo asalariado y de los colaboradores voluntarios, las matrículas de los familiares, las listas de bienes embargados, las visitas a los barcos, los registros de los secretarios y notarios»⁶⁸⁵.

Los efectos de este masacre documental han pesado fuertemente en todos los estudios que se han dedicado al Santo Oficio siciliano desde el siglo XIX hasta el día de hoy. Sin embargo, a partir de 1569 el tribunal inquisitorial de

⁶⁸⁴ Alí fue procesado en Palermo a partir de 1624. Giovanna Fiume ha evidenciado la complejidad lingüística de este caso: : Fiume G., “L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro”, 2012, pp. 404-406.

⁶⁸⁵ Sciuti Russi V., “La supresión del Santo Oficio de Sicilia”, en AA.VV., *Jornadas sobre tolerancia e Inquisición: Lisboa, 7-8 mayo 1998*, Madrid, Universidad Complutense, 1998, p. 318.

Palermo se vio obligado por una orden de Felipe II a enviar a la Suprema una copia de todos sus procesos⁶⁸⁶. Gracias a esta normativa, dentro del Archivo Histórico Nacional de Madrid se guardan todavía los duplicados – en su versión castellana – de algunos de los procesos por apostasía que fueron celebrados por el tribunal siciliano.

Se trata, en buena medida, de casos conocidos. Aparte de Ludovico Ansalone y Angelo de Joan, que fueron procesados a principios de la década de 1570, todos los demás casos están fechados entre 1617 y 1680. Aunque nuestro enfoque nos llevará a tratar de forma detallada solamente el caso de Ansalone, será preciso recordar brevemente el contenido y los puntos de interés de los procesos que no llegaremos a comentar.

Hemos mencionado ya el caso de Angelo de Joan / Hazizi por el debate que este generó en torno a las confiscaciones de los bienes de los apóstatas *sponte comparentes*⁶⁸⁷; por tanto, sólo citaremos muy brevemente sus principales etapas. Hijo de moriscos granadinos y apresado por unos corsarios argelinos con siete años de edad, Angelo/Hazizi se convirtió en corsario y terminó siendo procesado el Santo Oficio palermitano dos veces en el espacio de tal sólo dos años (1570-1571). El motivo de su recaída, a los pocos meses de su primera comparecencia ante el tribunal, fue la dureza mostrada por sus jueces: a pesar de haberse presentado espontáneamente, Hazizi había sufrido la completa confiscación de los bienes que había conseguido traer desde Berbería. Resentido e intencionado a volver a congraciarse con su antiguo amo – el por aquel entonces *beylerbey* de Argel Uchalí – Hazizi resolvió volver a la Regencia, raptando para la ocasión a cuatro jóvenes sicilianos. Apresado por cristianos en el medio de una expedición pirática, nuestro renegado fue nuevamente procesado por el Santo Tribunal palermitano y, ninguna sorpresa, condenado a la relajación en junio de 1571.

A una dramática conclusión llevaron también los periplos de Margarita alias Arabía, una esclava empleada al servicio de una rica familia de Alcamo que en 1618 fue condenada a la pena capital por la Inquisición de Palermo⁶⁸⁸. Nacida alrededor de 1565 de una familia musulmana de Belgrado, Arabía fue capturada por una expedición cristiana alrededor de 1595. Violentemente

⁶⁸⁶ La disposición filipina formó parte de un amplio proyecto de renovación de los tribunales del reino: Cocchiara A., *Istituzioni giudiziarie*, 2003, pp. 110-111; Sciuti Russi V., *Astrea in Sicilia*, 1983, pp. 69-136.

⁶⁸⁷ AHN, Inq., Leg. 1478, carp. 26.

⁶⁸⁸ He analizado este proceso en mi ensayo: Oldrati V., “Margarita alias Arabia. Una storia di schiavitù e apostasia”, pp. 35-53. Fuente de archivo principal: AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 25.

arrancada de su hogar, convertida en esclava y llevada a Nápoles, en 1604 fue forzosamente bautizada por su primer amo, Anello de Martino. En 1614, tras trabajar durante cuatro años en la casa del gentilhombre siciliano Francesco Lombardo, Arabía se vio finalmente denunciada ante el Santo Oficio palermitano por haber ocultado su bautismo y por haber seguido practicando la religión islámica durante toda la década posterior. Su actitud pertinaz y arrogante le valió la relajación y, en tiempos más recientes, el título de “mártir del islam”, una muy acertada fórmula acuñada por la historiadora siciliana Maria Sofia Messana⁶⁸⁹.

Un año después de la relajación de Arabía, la Inquisición siciliana abrió su juicio contra el renegado francés Guillermo Bedot, alias Javán⁶⁹⁰. Víctima del corso tunecino a muy corta edad, corsario y *renegado obstinadísimo*, Javán protagonizó un proceso inquisitorial muy turbulento, una sucesión casi inabarcable de audiencias, amenazas, quejas, provocaciones y retractaciones. Hasta el final de su causa, este corsario tuvo un comportamiento desafiante y muy poco inclinado a colaborar con los inquisidores y con los demás prisioneros. Finalmente, en 1624, Guillermo/Javán fue condenado a la hoguera y entregado a la justicia seglar.

Paralelamente a Guillermo/Javán, el Santo Oficio siciliano entró en contacto con el tercer apóstata de este pequeño repertorio: el siciliano Salvatore Norrito, alias Javán, también corsario⁶⁹¹. Salvatore, si bien no fue tan conflictivo como Guillermo, causó problemas por la ambigüedad de trayectoria vital. Víctima de corsarios a tan sólo nueve años de edad y esclavo durante un total de 33 años, Salvatore Norrito fue a la vez culpable de haber intentado, tras una primera reconciliación, volver a tierra de moros (y además llevando consigo a un hijo suyo de tan sólo cinco años de edad). Mientras en una primera ocasión Norrito fue reconciliado en forma privada (1618), su segundo juicio dividió a los jueces de Palermo en dos facciones: los partidarios de su relajación y los partidarios de una condena más suave, de cinco años de galera al remo (1628). Aunque el carácter incompleto de su proceso no nos permita dar nada por sentado, es razonable pensar que el segundo bando ganó la disputa, sobre todo a raíz de la actitud relativamente colaborativa que Norrito adoptó en las últimas fases de su proceso.

⁶⁸⁹ Cfr.: Messana M.S, “La ‘resistenza’ musulmana e i martiri dell’islam”, 2001, pp. 765-766.

⁶⁹⁰ Caso analizado por Bartolomé Bennassar: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, pp. 65-88. Expediente procesal: AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 11.

⁶⁹¹ Expediente procesal: AHN, Inq., Leg. 1747, carp. 8. Sobre el debate: AHN, Inq., Lib. 876, docs. varios.

En cuarto lugar, y volviendo a un caso que destacó por la opositividad de su protagonista, nos toca mencionar el proceso contra el arráez Francesco Guicciardo (alias Alí del Marnegro). Se trata de un proceso inquisitorial bien conocido por la comunidad científica, por haber sido estudiado en detalle tanto por Bartolomé Bennassar como por Giovanna Fiume, que tiene el mérito historiográfico de haberlo leído, por primera vez, desde la perspectiva de la llamada *economie de la ranson*⁶⁹². El aspecto más interesante de esta fuente es que Francesco/Alí fue un preso de alto perfil y que su larguísima reclusión estuvo salpicada por un sinfín de negociaciones entre el Santo Oficio y la regencia de Túnez, decidida a rescatar a su arráez por todos los medios. De hecho por lo que sabemos la Inquisición palermitana no llegó nunca a formular una sentencia definitiva y Alí murió, probablemente en los años 40 o 50 del siglo XVII, sin haber dejado la cárcel en la cual había sido recluso en 1624.

Y también Gabriel Tudesco se mostró excepcionalmente reacio a la autoridad del Santo Oficio⁶⁹³. Su expediente procesal, el quinto en nuestra lista, ha llamado la atención de varios historiadores justamente por este motivo. Como Margarita/Arabia, Gabriel/Amet no fue una víctima cristiana del cautiverio islámico, sino lo contrario. Nacido en Argel, esclavizado y bautizado por el conde de Bugiarca, en 1627 Gabriel intentó fugarse a Berbería para volver a la religión islámica. Sin embargo, fue detenido por la Inquisición, procesado por apóstata y apareció en un auto de fe público. Su firme negativa ante la orden de abjurar públicamente inauguró una nueva etapa de detención carcelaria, marcada por episodios de vandalismo y supuesta locura. Cuando Gabriel/Amet decidió arrepentirse el tribunal aumentó su original condena de cinco a siete años de galera al remo. Finalmente, en 1635, Tudesco fue denunciado por apóstata por el capellán de su galera y condenado a la hoguera por relapso.

Giacomo Balsamo, el último expediente completo a nuestra disposición, fue convocado por la Inquisición en 1633 y nuevamente en 1680. Por tanto, y al igual que Angelo de Joan y Norrito, Balsamo fue procesado por la Inquisición siciliana dos veces, la primera por apóstata y la segunda por

⁶⁹² Cfr.: Fiume G., "L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro", 2012, pp. 385-424; Bennassar, *Los cristianos de Alá*, pp. 89-123. Estas son las coordenadas de su expediente procesal: AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 5. Citan su caso, aunque más brevemente, también Anita González-Raymond y Giovanni Ricci.

⁶⁹³ Referencia de archivo: AHN, Inq., Leg. 1744, carp. 24-1. Saldrá en breve el siguiente artículo: Fiume, "'Todas leyes son buenas.' El proceso a Amet/Gabriel Tudesco", en curso de publicación. Como veremos en el párrafo dedicado a las cárceles de la Inquisición de Palermo, este caso ha especialmente llamado la atención de los historiadores que se han dedicado al estudio de los grafitis del palermitano Palazzo Steri.

apóstata relapso⁶⁹⁴. También esta vez, la actitud del tribunal fue moderada en la primera ocasión y más rigurosa en la segunda. Su micro-historia, todavía poco estudiada, fue otro concentrado de los problemas preferidos por nuestro campo de estudios: el tema del cautiverio y de los mercados de esclavos en el norte de África, la cuestión de la edad y la cuestión de la intención, historias de corsarios y de huidas a tierra de moros, y más en general el tema de la movilidad social en el Mediterráneo de los siglos XVI-XVII.

Huelga decir que las fuentes arriba mencionadas contienen información muy valiosa para el estudio de los *cristianos de Alá* en su relación con Sicilia, el Mediterráneo del siglo XVII y el Santo Oficio. Sin embargo – por no aburrir al lector repitiendo hechos ya bien conocidos y, sobre todo, por alejarnos lo menos posible de nuestro enfoque – nos concentraremos únicamente en Ludovico Ansalone, reo y espía por excelencia.

No obstante el expediente procesal de este renegado conste de tan sólo 32 folios – mientras, por ejemplo, el de Francesco Guicciardino consta de aproximadamente 150 hojas – esta fuente sorprende por la claridad, la exhaustividad y el valor de la información que contiene.

3.2 De Palermo a Berbería

El palermitano Ludovico Ansalone vivió por lo menos tres vidas: una ordinaria infancia como cristiano en Sicilia, una atormentada adolescencia como cautivo y renegado en Berbería y, finalmente, unos fascinantes años a caballo entre Trípoli y Palermo en calidad de espía e intermediario al servicio de la Monarquía Hispánica⁶⁹⁵.

Pese a sus consecuencias excepcionales, los periplos que precedieron la reconciliación de este reo no son tan diferentes a la gran mayoría de las historias de cautiverio y conversión que hemos discutido hasta este momento.

Como muchos contemporáneos, Ludovico fue apresado por unos corsarios berberiscos mientras navegaba en mar abierto. Concretamente, su captura tuvo lugar en el verano de 1563: el joven, que por aquel entonces apenas tenía dieciséis años, había decidido abandonar Nápoles y sus estudios para volver a su isla natal, aprovechando para ello de un pasaje encontrado a bordo

⁶⁹⁴ El Santo Oficio por precaución no cerraba nunca los expedientes de un reo reconciliado, así que cuando fueron procesados por segunda vez fue suficiente volver a los antiguos trámites. Por lo tanto, los que fueron realmente cuatro informes distintos – dos para cada renegado – se presentan en la documentación solamente como dos carpetas.

⁶⁹⁵ Referencia de archivo: AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1. Nota: folios sin numerar.

de un buque ragusano. Sin embargo, algo detuvo su camino: en las inmediaciones de la isla de Ustica (es decir, a tan sólo unos 70 kilómetros de su destino), los hombres de Dragut bajá tomaron el barco y trasladaron toda su tripulación – Ludovico incluido – a Berbería.

El de 1563 fue efectivamente un verano muy intenso para el corsario, que llevó repetidamente su flotilla a la altura del reino de Nápoles (mayo y septiembre de 1563), Liguria (agosto de 1563), y Córcega, Calabria y Sicilia (mayo, junio y septiembre de 1563), cautivando en sus peregrinaciones a miles de hombres cristianos⁶⁹⁶.

No nos ha sido posible identificar con exactitud la fecha de la misión que llevó al apresamiento de Ansalone, sin embargo, sí sabemos que nuestro reo no se quedó por mucho tiempo en manos del *beylerbey* de Argel: llevado a Sosa, ciudad tunecina, fue vendido enseguida a un tal *Caytavitti*, un mercader de esclavos sobre el cual el escueto informe que hemos consultado no ofrece ninguna información adicional. Y tampoco sabemos mucho de las exactas peregrinaciones que le llevaron, en un espacio de casi siete años, de Sosa a Trípoli: también sobre este punto la documentación es tanto vaga como sintética.

Algo más se profundiza en la cuestión de la “conversión”, impuesta en Sosa por el propio Caytavitti:

Caytavitti el cual en continente le vestió a la turquesca y le puso nombre Xaffer nombre de moro y el enviaba a la escuela para aprender leer y escribir y el Alcorán en memoria, del cual aprendió el andurula y otras oraciones del, y aprendió a hacer el guadoc lavándose como los moros, debajo, la boca, las orejas, y piernas, y este declarante se lavó muchas veces y fue con los moros a la mezquita muchas veces y hacía el zala, diciendo alaquibir alzando y bajando la cabeza⁶⁹⁷.

Hemos entrecomillado la palabra “conversión” porque, hecho nada inusual, se trató de un pasaje de facto, marcado por acontecimientos de carácter

⁶⁹⁶ Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, p. 305. El legajo 1127 de la sección Estado del Archivo General de Simancas contiene numerosos relatos sobre las actividades piráticas de Dragut entre 1562-1563.

⁶⁹⁷ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f. “Andurula” corresponde al árabe *Al-ḥamdu lillāh*, una expresión de agradecimiento que significa “alabado sea Dios”. El “guadoc”, por su parte, es el nombre con el cual se indican las abluciones rituales islámicas, aquí descritas en gran detalle. En fin, el “zala” (*ṣalāt*) son las cinco oraciones diarias obligatorias para todo musulmán, siendo la fórmula “*alaquibir*” una transcripción fonética del árabe *Allah Al-kabir*.

social más que espiritual – como la imposición de un nuevo nombre y la adopción de vestimenta al estilo *turquesco*.

Efectivamente, y pese a que admita enseguida la frecuentación de mezquitas y la observación de preceptos como el ayuno del Ramadán, el informe de Ludovico/Xaffer habla explícitamente de ceremonias de iniciación sólo cuando Becerra le arrincona con una pregunta directa.

Es más, durante todo su interrogatorio Ludovico negó rotundamente todo tipo de creencia en la *secta de Mahoma*, reduciendo a una cuestión de pura conveniencia su adhesión a los rituales islámicos:

Dijo que jamás tubo tal intención de creer que Mahoma fuese mensajero y profeta de Dios. Más lo dixo por cumplir con los moros por las causas sobredichas y si este declarante hubiese sido moro de corazón se habría dexado circundicar y los moros no se habrían dexado rescatar y venir en tierra de cristianos como lo hizo⁶⁹⁸.

Asimismo, negó haber sido circunciso⁶⁹⁹, y hasta contó de haber convencido su amo para que renunciase a ello, a quitarle de la escuela coránica, y para que le dejase «platicar, como platicaba, con cristianos»⁷⁰⁰ - eso sí, todo mediante la promesa escrita de rescatarse, en el cabo de tres o cuatro meses, por una suma no inferior a doscientos escudos.

Y efectivamente, Ansalone consiguió ser rescatado *públicamente* y *como cristiano*, volviendo a Sicilia sin pasar por fugas ni apresamientos. Podría parecer raro, pero los rescates de cautivos funcionaban según normas constantemente reinterpretadas – por no decir violadas – por cristianos y musulmanes en la misma medida. La conversión al islam, si bien no implicaba una salida automática de la condición jurídica de esclavitud, apartaba los cautivos-renegados del mercado, ya que en línea teórica sólo un musulmán tenía el derecho a poseer esclavos musulmanes. Por este motivo, los cautivos cristianos valían mucho más de sus compañeros apóstatas, y los propietarios de esclavos no veían con tan buenos ojos las conversiones al islam como la retórica cristiana de la época solía sugerir. Por añadidura, el Corán incitaba todo buen patrón musulmán a practicar la llamada redención por *kitaba* o *al-mukataba*

⁶⁹⁸ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁶⁹⁹ Hecho verificado por una inspección corporal. Hicieron fe Juan Muñoz de Tapia y Juan Pedro Caruso.

⁷⁰⁰ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

(contrato), es decir ofrecer a los cautivos islamizados el derecho de trabajar para reunir la cantidad necesaria para satisfacer su rescate⁷⁰¹.

Conocido en Berbería como Xaffer, estudiante en la escuela coránica local, frecuentador de mezquitas y practicante musulmán, Ludovico se mantuvo sin embargo en el umbral entre cristianismo e islamismo negando todo tipo de creencia y justificando sus acciones a la luz de un plan de fuga tramado a las espaldas de su amo («lo hacía por asegurar a su amo para poderse fuir y venir en tierra de cristianos»⁷⁰²).

A la luz de este cuadro, Ludovico Ansalone aparece como el prototipo del renegado, entendido como personaje flexible y capaz de adaptarse a diferentes circunstancias sin adoptar de forma definitiva ninguna identidad predeterminada⁷⁰³. Por tanto, hay que considerar la cuestión de la “real identidad religiosa” de Ansalone y la consiguiente cuestión de la legitimidad de su rescate en calidad de cristiano como dos problemas tan irresolubles como engañosos.

Finalmente, cabe subrayar que el rescate de Ludovico Ansalone no fue realizado por una institución de carácter religioso, sino por un ciudadano particular. Efectivamente, las cofradías religiosas y las órdenes especializadas en el rescate de cautivos cristianos no rescataban a los apóstatas. Y no sólo eso: cuando una orden recibía dinero para rescatar a un cautivo que había renegado, sus miembros tenían la obligación de devolver al donante la totalidad del

⁷⁰¹ Cfr.: Tramontana F., “Il diritto musulmano e la schiavitù”, en Giovanna Fiume (ed.), *Schiavitù religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo e età moderna*, Cosenza, Pellegrini, 2008, pp. 68-69; Boubaker S., “Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle”, en *Le commerce des captifs*, 2008, pp. 25-37; Hasnaoui M.C., “Esclavos y cautivos según la ley islámica: condiciones y consecuencias”, en Maria Teresa Ferrer – Josefina Mutgé (eds.), *De l’esclavitud a la llibertat: esclaus i lliberts a l’edat mitjana: actas del colloqui internacional celebrat a Barcelona, del 27 al 29 de maig de 1999*, Barcelona, CSIC, 2000, pp. 14-15.

⁷⁰² AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷⁰³ En palabras de Giovanna Fiume: “*I rinnegati appaiono come personaggi flessibili, adattabili alle condizioni dei vari contesti mutano nome, abiti, abitudini alimentari e lingua, prendono mogli straniere e ne hanno figli; si scambiano idee religiose e conoscenze tecniche, dal momento che la mariniera da corsa dipende largamente dall’approvvigionamento di materiale e tecnologia occidentale. La loro identità è sfaccettata, la loro appartenenza multipla, tanto da essere stati considerati come coloro che hanno gettato le basi di un nuovo tipo di identità nello sviluppo dell’individualismo moderno. La loro dissimulazione va vista come strategia di «negoziante identitaria», scelta transitoria dentro il ciclo di vita di un apostata*”. Fiume G., “Rinnegati”, 2016, p. 56. Para estas reflexiones, Giovanna Fiume se sirve de una interesante fórmula acuñada por Jocelyne Dakhlija: Dakhlija J., “Ligne de fuite”, 2007, pp. 427-451.

importe abonado⁷⁰⁴. Sin embargo, los rescatadores privados no estaban vinculados a ninguna norma más allá de las leyes del beneficio determinadas por las fluctuaciones de los mercados mediterráneos.

Concretamente, el rescatador de Ansalone fue un mercader originario de Sciacca y residente en Palermo llamado Cataldo Playa⁷⁰⁵. El beneficiario del pago fue un *qāḍī* tunecino – «un caddi abbidi» – es decir, un juez islámico con poderes políticos que alternaba sus actividades jurídicos-religiosas con la compraventa de esclavos cristianos. El escenario donde se dio el intercambio comercial fue Yerba – los Gelves – isla a la cual Playa había llegado a bordo de una nave francesa por un asunto a la vez personal y comercial: «rescatar un su hijo esclavo»⁷⁰⁶.

Gracias a una importante inversión personal y a las contribuciones de otros tres ciudadanos particulares, Cataldo recaudó cientosetenta escudos de oro, que fueron entregados al dueño de Ludovico/Xaffer en enero de 1570. En cambio, el cautivo se comprometió por escrito a devolver el importe recibido «ocho días después de haber llegado la nave a salvamiento», tanto «en cualquier parte y lugar del reyno de Sicilia» como en Malta⁷⁰⁷.

Aunque no tengamos constacia escrita, la buena relación que que mantuvo con Cataldo Playa – los dos hicieron negocios juntos por lo menos en una ocasión, en 1572 – nos hace pensar que Ansalone saldó sin grandes problemas las deudas contraídas en Berbería⁷⁰⁸.

3.3 El encuentro con la Inquisición

Mucho se ha dicho y escrito sobre el procedimiento inquisitorial y no será por tanto nuestro objetivo detenernos en analizar sus características globales. Nuestro objetivo, será más bien extraer quirúrgicamente aquellas componentes procesales que, en nuestra opinión, pueden poner de relieve a tres aspectos que

⁷⁰⁴ Sobre estos mecanismos: Bosco M., “Circolazioni ‘forzose’ nel Mediterraneo moderno: norme giuridiche e pratiche di riscatto dei captivi attraverso le redenzioni mercedarie (secoli XVI-XVII)”, en *RiMe. Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea*, n. 16-1, 2016, pp. 165-196; Bahri R., “Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII”, en *Hispania sacra*, n. 114, 2004, pp. 558-561.

⁷⁰⁵ En las fuentes aparece como Playa, Pelaya y Pilaya.

⁷⁰⁶ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷⁰⁷ Ibid. El documento fue firmado el 10 de enero de 1570. El documento fue redactado por Francisco Darsachi, francés. Por su parte, Cataldo Playa asumió el papel de garante frente a los demás inversores, aunque únicamente después de que Bastiano Ansalone – padre de Ludovico – asumiese el papel de garante final.

⁷⁰⁸ AGS, Estado, Leg. 1137, doc. 170, 2 de noviembre de 1572.

consideramos fueron esenciales y propios en los juicios inquisitoriales contra renegados. Por comodidad, hemos resumido dichos aspectos a través de las siguientes fórmulas:

1. Las formas de comparecencia y su relación con las sentencias inquisitoriales
2. Los testigos como muestra de laboratorio del microcosmos mediterráneo
3. Las preguntas y las acusaciones más típicas en los procesos a renegados

Empecemos con las formas de comparecencia. Como es bien sabido, el procedimiento inquisitorial podía iniciarse por tres vías: por denuncia, por inquisición (de oficio) o por acusación. En el primer caso una persona imputaba a otra un crimen de herejía, mientras que en el segundo no había acusador o denunciante, sino simplemente voces y murmullos públicos recogidos por el Santo Oficio (“pública voz y fama”). Como el nombre de los delatores no era conocido por los acusados, no era infrecuente que ajustes de cuentas ajenos al ámbito religioso envenenasen la apertura de las investigaciones, ni que el pánico a la delación desatase oleadas de denuncias cruzadas, especialmente dentro de ámbitos sociales restringidos.

En el caso de Ansalone, el proceso se inició por autodenuncia y con “efecto retardado”. Hablamos de “efecto retardado” porque, después de su liberación y vuelta a Palermo, nuestro ex-cautivo tardó unos meses en presentarse ante el Santo Oficio. Por el contrario, se reinsertó en el tejido social siciliano y empezó a viajar entre Palermo y Trípoli *negociando negocios*.

En este respecto, este proceso no constituyó ninguna excepción. Tras haber sido puestos al remo en las galeras del reino, muchos renegados se fingieron musulmanes y comparecieron ante la Inquisición sólo cuando fueron denunciados por otros remeros. Muchos otros, como nuestro reo, se sintieron obligados a reconciliarse con el Santo Oficio solamente a sugerencia de algún clérigo, secular o regular que fuese.

Las propias relaciones de causas del Santo Oficio siciliano ofrecen numerosos ejemplos para ambas casuísticas. Sin profundizar excesivamente en este aspecto, baste subrayar que la Inquisición, aún desaprobando las compariciones tardías, solía perdonar tiempos de espera incluso muy grandes frente a claras muestras de arrepentimiento. En este sentido, hay casos tan ejemplares como el del griego Joan Capellete alias Ebraym, que pidió misericordia y fue reconciliado sin hábito ni confiscación de bienes después de

haberse fingido turco durante nueve años (1609)⁷⁰⁹. La clemencia inquisitorial no fue siempre tan grande⁷¹⁰, pero que una actitud colaborativa fuese clave, y frente a prácticamente cualquier tipo de culpa, es un dato que el juicio contra Ludovico Ansalone no hace más que confirmar.

Volvamos ahora los misteriosos viajes que precedieron la absolución de Ansalone. El expediente consultado no establece claramente la naturaleza de los negocios que este llevó a cabo al volver a Berbería, pero sí nos indica que las llevó a cabo en virtud de un salvoconducto *en lingua turquesca*, firmado por el propio bajá de Trípoli y sellado por Selim II:

[Ludovico Ansalone] fue rescatado públicamente como cristiano y ultra tiene un salvo conduto en lengua turquesca del baxá de Trípoli con el sello del gran turco en virtud del qual fue otra buelta en berbería a negociar sus negocios lo qual siendo necessario lo demostrará por las quales cosas ya consta manifestísimamente especialmente habiendo traydo cartas de renegados de Trípoli en cifra a Vuestra Señoría Reverendísimo Señor Inquisidor bezerra y haviéndome Vuestra Señoría dicho que no la entendía la dicha cifra, yo le dixee que Matheo Puzo tenía el alfabeto, o a.b.c. de la dicha cifra⁷¹¹.

Una cosa está clara: las mercancías transportadas por Ansalone no fueron solamente de naturaleza material. Un grupo de renegados de Trípoli dejó a los cuidados de nuestro ex-cautivo unas cartas dirigidas al Santo Oficio siciliano. No obstante esta correspondencia no haya sobrevivido hasta nuestros días – por lo que sabemos – no es difícil imaginar que esta tuvo un carácter sensible y confidencial, de ahí el cifrado, la búsqueda de su clave y la llegada de un nuevo personaje: el veneciano Matteo Pozzo.

Pozzo, ex-cautivo que tras su rescate había continuado a viajar entre Italia y Berbería en calidad de espía, fue uno de los pilares de la red de espionaje que Ansalone gestionó en Trípoli durante la década de 1570. Que esta

⁷⁰⁹ AHN, Inq., Lib. 899, ff. 388r-408v (relación de las causas de fe despachadas después del auto de fe celebrado el 22 de marzo de 1609).

⁷¹⁰ Citamos como ejemplo el caso de Antonino da Palermo, que pasó diez años en tierras cristianas bajo la falsa identidad de *turco*. En parte por su justificación – el miedo a la reacción de sus compañeros de esclavitud, todos musulmanes – y en parte por sus muestras de arrepentimiento, Antonino fue condenado a tres años de galera con confiscación de bienes y la obligación de instruirse en la fe católica. No se trata de una sentencia leve, sin embargo, hay que tener en cuenta que este renegado confesó la intención y llegó al Santo Oficio testificado por cinco deponentes (además de diez años tarde). El peso de las atenuantes arriba citadas moderó notablemente la sentencia final. AHN, Inq., Lib. 898, ff. 292r-311v (relación del auto de fe que se celebró en Palermo el día 11 de febrero de 1595).

⁷¹¹ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

tarea tan crucial le correspondiese a este agente, no nos maravilla: Pozzo tenía más ancianidad que Ansalone y una envidiable experiencia en tratar con renegados, habiendo gestionado en los años sesenta unas arduas negociaciones para el reclutamiento de Morataga, renegado y mano derecha de Uchalí⁷¹².

La misión confiada al dúo en 1570 no fue muy diferente – salvo quizás el menor peso de sus protagonistas – ya que constituyó en mediar entre la Monarquía y un grupo de apóstatas afincados en Trípoli y nominalmente deseosos de volver a la fe cristiana:

[Pozzo] le descifró la dicha carta que en efecto decía que los dichos renegados estaban en la fee de Cristo y me rogaba que venidos a estas partes se usase con ellos de misericordia y otras cosas de importancia al servicio de dios y de su magestad⁷¹³.

Tendremos ocasión de estudiar más en detalle este *network* de espías, y lo haremos desde el punto de vista de los servicios de inteligencias de la Monarquía, evidenciando el papel de autoridad decisoria desempeñado por los virreyes de Sicilia. Sin embargo, estas palabras confirman que renegados como los del “círculo tripolitano” fueron conscientes de la importancia de planificar eventuales colaboraciones con la Monarquía Hispánica. Más interesante aún, lo hicieron con un ojo puesto a las consecuencias inquisitoriales de su conversión. Para ello, contactaron tanto con las autoridades seculares⁷¹⁴, como, *de forma paralela y separada*, con representantes del Santo Tribunal. La turbulencia en las relaciones entre virreyes e Inquisición, que como vimos afectó a los *cristianos de Alá* bajo múltiples puntos de vista, podría explicar esta necesidad de reiterar por diferentes canales un mismo mensaje⁷¹⁵.

Además de actuar como mediador en el reclutamiento de espías renegados – supuesta prueba de su deseo de alinearse con la causa cristiana – Ansalone tuvo el mérito de no ir al juzgado por testimonios ajenos, factor menos llamativo pero también determinante a efectos de su absolución.

A decir verdad, la comparecencia inquisitorial de este muladí fue más espontánea de nombre que de hecho: tras haber escuchado la confesión de

⁷¹² El trato había fracasado al irse Morataga a Argel, junto con Uchalí, en el invierno de 1568. Cfr.: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991, p. 124.

⁷¹³ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷¹⁴ *In primis* con el marqués de Pescara (entre 1568 y 1571), el duque de Terranova (entre 1571 y 1577) y Marco Antonio Colonna (entre 1577 y 1584). Véase capítulo 5, sección 4.2.

⁷¹⁵ Y si no fallamos en nuestra interpretación, es lícito pensar que otros inquisidores recibieron cartas como la que recibió Becerra en 1570.

Ansalone – liberada «con intención de ganar el jubileo» – y haberle concedido una absolución provisional, «los padres del colegio» de Palermo *enviaron* Ansalone ante el Santo Oficio, conscientes de que la Inquisición era el único organismo realmente competente en caso de apostasía al islam⁷¹⁶. Y también en este aspecto este caso de estudio no constituye una excepción: muchos más apóstatas llegaron “espontáneamente” al Santo Oficio siciliano a sugerencia de confesores y clérigos de varias órdenes.

Cabe recordar que la Compañía de Jesús tuvo una gran sensibilidad hacia la religión islámica, siendo la disponibilidad para ir «a los turcos, o a cualesquiera otros infieles» un elemento ya presente en el documento fundacional de la orden, la *Formula del Instituto* de 1550. La propia *Autobiografía* de San Ignacio – repleta de referencias a su deseo de liberar la Tierra Santa, sometida al yugo de los mahometanos – pone de manifiesto la importancia que el horizonte mediterráneo tuvo, desde el principio, en el proyecto espiritual del Santo de Loyola⁷¹⁷.

Es más: durante sus primeros cincuenta años de vida, la Compañía permitió el acceso a los cristianos nuevos (el corte definitivo se dictó, ninguna sorpresa, en 1608), y demostró tener una fuerte vocación hacia la evangelización tanto de los moriscos de la Península Ibérica, como de otras categorías de musulmanes de procedencia no española – esclavos domésticos y de remo, cautivos víctimas del corso, libertos, mercaderes, e incluso nobles africanos. Para lograr este objetivo, muchos secuaces de Loyola se abrieron al aprendizaje de la lengua árabe, del Corán y de la cultura islámica, y la Compañía se sirvió en repetidas ocasiones de colaboradores nativos, previa comprobación de su conversión al cristianismo⁷¹⁸.

En Sicilia, la Compañía destacó precisamente por su precoz interés para la enseñanza de la lengua árabe. En 1552 el virrey Juan de Vega regaló a la

⁷¹⁶ “Colegios” es el nombre que reciben las instituciones educativas regentadas por la Compañía de Jesús.

⁷¹⁷ Cfr.: Colombo E., *Convertire i musulmani: l'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milán, Mondadori, 2007, pp. 26-27. Emanuele Colombo ha publicado varios artículos sobre este tema, señalamos también: Colombo E., “Infidels at Home: Jesuits and Muslim Slaves in Seventeenth-Century Naples and Spain”, en *Journal of Jesuit Studies*, n. 2, 2014, pp. 192-211; Idem, “Jesuits and Islam in Seventeenth-Century Europe: War, Preaching and Conversions”, en Mercedes García-Arenal Bernard – Bernard Heyberger – Paola Vismara (eds.), *L'islam visto da occidente: cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam. Atti del convegno internazionale, Milano, Università degli Studi, 17-18 ottobre 2007*, Milano-Genova, Marietti 1820, 2009, pp. 315-340.

⁷¹⁸ Cfr.: Fiume G., “Come catechizzare il ‘Turco’: Tyrso Gonçalez de Santalla”, en Massimo Donattini – Giuseppe Marocci – Stefania Pastore (eds.), *Per Adriano Prosperi. L'Europa divisa e i nuovi mondi*, Vol. 2, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 227-240.

orden tres esclavos norteafricanos convertidos – Pietro Africano, Antonello Africano y Giovannello di Africa – y a partir de 1555 los colegios de Monreale y Malta encargaron a un alfaquí (experto en jurisprudencia islámica y jefe espiritual) de instruir a dos de sus padres en la lengua coránica⁷¹⁹.

Es difícil establecer números precisos, al tratarse de un dato frecuentemente omitido por las relaciones de causas de la Inquisición, pero no fueron pocos los *cristianos de Alá* que en Sicilia se autodenunciaron previa recomendación de algún jesuita. Asimismo, no fueron pocos los que el Santo Oficio envió a conventos de diversas órdenes – franciscanos, jesuitas y dominicos *in primis* – para que fuese instruidos *en las cosas de la fe católica*. Como bien señala Maria Sofia Messana, la ausencia de escuelas catecúmenas promovió en la isla lugares de catequización alternativos, como los conventos, las parroquias, y las propias casas particulares (sobre todo en caso de esclavos domésticos de origen musulmán, como fue Margarita alias Arabia)⁷²⁰.

Si bien Ludovico Ansalone pasó por el filtro jesuita *antes* de comparecer ante la Inquisición y no necesitó ninguna catequización posterior – no se olvide que llegó a Berbería siendo adolescente y habiendo ya recibido una formación bastante elevada según los estándares de la época – el papel que la Compañía tuvo en la rehabilitación de este reo sigue siendo un dato de gran interés. En parte porque nos indica, una vez más, que el “desafío renegado” impactó la sociedad isleña en distintos niveles (y no únicamente desde el punto de vista inquisitorial), y en parte porque confirma nuestras sospechas sobre la ambigua naturaleza de las comparecencias espontáneas, más a menudo que no el producto de presiones externas a la supuesta conciencia de los “pecadores”.

Especialmente a partir de 1571, el estatus de *sponte comparente* garantizó a renegados como Ludovico el acceso a una serie de ventajas muy interesantes, siendo la admisibilidad a la absolución *ad cautelam* el más codiciado de todos. Por su parte, y por delante de los tiempos, en mayo de 1570 Ludovico/Xaffer obtuvo el permiso de Retana y Becerra para pasar ciertas «fiestas» en su casa, en lugar de quedarse en las cárceles de la Inquisición⁷²¹. No obstante la opinión contraria del visitador Quintanilla – hombre de mano dura – los dos

⁷¹⁹ Cfr.: Medina F., La compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)”, en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n. 57, 1988, pp. 3-136.

⁷²⁰ Cfr.: Messana M.S., *Il Santo Ufficio dell’Inquisizione*, 2012, p. 61. Maria Sofia Messana hace el ejemplo de Francisco Díaz, esclavo moro, que tras su proceso fue enviado al convento de Santa Zita de Palermo, institución dominicana.

⁷²¹ No hemos podido identificar qué fiestas. En 1570 la Semana Santa se celebró en el mes de abril, mientras que Ansalone se ausentó del palacio de la Inquisición entre los días 14 y 19 de mayo.

inquisidores consideraron «cosa fuerte carcerar a un hombre que se presenta sponte» y otorgaron para Ansalone una especial licencia de carácter temporal⁷²².

3.4 Los testigos y el microcosmos mediterráneo

Pasemos ahora a la cuestión de los testigos como “muestra de laboratorio” del microcosmos mediterráneo.

El escueto expediente de Ludovico Ansalone cuenta solamente con dos declaraciones juradas, y bastante breves. Nada de sorprendente: cabe recordar que el Santo Oficio solía considerar la deposición jurada de por lo menos dos testigos oculares prueba más que suficiente para sostener la culpabilidad de un reo.

Lo que es más, la perversa naturaleza de la herejía justificaba en su caso el recurso a categorías humanas rechazadas por otros foros de la época, como las prostitutas, los ladrones, los asesinos, los excomulgados, los esclavos, los enfermos mentales, los menores y las mujeres⁷²³. Esta flexibilidad, que fue fundamental para actuar ante microcosmos cosmopolitas, interreligiosos y marginales como el de los *cristianos de Alá*, no se refleja especialmente en el proceso de Ludovico Ansalone, *sponte comparente*, dócil y propenso a cooperar con las autoridades.

Sin embargo, las testificaciones de Cataldo Playa y Juan Durán – las únicas a nuestra disposición – no dejan de ofrecernos información de gran interés sobre los protagonistas y los mecanismos subyacentes al rescate de cautivos sicilianos durante la segunda mitad del siglo XVI. Playa y Durán – interrogados por la Inquisición entre finales de abril y principios de mayo de 1570⁷²⁴ – nos llevan concretamente al mundo de las redenciones privadas y antecedentes a 1595, año de fundación de la Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi de Santa Maria la Nova de Palermo.

Mientras Cataldo puede describirse como el principal coordinador del rescate, el marsellés Juan Durán aparece en calidad de inversor secundario y de escribano a bordo de la nave francesa que acompañó Playa a Trípoli. Ambos, aunque con papeles diferentes, dan la clara impresión de ser viajeros frecuentes, muy probablemente rescatadores profesionales⁷²⁵.

⁷²² AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷²³ Cfr.: Lavenia V., “Processo”, en DSI, Vol. 3, pp. 1257-1263.

⁷²⁴ En fecha 27 de abril Durán y 2 de mayo Playa.

⁷²⁵ Aunque el primero declaró de haberse embarcado «para ir [...] a rescatar un su hijo esclavo».

A corroborar nuestras sospechas, dos datos: ambos hombres fueron convocados «a petición y instancia de Bastián de Ansalón», padre de Ludovico⁷²⁶, y ambos dieron una misma versión de los hechos, tanto con respeto a los lugares⁷²⁷, como a las fechas y a las cantidades de dinero gastadas.

Con respecto a Cataldo Playa, hasta hemos encontrados rastros de sus peregrinaciones en fechas posteriores a 1570. Una relación de avisos de noviembre de 1572 refiere que, durante la primavera de aquel año, Playa y Ansalone habían estado encerrados en las prisiones de Trípoli por un breve período, quizás por haber despertado las sospechas del bajá local⁷²⁸. Como dos años antes, Cataldo se había desplazado a Berbería con la intención de rescatar a su hijo («*era andato là per riscattare un suo figlio*»⁷²⁹); si tuvo éxito o menos, no sabemos.

Al margen del perfil de los declarantes, las testificaciones de Cataldo y Juan nos permiten comprobar sobre el terreno la inmensa (y subestimada) importancia que tuvieron las iniciativas de rescate privado⁷³⁰. Solos o con el respaldo de consorcios, un sinfín de empresarios como Playa operaron en paralelo a las numerosas instituciones – laicas y de confraternidad, especializadas y no – que nacieron en la Europa mediterránea del siglo XVI.

En el caso de Sicilia, incluso la fundación de una *Redenzione* dotada de *jus prohibitivo* – es decir, con licencia exclusiva para la recogida de limosnas dentro de la isla – no acabó con los rescates privados ni con la proliferación de misiones organizadas por parroquias o agrupaciones profesionales.

⁷²⁶ En su interrogatorio inicial, Ludovico Ansalone declaró haber convencido su dueño a no circuncidarle a través de una promesa escrita de rescate contrafirmada por su padre: «por quitar al dicho su amo de esta opinión y fantasía de hacerle turco este declarante hizo una carta, contrahecha de su padre, y por ella le decía que debajo de su maldición no se hiciese turco y le prometía enviarle por su rescate doscientos escudos». AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷²⁷ Para ser más exactos, Durán declaró haber encontrado Ludovico tras haber llegado a Trípoli («habiendo llegado con la dicha nave en Trípoli halló ahí esclavo al magnífico Ludovico Ansalon»), mientras que Playa declaró haber hallado al joven renegado en los Gelves.

⁷²⁸ AGS, Estado, Leg. 1137, doc. 170, 2 de noviembre de 1572. Sabemos con seguridad que nuestro ex-reo consiguió liberarse y volver a Sicilia. En lo que respecta a su antiguo liberador, tras 1572 su nombre no vuelve a aparecer en nuestras fuentes.

⁷²⁹ Ibid.

⁷³⁰ Han recientemente destacado esta faceta: Fiume G., “Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno”, en *Drassana: revista del Museu Marítim*, n. 23, 2015, pp. 54-77; Hershenzon D., “‘Para que me saque cabeza por cabeza...’: el intercambio de esclavos entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo occidental”, en *Drassana: revista del Museu Marítim*, n. 23, 2015, pp. 78-97; Vincent B., “Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l’Espagne des XVIe-XVIIe siècles”, en *Le commerce des captifs*, 2008, pp. 123-134.

El motivo de tal persistencia, lo hemos visto, es simple: lejos de ser un acto puramente filantrópico, el rescate de cautivos fue ante todo un negocio sujeto a las leyes del mercado, hecho que los documentos relativos a la deuda contraída por Ludovico Ansalone (y anexos a sus escritos procesales) ponen de manifiesto sin dejar lugar a dudas.

3.5 Cómo interrogar a un renegado

Hablemos ahora de las preguntas y acusaciones que consideramos fueron más típicas en los procesos a renegados. Para hacerlo, será preciso recordar brevemente de qué forma se solía empezar un juicio inquisitorial de rito español, independientemente de cual fuese la tipología del crimen juzgado.

Especialmente en las fases iniciales de sus procesos, el Santo Oficio operaba según una praxis altamente estandarizada⁷³¹. En caso de comparecencia espontánea, como fue el que estamos analizando, el procedimiento era muy sencillo: el reo se entregaba, prestaba juramento, se presentaba ante los inquisidores y procedía a descargar su conciencia. En caso de comparecencia forzosa, los acusados quedaban en las manos del tribunal sólo tras el examen de los testimonios y la subsiguiente publicación de un mandamiento de detención preventiva (o de un aviso de citación, según la gravedad de los casos). A continuación – pocos días después del encarcelamiento y antes de la acusación formal, para así facilitar una confesión espontánea – los reos solían protagonizar un interrogatorio inicial, seguido por un número de audiencias que podía variar dependiendo del caso.

Fuese cual fuese la forma de comparecencia de los reos, los interrogatorios que seguían su llegada al palacio de la Inquisición tenían una estructura bien definida – por no decir estereotipada – y los procesos por apostasía celebrados en Sicilia no constituyen una excepción a la práctica habitual⁷³².

En primer lugar, los inquisidores solían preguntar al procesado sobre su ascendencia, su oficio, su lugar de residencia, y su estado civil. El árbol genealógico era muy importante, ya que orígenes judías o islámicas ponían a

⁷³¹ La bibliografía sobre el procedimiento inquisitorial es muy extensa. Los siguientes libros y ensayos ofrecen cuadros sintéticos pero exhaustivos de sus principales fases: Jiménez Monteserín M., *Introducción a la Inquisición española*, 1980; Fernández Giménez M., *La sentencia inquisitorial*, Madrid, Universidad Complutense, 2001, pp. 119-140.

⁷³² “E, grazie ai formulari predisposti dai manuali degli inquisitori, gli interrogatori appaiono stereotipati: gli imputati sono chiamati a rispondere a domande che prevedono già le risposte per soddisfare i giudici e uscire dal carcere al più presto”. Fiume G., “Rinnegati”, 2016, p. 44.

cualquiera en una situación de sospecha automática. Igualmente sospecho era tener parientes – vivos o antepasados – que hubiesen estado presos en las cárceles de la Inquisición.

Para Ansalone, hijo de padres italianos, católicos y sin antecedentes inquisitoriales el problema no se presentó. Las primeras hojas de su expediente nos ofrecen en efecto un cuadro muy completo de los miembros de su familia – en su gran mayoría afincada en la capital del reino – ofreciendo hasta datos como la edad, el estado civil y el lugar de residencia de algunos de ellos⁷³³. Este ejercicio de memoria no supuso grandes esfuerzos para el joven Ludovico que, durante su cautiverio, nunca había perdido del todo el contacto con Palermo. Sin embargo, cabe subrayar que muchos otros apóstatas, apresados a más temprana edad y más duramente erradicados de su contexto de origen, no consiguieron ser tan exhaustivos.

Establecida la ascendencia de los reos, el interrogatorio podía centrarse en los detalles concretos de cada crimen cometido. Al margen del breve discurso ofrecido por Ludovico Ansalone, cuyo contenido corresponde *grosso modo* con el perfil biográfico que hemos trazado anteriormente, queremos destacar cuales fueron las preguntas formuladas por Becerra a efectos de determinar el grado de solvencia de nuestro reo⁷³⁴.

Como era normal en la época, Becerra insistió sobre todo en los aspectos exteriores de la conversión imputada a Ansalone, sin fijarse en elementos doctrinales. La posibilidad de debatir en el plano teológico era, por otra parte, un lujo que el Santo Oficio no solía conceder a los secuaces de otras *sectas* religiosas. Mientras la habitualmente escasa formación teológica de los *cristianos de Alá* – dato en el cual no podemos incluir a nuestro reo, que había frecuentado la *madrassa* de Trípoli – seguía confirmando la supuesta inferioridad teórica del islamismo, no había motivo para profundizar en lo doctrinal.

Plenamente en línea con su oficio, Juan de Becerra mantuvo la conversación en un plano esencialmente cotidiano y práctico.

Para empezar, el inquisidor abrió su interrogatorio preguntando sobre la circuncisión de Ansalone y mostrándose escéptico ante la idea de que una persona “no purificada” como este hubiese podido frecuentar las mezquitas junto con los demás musulmanes («fuele dicho que la ley de los moros es que aquellos que no están circuncidados no pueden hacer las cerimonias moriscas y

⁷³³ Se indican los nombre de sus padres, abuelos paternos y maternos, tíos paternos (maternos no tenía), y hermanos (cuatro hermanas dos hermanos).

⁷³⁴ Tratamos de forma conjunta a dos audiencias que Becerra celebró en el mismo día, una por la mañana y una por la tarde.

ir a la mezquita por tanto se le exorta por servicio de dios diga libremente si ha sido circuncidado»)⁷³⁵.

A continuación, Becerra pasó a medir, y de forma bastante apremiante, el nivel de adhesión religiosa alcanzado por Ludovico/Xaffer en Berbería:

Fuele dicho si se dexó vestir de turco y llamar Xaffer nombre de turco y hizo las cerimonias de la seta mahometana teniendo y creyendo que la ley de los moros fuese buena para salvarse su ánima⁷³⁶.

En cuanto a las ceremonias, Becerra dio especial importancia al pronunciamiento de la *shahādah*, que Ansalone confirmó haber entendido plenamente («dixo que quiere decir que no hay sino un solo dios y después de él es Mahoma su mensajero») y haber repetido entre las tres y cuatro veces.

Como las conversiones al islam no prevenían ni la producción de pruebas escritas, ni la celebración de fiestas⁷³⁷, y como ni siquiera la circuncisión era necesaria para quienes se convertían en edad adulta, la *shahādah* era, desde el punto de vista inquisitorial, asimilable al bautizo cristiano. Sin embargo, la gran diferencia entre el bautizo y la *shahādah* era que, desde el punto de vista católico, la segunda no tenía efectos irreversibles. Declarando que «su intención [había] sido siempre de cristiano»⁷³⁸, Ansalone confirmó un prejuicio muy generalizado en la mentalidad inquisitorial de su época – es decir, que poquísimas conversiones al islam eran realmente fruto de una decisión deliberada – y allanó así el camino para su rehabilitación.

La misma predilección a los aspectos prácticos y cotidianos de la religión islámica que acabamos de detectar se observa también en los cargos que la Inquisición presentó contra Ansalone tras evaluar su caso, en fecha 20 de mayo de 1570.

En términos generales, la lectura de las actas acusatorias era otro aspecto del procedimiento inquisitorial que solía seguir unas pautas muy estandarizadas. Por este motivo, el examen de un caso de estudio concreto nos permite hacer inferencias de alcance amplio, aunque no universal, sobre cuales fueron los cargos más típicos en casos de conversiones vinculadas a experiencias de cautiverio en tierras islámicas.

⁷³⁵ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f. La circuncisión, llamada *al-jitan* en árabe, es referida también como *tahara*, o sea “purificación”.

⁷³⁶ Ibid.

⁷³⁷ Salvo en caso de neófitos nobles o especialmente prestigiosos.

⁷³⁸ AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

En esta fase, el fiscal solía acusar formalmente al inculpado, detallando minuciosamente los cargos que había en contra de él (y omitiendo, en su caso, los nombres de los testigos u otras circunstancias que permitiesen identificarles)⁷³⁹. Después de la lectura de cada cargo, el acusado tenía un tiempo de tres días para responder y defenderse, punto por punto, y nombrar o recibir de oficio un abogado defensor⁷⁴⁰.

En el caso de Ludovico Ansalone nos encontramos con un número limitado de cargos – cinco en total – que nuestro convicto rebatió con la ayuda de su curador, el doctor Antonino Scibecca.

Como de costumbre, la primera acusación del licenciado Peñaranda, fiscal del tribunal, sirvió para introducir el crimen cometido en líneas generales:

Ha hereticado y apostatado de nuestra santa fee cathólica y pasádose a la seta reprobada de Mahoma y aquella [ha] tenido y aprobado por buena y en ella salvar el ánima suya y yr en el paraíso⁷⁴¹.

Ludovico, autoproclamado convertido *de boca*, negó el cargo de intención, que fue además reiterado (y nuevamente negado) en el tercer capítulo de sus acusaciones, más específicamente dedicado a su supuesto «ánimo de ser moro»⁷⁴².

Sin embargo, su *poca edad* y su adhesión a las ceremonias mahometanas fueron vistas como pruebas más que suficientes de lo contrario – o por lo menos lo fueron según la retórica alarmista que impregna nuestras acusaciones. Y no ayudaba el que a la segunda acusación, centrada en los aspectos rituales del islamismo, nuestro convicto hubiese contestado afirmativamente, si bien alegando «haber hecho las dichas ceremonias más con intención de satisfacer a los turcos y engañarlos y haber comodidad de venirse en tierra de cristianos»⁷⁴³.

⁷³⁹ Una vez más: no fue este el caso de Ansalone, *sponte comparente*.

⁷⁴⁰ Ansalone recibió de oficio a su abogado «porque dijo no conocer a ninguno». AHN, Inq., Leg. 1743, carp. 1, s.f.

⁷⁴¹ Ibid.

⁷⁴² Ibid. Respuesta del reo al primer capítulo: «super primo capítulo de la dicha acusación dixo que jamás tuvo que en la secta mahometana salvase su ánima y niega el dicho capítulo general». Respuesta al tercero: «super tertio capítulo dixo que niega la intención y en el resto se refiere a lo dicho y confesado porque si mala intención hubiese tenido la confesaría».

⁷⁴³ Texto de la segunda acusación: «item le acuso que en cierta parte de la Berbería como tal apóstata fue a la mezquita y hizo las cerimonias que hacen los moros lavándose y haciendo el guadoc muchas y diversas veces y el zala diciendo también aquellas palabras lei lilala mahoma rezulala y puéstose nombre de moro Xaffer y ayunado el Ramadán y dicho alaquibir vistiéndose a la morisca y haciendo todas la cerimonias que hazen ellos».

No obstante, debe recordarse que era normal que el fiscal aprovecharse de esta fase para amenazar al procesado, exagerando la gravedad de su situación. A esta exigencia correspondieron *de facto* el cuarto y el quinto cargo presentados en contra de nuestro ex-cautivo:

Item le accuso que siendo mucha veces admonido por Vuestras Señorías que dixese y confesase la verdad prometiéndole la misericordia ... nunca quiso antes ha negado y niega la intención.

Item le acuso haver cometido muchos otros errores y delitos contra nuestra santa fee cahtólica por lo que demando a Vuestras Señorías declaren al dicho Ludovico de Ansalón por herético apóstata de nuestra santa fee excomulgado negativo pertinaz perjuro y que le relaxen a la justicia y brazo seglar declarando sus bienes ser confiscados a la cámara y fisco de Su Magestad et propter calitates agravantes sea puesto a cuestión de tormento para sacar la verdad y pido justicia⁷⁴⁴.

No hay que extrañarse: salvo en caso de confesiones realmente completas, era habitual que el fiscal hablase del merecimiento de penas muy duras, incluso la relajación, independientemente de la dirección efectivamente tomada por el proceso.

La conclusión de este juicio – según costumbre posterior a la presentación de las pruebas testificales y documentales anteriormente analizadas – confirmó esta tendencia. Pese a las sospechas del tribunal – de ahí la coacción a abjurar *de vehementi* – el 28 de octubre de 1570 Ludovico Ansalone fue absuelto *ad cautelam* por Juan de Becerra. Es más: si bien Juan Quintanilla se había expresado a favor de ponerle «a cuestión de tormento cerca la intención», Becerra y sus compañeros optaron por no perder más tiempo y cerrar la causa, añadiendo que «atento que ha estado libre siempre, no se haga novedad en captura»⁷⁴⁵.

Como veremos, esta sentencia fue sólo el comienzo de un proceso de rehabilitación social tan exitoso como para convertir a este ex-renegado en un pilar de los servicios de inteligencias de la Monarquía.

3.6 De Palermo a Berbería, otra vez

Como anticipamos, el encuentro con la Inquisición de Palermo no marca el fin de nuestro interés por Ludovico Ansalone. En la tercera de sus vidas, este ahora ex-renegado fue el primero de los agentes que el duque de Terranova

⁷⁴⁴ Ibid.

⁷⁴⁵ Ibid.

envió a Trípoli para conspirar con un círculo de renegados sicilianos capitaneados por el catanés Cayto Ferrato.

Hasta por lo menos 1579, Ludovico mantuvo una intensa correspondencia tanto con el Terranova como con el virrey Marco Antonio Colonna, y viajó sin parar por el Mediterráneo con el encargo de gestionar el reclutamiento de los conjurados tripolitanos.

En la mayor parte de sus viajes, Ludovico contó con la colaboración de su hermano menor Scipione, que el proceso inquisitorial estudiado menciona solamente en la genealogía con las palabras «Scipión de Ansalón de 21 años»⁷⁴⁶.

Y también el padre de nuestros agentes, Sebastiano, terminó involucrándose en el negocio familiar. Lo demuestra el rol de mediador que este asumió en 1575, cuando Ludovico y Scipione fueron inesperadamente encarcelados en las prisiones de Trípoli por el bajá de la Regencia⁷⁴⁷. A juzgar por las comunicaciones que tuvo con el Terranova, queda claro que Sebastiano Ansalone estuvo plenamente al corriente de las negociaciones con Cayto Ferrato, aunque sin haber viajado personalmente a Berbería en ningún momento.

De lo contrario, el tercer hermano Ansalone – «Carlo de Ansalón de 17 años» – no aparece en la correspondencia simanquina posterior al proceso contra Ludovico. Desconocemos la razón, pero fue un hecho inusual para los *networks* de intermediación mediterránea de la época (pensemos en la red creada por los Gasparo Corso, contemporáneos de los Ansalone)⁷⁴⁸. Ni siquiera la joven edad de Carlo explicaría su ausencia, ya que en el siglo XVI un muchacho de entre 17 y 26 años – es decir la franja demográfica a la cual habría pertenecido durante la década de 1570 – podía verse como perfectamente capacitado para navegar y llevar a cabo misiones incluso de contenido sensible.

Y las lagunas en nuestra reconstrucción no terminan aquí. Hay muchos detalles de la colaboración entre los Ansalone y la Monarquía que las fuentes omiten. Desconocemos los términos económicos de la cooperación, y desconocemos cómo y cuándo los servicios de inteligencia de la Monarquía entraron en contacto con Ludovico.

Sin embargo, las cartas que este trajo de Berbería nada más haber sido rescatado, los contactos con una comunidad de renegados deseosa de servir a la causa cristiana, y la posesión de un permiso de libre circulación dentro del territorio tripolitano – tres méritos que el proceso inquisitorial contra este

⁷⁴⁶ Ibid.

⁷⁴⁷ AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 92, 8 de agosto de 1575.

⁷⁴⁸ Volveremos sobre esta interesante familia al hablar de los intentos para reclutar a Uchalí.

apóstata destaca con toda claridad – debieron de filtrar muy rápidamente de los aposentos de *Castello a mare*.

De hecho, no nos sorprendería encontrar la *longa manus* del *intelligence* hispano detrás de la licencia que Becerra concedió a Ansalone el 13 de mayo de 1570, es decir el mismo día de su llegada al tribunal, para que este pudiera pasar en su casa ciertas “fiestas” no mejor identificadas.

Analizaremos la labor de espionaje y mediación que Ansalón realizó a partir de entonces en el marco del quinto capítulo de este trabajo.

4. Renegados en las cárceles de la Inquisición

Queremos cerrar nuestro recorrido a través del legado del Santo Oficio siciliano con una brevísima nota sobre una fuente todavía poco conocida: las cárceles inquisitoriales del tribunal de Palermo.

Los dibujos y las inscripciones dejados por los presos del Santo Oficio siciliano en las paredes de la prisión palermitana constituyen, en efecto, uno «*tra i più preziosi ed interessanti esempi di scrittura muraria relativa all'età moderna europea*»⁷⁴⁹. Gracias a ellos, es posible ampliar la imagen que nos ofrecen las fuentes de archivo, devolviéndoles una dimensión física y material que sería de otra manera fuera de nuestro alcance.

La tumultuosa historia del edificio que albergó las cárceles de la Inquisición de Palermo entre 1601 y 1782 explica por qué esta fundamental pieza del patrimonio histórico-artístico siciliano haya empezado sólo en tiempos muy recientes a recibir la atención académica que merece, especialmente gracias a la contribución de historiadores italianos como Giovanna Fiume y Gianclaudio Civalè⁷⁵⁰.

⁷⁴⁹ Civalè G., “Le testimonianze dei reclusi sulle pareti delle carceri”, en Antonietta Iolanda Lima (ed.), *Lo Steri dei Chiaromonte a Palermo*, Palermo, Plumedia Edizioni, 2015, p. 285.

⁷⁵⁰ En 2015 ha sido publicado un volumen sobre el palacio Steri y sus cárceles. Los ensayos que lo componen se han redactado a partir de metodologías diferentes, y abarcan desde los orígenes medievales del edificio hasta las restauraciones realizadas durante la década de 1970: Lima A.I., (ed.), *Lo Steri dei Chiaromonte a Palermo*, 2015. Sobre las cárceles inquisitoriales y sus grafitis, señalamos: Cfr.: Fiume G., “Soundless screams”, 2017, pp. 188-215; Messina M.S., “I nuovi graffiti dello Steri”, en *Segno*, n. 272, 2006, pp. 101-112; Sciuti Russi V., “Nuovi graffiti del carcere dell’Inquisizione di Palermo”, en *Kalós. Arte in Sicilia*, 2007, pp. 10-14; Idem, “Lo Steri. I graffiti dei prigionieri”, en *Kalós. Arte in Sicilia*, 2005, pp. 6-10; Civalè G., “Le testimonianze”, 2015, pp. 285-295; Idem, “Animo carcerato. Inquisizione, detenzione e graffiti a Palermo nel sec. XVII”, en *Mediterranea: ricerche storiche*, n. 40, 2017, pp. 249-294. Asimismo, nos parece fundamental señalar que en el mes de junio de 2017 se ha celebrado en Palermo un congreso titulado “Inquisizione e testimonio. Graffiti, iscrizioni e disegni delle carceri inquisitoriali di

Destinados a almacenar material de archivo durante más de un siglo, en 1906 los aposentos del Palazzo Chiaromonte – este es el nombre del complejo edilicio, más conocido sin embargo como Steri – fueron restaurados por voluntad de la municipalidad de Palermo. Durante las labores de restauración, Giuseppe Pitré – un senador del reino aficionado a la antropología y a la historia local – señaló el descubrimiento de unas inscripciones murarias en las salas correspondientes a las que hasta 1872 habían sido las celdas de las cárceles secretas del Santo Oficio.

Pese a la importancia del descubrimiento, la Fiscalía del Estado no quiso perder la oportunidad de instalar sus oficinas dentro del palacio, y las inscripciones fueron enterradas bajo una capa de pintura. Tras un siglo de relativo abandono – solamente interrumpido por las visitas del intelectual siciliano Leonardo Sciascia y por el traslado de las oficinas de la Fiscalía a otro establecimiento tras la Segunda Guerra Mundial⁷⁵¹ – el palacio y sus prisiones fueron nuevamente restaurados entre 2000 y 2007. Gracias a este segundo restauración, conforme a criterios más conservativos del anterior, se pudo sacar a la luz las capas de grafiti e inscripciones que habían conseguido sobrevivir a las indelicadas recalificaciones del siglo XX.

Ahora bien, ¿en qué consisten estas pinturas murarias y de qué forma su estudio puede ampliar nuestro conocimiento de la relación entre Sicilia, su tribunal inquisitorial y los *cristianos de Alá*? Las consideraciones que podemos hacer al respecto son múltiples, y abordan disciplinas tan heterogéneas como la historia material y la iconografía religiosa.

Quedan fuera de los objetivos de este trabajo cuestiones como el análisis de los materiales empleados por los presos con el fin de escribir y dibujar en las paredes de Palazzo Steri. Sin embargo, merece la pena mencionar cuales fueron estos productos, algo insólitos, porque su heterogeneidad puede darnos pistas importantes sobre las condiciones de vida en las cárceles de la Inquisición – al igual que la estructura de sus celdas, o sus condiciones de iluminación y aislamiento climático – y hasta explicar, al menos en parte, las quejas y el buen número de intentos de fuga (más o menos exitosos) que sus ocupantes protagonizaron a lo largo de los siglos⁷⁵². Arrinconados por la necesidad, los

Palermo”. Estamos seguros de que los resultados de este congreso estimularán el debate científico y darán pie a numerosas publicaciones sobre este tema.

⁷⁵¹ Cabe señalar que Sciascia amplió las reflexiones realizadas por Pitré: Sciascia L. y Pitré G., *Urla senza suono: graffiti e disegni dei prigionieri dell'Inquisizione*, Palermo, Sellerio, 1999.

⁷⁵² Sobre las condiciones de vida en las cárceles del Santo Oficio: Mendes Drumond Braga I.M.R. *Viver e morrer nos cárceres do Santo Ofício*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2015.

presos Palazzo Steri recurrieron a sustancias como betún para zapatos, productos alimenticios, carbón, aceite para lámparas, ladrillos pulverizados, saliva, orina, pigmentos (más raramente), y hasta la herrumbre derivada de sus propias cadenas⁷⁵³. El papel y la tinta, por otra parte, eran caros y difícilmente accesibles para los reos, sino limitadamente a lo necesario para la redacción de sus defensas⁷⁵⁴.

Más que por su composición química, los grafitis del tribunal palermitano nos interesan aquí porque ponen de manifiesto la importancia que el mar y el contexto geopolítico Mediterráneo tuvieron en las vidas cotidianas de todos los sicilianos, población carcelera inquisitorial incluida⁷⁵⁵.

Para empezar, no faltan ni los elementos cartográficos ni los escenarios urbanos: las restauraciones han sacado a la luz dos mapas de Sicilia – una de las cuales hasta muestra los nombres de algunos pueblos y su densidad de población⁷⁵⁶ – e incluso una reproducción del horizonte de Jerusalén.

Más aún, embarcaciones de vario tipo siguen decorando las paredes de la sexta celda superior y de cinco de los ocho aposentos que componen el piso inferior. Especialmente llamativa es la batalla naval, reproducción de la batalla de Lepanto, que llena la sección derecha de la tercera celda inferior. En ella pueden apreciarse 14 naos con pabellón otomano, uno con pabellón veneciano, y 13 con pabellón cruzado (es decir pertenecientes a la Orden de Malta o al Granducado de Toscana). Habida cuenta de las circunstancias, las galeras de ambas flotas fueron dibujadas con un buen nivel de detalle, apareciendo en ellas hasta trazas de cañones, mástiles y velas.

La estructura compositiva del dibujo, ha sido observado por Fiume, recuerda la iconografía creada por las alegorías del veneciano Paolo Veronese⁷⁵⁷. Si, como se ha escrito, el autor de este bosquejo fue el renegado Francesco Mannarino, Fiume añade que fue tal vez en ocasión de su primera

⁷⁵³ Cfr.: Fiume G., "Soundless screams", 2017, pp. 16-17. A su vez, Giovanna Fiume saca parte de estas informaciones desde: Di Vita G., *I graffiti geografici del carcere dell'inquisizione in Palermo (secolo XVII)*, Palermo, La Bottega di Hefesto, 1933, p. 109.

⁷⁵⁴ Cfr.: Civale G., "Le testimonianze", 2015, p. 286.

⁷⁵⁵ No es nuestra tarea ofrecer un cuadro exhaustivo de los temas que ocupan las paredes de las celdas de Palazzo Steri. Aparte de visitar el complejo edificio, es posible hacerse una idea a través del "abaco dei contenuti" que cierra el volumen curado por Antonietta Lima: Lima A.I., *Lo Steri*, 2015, pp. 63-85.

⁷⁵⁶ La densidad de población se indica a través de unos pequeños cuadrados.

⁷⁵⁷ La *Alegoría de la batalla de Lepanto* y la *Alegoría de Lepanto*, pintadas entre 1572 y 1578.

reconciliación, obtenida en Venecia, que este apóstata entró en contacto con las pinturas de la escuela veneciana⁷⁵⁸.

Que Mannarino haya sido el autor de este dibujo es una hipótesis que deriva de la firma, en grandes letras rojizas, que enmarca la parte superior de la pared. Y efectivamente, no fueron pocos los reclusos que autografiaron sus cámaras, a veces con sus nombres completos, a veces con simples iniciales.

Y Mannarino no fue el único *cristiano de Alá* que quiso dejar un rastro de sí a la posteridad. La inscripción “Ioan Andres Ingles of Pasta Año 1632” ha sido atribuida a Juan Andrés, un marinero de Cornualles (Pasta sería Pastdow) que antes de convertirse a la religión islámica ya había abandonado el catolicismo en favor del calvinismo. Tras pasar tres años encerrado en las cárceles de Palazzo Steri, Andrés fue finalmente condenado, en auto público, a cinco años de galera y a reinstruirse en los fundamentos de la *verdadera fe*⁷⁵⁹.

Aparte de haber dejado indicaciones físicas de sus pasajes, los *cristianos de Alá* nos han dejado también numerosas pruebas documentales de la compleja relación que tuvieron con las prisiones del Santo Oficio siciliano. Los archivos de la Inquisición nos ofrecen al respecto un buen número de relatos, si bien mediados por el filtro inquisitorial.

En este sentido, los antes citados periplos de Diego de Lud y Stefano Rizzo ofrecen datos significativos sobre los métodos y los instrumentos empleados para las evasiones carcelarias – parece salido de una película el uso creativo que Stefano/Canabo hizo de sus sábanas, anudadas para formar una cuerda que el reo usó para bajar al patio del palacio.

Ambos escapes tuvieron lugar en la década de 1580, es decir con anterioridad a la inauguración de la sede inquisitorial de Palazzo Steri, sin embargo, están perfectamente en línea con los ejemplos de hartazgo y rebelión carcelaria que nos brindan casos posteriores como los de Gabriel Tudesco, Francesco Guicciardino, y Salvatore Norrito.

En sus ensayos, tanto Giovanna Fiume como Gianclaudio Civale citan el ejemplo de Gabriel Tudesco alias Amet, caso que hemos mencionado anteriormente por ser uno de los poquísimos procesos por apostasía que el

⁷⁵⁸ Pionera en este sentido ha sido Maria Sofia Messana, entre los supervisores de las obras de restauración que fueron realizadas a partir del año 2000. La autora ha dedicado algunas páginas a trazar un perfil biográfico de Mannarino. Cautivado a tan sólo 13 años de edad, este apóstata consiguió posteriormente huir de Berbería y alcanzar Venecia, donde fue absuelto *ad cautelam* por *sponte comparente*. Tras volver a Sicilia, Mannarino fue nuevamente absuelto de sus cargos por el tribunal local (1611). Messana M.S., *Il Santo ufficio dell’Inquisizione*, 2012, pp. 52-55.

⁷⁵⁹ Cfr.: Fiume G., “Soundless screams”, 2017, p. 20 et passim; Civale G., “Animo carcerato”, 2017, p. 286 et passim.

tribunal siciliano ha conseguido transmitirnos en su versión completa⁷⁶⁰. El turbulento Gabriel, además compañero de celda de Juan Andrés, causó escándalo por haber vandalizado las cárceles del tribunal. En un momento de supuesta locura, el hombre había agredido a un retrato de la Virgen y manchado con sus propias heces casi todas las imágenes sagradas que había encontrado en su habitación, crucifijos incluidos⁷⁶¹.

Y Tudesco no fue sólo: también sus contemporáneos Francesco Guicciardino y Guillermo Bedot llevaron su resentimiento iconoclasta contra las imágenes sagradas presentes en sus celdas. El primero agredió verbalmente a un crucifijo y a una representación de la Virgen, gritando respectivamente «esto no es nada» y «*Dio non ha avuto né ha madre, poiché sta in cielo e questi non sono niente*»⁷⁶². El segundo se burló de aquellos de sus compañeros que perdían su tiempo venerando «un poco de color rojo a la pared»⁷⁶³, y denunció en varias ocasiones la escasa luminosidad y salubridad de las prisiones del secreto, hasta consiguiendo ser mudado de celda en septiembre de 1620⁷⁶⁴, en enero de 1622⁷⁶⁵, y en octubre de 1622⁷⁶⁶.

Huelga decir que ninguna de estas muestras de nerviosismo y desprecio por el Santo Tribunal (y sus santas pertenencias) se cerró con una absolución *ad cautelam*.

⁷⁶⁰ Cfr.: Fiume G., *Ibid.*, p. 17 et passim; Civale G., *Ibid.*, pp. 40-41.

⁷⁶¹ Curiosamente, vandalizó todo menos un retrato de Abraham pintado *a la antigua*, con turbante.

⁷⁶² Cfr.: Fiume G., “L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro”, 2012, p. 400; Fiume G., “Soundless screams”, 2017, p. 27.

⁷⁶³ AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 11, f. 14r. Encontramos estas afirmaciones dentro de la deposición de su ex-compañero de celda, fray Polidoro: «porque en la dicha cárcel había pintada una imagen de Cristo Señor Nuestro, y de Maria Virgen y de otros santos dicho Guillermo alias Xaván cuando este testigo, y dicho don Andrea Lo Restivo lo adoraban se hacía burla diciendo que adoraban un poco de color rojo a la pared».

⁷⁶⁴ AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 11, f. 47v. En fecha 26 de septiembre de 1620, «por haber hecho mucha instancia».

⁷⁶⁵ AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 11, f. 54v. En fecha 11 de enero 1622.

⁷⁶⁶ AHN, Inq., Leg. 1748, carp. 11, f. 63v. En fecha 29 de octubre de 1622, «por ser muy oscura» su celda.

5. Apéndice: los virreyes de Sicilia

Se ofrece a continuación un listado de los virreyes de Sicilia desde la 1487 (fecha de introducción del Santo Oficio en la isla) hasta la década de 1650⁷⁶⁷.

1487-1488 Raimundo Santapau y José Centelles
1488-1494 Fernando de Acuña
1495-1506 Juan de Lanuza
1506-1509 Raimundo de Cardona
1509-1516 Hugo de Moncada
1517-1534 Héctor Pignatelli, conde de Monteleón
1534-1535 Simón Ventimiglia, marqués de Geraci (interino)
1535-1546 Fernando Gonzaga 1546-1547 Ambrosio Santapau, marquesa de Licodia (interino)
1547-1557 Juan de Vega
1557-1557 Fernando de Vega (interino)
1557-1565 Juan de la Cerda, duque de Medinaceli
1565-1566 García de Toledo, marqués de Villafranca
1566-1568 Carlos de Aragón, duque de Terranova (interino)
1568-1571 Francisco Fernando de Ávalos, marqués de Pescara
1571-1571 José Francisco Landriano, conde de Landriano
1571-1577 Carlos de Aragón, duque de Terranova (interino)
1577-1584 Marco Antonio Colonna, duque de Tagliacozzo
1584-1585 Juan Alfonso Bisbal, conde de Briatico (interino)
1585-1591 Diego Enríquez de Toledo, conde de Alba de Liste
1592-1595 Enrique de Guzmán, conde de Olivares
1595-1598 Juan Ventimiglia, marqués de Geraci (interino)
1598-1601 Bernardo de Cárdenas, duque de Maqueda
1601-1602 Jorge de Cárdenas (interino)
1602-1606 Lorenzo Suárez de Figueroa, duque de Feria
1606-1607 Juan Ventimiglia, marqués de Geraci (interino)
1607-1610 Juan Fernando Pacheco, duque de Escalona
1610-1612 Cardenal Giovanni Doria (interino)
1612-1616 Pedro Téllez Girón, duque de Osuna
1616-1622 Francisco Domingo Ruiz de Castro, conde de Castro
1622-1624 Filiberto de Saboya

⁷⁶⁷ Para un cuadro cronológico claro y sencillo, si bien obsoleto: Di Blasi G.E., *Storia cronologica dei vicerè luogotenenti e presidenti del regno di Sicilia*, Palermo, Stabilimento Tipografico di Pietro Pensante, 1871.

1624-1626 Cardenal Giovanni Doria (interino)
1626-1627 Antonio Pimentel, marqués de Tavora
1627-1627 Enrique Pimentel, marqués de Villada
1627-1632 Francisco Fernández de la Cueva, duque de Alburquerque
1632-1635 Fernando de Rivera, duque de Alcalá
1635-1639 Luis de Moncada, duque de Montalto (interino)
1639-1641 Francisco de Melo, duque de Braganza
1641-1644 Alfonso Enríquez de Cabrera, conde de Modica
1644-1647 Pedro Fajardo Zúñiga, marqués de Los Vélez
1647-1647 Vicente de Guzmán, marqués de Montealegre (interino)
1647-1648 Cardenal Teodoro Trivulzio
1648-1651 Juan José de Austria

CAPÍTULO IV - LOS RENEGADOS ENTRE LA PRIMERA Y LA SEGUNDA ETAPA DE LA INQUISICIÓN DE LA MAR⁷⁶⁸.

1. Un caso de estudio

En los meses de mayo y junio de 1572, el futuro inquisidor general Jerónimo Manrique de Lara celebró en la ciudad de Mesina dos autos de fe⁷⁶⁹. Aunque atribuidas en un primer momento al Santo Oficio siciliano, estas ceremonias correspondieron en realidad a un tribunal inquisitorial especial, fundado en 1571 con aprobación de Pio V con el objetivo de salvaguardar la disciplina religiosa de los miembros de la Santa Liga. La Inquisición de la Mar, este es el nombre del tribunal encabezado por Jerónimo Manrique, tuvo una vida tan intensa como breve: después del verano de 1572 su actividad se interrumpió *de facto*, terminando oficialmente su existencia en 1574, al disolverse la Santa Liga.

Esta peculiar Inquisición se vio sucesivamente refundada unos cuarenta años más tarde – en 1616 – por voluntad esta vez del príncipe Manuel Filiberto de Saboya, inspirado por un renovado ímpetu de espíritu cruzado. Durante su segunda y última etapa vital, el tribunal de la Mar – encabezado por el inquisidor Martín de Vivanco – gozó efectivamente de unos poderes bastante más limitados que en su época fundacional. La coyuntura internacional había cambiado, y con ella el peso de la intervención inquisitorial en las galeras de la Armada. A pesar de ello, antes de su definitiva supresión en 1624 – coincidiendo con la muerte del príncipe Manuel Filiberto – el tribunal dirigido por Vivanco procesó por lo menos unos sesenta reos.

Los dos autos de fe presididos por Jerónimo Manrique en la primavera de 1572, pueden inscribirse perfectamente dentro del contexto general de celebraciones y exaltación generados por la victoria lograda en Lepanto por la Armada cristiana. La victoria sobre el Turco había adquirido de inmediato un significado escatológico que superaba las connotaciones crudas y destructivas de la simple cruzada, para configurarse como oportunidad de renovación y paz

⁷⁶⁸ Algunos de los resultados expuestos a continuación podrán encontrarse en mi ensayo: Oldrati V., “Los renegados entre la primera y la segunda etapa de la Inquisición de la mar: cambios y permanencias (1571-1624)”, en curso de publicación.

⁷⁶⁹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 23r 29v.

colectiva⁷⁷⁰: el auto de fe, ceremonia penitencial colectiva concebida como oportunidad para la reconciliación y la recomposición del cuerpo de la Iglesia, era la perfecta transposición ceremonial para representar el potencial profético de la victoria cristiana. El auto que Manrique celebró en Mesina durante «el segundo día de Pascua» de 1572 fue una expresión de aquel entusiasmo triunfal que se fue propagando como una ola por todo el Mediterráneo católico⁷⁷¹: la fecha escogida era especialmente simbólica y el lugar para la puesta en escena – un tablón construido al lado de la marina – era inusual, pero perfecto para el tribunal que había acompañado a la flota cristiana en Lepanto.

Por otra parte, durante la segunda década del siglo XVII nos encontramos con un tribunal todavía muy activo, pero más limitado en sus poderes y relegado a una flota mucho menos internacional y alimentada por unas ambiciones diferentes en comparación con las ambiciones de la Armada capitaneada por don Juan de Austria. Será nuestro objetivo estudiar de una forma orgánica y comparativa las dos vidas de este distrito, tomando como caso de estudio a los renegados, castigados por esta rama del Santo Oficio español a causa de su traición política y religiosa. La naturaleza y la magnitud de estos castigos dependerá de una serie de factores, en parte constantes en el tiempo y en parte sujetos a variaciones dependientes tanto de la coyuntura histórica como de algunas características propias de este tribunal.

Nos proponemos presentar el caso de la Inquisición de la Mar a la conclusión de este trabajo de investigación por una serie de razones. El tribunal inquisitorial que acompañó la Armada en 1571 y entre 1616 y 1624 fue a la vez mediterráneo por su esfera de acción, español por depender del consejo de la Suprema, y siciliano por basarse su primera etapa a la Inquisición de Palermo, punto de recogida y de gestión de la documentación producida por Jerónimo Manrique. Su alejamiento de la isla en el siglo XVII⁷⁷², en favor de una nueva visión y de una nueva gestión de la marina militar, nos sitúa en los cambios que se produjeron en el Mediterráneo tras la jornada de Lepanto y, consecuentemente, en la nueva relación que se creó entre la Inquisición del mar,

⁷⁷⁰ Cfr.: Olivieri A., “Il significato escatologico di Lepanto nella storia religiosa del Mediterraneo del Cinquecento”, en *Il Mediterraneo nella seconda meta del'500*, 1974, pp. 257-277.

⁷⁷¹ Empezando por la ciudad de Mesina, que acogió la Armada antes y después de la batalla. La ciudad se preparó para la vuelta del héroe don Juan construyendo en su honor un arco triunfal en forma de embarcadero, hospedó un sin fin de procesiones y desfiles militares, funerales solemnes para los caídos y misas. En este contexto se movió la primera Inquisición de la Mar, cfr.: Aricò N., “Messina nell'epopea di Lepanto”, en Giovanna Motta, *I Turchi, il Mediterraneo e l'Europa*, Milán, Franco Angeli, 1998, pp. 24-77.

⁷⁷² Parcial, ya que parte de la actividad inquisitorial de Martín de Vivanco, como veremos, se desarrolló en Sicilia.

los puertos de la Monarquía Hispánica y el mundo turco-berberisco. Si existiera un hilo que pudiera conectar materialmente los ejes alrededor de los cuales hemos desarrollado nuestra investigación, estaría atado a la proa de las galeras que llevaron la voz del Santo Oficio español directamente al corazón del Mediterráneo, lugar de frontera, de guerras y de intercambio constante:

Les inquisiteurs des tribunaux insulaires avaient le sentiment de travailler dans des conditions peu enviables, d'être mal compris du Conseil, que ne voulait voir que l'aspect formel des cheses et les tenait dans un oubli douloureux. L'éloignement de la Péninsule, l'insécurité des communications, le caractère difficile des naturels, le cosmopolitisme des côtes portuaires, tout concourait à rendre leur labeur pénible et souvent, hélas, improductif⁷⁷³.

Ahora bien, todos los elementos que caracterizan situaciones periféricas como la de Sicilia se amplifican más aun en el caso de la Inquisición de la Mar, que a su carácter periférico une una inestabilidad geográfica, temporal, económica y operativa prácticamente sin parangón dentro del panorama inquisitorial de la época.

Por otra parte, gracias a la doble vida que vivió este distrito, podremos apreciar a escala reducida como los cambios que se produjeron en el escenario mediterráneo influyeron en la actitud inquisitorial con respecto a los *cristianos de Alá*. Al manejarse una muestra relativamente contenida por número de actores y por abundancia y dispersión de las fuentes, podremos corroborar y profundizar algunas de las hipótesis avanzadas a lo largo de este trabajo de investigación.

2. El estado de la cuestión, de Luis de Páramo a 2017

Fueron suficientes unos pocos años desde el momento de su fundación para que el Santo Oficio de la Armada empezase a llamar la atención de la historiografía. El primer gran historiador de la Inquisición, Luis de Páramo, fue también el primer historiador que escribió sobre la Inquisición de la Mar⁷⁷⁴. Su *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis*, publicado en Madrid en 1598 – tan sólo veinte y siete años después de la jornada Lepanto – dedica un capítulo

⁷⁷³ Cardaillac L. et al., “Les tribunaux des îles et d’outre-mer”, en Louis Cardaillac (dir.), *Les morisques et l’Inquisition*, París, Publisud, 1990, p. 317.

⁷⁷⁴ Remitimos al segundo capítulo de este trabajo para más información sobre este inquisidor y autor.

entero a la descripción de la «*Inquisitio triremium*», la Inquisición de las galeras⁷⁷⁵.

Páramo se mueve con un enfoque jurídico. No le interesan tanto los reos y su destino, sino más bien el tribunal en sí, su fundación y sus prerrogativas. Se debe reconocer que el *De origine et progressu* es bastante cauto al atribuir el mérito de la fundación del tribunal de la Armada, y se mueve con habilidad entre papado y Corona de España sin llegar a establecer una paternidad exclusiva.

El primer párrafo del capítulo está dedicado a Felipe II que, movido por un *ardiente amor* por la fe cristiana, se encarga personalmente de convencer al Papa – tal y como había hecho su abuelo un siglo antes – «*ut in triremibus Summi Pontifice instituerent [Inquisitionem]*». Sin embargo, dedica el segundo párrafo de su descripción a Pio V que, respondiendo positivamente a las súplicas del soberano, se hace corresponsable de la fundación del tribunal de la Mar. Páramo sabe que una recepción positiva de su obra puede ayudarle para progresar en su carrera y decide actuar para obtener el favor del soberano, pero sin contrariar al pontífice. La compleja situación jurídica de Sicilia es una ocasión perfecta para expresar fidelidad a la Corona a través de una constante reafirmación de los antecedentes históricos a fundamento de la autoridad real en la isla – y de la autoridad inquisitorial frente a las atribuciones obispaes – desde la conquista normana hasta el día de publicación de la obra⁷⁷⁶. El énfasis papel de Felipe II en la creación de la Inquisición del mar, junto con una gestión prudente de las atribuciones papales, responden a este mismo propósito.

A parte de analizar el nacimiento del tribunal y de glorificar la victoria de Lepanto, el manual de Páramo ofrece también un breve cuadro de los inquisidores que concretamente sirvieron en la Armada. Páramo indica a Rodrigo Mendoza, inquisidor de Aragón, y a Juan Bautista Cardona – que desempeñó el papel de comisario del Santo Oficio en las galeras de Sicilia, Nápoles, España y Portugal – como directos sucesores de Manrique. En realidad, la actividad de la Inquisición de la Mar cesó *de facto* con la disolución de la Liga Santa y Mendoza no desempeñó realmente el papel castrense que le

⁷⁷⁵ Páramo L., *De origine et progressu*, 1598, cap. 14, pp. 223-226. El propio libro 1241, creación archivística, hace mención a la obra de Páramo en una hoja suelta: «Demás de la información que se ha hecho acerca de la autoridad que tuvo Don Gerónimo Manrique que fue ynquisidor de las galeras y Armada en tiempo del señor Don Juan de Austria, trata della con claridad el Doctor Páramo, en un libro que escribió de cosas de la inquisición, a folio 226». A continuación, se describe la mencionada autoridad de Manrique. AHN, Inq., Lib. 1241, f. 72r-72v.

⁷⁷⁶ Cfr.: Rivero Rodríguez M., "La Inquisición española in Sicilia," pp. 1129-1132, 1145; Bolaños Mejías C., "La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial", en *Revista de la Inquisición*, n. 9, 2000, pp. 205-206.

había sido atribuido⁷⁷⁷: como sabemos, el verdadero heredero de Jerónimo Manrique, Martín de Vivanco, llegó casi veinte años después de la publicación del tratado de Páramo. Por razones ajenas al control de su autor, la primera historia de la Inquisición de la Mar nació incompleta y atribuyó al tribunal de la Armada un final precoz, durante largo tiempo incuestionado por la historiografía.

Como hemos recordado con anterioridad, este tratado fue escrito durante los años sicilianos de la carrera inquisitorial de Páramo⁷⁷⁸, período que cubrió las últimas dos décadas de su vida, desde su llegada a Palermo en 1586 hasta su fallecimiento (1608)⁷⁷⁹. Los últimos años del siglo XVI y los primeros del siglo XVII fueron años complicados para el Santo Oficio siciliano, sujeto a duros conflictos con el poder virreynal, a repetidos incendios y daños de la sede del tribunal⁷⁸⁰, y a cierta inestabilidad dentro del personal de la Inquisición, debido a una serie imprevista de dimisiones y fallecimientos. A nivel operativo, “infieles” y protestantes dominaban las preocupaciones del tribunal. En la época de Páramo los judaizantes habían perdido el gran protagonismo cobrado en los años del establecimiento, mientras que los renegados de Berbería se habían convertido un problema prioritario, casi indigerible, al punto que, como vimos en el capítulo anterior, el autor del “*De origine et progressu*” llegó a escribir una carta a los inquisidores de Madrid, quejándose de las dificultades generadas por la organización de un auto de fe y afirmando que no había «no hemos podido atender a las [causas] de los renegados que están en berbería»⁷⁸¹.

⁷⁷⁷ Rodrigo de Mendoza tenía la obligación de residir en su canonjía de Toledo. Varias cartas entre el Inquisidor General Quiroga y Matéo Vazquez, poco posteriores al nombramiento de Mendoza (1575), vierten sobre esta cuestión ya que el secretario real, en constante competición con Quiroga, no perdía ocasión para denunciar a los protegidos de su rival. Queda claro que la presencia de Mendoza a bordo de la Galera Real no se consideraba un hecho prioritario. Menciona el debate sobre la residencia de Mendoza: Pizarro Llorente H., *Un gran patrón*, 2004, p. 247.

⁷⁷⁸ Páramo, que residió en el palacio inquisitorial Chiaramonte-Steri, pudo con toda probabilidad estudiar la copia local de las causas juzgadas por Jerónimo Manrique, privilegio negado a los historiadores a partir de 1783, año del incendio que destruyó la casi totalidad del archivo inquisitorial de Palermo.

⁷⁷⁹ Como anticipamos, la historiadora estadounidense Kimberly Lynn ha llamado la atención sobre la influencia del contexto siciliano en la escritura de esta obra. Lynn K., *Between Court and Confessional*, 2013, pp. 140-190.

⁷⁸⁰ Uno el 31 de diciembre de 1589 y otro el 19 de agosto de 1593. En esta segunda ocasión el fuego llegó a la vivienda de Páramo, herido por una masiva explosión que al parecer le costó la vida a unas trescientas personas. *Ibid.*, p. 141.

⁷⁸¹ AHN, Inq., Lib. 880, f. 26r, 19 de octubre de 1589. «Por la mucha ocupación que hemos tenido en despachar las causas del auto y falta de secretarios que los dos a nuestro tiempo están

El curso berberisco y los renegados formaban parte de las preocupaciones cotidianas de Páramo porque el observatorio siciliano le ofreció las fuentes y, sobre todo, funcionó como caja de resonancia hecha a medida para las historias de la Inquisición de Lepanto.

Tras el análisis de Páramo, casi contemporáneo de los hechos relatados, la Inquisición de la Mar se ha quedado durante un largo tiempo al margen de la discusión historiográfica, despertando sólo en los últimos años un cierto interés por parte de la comunidad científica, sobre todo gracias a la contribución del historiador italiano Gianclaudio Civale. Su monografía *Guerrieri di Cristo. Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, publicada en 2009, ha realizado un cuidadoso análisis del tribunal, de la Armada de Lepanto en general, así como de los procesos de disciplinamiento militar que se llevaron a cabo a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Sin embargo, al ser un trabajo completamente centrado en la primera etapa de la Inquisición de la Mar, *Guerrieri di Cristo* no sigue ni menciona el desarrollo que este tribunal tuvo posteriormente⁷⁸². Efectivamente, al día de hoy no se han realizado trabajos que traten ambas etapas de este tribunal de una forma unitaria y exhaustiva. Aunque pocas décadas separaron la primera y la segunda Inquisición de la Mar, se trató de decenios especialmente decisivos y de abundantes cambios, tanto dentro de las marinas hispánicas, como a nivel de política internacional y, aun más, en el ámbito mediterráneo.

Antes de Civale, fuera de algunas menciones de carácter general en textos académicos, el tema ha quedado en los márgenes de la discusión historiográfica. Hacemos referencia sobre todo a publicaciones ya clásicas como la *Historia de la Inquisición en España y América*, o *A History of the Inquisition of Spain* de Henry Charles Lea: ambas mencionan la creación y la refundación de este tribunal de forma rápida, sin entrar en temas como su funcionamiento, su desarrollo, ni el perfil de sus condenados.

Bajo este punto de vista, señalamos también a los artículos que Enrique García Hernán ha dedicado a los capellanes militares del siglo XVI. Los estudios de García Hernán, enfocados a la historia militar, cuentan con una atención al detalle jurídico y con una robustez documental que nos permitido arrancar la

enfermos, no emos podido atender a las de los renegados que están en berbería, hazerse ha de aquí adelante como Vuestra Señoría lo manda».

⁷⁸² Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009; Idem, “Inquisizione del mare”, en *DSI*, Vol. 2, pp. 808-809; Idem, “Il dibattito sul nuovo modello di Soldato cristiano tra teoria ed applicazione pratica durante il pontificato di Pio V (1568-1573)”, en Pawel Gajewski – Susanna Peyronel Rambaldi, *Con o senza le armi: controversistica religiosa e resistenza armata nell’età moderna*, Turín, Claudiana, 2008, pp. 147-182.

preparación de esta investigación⁷⁸³. A partir de 1532, año en el que Carlos I decretó por primera vez que sus tercios debían de ir acompañados por clérigos, la cura de las almas y la cura de los cuerpos empezaron a juntarse fundirse totalmente⁷⁸⁴. Los jesuitas, protagonistas indiscutidos de este proceso en los territorios gobernados por los Austrias, promovieron la creación de catecismos para soldados e introdujeron nuevos métodos pastorales en los ejércitos tanto de tierra como de mar.

Un atento análisis de estos antecedentes históricos y de su ejercicio en la jornada de Lepanto ha sido realizado por Vincenzo Lavenia. Asumiendo la perspectiva de la Compañía de Jesús – que en Mesina desarrolló una importante labor de asistencia castrense, junto con la orden franciscana y los padres hospitaleros de San Juan de Dios – Lavenia observa la llegada del nuevo inquisidor Jerónimo Manrique, «*un'autorità nuova e temibile*», y los efectos de la introducción de un nuevo modelo de cura espiritual militar⁷⁸⁵.

Otros estudios se han dedicado de forma tangencial a este tribunal, como parte del más general interés por el papel del Santo Oficio dentro de la dinámica centro-periferia en las épocas de Carlos V y de Felipe II. Nos referimos en particular a *Frontiers of heresy* de William Monter, que menciona muy rápidamente a los cuatro relajados de 1572, atribuyendo sin embargo estos casos al Santo Oficio siciliano⁷⁸⁶. Por su parte, *La Croix et le Croissant* de Anita

⁷⁸³ Cfr.: Contreras Contreras J. y Dedieu J.P., “Estructuras geográficas del Santo Oficio en España”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, 1984, pp. 34-35; García Hernán E., “Capellanes militares y Reforma Católica”, en *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica*, 2006, Vol. 2, pp. 709-742; Idem, “Capellanes militares en el Mediterráneo del siglo XVI”, en *Historia* 16, n. 312, 2002, pp. 8-21; Idem, “La asistencia religiosa en la Armada de Lepanto”, en *Anthologica Annua*, n. 43, 1996, pp. 213-263; Pérez Fernández-Turégano C., “El cuerpo de capellanes de marina en el siglo XVIII”, en Leandro Martínez Peñas – Manuela Fernández Rodríguez (coords.), *El Ejército y la Armada en el Noroeste de América: Nootka y su tiempo*, Madrid, Universidad Rey Juan Carlos, 2011, pp. 161-209.

⁷⁸⁴ El cometido fundamental, atender espiritualmente a los soldados, se juntó con cometidos sanitarios.

⁷⁸⁵ Cfr.: Lavenia V., “‘Non arma tractare sed animas’. Cappellani cattolici, soldati e catechesi di guerra in età moderna”, en *Annali Di Storia Dell'esegesi*, n. 26, 2009, pp. 47-100.

⁷⁸⁶ Monter W., *Frontiers of heresy*, 1990, p. 171. «*In the age of Philip II, only five Muslims were ever filled by the Sicilian Inquisition while two more were executed in effigy. Four of them perished in a special auto held at Mesina's waterfront in 1572, in the aftermath of Lepanto and in the presence of Don Juan of Austria and a Papal legate. Three were Christian renegades from Calabria, Corsica, and Venice, led by a physician from Granada who stiffened their resolve*». Al origen de la imprecisión de Monter está la monografía de Vito La Mantia, que también atribuye estas relajaciones al tribunal siciliano: La Mantia, *Origine e vicende*, pp. 69-70.

González-Raymond trata a los cuatro renegados relajados en 1572 en el conjunto de los sentenciados de Sicilia para la década 1571-1580⁷⁸⁷.

El redescubrimiento y la valorización historiográfica de la relación que hubo entre este tribunal y el mundo islámico son un hecho relativamente reciente y todavía en estadio embrionario. Nos parece prioritario destacar un muy reciente ensayo publicado por Rafael Benítez Sánchez-Blanco sobre los moriscos de la segunda Inquisición de la Mar. En él, el autor cruza fuentes propias del tribunal de Vivanco con unas relaciones de causa despachadas por el tribunal de Murcia, con el objetivo de estudiar las identidades de frontera a través de un grupo de esclavos *islamizantes*, argelinos de adopción, que sirvieron en las galeras del rey a comienzos del siglo XVII⁷⁸⁸.

Señalamos asimismo dos artículos publicados por Monique Coste, menos recientes, uno sobre los moriscos de la Inquisición de la Mar y otro sobre los tribunales insulares, escrito en colaboración con Louis Cardaillac, Raphaël Carrasco y Anita González-Raymond. Ambos artículos centran su atención en los años de Vivanco y el primero de los dos, *Les morisques et l'Inquisition de la mer*, puede considerarse en parte como antecedente del estudio de Rafael Benítez, que con este comparte su interés por los años de Vivanco y por el caso del morisco Gaspar de Campo⁷⁸⁹.

Nuestro objetivo, una vez más, será estudiar *la institución* a través de sus casos, pero sin limitarnos a ofrecer un catálogo anecdótico de sus víctimas. Para ello queremos ofrecer aquella visión conjunta de las dos etapas de la Inquisición de la Mar que la historiografía no ha podido o querido presentar hasta ahora.

3. Establecimiento del tribunal

La Inquisición de la Mar, conciliación entre las aspiraciones hispánicas y papales, tuvo unos comienzos borrascosos. Cuando Pio V decidió crear una liga para contrarrestar la expansión Turca, Felipe II tenía varias razones para mostrarse escéptico y prudente a la hora de confirmar su adhesión al proyecto papal.

⁷⁸⁷ Cfr.: González-Raymond A., *La croix et le croissant*, 1992, p. 287.

⁷⁸⁸ Cfr.: Benítez Sánchez-Blanco F., "Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII", en *Identità e frontiere*, 2015, pp. 77-92.

⁷⁸⁹ Cfr.: Coste M., "Les Morisques et le Tribunal de la Mer, un procès exemplaire", en AA.VV., *Les Morisques et leur temps: table ronde internationale, 4-7 juillet 1981, Montpellier*, París, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1983, pp. 461-473; Cardaillac L. et al., "Les tribunaux des îles", 1990, pp. 316-335.

Las relaciones hispano-pontificias eran tensas bajo varios puntos de vista. En ámbito jurídico, la repartición de privilegios y prerrogativas – el nombramiento de los obispos, la existencia del *Exequatur* y de los privilegios de *Cruzada*, *Subsidio* y *Excusado* – eran fuente de frecuentes tensiones y conflictos⁷⁹⁰. Asimismo, el proyecto de confesionalización llevado a cabo por el Rey Católico satisfacía las expectativas del Vaticano solamente en la superficie: la misión de la Monarquía era sí la conservación y el triunfo de la fe católica, pero a través de una consolidación del poder real que *de facto* debilitaba la autoridad pontificia dentro de los territorios de la Corona. Por otro lado, los objetivos militares del Papado y los de España no correspondían del todo, siendo Roma – al igual que Venecia – proyectada hacia Levante, mientras que Felipe II más interesado en las ciudades corsarias del Norte de África⁷⁹¹. Sin embargo, casi un año de intensa actividad diplomática permitió superar las diferencias y las tensiones nacionales, y la alianza entre las tres potencias fue firmada el día 20 de mayo de 1571⁷⁹².

La entrega del mando de la Liga Santa a don Juan de Austria, consagración del papel militar de la Monarquía Hispánica, compensó en parte la orientación levantina de las capitulaciones⁷⁹³. La carta de nombramiento de don Juan a Capitán General de la Armada española, firmada por Felipe II el día 15 de enero de 1568, demuestra claramente la profunda vocación religiosa que el soberano atribuía a su flota, fomentada por la alianza con la Santa Sede pero

⁷⁹⁰ El *Exequatur* imponía que ninguna orden papal tuviese validez en los dominios de la Monarquía de España sin la aprobación de su soberano. *La Bula de Cruzada* ofrecía a España numerosos privilegios a cambio de una aportación económica teóricamente destinada a financiar la guerra contra los enemigos infieles. Por su parte, el *Subsidio* y el *Excusado* eran dos impuestos indirectos otorgados por el Papa al rey de España sobre la renta de los eclesiásticos y de los beneficiados de los diezmos.

⁷⁹¹ Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, pp. 47-49.

⁷⁹² Fernand Braudel calificó de “extraordinaria” la creación de esta alianza tras unas negociaciones tan intensas y conflictivas: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, p. 1166. Sobre la formación de la Santa Liga y las actividades diplomáticas que la prepararon, *La Liga de Lepanto* de Luciano Serrano sigue siendo un texto bastante citado, pese a su antigüedad: Serrano L., *La Liga de Lepanto entre España, Venecia y la Santa Sede (1570-1573): Ensayo Histórico a Base de Documentos Diplomáticos*, Madrid, Archivos, 1918.

⁷⁹³ Se ha escrito muchísimo sobre Don Juan de Austria (1547-1578), hijo ilegítimo de Carlos I y personaje histórico fundamental para el estudio del enfrentamiento hispano-turco a lo largo de las últimas décadas del siglo XVI. Su carrera político-militar está asociada ante todo la victoria naval conseguida en Lepanto contra el ejército otomano. La historiografía sobre don Juan de Austria tan increíblemente extensa, que preferimos remitir el lector al panorama detalladamente trazado por Carlos Blanco Fernández: Blanco Fernández C., “Aproximación a la historiografía sobre Don Juan de Austria”, en Bruno Anatra et al. (coords.), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani nell’età di Carlo V*, Urbino, Carocci, 2001, pp. 165-182.

siempre presente en las aspiraciones del Rey Católico. La gestión de la justicia civil y criminal recaía en el Capitán General, y en caso de delitos de herejía los capellanes de galera tenían el deber de remitir los criminales al capellán mayor, preparado para actuar según las órdenes del inquisidor general. La Inquisición de la Mar no existía todavía, pero Felipe II estaba sentando sus bases, recomendado a su hermano que vigilase:

Especialmente los del pecado nefando y blasfemia y reniego y no ovedientes y resistencia a sus capitanes y superiores para la fidelidad que nos deven y de todos los otros delitos y cassos que deviere ser punidos saliendo justicia civil como en lo criminal entre toda la gente que anduviera en las dichas galeras de manera que anden bien dotrinados y corregidos⁷⁹⁴.

La supervisión religiosa de la población marinera, instrumento para reforzar la disciplina militar, era un objetivo prioritario para Felipe II. Sin embargo, su carta no hacía mención a la cuestión de la apostasía al islam. Los renegados, si bien muy presentes en las preocupaciones del soberano, empezaron a cobrar un real protagonismo solamente al despertarse aquel espíritu cruzado que fue el rasgo distintivo de la misión antiturca orquestada en 1571 por Pio V.⁷⁹⁵

La creación de un tribunal inquisitorial dependiente del Consejo de la Suprema – es decir, de España – fue otra victoria crucial para Felipe II⁷⁹⁶, consagrada mediante una bula papal firmada por Pio V el 27 de julio de 1571⁷⁹⁷, y anticipada por el propio texto de constitución de la Liga Santa, donde se concedía al Capellán Mayor de actuar como juez ordinario en las causas eclesiásticas⁷⁹⁸. Jerónimo Manrique, en un primer momento nombrado juez eclesiástico y administrador del hospital de la flota por el propio rey⁷⁹⁹, fue

⁷⁹⁴ BNE, Ms 6751 (MICRO 7628), f. 86r-96v.

⁷⁹⁵ Los capitanes generales de las escuadras de Nápoles y de Sicilia – Álvaro de Bazán y Juan de Cardona – recibieron el 29 de febrero de 1568 unas instrucciones prácticamente idénticas a las concedidas a don Juan. Véanse: Pérez Fernández-Turegano C., “El cuerpo de capellanes”, 2011, p. 166; Ruíz García F., “Jurisdicción espiritual de la Armada”, en *Revista General de Marina*, n. 171-11, 1966, p. 476.

⁷⁹⁶ Gianclaudio Civale cita el texto del breve que Felipe II envió al Papa para pedir la creación del tribunal: Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, p. 51. Documento original: AGS, Estado, Leg. 447, doc. 2.

⁷⁹⁷ AHN, Cod., 3-130.

⁷⁹⁸ Cfr.: García Hernán E., “La asistencia religiosa en la Armada”, 1996, p. 229; Pérez Fernández-Turegano C., “El cuerpo de capellanes”, 2011, p. 167.

⁷⁹⁹ Junio de 1571. Véase: Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, p. 60.

confirmado inquisidor de la Armada de forma oficial solamente un mes antes de la batalla de Lepanto, el 10 de septiembre de 1571⁸⁰⁰.

El control de las armas – el nombramiento de don Juan de Austria – y el control de las almas – la creación de la Inquisición de la Mar – ponían a la Monarquía Hispánica en el centro de la cruzada contra el Turco.

El contexto de refundación de la Inquisición de la Mar fue muy distinto en comparación con el contexto histórico-político que había dado vida a este tribunal en 1571. Tanto Felipe III y el duque de Lerma su valido, así como el entonces Capitán General Emanuel Filiberto de Saboya, tuvieron un papel crucial en ello.

Durante muchos años ha estado vigente la visión de Felipe III y de su valido como promotores de una política pacifista. Sin embargo, la teoría de la llamada *Pax Hispánica* está siendo revisada en los últimos años. Entre otras objeciones, se ha evidenciado que la política mediterránea de Felipe III se caracterizó por una postura antiislámica que muy difícilmente podríamos calificar de pacifista. No obstante la “tregua de Margliani” – firmada en 1581 – el “peligro Turco”, real y percibido, estuvo muy presente en las preocupaciones de Madrid en las décadas posteriores. Las enclaves corsarias del Magreb fueron una constante fuente de preocupación para los dirigentes españoles y durante las primeras dos décadas del siglo XVII los intentos de intervención militar en el Norte de África fueron muy numerosos, sobre todo tras la decisión de expulsar de los territorios de la Monarquía a todos los moriscos que ahí residían (1609)⁸⁰¹.

Otra prueba de esta vitalidad militar es la introducción, durante el reinado de Felipe III, de numerosas medidas orientadas a la rehabilitación y a la mejora de las fuerzas navales de España. Lograr el *Señorío de la Mar* era un objetivo global, que trascendía los límites del *Mare Nostrum*: el sueño de la supremacía naval se extendía a los dos Océanos, impulsado por una serie de reformas promovidas por Diego Brochero, ex-comandante de la Armada y agudo observador de sus problemas. Consciente de que una parte importante de los problemas de la flota tenía su raíz en el reclutamiento forzado de una masa de marineros mal formados y peor pagados, Brochero propuso en 1607 censar la población marinera e intentó establecer unos seminarios para marineros adiestrados. El proyecto no fue de los más exitosos, el personal naval siguió siendo un magma heterogéneo de hombres más o menos faltos de

⁸⁰⁰ Ibid., p. 66.

⁸⁰¹ Cfr.: Deyá Bauzá M.J., “La política mediterránea de Felipe III vista desde el archipiélago balear (1601-1608)”, en Carlos Mata Induráin – Anna Morózova (eds.), *Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2015, pp. 69-71.

preparación, a menudo forzados, y la financiación de las flotillas muy dependiente de la distribución de asientos. Sin embargo, la voluntad de disciplinar y mejorar la población marinera estuvo muy presente en los círculos que discutían el destino de las galeras españolas. La refundación de una Inquisición de la Armada formó parte de este discurso, encargado de forjar a un nuevo tipo de soldado, el *miles Christi*, modelo de obediencia y virtud cristiana aplicadas al arte de la guerra⁸⁰².

Los “consejeros mediterráneos” – así podríamos definir aquellos consejeros convencidos de la necesidad de mantenerse y potenciarse una flota de galeras para guardar las costas mediterráneas – tenían todavía un gran peso durante las primeras dos décadas del siglo XVII. Las Ordenanzas para la construcción de galeras de 1607⁸⁰³, el aumento de las plantaciones de madera, la regulación de las prerrogativas jerárquicas que a menudo oponían las distintas escuadras de la Armada, y las mejoras introducidas a nivel local por las Escuadras de Sicilia y Nápoles, demuestran con claridad el protagonismo cobrado por las galeras del mediterráneo en los años anteriores a la refundación del tribunal inquisitorial de la Mar⁸⁰⁴.

Emanuel Filiberto de Saboya es otra pieza fundamental del rompecabezas que estamos intentando recomponer. Nacido en Turín y criado

⁸⁰² Sobre la construcción de este nuevo modelo de soldado: Lavenia V., “Tra Cristo e Marte. Disciplina e catechesi del soldato cristiano in età moderna”, en Gian Paolo Brizzi – Giuseppe Olmi (eds.), *Dai cantieri alla storia. Liber amicorum per Paolo Prodi*, Bologna, Il Mulino, 2007, pp. 37-54; Idem, “Non arma tractare sed animas”, 2009, pp. 47-100; Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, 38-44; Formica M., *Lo specchio turco: immagini dell’altro e riflessi del sé nella cultura italiana d’età moderna*, Roma, Donzelli, 2012, pp. 76-77; González de León F., “‘Doctors of the Military Discipline’: Technical Expertise and the Paradigm of the Spanish Soldier in the Early Modern Period”, en *Sixteenth Century Journal*, n. 27, 1997, pp. 61-85. La idea de la superación de los ideales aristocráticos y caballerescos en favor de un disciplinamiento militar empezó a tener cierto éxito ya en los años sesenta del siglo XVI, antes de la fundación de la primera Inquisición de la Mar. *Il soldato cristiano* (1569) de Antonio Possevino es la obra que abre el camino recorrido por Jerónimo Manrique antes y por Martín de Vivanco después. Sin embargo, estamos hablando de procesos complejos, que se desarrollaron progresivamente a lo largo de décadas. Cómplice fue también la nueva concepción de Iglesia – educada, disciplinada, capilar – que había sido elaborada en Trento, tomada enseguida como ejemplo de eficacia organizativa por las jerarquías militares. A comienzos del siglo XVII, el discurso empezado en los años del asedio de Chipre vuelve a cobrar protagonismo dentro de la alta jerarquía militar hispánica a través de una fusión de todas estas diferentes influencias.

⁸⁰³ Las ordenanzas de 1607 obligaron a unificar la forma y el tamaño de las embarcaciones entre todos los territorios de la Monarquía.

⁸⁰⁴ Sobre las reformas navales en la época de Felipe III: García García B., *La pax hispánica: política exterior del Duque de Lerma*, Leuven, Leuven University Press, 1996, pp. 160-163.

entre Madrid y su ciudad natal, fue nombrado Capitán General de la Mar en 1612 a compensación de unas expropiaciones sufridas con anterioridad a causa de la conducta rebelde de su padre, Carlos Manuel. El nombramiento como Capitán General de la Armada tuvo unas consecuencias decisivas en la trayectoria personal de Emanuel Filiberto, determinado en mostrarse a la altura de su ilustre antecesor Don Juan de Austria⁸⁰⁵.

Conseguir la gloria militar, en forma de empresa contra el Turco, se convirtió en su misión de vida. Las empresas llevadas a cabo desde el Puerto de Santa María entre 1612 y 1621 – año de su nombramiento como virrey de Sicilia – fueron su forma, no del todo exitosa, de lograrlo. Los tiempos de las grandes batallas habían cedido el paso a otras formas de enfrentamiento y, en caso de combates, era la Escuadra del duque de Osuna la que solía obtener las victorias más llamativas y con más repercusión internacional. Sin embargo, el deseo de vivir una nuevo Lepanto estuvo muy presente en las aspiraciones del Capitán: la recreación de las condiciones de 1571, a partir del establecimiento de un tribunal inquisitorial a la altura del que había estado a disposición de Don Juan, fue el punto de partida del viaje emprendido por la segunda Inquisición de la Mar.

El título de capellán mayor y vicario general de la Armada fue expedido en favor de Martín de Vivanco, antiguo capellán del rey y miembro de la orden de Alcántara, el 21 de mayo de 1615, por mano del propio príncipe de Saboya⁸⁰⁶. Su estatuto de limpieza de sangre – documento necesario para poder ingresar en la plantilla del Santo Oficio español – fue aprobado poco después, el 22 de agosto de ese mismo año⁸⁰⁷.

La experiencia inquisitorial llevada a cabo por Jerónimo Manrique y Martín de Vivanco entre 1571 y 1624 no tuvo séquitos: el tribunal de la Mar murió con Manuel Filiberto de Saboya, víctima de la peste, el día 4 de agosto de 1624⁸⁰⁸. La existencia de un vicario general de ejército de Cataluña alrededor de

⁸⁰⁵ En palabras del historiador Cesareo Fernández Duro (1885): «Ansioso de gloria militar, que estimulaban las victorias adquiridas en Levante por los generales del Duque de Osuna, instó al Rey a la preparación de una empresa seria que le ofreciera medios de seguir las huellas del héroe de Lepanto». Fernández Duro C., *El gran duque de Osuna y su marina: jornadas contra turcos y venecianos (1602-1624)*, Sevilla, Renacimiento, 2006, p. 210.

⁸⁰⁶ El documento ha sido publicado por Gregorio Lasala Navarro. Cfr.: Lasala Navarro G., *Galeotes y presidiarios al servicio de la Marina de Guerra en España*, Madrid, Editorial Naval, 1961, pp. 83-85.

⁸⁰⁷ Documento citado por: Coste M., “Les morisques et le tribunal de la mer”, 1983, p. 456. Referencia de archivo: AHN, Inq., Leg. 1522/2, exp. 16.

⁸⁰⁸ El 21 de agosto de ese mismo año el secretario del tribunal, Vicente de Hermosa, escribió una carta para el Consejo de la Suprema haciendo referencia a la muerte del príncipe. Hermosa sabía muy bien que existía un vínculo personal entre el Capitán General y la *Inquisitio triremium*,

1644 y el nombramiento de un “comisario de mar y tierra de la ciudad de Cartagena” unos tres años más tarde, son los únicos testimonios de tribunales inquisitoriales con jurisdicción militar y naval posteriores a la muerte del príncipe Emanuel Filiberto⁸⁰⁹.

4. Renegados, moriscos y otros *pecadores*

En las fuentes a disposición de los historiadores para reconstruir la historia de este peculiar distrito flotante, los renegados cobran papel un indudable. Los llamados *cristianos de Allah* son cualitativa y numéricamente muy relevantes en las fuentes de ambas etapas del tribunal: constituyen alrededor del 60% del total en los autos de fe de 1572 y casi el 40% de las causas despachadas por Martín de Vivanco entre 1618 y 1622⁸¹⁰, cuando otras categorías – como veremos – empiezan a cobrar más protagonismo. Esta categoría de reos – de la cual además proceden todos los relajados de la Inquisición de la Mar – merece especial atención porque gracias a sus historias es posible abordar tanto la complejidad de las interacciones entre la Cruz y la Medialuna, como los mecanismos propios de un tribunal inquisitorial de carácter marcadamente mediterráneo y marítimo, a la vez que militar.

Los renegados no fueron los únicos protagonistas de este tribunal. En las relaciones de causa de la primera Inquisición de la Mar aparecen también numerosos crímenes no relacionados con la religión islámica: se trata en su mayor parte de soldados blasfemos, bígamos, fornicadores, borrachos, o aficionados al juego de azar. Una variedad que es un fiel reflejo de la gran variedad humana que se podía encontrar dentro de una flota tan heterogénea e internacional como la Santa Liga.

Esta variedad siguió siendo un rasgo distintivo de nuestro tribunal también a lo largo de su segunda etapa vital, aunque con algunas diferencias, como la mayor presencia de luteranos y calvinistas. A título de ejemplo, entre el 20 de agosto de 1616 y finales de agosto del año sucesivo, la *Inquisitio triremium* absolvió *ad cautelam* por lo menos a dos luteranos y a cuatro calvinistas, y

y vaticinó que la inminente reforma de la Galera Real llevaría consigo el cese de la actividad de la Inquisición de la Mar. AHN, Inq., Lib. 886, ff. 190r-190v, 21 agosto 1624.

⁸⁰⁹ Contreras Contreras J. y Dedieu J.P., “Estructuras geográficas”, 1984, pp. 35-36. Se trató más bien de unos simples comisarios sin poderes especiales.

⁸¹⁰ En 1990, Cardaillac, Coste, Carrasco y González-Raymond contaron un total de 21 renegados, 10 españoles y 11 extranjeros. Según nuestros cálculos, se echan en falta por lo menos unos 30 casos. Por lo tanto no estamos del todo de acuerdo con los autores del artículo cuando ellos afirman que: «Le monde musulman est, évidemment, sous-représenté». Cardaillac L. et al., “Les tribunaux des isles”, 1990, p. 329.

reconcilió formalmente a otro hereje adepto de la “secta de Lutero”. Asimismo, todos los «espontáneos ad cautelam» absueltos entre 1620 y 1622 menos uno fueron renegados⁸¹¹: ese único caso no relacionado con la apostasía al islam fue, efectivamente, otro luterano. Puertos comerciales como el de Santa María facilitaban la infiltración de ideas protestantes y la segunda Inquisición de la Mar respondía al desafío reformador.

Es importante no olvidar que nuestra clasificación y delimitación temática de los casos a analizar es, como toda clasificación y delimitación, una operación artificial y *a posteriori*, necesaria pero algo simplista. *Pecadores* de todo tipo compartieron más que las hojas y la tinta necesarias para redactar sus relaciones de causa: compartieron un espacio vital (las galeras), compartieron ideas, a veces creencias y, sobre todo, compartieron un momento histórico y los efectos de una visión político-religiosa del mundo que, por diferentes razones, necesitaba castigarles para afirmarse y triunfar. El eco del de la guerra contra el infiel se oye también en causas que no están directamente relacionadas con la *secta de Mahoma*, porque existían cuestiones de fondo, como la guerra contra el infiel, que permeaban las vidas cotidianas dentro de las flotas cristianas del Mediterráneo de una forma constante e innegable. No sorprende por lo tanto encontrar referencias al mundo del espionaje turco-hispánico dentro de causas aparentemente del todo ajenas a cuestiones de *intelligence*, como el proceso don Luis de Arce, clérigo de misa y nigromante.

Nacido en Mérida alrededor de 1590 y procesado por Martín de Vivanco en 1623, entre los últimos hombres que pasaron por las mallas de la Inquisición de la Mar, don Luis tuvo que abjurar *de vehementi* por haber vendido sortilegios protectores a compañeros y amigos de la Armada.

Aparte de nigromante, don Luis de Arce fue un reo astuto y dispuesto a todo para mejorar su situación inquisitorial:

Con ocasion de verle entrar y salir a menudo en casa del señor principe filiberto y solicitar la prision y causa de un ombre que su Alteza tenía preso por espía del turco por denunciación del Reo que por decir que era clérigo y aver estado en constantinopla muxo tiempo y en otras diversas partes de turquía y aver decubierto en mecina algunas espías avía cobrado credito en la armada y porque decía y rrelataba cosas peregrinas que avya visto en la china y en tartaria por asia y otras provincias del mundo donde decía que avya estado le oyía el testigo y otros de buena gana⁸¹².

⁸¹¹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 202r-205v.

⁸¹² AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 206r-216r.

Don Luis fue probablemente un impostor: un hombre que dice de conocer no menos de 20 lenguas y de haber viajado en los lugares más remotos del mundo levanta sospechas hoy y levantó sospechas también en 1623. Sin embargo, por mentiroso que fuera, es innegable que se trató de un hombre inteligente, que supo como aprovecharse de las neurosis colectivas de su tiempo: cuando empezaron a aparecer testigos en su contra, intentó descalificarles tachándoles de espías del Turco y agarrándose al miedo a las infiltraciones renegadas⁸¹³.

La preocupación por la presencia de espía renegados, casi indistinguibles del resto de la chusma, generó alerta y dio margen de movimiento – a corto plazo por lo menos – a hombres como don Luís. Los rumores son fuentes indirectas pero muy fecundas a la hora estudiar identidades fluidas como las de los convertidos al islam.

Volviendo a la cuestión islámica en sentido estricto, los renegados no fueron la única preocupación de la *Inquisitio triremium*. El tribunal de la Mar juzgó también a muchos moriscos, otra categoría de secuaces de la *secta de Mahoma*. Los moriscos están presentes tanto en 1572 como después de 1616, pero son especialmente numerosos en la época de Manuel Filiberto de Saboya, sin duda a raíz del edicto de expulsión promulgado en 1609 por Felipe III.

Una importante faceta de la diáspora morisca fue la llegada y el establecimiento en el Norte de África de decenas de miles de hombres y mujeres. Marruecos, Argel y Túnez *in primis* acogieron a un asombroso número de refugiados, una «pérdida impresionante de vitalidad para España, en beneficio de países hostiles»⁸¹⁴. Alonso, procesado por Vivanco en 1617, se vio expulsado de su natal Sevilla a Tetuán en 1610: ahí se casó con otra morisca, pasó a Argel y resolvió embarcarse como corsario en una saetía berberisca. Bartolomé, también procesado en 1617, era hijo de unos moriscos ganadinos deportados a Mérida: tras vivir unas décadas entre Mérida, Toledo y Granada se vio obligado a abandonar España debido al edicto de 1609 y, embarcándose

⁸¹³ En contra de los testigos: «Los testigos del arzobispo contestan en que le tienen por mal hombre imbustero y de mala conciencia por lo que le avyan oydo decir después que le conocieron y el uno que es el 4 de los examynados dice que el reo le decía fulano y fulano son espías del turco y preguntado ... como lo savya respondía que por aver estado en turquya». Sobre la existencia de un supuesto espía renegado: «Aunque era cristiano era renegado y estava retajado y lo savyía el que siendo el reo paje del conde de lemos quando fue virrey de nápoles por ser el reo hermoso de rostro le avyían perseguido por el pecado nefando». *Ibid.*

⁸¹⁴ Domínguez Ortiz A. y Vincent B., *Historia de los moriscos : vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente, 1978, p, 225.

en Motril, tomó nueva residencia en Argel, donde abandonó su antiguo oficio de arriero en favor de la corsa⁸¹⁵. Alonso y Bartolomé no fueron casos aislados: en las flotillas magrebíes que se enfrentaron a Manuel Filiberto no escasearon los moriscos. Surcar el Mediterráneo occidental en la segunda década del siglo XVII tuvo sus riesgos.

Renegados y moriscos eran dos categorías diferentes pero íntimamente conectadas, lo escribe el propio príncipe Manuel Filiberto en una carta al rey enviada el 12 de febrero de 1618⁸¹⁶. Les unía un lazo religioso – la fe islámica – pero también un vínculo político y militar, que tenía sus raíces en el enfrentamiento habsburgo-otomano y en el fundamental papel que ambos grupos cobraron en la piratería turco-berberisca. El príncipe de Saboya enfatiza en su misiva la continuidad que une el trabajo de Manrique al de Vivanco, quejándose de los reducidos poderes concedidos al segundo:

Embio a Vuestra Señoría la información que se ha hecho con personas que sirvieron en tiempo del señor Don Juan de los actos que hizo Don Gerónimo Manrique teniendo la misma plaça que oy tiene el Inquisidor Don Martín de Vivanco, y pues oy ay tanta o más necesidad de hazerlos por los muchos moriscos y renegados que ay en galera y los ynconvenientes de sacarlos y remitirlos a otros tribunales, como se a dado quenta a Vuestra Señoría⁸¹⁷.

No obstante que el encargo de inquisidor de la Mar fuese teóricamente el mismo, los espectaculares autos de fe organizados después del triunfo de don Juan en Lepanto no volvieron a ponerse en escena bajo su mando. Sin embargo, moriscos y renegados siguieron siendo un problema central, tanto en el escenario internacional como, más concretamente, en sus galeras.

Según los cálculos hechos por el inquisidor *triremium*, casi diez años después de la publicación del edicto que había decretado su expulsión, las galeras de España seguían estando repletas de moriscos, de los cuales por los menos uno 600 remaban en calidad de esclavos de propiedad directa de la Corona⁸¹⁸.

Asimismo, contrariamente a la de su antecesor, la política internacional de Felipe III se caracterizó por mantener una postura bastante pacifista dentro de las fronteras europeas, a la vez que por virar hacia una actitud muy

⁸¹⁵ Benítez Sánchez-Blanco R., “Esclavos moriscos y renegados”, 2015, pp. 86-88.

⁸¹⁶ Nótese asimismo que el libro 1241 (AHN, sección Inquisición) contiene un buen número de expedientes sobre los procesos a moriscos intitulados con variantes de la fórmula “Proceso en contra de [...], morisco, natural de [...], esclavo en la galera [...], renegado”.

⁸¹⁷ AHN, Inq., Lib. 1241, f. 105r. Madrid, 6 de febrero de 1618.

⁸¹⁸ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 79r-80v. 19 de junio de 1618.

antiislámica en el ámbito mediterráneo. Sin embargo, el monarca y su valido siempre presentaron esta renovada agresividad como una respuesta necesaria a la belicosidad turco-berberisca, es decir como una actitud defensiva⁸¹⁹. El discurso del príncipe Manuel Filiberto, sobre todo en relación con los problemas planteados por moriscos y renegados, se insertaba perfectamente dentro de esta visión. Su actuación concreta, como veremos, también.

5. Las trayectorias vitales de los renegados y un vistazo al mapa

¿Quiénes fueron los renegados que protagonizaron los autos de fe celebrados por Manrique y cuya presencia tanto frustraba las ambiciones de Manuel Filiberto de Saboya y de Martín de Vivanco? Incluso cuando las informaciones a nuestro alcance son escasas, podemos extraer unos cuantos datos de interés.

En primer lugar podemos extraer informaciones sobre las trayectorias personales de estos hombres⁸²⁰, aparte de su experiencia inquisitorial. Desafortunadamente, la primera Inquisición de la Mar nos ha dejado unas fuentes muy sintéticas: no se cuenta mucho más allá del lugar de nacimiento, del nombre islámico y de la pena aplicada en cada caso. Desconocemos por lo tanto cuándo y cómo se produjeron estos pasajes religiosos, siendo el pasado de nuestros *cristianos de Allah* – tanto antes como después de su conversión – bastante difícil de reconstruir.

A parte de sintéticas, las fuentes a nuestra disposición no ofrecen (ni *podrían* ofrecer) un cuadro completo del trabajo de Jerónimo Manrique. Los autos de fe, existe una abundante literatura científica sobre esta cuestión, transmiten una imagen parcial de la actividad de cualquier Inquisición, por qué sólo pocas sentencias ejemplares tenían las cualidades necesarias para ser llevadas al gran público de los fieles cristianos⁸²¹. En consecuencia, nuestro

⁸¹⁹ Sobre la política mediterránea de Felipe III y de su valido, el duque de Lerma: Bunes Ibarra M.A., “La defensa de la Cristiandad”, 2006, pp. 77-99; Idem, “Felipe III y la defensa del Mediterráneo”, 2006, pp. 921-946; Deya Bauzá M.J., “La política mediterránea”, 2015, pp. 69-83.

⁸²⁰ No hay casos de mujeres renegadas, lo cual no sorprende debido al contexto de referencia.

⁸²¹ Sobre los autos de fe, desde el procedimiento hasta su significación simbólica, véanse como mínimo: Maqueda Abreu C., *El auto de Fe*, Madrid, ISTMO, 1995; Flynn M., “Mimesis of the Last Judgement: The Spanish Auto de fe”, en *Sixteenth Century Journal*, n. 22-2, 1991, pp. 281-297; Jiménez Monteserín M., “Modalidades y sentido histórico del autodafè”, en *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, 1984, pp. 559-587; González de Caldas Mendez M.V., “El auto de fe: modalidades de un ritual”, en Lamoine, Georges (ed.), *Images et représentations de la justice du XVI^e au XIX^e siècle: actes du colloque de l'Association internationale des historiens du crime et de la justice criminelle*, Toulouse, University of Toulouse-Le Mirail, 1983, pp. 41-60.

inquisidor examinó también conciencias que no terminaron en los autos de 1572. Dos cartas, procedentes de la correspondencia que don Juan de Austria intercambia con su hermano en la primavera de 1573, corroboran nuestra hipótesis.

Estamos a 27 de marzo de 1573 cuando don Juan de Austria, de estancia en Nápoles, lleva a la atención de Felipe II algunas reflexiones sobre la gestión de la Armada. La carta que don Juan remite a su hermano se desarrolla alrededor de un eje central, la importancia de promover y facilitar la vuelta de los cristianos renegados a la *verdadera fe*:

Acuérdome que hemos tratado algunas vezes quan necessario y conuiniente es que se tenga muy gran quenta con hazer muy buen acogimiento y regalo a las personas que después de haver prevaricado de la fee cristiana o por tener poca hedad o por otras flaquezas humanas, viniendo después a reconocerse, y arrepiñéndose ponen en manos de los ministros de la yglesia cathólica, la qual nos enseña por quantas vias y formas perdona Dios nuestro Señor, a los que le offendem⁸²².

Las argumentaciones de don Juan son en principio las clásicas: hay que darle la bienvenida a los renegados que quieran volver, por qué las personas se convierten al islam a causa de su propia debilidad – sea por su joven edad o por su *flaqueza* espiritual – y por qué la Iglesia tiene que seguir el camino de Dios y perdonar a los que se arrepienten y piden su compasión.

Sin embargo, don Juan tuvo también una razón muy concreta e inmediata para recordar al rey la importancia de la misericordia: la causa abierta por la Inquisición de la Mar en contra del ex-renegado Francisco Micheli. El hombre, apóstata arrepentido y en 1573 miembro de la marina veneciana, originó una interesante controversia entre el capitán general y su inquisidor. Don Juan, que había combatido codo con codo con Micheli – «en la jornada del año passado anduvo en mi compañía» – no veía con buenos ojos la obstinación del inquisidor Manrique, que tras procesar el hombre había ordenado la confiscación de su galeota. El secuestro, compensación de los 1.200 escudos que el ex-renegado debía al Santo Oficio, fastidió mucho a don Juan,

⁸²² AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 69, 27 de marzo de 1573, Nápoles, copia de la carta que don Juan de Austria escribe a Jerónimo Manrique, para enviarse a Felipe II. Caso citado también por Civalé, que se sirve de este ejemplo para evidenciar como: «*alcuni di questi rinnegati, dopo il loro ritorno in cristianità, vennero impegati attivamente negli eserciti cattolici che intesero sfruttarne le conoscenze e le esperienze acquisite quando militavano nello schieramento avversario*». Civalé G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, pp. 170-171.

que se puso por encima de la Inquisición de la Mar y ordenó su revocación⁸²³. El capitán general motivó su atrevimiento con un razonamiento estratégico:

Porque sea considerado ser de muy grande inconveniente que en estos tiempos se pueda entender en Turquía que se haze maltractamiento a los que después de haver renegado buelven a hazerse cristianos. Paresce ser conveniente al servicio de su Magestad, y assí lo ordeno yo de su parte que no embargante que sea passado el termino que se dio al dicho Cappitán francisco para pagar su condenación se le restituya la galeota, y todo lo demás que se le a tomado⁸²⁴.

Del particular, volvemos una vez más al general. Si se manejó con cautela el caso de Micheli, es porque este fue conveniente para el servicio de su Majestad *en general*.

Para mayor efectividad, don Juan también pidió al soberano que mandase «ver y ordenar al dicho Don Gerónimo que en materias de esta qualidad no tome resolución sin melo comunicar que después de platicadas»⁸²⁵: se ataron las manos al Santo Oficio – o por lo menos se intentó hacerlo – pero para el bien de la cristiandad. La voluntad de castigar a los pecadores no faltó, pero siguió siendo un «grande inconveniente que los renegados [pudiesen] entender que tenemos acá más cuenta con sus haciendas que con sus ánimas»⁸²⁶. *Haciendas o almas*, era el dilema moral. Como don García de Toledo y el Santo Oficio palermitano cincuenta años antes, el Capitán general y el Inquisidor de la Mar lucharon para afirmar cada uno su respectiva autoridad.

Si las relaciones de causa a disposición del historiador para el estudio de la primera etapa de la Inquisición de la Mar son bastante sintéticas, las causas despachadas por Martín de Vivanco son tratadas de forma mucho más exhaustiva. Quedan a nuestra disposición abundantes informaciones sobre el

⁸²³ AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 69, 27 de marzo de 1573, Nápoles, don Juan de Austria a Felipe II: «Francisco Micheli mecinés el qual después de haver negado la fe se arrepintió y se vino a la armada de venecianos, y el la jornada del año passado anduvo en mi compañía, y en las oçassiones que se ofrescieron sirvió con particular diligencia. Al presente ha venido aquí y hechome relación que por calunias de algunos que le quieren mal ha ordenado el señor Don Hierónimo Manrique que se le haga processo y por él condenado en mil y ciento ducados para que los pague dentro de 20 días y para assegurarase dello le ha hecho represalla en la chusma [...] y otros aparejos de una galeota suya con declarar que la execución ouviesse efecto dentro del dicho tiempo no pagando effetualmente».

⁸²⁴ AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 69, 27 de marzo de 1573.

⁸²⁵ AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 73, 12 de abril de 1573, Nápoles, don Juan de Austria a Felipe II.

⁸²⁶ *Ibid.*

presente de cada reo – en qué galera se encontraba⁸²⁷, cómo había llegado a la Armada, y cómo había llegado al Santo Oficio – así como sobre su pasado – qué hacía antes de renegar, cuándo había renegado, por qué, con qué disposición de ánimo, y cómo había vivido en tierra de moros.

La descripción de la vida de los apóstatas sigue un patrón muy bien consolidado. Lo hemos notado en muchas ocasiones: abundan las descripciones de rituales y prácticas alimenticias, faltan los debates teológicos. Cierta visión de la religión islámica, junto con una visión pragmática del *background* vital y educacional de la gran mayoría de los *cristianos de Allah*, es lo que determina la persistencia de estos esquemas. Antes que doctrina, el islam es hábito y ritual: «le dijeron que por ser moro se avía de vestir en ávito de tal y decir ley lilila mahamet resulala»⁸²⁸. Convertirse no es mucho más que pronunciar una frase misteriosa, una serie de sonidos no bien identificados pronunciados en *lengua de moros*. Vivir como moro significa comer, lavarse, vestirse y hablar como un moro.

Ni siquiera las prácticas religiosas son prueba de una adhesión íntima al islam, ya que no dejan de mantener en todo momento un carácter exterior, falsificable y, por lo tanto, rectificable: «[siempre tuvo] por mala y falsa la seta de mahoma en la qual vivió ... sin hacer ninguna cerimonia de moros más de las forzosas que son comer carne los viernes y guardarlos por fiesta»⁸²⁹. Los apóstatas de la Inquisición del mar se convierten en musulmanes *de facto*⁸³⁰, viviendo el islam como conjunto de normas cotidianas.

⁸²⁷ Gracias a un relación de las presas hechas por las galeras de la Armada bajo la dirección de Emanuel Filiberto, podemos hacernos una idea de las dimensiones y de la distribución de la población de esclavos – caldo de cultivo de los renegados que terminaron en manos de Martín de Vivanco – entre 1612 y 1624. Según la relación – estudiada y esquematizada por Bernardo José García García – se registró un total de 3080 personas capturadas en ocasión de 93 distintos apresamientos de barcos, siendo las Escuadras de Nápoles y Sicilia las más activas – con un total de 964 y 837 esclavos apresados respectivamente – seguidas por la Galera Real (633 esclavos) y la Escuadra de España (505 esclavos). En realidad, estamos de acuerdo con García García cuando afirma que 93 barcos apresados a lo largo de 12 años parecen demasiado pocos. Con lo cual, no obstante estos datos puedan ser útiles para hacernos una idea de la magnitud de cada Escuadra y de su población forzada, pensamos que los números reales debieron de ser más consistentes. Sin embargo, no hemos podido encontrar una explicación satisfactoria para esta subestimación. BNE., Mss. 8850, f. 194r-197r. Citado por: García García B., *La Pax Hispánica*, 1996, p. 174.

⁸²⁸ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 11v-12r.

⁸²⁹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 12v.

⁸³⁰ Una excepción sería Juan de Osuna alias Mustafá que declaró haber sido educado por un *maestro*, algo muy poco común en las fuentes de los tribunales inquisitoriales españoles: «le entregaron a un maestro de la seta de mahoma para que le enseñase las cerimonyas della y así le enseñaba a hacer las cerimonyas del guadoc ... y ayunar el ayuno del rramadán guardar los

La procedencia de los renegados, un dato en apariencia de carácter simplemente biográfico y narrativo, nos aporta también elementos útiles para analizar el desarrollo que tiene este tribunal. Tras Lepanto, se procesaron apóstatas en su gran mayoría italianos, seguidos por españoles y por un hombre originario de Malta. Efectivamente las zonas costeras de España e Italia – sobre todo Sicilia y Nápoles en este caso – fueron el lugar de nacimiento de la gran mayoría de los *cristianos de Allah*, por obvias razones geográficas⁸³¹.

Por otra parte, en tiempos de Manuel Filiberto de Saboya el perfil de los renegados fue algo más internacional, superándose en más de una ocasión las fronteras mediterráneas. En ocasiones, salimos hasta de las fronteras europeas y otomano-berberiscas que han delimitado la gran parte de esta investigación para llegar a otros continentes, a lugares tan lejanos y exóticos como el Extremo Oriente.

Una de las causas despachadas entre 1620 y 1622 cuenta la increíble historia de Marco Díez, natural del lejano Gran Mogul, un vasto imperio que entre los siglos XVI y XIX cubría los territorios hoy en día ocupados por India, Pakistán y Bangladesh⁸³². Marco protagonizó una doble conversión: primero del islam al cristianismo, y nuevamente del cristianismo al islam después. El Gran Mogul era un territorio mayoritariamente islámico, y fue bajo la Media Luna donde nació nuestro futuro renegado; sin embargo, a los doce años de edad recibió el bautismo por parte de una misión de jesuitas⁸³³. Sus métodos de evangelización, en la sutil frontera entre predicación religiosa y magia, no dejan de maravillar el joven renegado:

biernes por fiestas yr a las mazquitas como los moros ... pero no lo hizo de corazón». Aun así, la deposición de Juan se centra exclusivamente a los aspectos más prácticos de la formación recibida. AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 103v-204r.

⁸³¹ De 1550 renegados identificados Bartolomé Bennassar cuenta 954, es decir el 65,1% de la muestra, procedentes de Italia o de la península ibérica: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, p. 171.

⁸³² AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 202r-202v.

⁸³³ Los esfuerzos de la Compañía de Jesús para convertir a los musulmanes se intensificaron notablemente a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Sin embargo, los resultados obtenidos por los jesuitas fueron bastante limitados, perjudicados probablemente por sus insuficientes conocimientos teológicos sobre la religión islámica y sus textos sagrados. Para un cuadro general de los métodos de predicación empleados por la Compañía de Jesús en tierras islámicas: Shore P., "Contact, Confrontation, Accommodation: Jesuits and Islam, 1540-1770", en *Al-Qantara*, n. 36-2, 2015, pp. 429-441. La dinastía Mogul, al poder entre 1526 y 1858, fue el principal interlocutor político para todas las misiones jesuíticas en la India a partir de 1542, fecha de la primera misión en Asia, llevada a cabo por el español Francisco Xavier. La conversión de Marco se produjo con toda probabilidad en el contexto de la tercera misión jesuítica en el Gran Mogul, inaugurada con la llegada de Jerome Xavier en Lahore en 1595.

Les bieron hacer milagros metiéndose uno con un Cristo en un grande fuego en una disputa que tubo con unos ministros de la seta de mahoma y estos se quemaron y los padres quedaron sanos.

Cristianizado, Marco llegó a Portugal donde empezó a dedicarse al comercio marítimo y, cómo no, se vio cautivado por unos piratas y llevado a Argel. Un baño en el mar reveló su circuncisión y su anterior adhesión al islam⁸³⁴, obligándole a abjurar de su conversión al cristianismo para poder salvar la vida.

De tenor parecido son las peregrinaciones del prusiano Salomón alias Morato, cautivado cerca del «pasaje de Lisboa» mientras se desplazaba desde Praga hacia Marsella⁸³⁵. En mano de moros Morato renegó y volvió a navegar libremente «con condición que viniese en corso» contra cristianos⁸³⁶, es decir como *manumiso*⁸³⁷. Cautivado por segunda vez, ahora por una flotilla cristiana en las aguas de Barcelona, fue llamado a responder de su conversión.

Junto a historias tan exóticas como las de Marco y Salomón, queremos destacar también la incorporación de renegados procedentes de Inglaterra, como Alberto inglés o Luis alias Mustafá, de la ciudad portuaria de Plymouth⁸³⁸. Si los piratas ingleses cobraron más protagonismo bajo Vivanco es probablemente debido al fortalecimiento del vínculo entre Inglaterra y el Norte de África que se produjo a principios del siglo XVII y que tuvo como consecuencia, entre otras, un aumento del número de renegados británicos en ámbito Mediterráneo. Las bases de este cambio se sentaron en la rivalidad que enfrentó a Inglaterra y España, y que llevó a Isabel I a considerar a los berberiscos como posibles aliados contra Madrid. Paradójicamente, cuando en 1604 Jacobo I y Felipe III finalmente firmaron un tratado de paz, el flujo de marineros ingleses hacia la orilla islámica del Mediterráneo occidental no dejó de crecer.

⁸³⁴ «Los moros le hicieron desnudar y que se lavase en la mar y a esta causa le bieron retajado porque lo estava de quando avya sido moro». AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 202r-202v.

⁸³⁵ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 204v-205r.

⁸³⁶ Las promesas de libertad seguirían los clásicos malos tratos finalizados a la conversión: «le dio con una piedra en la cabeça y hiço muchas heridas». Ibid.

⁸³⁷ Como ya hemos dicho, los cautivos podían obtener el permiso para trabajar y procurarse de forma independiente el dinero necesario para su rescate. La piratería solió ser una forma rápida y efectiva para alcanzar este objetivo. Sobre los mecanismos que regularon el instituto de la manumisión: Fiume G., *Schiavitù mediterranee*, 2009, pp. 64-68.

⁸³⁸ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 217r-217v.

Todo lo contrario: muchos ex-corsarios ingleses, privados de las patentes de corso y de las ganancias anteriormente generadas por la rivalidad anglo-española, decidieron convertirse al islam y establecer su residencia en los puertos del Magreb⁸³⁹. Otros, simples víctimas del cautiverio, dan fe en todo caso de la creciente presencia de marineros y piratas ingleses dentro del mar Mediterráneo que se registra a partir de finales del siglo XVI. Una vez más, pequeñas variaciones en la actividad de la Inquisición de la Mar se corresponden con grandes movimientos a nivel internacional.

Evidentemente entre 1616 y 1624 no faltaron apóstatas de procedencias más “clásicas”, en línea con los perfiles mediterráneos detectados para 1572. A parte de unos cuantos apátridas por culpa del silencio de las fuentes, nos encontramos tanto con súbditos de Felipe III – sicilianos, murcianos, gallegos, mallorquines, catalanes, andaluces y madrileños – como con un francés de Marsella, un maltés y un veneciano natural de la península istriana. El dato que más destaca es la indudable preponderancia numérica del Mediterráneo occidental.

La primera Inquisición de la Mar celebró sus autos de fe en Sicilia, concretamente en la ciudad de Mesina. Claramente, no se trató de una elección aleatoria. Dentro de las muchas opciones a disposición de la Armada cristiana – se habló también de Brindisi y Taranto en Puglia y de la isla de Corfú – fue la ciudad de Mesina la que gozó del honor y deber de hospedar los barcos de la Santa Liga antes y después de la jornada de Lepanto. Mesina servía tanto a las ambiciones orientales de la Liga como a las exigencias de España, siendo bastante fácil de alcanzar desde Barcelona, es decir, desde el punto de reunión de la flota de don Juan de Austria. Además, contaba con un puerto natural amplio y bien protegido, proyectado hacia Levante pero menos expuesto a eventuales ataques turcos con respecto a los puertos de Puglia y Grecia⁸⁴⁰.

⁸³⁹ Sobre las relaciones entre Inglaterra y el Mediterráneo islámico: Matar N., *British Captives from the Mediterranean to the Atlantic, 1563-1760*, Leiden, Brill, 2014, pp. 75-77; MacLean G. y Matar N., *Britain and the Islamic World, 1558-1713*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 136-140; Fuchs B., *Mimesis and Empire: the New World, Islam, and European Identities*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 122-125.

⁸⁴⁰ Sobre el rol de Sicilia y de Mesina antes y después de la jornada de Lepanto: Motta G., “Da Messina a Lepanto. Guerra ed economia nel Mediterraneo cinquecentesco”, en *I Turchi, il Mediterraneo e l'Europa*, 1998, pp. 78-102; Aricò N., “Messina nell'epopea di Lepanto”, 1998, pp. 24-77; Arenaprimo G., *La Sicilia nella battaglia di Lepanto*, Vincenzo Caruso (ed.), Messina, EDAS, 2011; Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, pp. 137-150. Sobre el puerto de Mesina y sus relaciones económicas tanto en ámbito mediterráneo como en relación con el resto de Sicilia: Bottari S., “Messina and the eastern Sicily”, 2011, pp. 7-16; Idem, “The port of Messina”, 2010, pp. 627-650.

Bajo Manuel Filiberto de Saboya los intereses de la Armada se desplazaron hacia el oeste, y así se desplazó su base: se abandonó la ciudad siciliana de Mesina en favor de El puerto de Santa María, situado a unos veinte kilómetros de Cádiz⁸⁴¹. Se trató de un cambio estratégico, relacionado con el renovado interés de Madrid por los problemas del estrecho de Gibraltar, que a principios del siglo XVII se veía cada vez más afectado por los piratas marroquíes. La economía andaluza, sobre todo el sector de la pesca, se encontraba puesta de rodillas. Las expediciones de Larache en 1608 y de la Mamora en 1614 habían abierto el camino a este cambio de escenario⁸⁴². No es de extrañar por lo tanto que los presidios de Marruecos y Argelia cobren cierto protagonismo entre las causas despachadas por Martín de Vivanco.

Por ejemplo, los destinos de Diego Ruiz y Juan de Ribera – que analizaremos más detalladamente a continuación – se cruzaron con los de la famosa plaza de Orán-Mazalquivir⁸⁴³. Por otra parte, Bartolomé Domínguez, Juan de Osuna y Alonso López – *en turco* Alí, Mustafá y Morato – debieron su conversión al islam a su anterior reclutamiento como soldados de presidio en Larache, entregada a Felipe III en 1610⁸⁴⁴.

En concreto, Bartolomé fue apresado por unos moros tras haberse alejado de la plaza para ir a cazar. Si bien consiguió liberarse y volver a Larache, la experiencia marcó su destino: tras dos años de extraña amistad con uno de sus ex-carceleros – un *moro de paz* muy generoso⁸⁴⁵, que no perdía ocasión para

⁸⁴¹ Sobre la estancia de Filiberto de Saboya en El puerto de Santa María véase el estudio publicado por Hipólito Sancho de Sopranis en 1946. Se trata de un estudio anticuado y marcadamente apologético, sin embargo cuenta con un aparato documental bastante amplio y a día de hoy es el único estudio que ha sido publicado sobre este tema. Sopranis H.S., “Manuel Filiberto de Saboya, Capitán General de la Mar. Tras su huella y sus recuerdos en el Puerto de Santa María. Notas y documentos inéditos”, en *Archivo hispáense: Revista histórica, literaria y artística*, n. 6-15/16, 1946, pp. 41-72, 205-232, 328-352, 353-375.

⁸⁴² *Ibid.*, pp. 60-61.

⁸⁴³ AHN, Inq., Lib. 1241. ff. 12r-13r y 217v-218r.

⁸⁴⁴ Entre 1610 y 1689 los españoles controlaron formalmente el puerto de Larache. Como señala Miguel Angel de Bunes Ibarra, su ocupación tuvo una grandísima repercusión simbólica: «la ocupación de Larache fue uno de los grandes elementos propagandísticos del reinado de Felipe III para ganar reputación y fama en el concierto internacional». Bunes Ibarra M.A., “Felipe III y la defensa del Mediterráneo”, 2006, p. 928. Más duradera fue la vida del doble presidio de Orán-Mazalquivir, que constituyó durante casi tres siglos (1509-1791) el principal núcleo español en el norte de África. Sobre la historia de los presidios de España en el Magreb y su relación con el problema de la apostasía al islam, se señalan ante todo los trabajos de Beatriz Alonso Acero, empezando por su tesis doctoral. Alonso Acero B., *Orán y Mazalquivir*, 2003; Eadem, “Las ciudades norteafricanas”, 2001, pp. 123-143.

⁸⁴⁵ Los *moros de paz* surgieron como respuesta a los problemas de autoabastecimiento sufridos por los presidios españoles en el norte de África. Se trataba de «tribus dedicadas a la

regalarle gallinas a cambio cebada – Bartolomé fue atraído por este hasta Tánger y ahí traicionado. Apresado por segunda vez, no tuvo más remedio que convertirse al islam⁸⁴⁶.

Por su parte, el madrileño Juan de Osuna – soldado apresador de moros – afirmaba haber sido obligado a ir a Larache después de haber ya renegado⁸⁴⁷, encontrándose de camino a Toledo para presentarse al Santo Oficio local bajo consejo del Vicario de Ceuta⁸⁴⁸.

Finalmente Alonso López – que a diferencia de los dos anteriores fue llamado en causa por tres testigos – intentó con tan sólo diez años de edad alcanzar Larache para enrolarse, pero nunca lo consiguió por ser apresado en el

agricultura y a la ganadería, que se colocan bajo la obediencia del gobernador del doble presidio, obteniendo de los cristianos un pacto de defensa frente a los enemigos que les acosan, pacto que incluye la entrega obligatoria – por parte de estas tribus – de ciertas cantidades de trigo y cebada y la venta opcional de más fanegas de estos productos, y de otros vanos». Alonso Acero B., *Orán y Mazalquivir*, 2003, pp. 156-158. No olvidemos que en la España de los siglos XVI y XVII dominaba una imagen de los moros como pueblo especialmente propenso a la traición. El testimonio de Bartolomé Domínguez se sitúa dentro de esta línea. Véase: Bunes Ibarra M.A., *La imagen de los musulmanes*, 1989, pp. 119-119.

⁸⁴⁶ AHN, Inq., Lib. 1241. ff. 203r-203v. Transcribimos una parte del cuento de Bartolomé: «... se salio a cazar con una arcabuz y abiéndose alargado algun tanto le cautibaron los moros que avya en una celada y le llebaron a su aduar donde le tubieron preso como dos meses y por su traca se soltó y bolvió a a su presidio donde estuvo como dos años y al cavo dellos, vino a el con los moros de paz uno que le conocía de aquel aduar y le dio 4 gallinas y mostró quererle bien continuando en traerle regalos todas las veces que benya de paz al presidio porque el rreo le dava cevada para su cavallo y que biendo que el moro se le dava por amigo le preguntoó si le querya llevar por tierra de alarche a tanger diciéndole que si se fia de su palabra y se fue con él y en el camyno no se la cumplió».

⁸⁴⁷ La primera vez renegó en Constantinopla: embarcándose en Cartagena para ir a Italia se vio cautivado junto con sus compañeros de viaje. El resto de la chusma fue llevado a Argel, pero Juan terminó en Constantinopla. Por eso su plan inicial era renegar para volver «por bia de benecia». AHN, Inq., Lib. 1241. ff. 203v-204r.

⁸⁴⁸ El Santo Oficio español contribuyó al mantenimiento de la fe cristiana en las enclaves del norte de África. Tras el fracasado intento de dotar Oran de un tribunal inquisitorial (1516-1536), se optó por una forma de control indirecta: los asuntos de Oran fueron llevados por el tribunal de Murcia, los de Melilla y del Peñon de Vélez de la Gomera por Granada, mientras que los de Larache y la Mámora por Sevilla. *In loco*, el Santo Oficio quedó representado por los vicarios, que ejercieron el papel de comisarios: «*comme telle, sa mission était celle de recevoir des dénonciations et demander des preuves contre ceux inculpés, par l'audition des témoins, en les remettant postérieurement aux inquisiteurs, qui doivent décider selon chaque cas*» (p. 68). Sus atribuciones, estudiadas en mayor detalle para el caso de Oran-Mazalquivir, fueron religiosas, civiles, militares y judiciales a la vez. Véase: Alonso Acero B., “L’Inquisition espagnole à la frontière de berbérie : Oran-Mazalquivir, XVIème et XVIIIème siècles”, en *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 5/6, 2004, <<http://hdl.handle.net/10437/5598>>, recurso online. Se recuerde que los obispos de Ceuta y Tánger fueron unidos en 1570.

camino y llevado a Berbería como cautivo⁸⁴⁹. Los tres hombres recorrieron caminos diferentes, pero todos terminaron en manos del Santo Oficio: los primeros dos absueltos *ad cautelam*, el tercero reconciliado y condenado a dos años de galera tras un proceso formal.

El protagonismo del Mediterráneo occidental es un elemento de novedad. En los años setenta del siglo XVI, las aspiraciones de Venecia habían contribuido a fijar unos objetivos diferentes. La Serenísima, miembro de la Santa Liga hasta 1573, puso al Mediterráneo oriental en el centro de la actividad de Jerónimo Manrique. Bajo Felipe III, pudieron predominar los intereses de España, naturalmente más interesada en las costas del norte de África. Queda claro que había renegados de todas procedencias en todas partes del mundo turco-berberisco y que no podemos establecer vínculos necesarios y automáticos entre lugares de procedencia y lugares de conversión. Sin embargo, se puede también reconocer que las distancias sí influyen en cierta medida y que hay lugares donde la distribución de ciertas categorías con riesgo de conversión – sean cautivos o soldados de presidios – tienen cierta relación con su lugar de origen. Un ejemplo sería la relación que se establece entre Sicilia y Túnez, relación que tiene un claro reflejo en las fuentes relacionadas con el rescate de cautivos isleños⁸⁵⁰. Este mecanismo motiva nuestra interpretación de la evolución del Santo Oficio de la Mar. Sin embargo, la procedencia de un renegado sólo es una pequeña parte de su camino, el comienzo de una historia que puede desarrollarse en una multitud de diferentes formas. Siguiendo las huellas dejadas por las dos Inquisiciones del mar, intentaremos poner cara a algunos de estos posibles caminos.

Las fuentes que hemos empleado en este capítulo tienen unos límites muy evidentes, somos conscientes de ello. Como todas relaciones de causa, las relaciones de causa de la Inquisición de la Armada son fuentes sintéticas y estandarizadas. Como todas fuentes inquisitoriales, presentan las trayectorias vitales de los *pecadores* a través de un filtro ideológico muy marcado. El Santo Oficio tiene una visión de las conversiones al islam que influye a todos niveles en la documentación analizada. Un buen ejemplo de esto son los interrogatorios, que siguen unas pautas muy estandarizadas y por lo tanto, como unas analíticas de sangre, encuentran lo que buscan⁸⁵¹. Este proceso

⁸⁴⁹ AHN, Inq., Lib. 1241. ff. 218v-219r.

⁸⁵⁰ Sobre la presencia de cautivos sicilianos en Túnez: Fiume G., “Lettres de Barbarie”, 2013, p. 233.

⁸⁵¹ Obra de referencia sería el manual de Eymerich-Peña.

resulta muy claro desde el análisis de los únicos verbales de interrogatorios a renegados sobrevivientes con respecto a la Inquisición de la Mar: el de Francisco Davolas y – en menor medida – el de Pedro Bidiella⁸⁵².

Ambos cristianos viejos, ambos bautizados, Francisco y Pedro compartieron experiencias vitales y procesuales, empezando por los testigos Domingo Felipe y Juan Pérez, involucrados en ambos procesos. Pedro era catalán, de Tortosa, mientras que Francisco era Siciliano, pero ambos fueron cautivos en los baños de Argel, ahí renegaron y ahí se embarcaron para ir en curso *contra cristianos*.

El caso de Francisco Davolas, procesado por nuestro tribunal en 1618, es especialmente paradigmático. En el otoño de 1617 Francisco, conocido por todos como Bayrán, había estado a punto de ser objeto de un intercambio de prisioneros *cabeza por cabeza*, en calidad de *moro de nación*. Sin embargo, cuando la chusma había empezado a murmurar sobre su pasado cristiano, Francisco había decidido presentarse al Santo Oficio para descargar su conciencia. En consecuencia, se había anulado el inminente intercambio de prisioneros y se había abierto un proceso inquisitorial por apostasía en su nombre.

El verbal del interrogatorio de Francisco Davolas, fechado 23 de abril de 1618, nos permite reconstruir el *modus operandi* de la Inquisición del Mar:

Preguntado si al tiempo qué se volvió moro savya y entendía que dejarse rretajar y tomar nombre de moro y confesar serlo y decir las palabras ... era todo contrario a la fee de Jesus Christo y ley de los cristianos que tiene y guarda la Santa madre yglesia romana⁸⁵³.

El arranque del interrogatorio sigue las pautas habituales de toda práctica inquisitorial de la época: tras preguntar el porque de su *spontanea comparitio*, procedimiento estandar para cualquier comparecencia voluntaria, Martín de Vivanco pasa a sondear la conversión de Bayrán según los tópicos más clásicos de la polémica antiislámica, es decir centrándose en cuestiones prácticas como la circuncisión y la *shahādah*.

Sin embargo, mucho más relevante para el Tribunal resultó ser la mentira identitaria detrás de la cual Bayrán había estado escondido durante varios meses. Consciente de ello y en un intento de disculparse, Bayrán llamó en causa

⁸⁵² Por ser la documentación sobre Pedro Bidiella más incompleta. Causa de Bidiella: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 89r-101r. Causa de Davolas: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 27r-46r. Para un breve resumen del proceso a Davolas véase también: Benítez Sánchez-Blanco R., “Esclavos moriscos y renegados”, 2015, pp. 91-92.

⁸⁵³ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 27r-46r.

un atenuante muy eficaz, el *metu mortis*: «de temor que si confessase que hera renegado le quemaryan no a dicho antes que hera cristiano».

Por desgracia, el haber intentado volver a Berbería – si bien a través de un incruento canje de prisioneros – arrojó sombras sobre la genuinidad de su declaración. La atención del inquisidor se desplazó entonces hacia el intento de rescate y fuga del reo: ¿Quién era ese capitán Romero que había estado a punto de organizar su rescate? Sobre todo, ¿sabía Romero que Bayrán no era *turco de nación*?

Preguntado si al tiempo que el dicho rromero ... hico diligencias sobre la libertad y rrescate desta para yrse a berverya sabía que ese hera renegado y no turco de nación y quanto tiempo a que le conoce⁸⁵⁴.

La réplica de Bayrán deja claro que su identidad no era un misterio casi para nadie. Romero sabía, la chusma sabía. Y si Romero y el resto de la chusma conocían su pasado, era legítimo suponer que Bayrán fuese a su vez en condición de delatar a un buen número de moriscos y renegados ocultos. No obstante, este dio prueba de cierta fuerza de ánimo y «preguntado si en el nabio que se vino en corso en el que venía en su compañía venían algunos renegados o sabe de otros o que otros saben que [ese] lo sea» no se dejó escapar ningún nombre.

No podemos estar seguros de que Bayrán/Francisco mintió cuando dijo que no conocía a ningún otro renegado, pero es bastante improbable pensar que un galeote es su posición no conociese a nadie más por denunciar. Sin embargo, este *sponte comparente* – estatus que por un lado podría verse como prueba de cierta actitud colaboracionista – se negó rotundamente a delatar a sus compañeros. Es más, intuimos un tono de provocación en su respuesta: «en Argel hay muchos». Que Argel fuese la capital mundial de la apostasía al islam estaba en la boca de todos⁸⁵⁵ – estamos a pocos años de la publicación de la *Topografía e historia general de Argel*⁸⁵⁶. Ir a Argel a buscar renegados era una idea tan obvia como irrealizable, sobre todo teniendo en cuenta que Bayrán había declarado conocer sólo los nombres musulmanes de sus antiguos compañeros y no poder por lo tanto ofrecer ningún detalle sobre su procedencia ni sobre sus parientes cristianos⁸⁵⁷.

⁸⁵⁴ Ibid.

⁸⁵⁵ Exageración o realidad, el mito existe.

⁸⁵⁶ La población renegada de Argel es un tema recurrente: Haedo D., *Topographia e historia general de Argel*, 1612, t. 2 - pp. 4-5, t. 3 - pp. 42-48.

⁸⁵⁷ Como veremos especialmente en el sexto capítulo, el Santo Oficio español participó con frecuencia en el monitoraje de los familiares de ciertos renegados – de alto rango y residentes en

Desconocemos el resultado de este proceso. No sabemos con certeza como reaccionó el tribunal a la ambigua actitud de Bayrán, pero las preguntas de Vivanco dejan claro cual es el camino que el tribunal quiso emprender. Este interrogatorio, como todos interrogatorios, estuvo pensado para guiar el reo hacia la *confessio*. Si no podía existir reconciliación sin abjuración, sólo admitiendo su culpabilidad el reo podía emprender el justo camino hacia la salvación. Sin embargo, Vivanco dejó margen de maniobra al renegado para que, pese a admitir su culpabilidad, descargase su conciencia de una forma que minimizase el impacto de la religión islámica en su sistema de creencias.

6. La actitud inquisitorial: ¿diferentes tipologías de apóstatas?

Más allá de las trayectorias vitales de los renegados, las relaciones de causa que nos ha dejado el distrito de la Mar nos permiten estudiar desde un observatorio peculiar y privilegiado la actuación del Santo Oficio español con respecto al crimen de la apostasía al islam.

Bajo la definición “Inquisición española” coexistieron en realidad múltiples tribunales, repartidos en el espacio y en el tiempo, y cuya actividad no puede ser analizada prescindiendo de las variaciones producidas por las distancias y por el pasar de los años. Por su movilidad intrínseca y por su doble vida, repartida entre dos momentos cercanos pero muy distintos de la historia del enfrentamiento habsburgo-otomano, la Inquisición de la Mar se nos muestra como un caso de estudio y una oportunidad única para trazar un cuadro de esta variabilidad, tomando como muestra las conversiones al islam y la respuesta inquisitorial hacia esta “epidemia religiosa”.

Un punto de partida muy eficaz pueden ser los propios nombres de nuestros renegados⁸⁵⁸. Algunos de los *alias* que encontramos en tiempos de Jerónimo Manrique, conllevan informaciones sobre el estatus profesional de los

tierras turco-berberiscas – con el objetivo de establecer conexiones y abrir negociaciones a distancia. A parte del frente inmediato de las delaciones con fines procesuales, se registra también cierto interés inquisitorial por participar en diplomacias secretas de escala internacional.

⁸⁵⁸ Todos los renegados de la primera Inquisición de la Mar y la mayoría de los de la segunda aparecen tanto bajo su nombre de bautismo como bajo su *nombre de moro*, es decir aquel nombre que se adquiere al momento de la conversión a la religión islámica. En la primera etapa el *nombre turco* aparece en el encabezamiento de las relaciones de causa, mientras que en la segunda es un dato que podemos encontrar en la versión sintética del *discurso de la vida* de cada convertido. Como hemos visto con anterioridad, se trata de una práctica habitual para el Santo Oficio español.

apóstatas. Murataga, Maamutaga y Samet Reís salieron en auto de fe en 1572⁸⁵⁹: sus tres nombres no indican simplemente su conversión al islam, sino también la adquisición por su parte de un preciso estatus social y profesional dentro del mundo islámico. Aga y Raís eran títulos militares de alto rango. Murat, Maamut y Samet no eran por lo tanto simples soldados, sino capitanes de la flota otomana. El título Āghā – en turco “grande” – solía posponerse al nombre de pila para indicar a funcionarios administrativos y militares de alto rango; arráez – en árabe رئيس, “jefe” – designava por su parte a un patrón de barco, tanto en ámbito comercial como en ámbito corsario. Felipe II y sus contemporáneos eran plenamente conscientes del peso económico y militar que podía tener un arráez. En efecto «la edad de oro de los arráeces: un siglo o más, 1550-1660»⁸⁶⁰, en palabras de Bartolomé Bennassar, acababa de empezar.

Por esta razón, en la carta de nombramiento de don Juan de Austria a Capitán de la Mar, Felipe II había establecido que los capitanes de su ejército tuviesen derecho a ser premiados con 100 ducados extra para cada arráez turco que consiguiesen apresar en caso de enfrentamiento naval⁸⁶¹.

No sorprende entonces leer que Murat, Maamut y Samet fueron sentenciados muy duramente por el Santo Oficio. Samet Raís fue uno de los cuatro hombres que la Inquisición de la Mar consiguió condenar a la relajación. Por su parte, Murataga y Maamutaga – ambos capitanes de fanal, es decir capitanes de aquellos barcos encargados de guiar las navegaciones nocturnas – fueron sentenciados a ocho años de galera al remo:

Nápoles – juan de vesti y de nombre de moro murataga napoletano eunuco ... antes capitán de fanal en el armada turquesca por aver renegado de nuestra santa fe católica en tierra de moros y aver tenido y creydo la seta de mahoma y aver hecho sus ritos y cerimonias y otras cosas por guardia y observación de la dicha seta así en tierra de moros como después que fue cativo en poder del sultano, vela, abito, admitido a reconciliación con confiscación de bienes o ocho años que sirva en galeras de lo que le mandaren.

Génova - Estevan de vanto y de nombre de moro maamutaga natural de Génova eunuco guardia tambien del cerraje del turco capitán de fanál en la armada turquesca, por lo mismo y con la misma pena.

Todos los demás renegados condenados al remo por Manrique recibieron una condena de cuatro años, sin contar que diez apóstatas evitaron del todo el remo y se reconciliaron con la Iglesia a través de la simple

⁸⁵⁹ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 23r-29v.

⁸⁶⁰ Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, p. 433.

⁸⁶¹ BNE, Ms 6751 (MICRO 7628), f. 86r-96v.

confiscación de sus bienes. Entre los esclavos que fueron condenados a cuatro años al remo están unos cuantos pertinaces transitorios: Julián alias Afraen, que «estuvo algunos días pertinaz en decir que no quería ser cristiano sino moro», Troyano alias Jafer, Guillermo alias Bayrán y Salvador alias Acán *por lo mismo y en la misma pena*.

Ocho años al remo no eran equiparables a una sentencia capital, pero mostraban la voluntad de imponer una pena muy dura, de carácter ejemplar, ya que no era improbable que el condenado no viviese para cumplirla enteramente⁸⁶². «Va por diez años —replicó la guarda—, que es como muerte civil»⁸⁶³, escribe Miguel de Cervantes acerca de la sentencia — diez años de galera — impuesta a un tal Ginés de Pasamonte, probable correspondiente literario del famoso cautivo Jerónimo de Pasamonte⁸⁶⁴. La ficción literaria es por naturaleza enfática, pero las palabras del Quijote encierran cierta realidad.

La Inquisición de la Mar dio muestra de su lado más duro con los renegados que lograron cierto éxito profesional, social o económico tras su conversión a la religión islámica, considerándolos culpables de haber sabido como aprovecharse de la movilidad social que el mundo turco-berberisco parecía ofrecer con prodigalidad a los más atrevidos y afortunados.

Si las conversiones tenían su raíz en el cautiverio, entendido como lugar de desesperación y pérdida de esperanzas, estas podían leerse como eventos dramáticos pero comprensibles, incluso perdonables. El dramatismo del cautiverio permitía derresponsabilizar en parte a los prisioneros que intentaban

⁸⁶² A finales del siglo XVI no se solía condenar a menos de dos años de galera, porque se necesitaba por lo menos un año para que un remador adquiriera una preparación física y técnica óptima. Asimismo el límite máximo de permanencia al remo solía ser de ocho-diez años — incluso en casos de condena a cadena perpetua — ya que la dureza de la vida en las galeras difícilmente permitía que un condenado pudiese seguir remando durante décadas. Cfr.: Gracia Rivas M., *La sanidad naval española: historia y evolución*, Madrid, Empresa Nacional Bazán, 1995, pp. 19-28. Con todo, no faltaron excepciones y hubo galeotes que se quedaron al remo durante dos o más décadas. Aun así, consideramos que se trate de excepciones y que como tales tengan que ser analizadas por la historiografía. Phillip Williams nos ofrece algunos ejemplos en su más reciente estudio: Williams P., *Empire and Holy War in the Mediterranean: the Galley and Maritime Conflict between the Habsburgs and Ottomans*, Nueva York, I.B. Tauris, 2014, pp. 85-87.

⁸⁶³ Cervantes M., *Don Quijote*, cap. 22.

⁸⁶⁴ Soldado y escritor aragonés, autor de una autobiografía titulada *Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte* (1603). Cautivado por los turcos en 1574, Pasamonte fue liberado solamente en 1592. Gran parte de su obra trae inspiración desde la experiencia del cautiverio. Cervantes y Pasamonte coincidieron como soldados en Lepanto, Navarino, La Goleta y en la conquista de Túnez, no se excluye por lo tanto una conexión personal entre los dos escritores.

el camino de la conversión⁸⁶⁵. Los ejemplos son numerosos: desde los malos tratos y los intentos de soborno, hasta las amenazas de muerte, no es infrecuente que las fuentes cristianas nos presenten unos amos musulmanes dispuestos a todo con tal de convencer sus cautivos a renegar.

En ocasiones las amenazas se combinaron con el engaño: este fue el caso de Juan Soterao, traicionado en *tierra de moros* por un supuesto cliente de fe islámica⁸⁶⁶. Juan, que «llegado a Alger andaba bendiendo por las calles un capote forrado francés», se había encontrado por casualidad con un conocido interesado en la compra. Con la excusa de ir a la casa de algunos amigos para recuperar el dinero necesario, el malintencionado moro había pero emborrachado al ingenuo Soterao. Este, inducido a acostarse con una mujer musulmana, había involuntariamente contraído la obligación a la conversión.

El islam prohibía (y prohíbe) taxativamente la fabricación y el consumo de bebidas alcohólicas, pero la práctica discrepaba a menudo con la teoría, y las fuentes inquisitoriales no perdían ocasión para subrayarlo:

Le convidaron con unos turcos y judíos y le dieron de comer y beber mucho vino contra su voluntad hasta que le emborracharon y se quedó dormido toda la noche en la dicha casa sin saver desir como los turcos le bieron borracho le pusieron una mujer junto de si y otro dia de mañana fueron a donde el estava con la dicha muger y le começaron a llamar can diciendo que pues era cristiano y abía conocido carnalmente a una mora que le avían de quemar⁸⁶⁷.

En realidad, como ya hemos comentado, los mercaderes musulmanes sacaban provecho de la venta de sus esclavos cristianos, así que difícilmente podríamos pensar que su islamización masiva fuese un objetivo realmente perseguido. Sin embargo, fuentes inquisitoriales como la que acabamos de comentar ofrecen un relato totalmente distinto. Es innegable que esta visión del cautiverio, con todos sus matices paternalistas, influyó en los procesos de decisión de los tribunales de la fe, Inquisición del Mar incluida. La relación que nos cuenta la historia del renegado mallorquín Damián lo deja muy claro⁸⁶⁸. Cautivado por una fragata de *moros*, el joven se quedó unos 13 años en los baños de Argel esperando ser rescatado. Sin embargo, cuando llegó el día de su liberación, algo salió mal: Damián y 130 esclavos más se quedaron atrapados dentro de la ciudad por orden de un *turco* local. El hombre, muy poderoso, acababa de darse cuenta de que su hija, apresada por las galeras del duque de

⁸⁶⁵ Bunes Ibarra M.A., *La imagen de los musulmanes*, pp. 145-183.

⁸⁶⁶ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 13r-13v.

⁸⁶⁷ Ibid.

⁸⁶⁸ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 11v-12r.

Florenxia, se encontraba en Cerdeña en manos de un obispo que para reducirla al cristianismo había impedido la realización de su rescate. Impidiendo la liberación de 130 cautivos cristianos, buscaba su venganza: «diciendo que pues cristianos le avían tomado a su hija teniéndola rrescatada que cristianos se la avían de dar». Un clásico ejemplo de intercambio «*cabeza por cabeza*», por citar a Daniel Hershenzon⁸⁶⁹.

La situación no se resolvió con rapidez: tras cinco años más de cautividad, cansado y desesperado, Damián se *hizo turco* («aborrecido de tan larga prisión por eximirse de ella determinó volverse moro»). La historia de Damián nos habla de dos elementos fundamentales de la esclavitud mediterránea: la reiteratividad y la reciprocidad de la condición de cautivo⁸⁷⁰. Reiteratividad porque su “segundo cautiverio” empezó nada más terminar el primero, reciprocidad porque lo que impidió su vuelta a Mallorca fueron las complejas negociaciones que se generaron a raíz del apresamiento de una joven musulmana. Asimismo la conclusión de su *iter* jurídico – el hombre fue absuelto *ad cautelam* – nos habla una vez más del especial cuidado que el tribunal de Vivanco y la Inquisición española en general aplicaron a las víctimas más desafortunadas del cautiverio.

Por otra parte, una exitosa integración dentro de un sistema social y religioso dado por erróneo e inferior, no podía ser justificada. El problema de la emulación religiosa – concebido según la metáfora de enfermedad y contagio – preocupó mucho a los inquisidores, determinados a sancionar cierta imagen del mundo turco-berberisco perjudicial para los defensores de la supremacía de la fe católica. El mito, histórico e historiográfico, de la conversión como *trampolín de promoción social para humildes* tiene muchos detractores hoy en día⁸⁷¹, pero

⁸⁶⁹ Es este el título de un artículo de 2014 que Daniel Hershenzon ha dedicado a dismantelar el prejuicio histórico según el cual Argel, Túnez y Marruecos no desarrollaron ninguna institución para el rescate de sus cautivos. Por el contrario, Hershenzon demuestra que los magrebíes emplearon numerosas estrategias para permitir la liberación de sus queridos. Por ejemplo, las madres y las hijas de numerosos cautivos musulmanes negociaron personalmente el rescate de sus familiares con sus homólogas cristianas. Paralelamente, jefes de estado y altos funcionarios marroquíes y argelinos obtuvieron en muchas ocasiones la liberación de grandes números de esclavos de origen magrebí. En otras ocasiones, especialmente frente a cautivos de gran valor, se llegó a intercambiar *cabeza por cabeza*, como fue en el caso, reconstruido por el Hershenzon, del rescate cruzado del corsario Babaçain y del capitán español Domingo Álvarez. Hershenzon D., “Para que me saque cabeza por cabeza...”, 2015, pp. 78-97..

⁸⁷⁰ Según el marco interpretativo por: Fiume G., *Schiavitù mediterranea*, 2009.

⁸⁷¹ Esta definición ha sido acuñada por Bartolomé Bennassar: Bennassar B. y Bennassar L., *Los cristianos de Alá*, 1989, p. 421. Entre sus críticos está Rafael Benítez, que escribe: «frente al excesivo énfasis de Bennassar en el “sueño turco”, algo a lo que dedica tres capítulos de su libro, nos encontramos con la dura realidad del terrible destino de muchos renegados obligados

consideramos que el relativamente infrecuente cumplimiento del mito no implicaba que la leyenda no pudiese existir, pese a sus discrepancias con la realidad. Tal y como el sueño americano, el *sueño renegado* fue tal vez más quimera que realidad cotidiana, pero tuvo unas implicaciones reales que el Santo Oficio no pudo ignorar. Por esta razón en 1572 Jafer, Curto y Perabana⁸⁷² – renegados pertinaces – recibieron la condena a la relajación juntos con el arráez Samet.

En realidad, es necesario precisar que Francisco Pérez alias Perabana es un caso bastante singular, ya que el hombre tuvo raíces moriscas y judías. Granadino y médico en la jornada de los Gelves (1560), Perabana destacó por su obstinación. No solamente se negó en abjurar de su fe islámica, sino también intentó persuadir a los cristianos para que se volvieran moros y a los renegados para que no volviera al cristianismo, hasta diciendo que «los sacramentos de la yglesia eran cosa de burla». Francisco/Perabana, no es ninguna sorpresa, fue condenado a la relajación.

La firme obstinación del médico es el dato que más nos interesa para nuestro análisis. A diferencia de Jafer y Curto, sus orígenes le posicionaron en la ya de por sí sutil frontera que separaba moriscos y renegados, pero su comportamiento obstinado fue en fin lo que determinó su destino. La obstinación de los tres no fue aceptable porque no lo fue la negación pertinaz de la verdadera fe en favor de un mundo político-religioso contrario y equivocado, así como no pudo serlo subrayar las ventajas sociales ofrecidas por ese mundo.

Otro importante factor a tener en cuenta para el análisis de la postura inquisitorial es la cuestión de la edad de los reos, dato que permite unir el ámbito biográfico con el estudio de mecanismos que regularon la respuesta inquisitorial a diferentes tipologías de apóstatas. La aproximación a la cuestión demográfica puede realizarse bajo dos perspectivas, ya que cada historia de apostasía e Inquisición tiene como momentos cruciales el momento de la conversión y el momento del regreso al mundo cristiano, pasando por el juicio del Santo Oficio. Efectivamente desconocemos la edad de la gran mayoría de los sentenciados de la primera Inquisición de la Mar, pero podemos suponer que se trató de hombres adultos y fuertes, muchos de ellos remeros y capitanes del

a vivir del corso y que capturados por las galeras cristianas pasan a servir al remo en ellas». Benítez Sánchez-Blanco R., "Esclavos moriscos y renegados", 2015, p. 78.

⁸⁷² AHN, Inq., Lib. 898, ff. 23r 29v. Su historia, tan destacada, ha sido objeto de análisis numerosas veces: Civale G., *Guerrieri di Cristo*, 2009, pp. 150-153; Messina, *Il Santo ufficio dell'Inquisizione*, 2012, pp. 236-238; Monter W., *Frontiers of heresy*, 1990, p. 171.

ejército turco. Asimismo fueron jóvenes adultos – desde un mínimo de 18 hasta un máximo de 42 años de edad – los esclavos de las galeras de España detenidos por la segunda Inquisición de la Mar.

La edad de los renegados a la hora de enfrentarse con nuestro tribunal resultó relevante sólo en pocas ocasiones, concretamente cuando la inexperiencia de los reos hizo necesaria la presencia de un curador⁸⁷³. Fue este el caso de Ginés Martínez, alias Alí⁸⁷⁴, así como del único renegado de la primera Inquisición de la Mar del que conocemos la edad en el momento de su reconciliación con la Iglesia: Antón, originario de la región Puglia, en *turco* Acya. Por tener tan sólo 8 años de edad Antón recibió una especial asistencia jurídica, así como un tratamiento favorable por parte del inquisidor Manrique⁸⁷⁵. El joven – paje de los hijos del bajá – se había presentado inicialmente como turco de Constantinopla, pero había terminado revelando su real identidad de cristiano. Reconciliado públicamente durante el primero de los autos de fe de 1572, Acya había sido sentenciado al estudio de la religión cristiana, librándose de penas más intransigentes justamente «por ser de tan poca edad».

Más significativos y abundantes son los datos sobre la edad de nuestra muestra de renegados en el momento de su paso a la religión islámica, que en el 100% de los casos siguió a una captura por parte de traficantes de cautivos musulmanes. Jerónimo Manrique reconcilió al calabrés Cesaro Bayrán, que «renegó en tierra de moros muchacho», en el mismo día que el paje Antón y de la misma forma optó para imponer al joven, criándose e instruídose en la *secta de Mahoma*, un programa de educación cristiana⁸⁷⁶. El mismo destino le tocó también a ocho renegados más – Francisco alias Jafer, Baltasar alias Mami, Gaspar alias Pialí, Bruno alias Mami, Garán alias Mahamet, Garcia Algaci, Antón alias Mami y Pedro alias Amet – condenados «por lo mismo y en la misma pena»⁸⁷⁷. Aunque sus escuetas relaciones de causa no indiquen su edad al momento del proceso, podemos suponer que se trató también de hombres jóvenes y necesitados de emprender un camino de educación que les permitiese

⁸⁷³ Cuando un preso era menor de 25 años se nombraba un curador que le asistiese en calidad de abogado. El curador de la segunda Inquisición de la Mar fue Esteban de Segura. Coste M., “Les morisques et le tribunal de la mer”, 1983, p. 465.

⁸⁷⁴ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 23v-24v. Por tener 18 años se le asigna un curador.

⁸⁷⁵ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 23r-29v.

⁸⁷⁶ AHN, Inq., Lib. 898, ff. 23r-29v.

⁸⁷⁷ Señalamos que Garcia Algaci, natural de Tyola, es indicado como «de generación de moros del reino de Granada», otra indicación de la gran fluidez de las fronteras que separan moriscos y renegados.

integrarse en la sociedad siciliana sin tener que volver a Berbería para buscarse la vida.

Por otra parte, para la segunda Inquisición de la Mar se cuentan por los menos 11 casos de apresamientos de niños con menos de 15 años de edad⁸⁷⁸. A principios del siglo XVII no era infrecuente abandonar pronto el hogar familiar en búsqueda de trabajo y sustento, como fue en el caso de Matías de San Jorge, que con nueve años de edad se embarcó «en un baxel para aprender la arte de la marinería», o el caso de Luis Cruz, que con la misma edad dejó su casa en Inglaterra para embarcarse en un navío francés rumbo a Florencia⁸⁷⁹. No todos los renegados procedieron de contextos pobres, que les obligaron a buscar fortuna a muy temprana edad: Juan, por ejemplo, decidió *motu proprio* abandonar el «estudio de gramática» al que le habían enviado sus padres – con escasos resultados, ya que «por ser travieso le azotaban mucho» – para ir a enrolarse voluntariamente como soldado en Orán⁸⁸⁰. El presidio argelino fue también el comienzo del camino de otro futuro renegado, Diego, cuyos padres, al terminar su servicio militar, habían vuelto a España dejando pero atrás al hijo adolescente, considerándole con sus 14 años de edad perfectamente idóneo para el trabajo de presidio⁸⁸¹. Para los cuatro, la navegación y el reclutamiento terminaron en apresamiento, y el apresamiento en conversión.

Más allá de la multitud de circunstancias que pudieron llevar a una conversión en edad infantil, destacan las recurrentes fórmulas empleadas para describir y explicar la razón de estos pasajes. Volvemos aquí a aquella visión paternalista que justificó las conversiones a través de la *deresponsabilización* del reo: si un niño no podía ser responsable de su abjuración, se mitigaba notablemente el valor simbólico del éxito de los musulmanes que le habían convertido y se salvaban – dentro de lo posible – el honor y la dignidad de la fe cristiana.

Una parte de esta *deresponsabilización* dependía de la inexperiencia de los cautivos más jóvenes, que según nuestras fuentes abjuraban más fácilmente por ser *muchachos ignorantes*, todavía por catequizar y *por esta razón* más maleables⁸⁸². Los ejemplos son numerosos, por citar sólo algunos: el morisco

⁸⁷⁸ En 11 casos la edad es explícita, pero hay más relaciones que hablan de apresamientos en edad infantil sin proporcionar números.

⁸⁷⁹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 204v y 205r-205v. Luis dejó su casa tan pronto que cuando se le preguntó si sus padres eran católicos o protestantes no fue capaz de contestar.

⁸⁸⁰ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 217v-218r.

⁸⁸¹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 12r-13r.

⁸⁸² El límite entre infancia y edad adulta no es fácil de trazar. Cuando Juan de Osuna contó su historia, Vivanco se mostró escéptico: «le dixo que se volviese moro lo qual él hizo como

Diego convenció a la conversión a Ginés, 13 años, «como moço innorante»⁸⁸³; por su parte Juan, adolescente, se dejó convencer por los renegados de Constantinopla en cuanto *muchacho* («los renegados ... que allá avía biéndole muchacho le aconsejaron que se bolviese turco y el como ignorante y biéndose tan lejos de su tierra ... consintió»⁸⁸⁴); finalmente, el renegado griego Iusuf sometió a presiones a Francisco Davolas por causa de su edad, «por verle muchacho le començó a persuadir que se bolviese moro», recurriendo en igual medida a violencia y halagos:

No le dejando hablar ni comunicar con los cristianos que avía en Argel ... y diciéndole que de cinquenta mill ducados que tenía le darya laerencia porque le tenya por hijo ⁸⁸⁵.

Según un *topos* muy presente tanto en las fuentes inquisitoriales como en las relaciones escritas por los redentores de cautivos cristianos, los niños se encontraban especialmente en riesgo de apostasía porque, con tal de obtener su conversión, los mercaderes turco-berberiscos se negaban venderles⁸⁸⁶.

La historia de Francesco Amabile confirma este tópico, o por lo menos confirma la fortuna que este tópico tuvo a principios del siglo XVII: cautivado a los 4 o 5 años de edad, junto con su familia, Francesco fue el único que no consiguió volver a Mesina, ya que «por ser de tan poca edad no le quizo dar su amo», destino que sus padres y sus hermanos consiguieron eludir sin grandes problemas⁸⁸⁷. Sólo y sin posibilidades concretas de reunirse con su familia, Francesco asumió la identidad de Magamut y como tal vivió durante 35 largos años⁸⁸⁸.

Sobra decir que cuando las relaciones subrayan el nexo entre joven edad y apostasía, nos encontramos con sentencias generalmente comprensivas y misericordiosas. A este respecto se perdonaron incluso errores de cierta gravedad, como los de Luis alias Mustafá, que tras renegar con 8 ó 9 años de

muchacho aunque ya tenía quinze años». Hay que tener en cuenta que la joven edad al momento de la conversión garantizaba un trato más benigno, por lo tanto su aplicación debía ser algo prudente. Los límites de dicha prudencia dependían en buena medida de la disposición personal de cada inquisidor. AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 217v-218r.

⁸⁸³ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 23v-24v.

⁸⁸⁴ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 203v-204r.

⁸⁸⁵ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 27r-46r.

⁸⁸⁶ O, por lo menos, dificultaban lo más posible su venta estableciendo para ellos precios de rescate inalcanzables.

⁸⁸⁷ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 218r-218v.

⁸⁸⁸ Efectivamente, Francesco nunca olvidó a su familia y hasta consiguió reunirse con su madre, ya adulto y corsario.

edad había vivido tranquilamente como musulmán durante más de una década «sin entender que nada de todo ello era pecado»⁸⁸⁹. Luís, excusado por haberse convertido siendo un «muchacho ignorante», obtuvo la absolución *ad cautelam* y pasó a manos del capellán de su galera para recibir una adecuada formación cristiana.

El tribunal de Manrique y Vivanco operó en su actuación concreta unas distinciones entre diferentes tipologías de renegados, por razones que variaron desde una visión paternalista del cautiverio hasta la exigencia de establecer puniciones ejemplares que evitasen la propagación de ciertos pasajes de fe. Los instrumentos a disposición de los dos inquisidores, sin embargo, cambiaron con el tiempo. Analizaremos ahora más en profundidad las modalidades y las razones de estos cambios.

7. Cambios y permanencias

La Inquisición de la Mar fue un tribunal excepcional, temporal y apólide. La definición de sus prerrogativas jurídicas fue objeto de constantes negociaciones entre los inquisidores de la Armada y sus detractores. Las limitaciones que en muchas ocasiones ataron las manos de la *Inquisitio triremium* se repercutieron en las historias procesales de sus víctimas, incluidos por supuesto a los *cristianos de Allah*.

Cuando se fundó el tribunal, en 1571, Manrique tuvo que aprender a moverse dentro de un ejército compuesto por hombres que en muchas ocasiones no procedían de territorios sometidos a la jurisdicción del Santo Oficio español. En ocasiones, procedían de territorios de la Corona pero abiertamente hostiles al tribunal. No es una casualidad si más del 80% de los condenados de 1572 procediese de algún territorio puesto bajo el control de Felipe II⁸⁹⁰.

Pese al derecho teórico de inquisir a toda persona que se encontrase a bordo de las galeras de la Armada, la *Inquisitio triremium* prefirió probablemente moverse con cautela y evitar conflictos innecesarios. No obstante la delicadez de las relaciones internacionales y unas cuantas obstáculos de carácter práctico, en un espacio de tiempo limitado Jerónimo Manrique llegó a celebrar dos autos de fe y a sentenciar nada menos que cuatro reos – cuatro renegados – a la pena capital.

⁸⁸⁹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 205r-205v.

⁸⁹⁰ Los demás reos procedían de Venecia (tres condenados), Toscana (tres condenados), Génova (un condenado), Roma (un condenado) y Malta (un condenado).

Bajo el príncipe Manuel Filiberto, las cosas no fueron iguales. Habían cambiado los actores, la coyuntura internacional y también los márgenes de intervención inquisitorial. Martín de Vivanco no tenía el permiso para sentenciar a los reos a la pena capital, y se veía obligado a remitir los casos más graves al distrito inquisitorial más cercano. A parte que un daño de imagen, la remisión obligatoria de reos generaba inquietud y desordenes, especialmente entre los presos *berberiscos de adopción*. Los renegados se veían privados de ejemplos de los cuales aprender, porque sin castigos públicos no existía ninguna *pedagogía del miedo*:

En las galera de España están oy mas de doscientas personas testificadas suficientemente, de delitos de heregía formal y apostasía, y entre ellos muchos renegados y arraezes que no se savía que lo eran, y muchos que son forzados y van cumpliendo el tiempo de sus condenaciones y están para recibir libertad presto y otros que siendo renegados fingen ser moros de nación y se rescatan para bolver a Bervería. ... Si an de ser castigados se an de remitir a otro tribunal en que abría, la dificultad, costa y embarazo, que se save, fuera de la falta notable, que harán en las galeras. Y si con remitirlos una vez cesase y se acabase con ellos sería menor el daño pero ordinariamente, se llaman, unos a otros y abría de ser andar sacando gente de galeras perpetuamente, fuera de que viendo que se castigan en las mismas galeras, será el exemplo de mucha consideracion para que cesen las desordenes que pasan pues de lo que se castiga en Sevilla, Murcia, o otras partes no tiene noticia la gente de las galeras⁸⁹¹.

Ciertos asuntos sensibles, como el anteriormente citado juicio contra el arráez Alí *ferrarés*, requirieron una libertad de acción que el segundo inquisidor de la Mar simplemente no poseyó: por esta razón el 17 de julio de 1624 Martín de Vivanco y Esteban de Torrecilla, inquisidor de Sicilia y Cerdeña, firmaron conjuntamente aquel *voto de prisión* que llevó a Alí «de la galera donde está a las cárceles secretas deste Santo Officio» de Palermo⁸⁹².

Este traspaso de competencias abrió uno de los más intrincados y apasionantes procesos a renegados de toda la historia del Santo Oficio siciliano. La complejidad del proceso contra el renegado *ferrarés*, para cuya resolución los inquisidores de Sicilia debieron recurrir a la colaboración de autoridades

⁸⁹¹ AHN, Inq., Lib. 1241, f.72r-72v.

⁸⁹² AHN, Inq., Leg. 1748-5, f. 73r. El expediente 5 del legajo 1748 de la sección Inquisición del madrileño Archivo Histórico Nacional, está enteramente dedicado al proceso contra Francesco Guicciardo alias Alí. Hemos citado este caso y ofrecido algunas recomendaciones bibliográficas en el capítulo anterior.

eclesiásticas de Roma, Módena, Ferrara y Reggio Emilia, pone de relieve por contraste la abundancia de obstáculos que iban cortando el camino de Vivanco.

En dos largas cartas fechadas mayo 1617 y junio 1618 Vicente de Hermosa, secretario de la Inquisición de la Mar, describe detalladamente los numerosos problemas que dificultan su trabajo y el de su inquisidor. La pluma de Hermosa nos deja intuir que el caso de Alí no es aislado: a fuerza de tener que remitir reos a otros tribunales, escribe, las galeras de Su Majestad corren peligro de quedarse sin remeros⁸⁹³. El tono es enfático, exagerado, pero no del todo infundado. El objetivo de la carta de Hermosa era abrir los ojos de Madrid sobre la más desesperante de las limitaciones sufridas por su tribunal, una limitación que impedía a Vivanco una gestión autónoma de las causas de fe: la imposibilidad de relajar a los reos. Escribía el secretario a este respecto:

En la institución de mano que se dio al inquisidor don Martin de Vivanco se le limitó el poder que tiene por su título de manera que no puede relajar ni reconciliar a los delinquentes y se le ordena que rremita las tales causas a la inquisición más cercana donde se hallase⁸⁹⁴.

Si la segunda Inquisición de la Mar no condenó a ningún reo a la hoguera, fue porque no podía hacerlo. Sin embargo, decía Hermosa, los moriscos y los renegados eran muy numerosos en las galeras de Su Majestad, y el hecho de no castigarles adecuadamente sólo les hacía tomar «osadía y atrevimiento»⁸⁹⁵. Los apóstatas se aprovechaban de la situación y volvían a Berbería con demasiada facilidad:

Demás desta gente ay otro género de rrenegados unos pocos otros encubiertos los quales por no ser castigados y bibir viciosamente como moros dicen que lo son de nación y al tribunal le consta que muchos dellos son cristianos bautizados y como los dejan andar con libertad creyendo son costa de moro se huyen y buelven a Berbería como lo an hecho destos y de los moriscos más de 90 por no podellos castigar ni tener con que remitillos ... Lo cual todo cesará si estuvieran puestos al remo y sus almas estuvieran en mejor estado a lo menos se quitará el escándalo con que viven y no se pudieran huir⁸⁹⁶.

⁸⁹³ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 76r-78r, 30 de mayo de 1617. AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 79r-80v, 19 de junio de 1618.

⁸⁹⁴ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 79r-80v, 19 de junio de 1618. Para más informaciones sobre la misma cuestión, véase: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 56r-56v.

⁸⁹⁵ Ibid.

⁸⁹⁶ Ibid.

Los inconvenientes, hay que decirlo, no terminaban aquí. Algunas limitaciones no eran exclusivas de esta etapa, eran más bien características inherentes a este tribunal desde el momento de su fundación. La ausencia de un palacio inquisitorial adecuadamente dotado de una prisión y de una cámara de tormento era el más concreto. A falta de cárceles, los inquisidores de la Mar tuvieron que conformarse con detener a sus prisioneros en la sentina de sus barcos, es decir en aquella zona del casco, en la parte baja, donde se solían acumular los residuos líquidos procedentes del agua de mar y de las aguas de limpieza⁸⁹⁷. Esta forma de encarcelamiento alternativo presentaba sin embargo muchos problemas. La arquitectura carcelaria inquisitorial no era una disciplina aleatoria: sin ciertas garantías arquitectónicas, era imposible garantizar el normal desarrollo de las actividades del tribunal.

Ante todo, las sentinas no cumplían los requisitos de seguridad normalmente ofrecidos por una celda construida con piedra. Más importante aún: a falta de un adecuado número de celdas separadas, no era posible garantizar el aislamiento celular completo, una medida necesaria para evitar que los presos comunicasen entre ellos. Impedir la comunicación significaba impedir el contagio: si la herejía se probagaba como un morbo, por contacto y contagio, para combatirla era entonces necesario adoptar las mismas medidas de seguridad que se solían adoptar para detener cualquier tipo de epidemia. Además, el aislamiento era imprescindible para que se guardara el secreto de la cárcel, es decir para evitar que los pecadores recibiesen informaciones sobre la incoación y el desarrollo de sus causas. Semejantes precauciones debían de ser bastante complicadas de aplicar dentro los espacios constreñidos de un tribunal sin palacio.

Al igual que la falta de un palacio de la Inquisición fijo, la escasez de personal inquisitorial era otro obstáculo que ralentizaba la labor de ambos Manrique y Vivanco⁸⁹⁸. Escribe el secretario Hermosa a este propósito:

No habrá calificadores para calificar las proposiciones y casos ni consultores para votarlos ni fiscal para hacer las acusaciones que aveces son difíciles ni abogado que defienda los reos ni ordinario que asista que todo es necesario⁸⁹⁹.

⁸⁹⁷ Cfr.: Cardaillac L. et al., "Les tribunaux des îles", 1990, pp. 328.

⁸⁹⁸ La primera Inquisición de la Mar contó solamente con el inquisidor Manrique y un notario, Juan de Peñarruña. La segunda, a parte del inquisidor Vivanco, contó con un procurador (Esteban de Segura) y un secretario (Vicente de Hermosa). Monique Coste hace referencia a una carta en la cual Martín de Vivanco hace, sin éxito, el nombre de unas cuantas personas que le gustaría poder emplear en su tribunal. Coste M., "Les morisques et le tribunal de la mer", 1983, pp. 472-473.

⁸⁹⁹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 76r-78r, 30 de mayo de 1617.

El propio Tomás de Torquemada había establecido en sus *Instrucciones* cuál debía ser la composición mínima de un tribunal inquisitorial – «que en cada Inquisición haya dos notarios del secreto, un fiscal, un alguacil con cargo de la cárcel, un receptor, un nuncio, un portero, un juez de bienes confiscados, un fisco»⁹⁰⁰ – sin embargo, ninguna de las dos etapas del tribunal de la Mar se aproximaba, ni siquiera remotamente, al cuadro pintado por Torquemada en 1498.

Otras limitaciones, como la mencionada imposibilidad de relajar, eran espejo de la importante reducción de poderes que el distrito de la Mar sufrió bajo Manuel Filiberto de Saboya⁹⁰¹. Una reducción de poderes que, como solía ocurrir, se reflejaba en repetidos recortes a la hacienda del tribunal⁹⁰². «No tengo sueldo por el oficio de Inquisidor espero mayores mercedes por Vuestra Señoría» escribe Martín de Vivanco el 12 de octubre de 1617, desde su estancia en el puerto de Santa María, al enviar a Madrid un resumen de las causas resueltas hasta entonces⁹⁰³.

Otra consecuencia: no tenemos constancia de que Vivanco haya celebrado ningún auto de fe, ni mucho menos uno que igualase la teatralidad del auto público celebrado en 1572 en el puerto de Mesina. El auto de fe era una manifestación solemne y colectiva, a la vez de exaltación de la fe y de estigmatización de la herejía, pensada para educar al pueblo inspirando en él una mezcla de maravilla, temor y reverencia. Los autos de fe públicos eran por lo tanto unas ceremonias cuya preparación requería tiempo y dinero. Había que construir el escenario y las plataformas para el público, había que convocar a las autoridades religiosas y políticas para que asistiendo transmitiesen prestigio a la ceremonia, había que reunir un cierto número de casos llamativos para aprovechar al máximo su potencial educativo, y finalmente había que vestir y dotar a los condenados de todo el material de penitencia que resultase necesario⁹⁰⁴. No sorprende que Martín de Vivanco, ahogado por la austeridad de su presupuesto y limitado en sus poderes, no pudiera igualar las hazañas de 1572. Ciertos gastos perdían sentido si no había ni un condenado que llevase el sambenito decorado con las llamas de la hoguera.

⁹⁰⁰ Manrique, *Copilación de las Instrucciones del Oficio de la Santa Inquisición*, f. 22r. Recopilación de las Instrucciones de 1498 (Ávila), a cura de Alonso Manrique.

⁹⁰¹ Por ejemplo, entre 1616 y 1617 Martín de Vivanco se quedó sin salario. Coste M., “Les morisques et le Tribunal de la Mer”, 1983, p. 467.

⁹⁰² Ibid.

⁹⁰³ AHN, Inq., Lib. 1241, f. 87r.

⁹⁰⁴ Sobre la creación, la organización y el significado simbólico de esta ceremonia: Villa Calleja I., “La oportunidad previa al procedimiento”, 1984, pp. 301-333.

Sin embargo, las profundas restricciones que caracterizaron la segunda etapa de la Inquisición de la Mar no se tradujeron en la ausencia de piratas renegados en sus fuentes. No hubo casos con desenlaces excepcionales como el de Samet Raís; sin embargo, los piratas abundaron. Simplemente, cambió su destino: la relajación o las largas sentencias de esclavitud al remo pronunciadas en Mesina cedieron el paso a otras prácticas. Para comprenderlas, es necesario conocer ante todo las trayectorias vitales de estos hombres.

Prácticamente todos los apóstatas que terminaron en manos de Vivanco siguieron un mismo recorrido. Sus trayectorias, parecen conformarse a un esquema consolidado: los futuros convertidos llegaban a “tierra de moros” bajo circunstancias diferentes (pero siempre relacionadas con la piratería y el comercio de cautivos), después de un tiempo renegaban su fe y adoptaban el hábito y la religión local, posteriormente empezaban a navegar como piratas o corsarios berberiscos, sus barcos terminaban siendo capturados por algún navío cristiano, se les ponía al remo como esclavos⁹⁰⁵, y finalmente tras una etapa de disimulación revelaban su identidad de ex-cristianos y pedían el perdón de la Iglesia católica. En ocasiones los apóstatas se entregaban *motu proprio*, arrepentidos de sus errores (o por lo menos esto es lo que declaraban). En más ocasiones, pedían audiencia para anticipar una posible denuncia, porque creían que alguien les había reconocido o porque temían de haber mostrado sus cartas comportándose de alguna forma sospechosa. La delación era un peligro concreto dentro del microcosmos de las galeras, sobre todo teniendo en cuenta que cada renegado interrogado por el Santo Oficio debía denunciar a todos sus compañeros apóstatas. Aun así, muchos renegados preferían declararse turcos para evitar la justicia inquisitorial, revelando su identidad sólo si es estrictamente necesario. La duración de las etapas disimulatorias – durante las cuales los apóstatas celaban su bautismo, haciéndose pasar por musulmanes de nacimiento – era muy variable, incluyéndose casos que abarcaban desde unos pocos meses de espera a más de cinco años de simulación.

El ya mencionado Alberto, inglés pero hijo de padres católicos, terminó cautivo en las galeras de España once años después de haber sido apresado por unos turcos y llevado a Constantinopla con su hermano. El hombre, ya marinero al momento de su primera captura, en la capital Otomana se *hace turco*: como *turco* va en corso contra cristianos, y como tal cumple su condena en los bancos de la flota del príncipe Manuel Filiberto durante tres largos años. Sin embargo, en algún momento entre enero de 1620 y diciembre de 1622, Alberto decidió entregarse al inquisidor de la flota. Tres años de espera equivalían a tres

⁹⁰⁵ Siempre se indica en qué galera.

años de mentiras, el renegado lo sabía e intentó justificarse, diciendo que había estado tanto «sin osar pedir audiencia por temor de los moros de galera»⁹⁰⁶.

El miedo a las represalias de los compañeros musulmanes fue una justificación de las más clásicas en ocasiones de este tipo. Todo el debate sobre nicodemismo, simulación y disimulación – sea en ámbito protestante, católico o incluso fuera del mundo cristiano – se planteaba habitualmente alrededor del argumento del percibido peligro de muerte, fuese o no con razón. En el caso de los musulmanes y más aun de los renegados, la asociación entre miedo y conversión se convertía en un hecho casi automático. Sin embargo, en el caso de Alberto los tres años de simulación terminaron neutralizando el potencial justificador del *metu mortis*.

Si los tres años de espera de Alberto “inglés” parecen muchos, aún peor fue la posición del renegado murciano Juan de Rivera, alias Mustafá. El hombre, irónicamente homónimo del conocido virrey y arzobispo de Valencia, se había fingido *moro* durante seis años antes de admitir su origen cristiano a las autoridades. Una vez más la documentación es muy sintética y no deja intuir ni cómo ni por qué el camino de Juan se cruzó con el del inquisidor de la Mar. Lo que sabemos es que tanto Alberto como Juan pagaron su largo silencio: ambos no gozaron de la especial absolució preventiva que el Santo Oficio había creado para los apóstatas espontáneos, y terminaron en el grupo de los «reconciliados espontáneos con procesos».

Cabe señalar que en las galeras del siglo XVII, incluso en las galeras más vinculadas a un programa ideológico de defensa de la fe y de evangelización, se registraba un clima de relativa despreocupación moral y religiosa, por lo menos entre los bancos ocupados por los remeros. Jerónimo Manrique y Martín de Vivanco surcaban los mares en calidad de capellanes e inquisidores, confesaban, oficiaban misa y dirigían las oraciones – más o menos frecuentemente según el navío y el momento. Pero, como demuestra la propia existencia de nuestro tribunal flotante, la santidad y la ortodoxia difícilmente residían entre chusmas y batallas en mar abierto.

Los cautivos musulmanes, por ejemplo, seguían profesando y practicando la fe islámica sin grandes problemas, compatiblemente con el muy poco tiempo y las muy escasas energías que quedaban a su disposición. Por otra parte, no faltaban los remeros musulmanes que decidían convertirse a la fe católica esperando mejorar de forma significativa sus condiciones de vida.

⁹⁰⁶ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 200r-222v. «Relación de las causas despachadas en la Inquisición de la Mar que asiste en la Galera Real de su Majestad y sus galeras y armada desde 12 de genero de 1620 que se envió la ultima relación a los Ilustrísimos Inquisidores del Consejo de la Suprema General Inquisición hasta fin de diciembre de 1622».

Había encargos que permitían dejar momentáneamente el remo y alcanzar incluso cierta libertad de movimiento, como bajar a tierra a por agua y comida o trabajar en las cocinas o en la manutención de los barcos: posiciones que no estaban cerradas a los no cristianos, pero que se prefería asignar a personas de confianza, siendo el factor religioso un elemento de garantía que jugaba en favor de los más propensos a la integración⁹⁰⁷.

Las Armadas de España fueron por lo tanto un lugar de considerable fluidez identitaria, donde los engaños y los pasajes religiosos eran el pan de cada día, por esta razón se creó el tribunal que estamos analizando. Los renegados ocultos se encontraban sin embargo en una posición muy diferente con respecto a un potencial neófito ex-musulmán: al haber ya recibido el sacramento bautismal comportaba la entrada de su caso en la órbita inquisitorial. La resolución de su causa dependía de muchos factores; entre ellos, la naturaleza de su comparecencia – espontánea o forzada – podía resultar absolutamente decisiva.

8. Espontáneos y absueltos *ad cautelam* por la segunda Inquisición de la Mar

No obstante la gran presencia de “infieles” de todo tipo y el complejo entramado de relaciones y delaciones que se generó entre las cubiertas de los navíos, cabe destacar que casi el 75% de los apóstatas que se entregaron a Vivanco lo hizo espontáneamente⁹⁰⁸. Evidentemente, esta mayoría aplastante de *spontaneae comparitiones* generó unas cuantas dudas sobre la genuinidad de tanto afán religioso voluntario.

La historiografía ha puesto en evidencia que las comparecencias espontáneas fueron en realidad el resultado de una transformación no declarada del foro interior en una forma de delación: los espontáneos recibían un tratamiento ventajoso, pero tenían que denunciar a sus cómplices⁹⁰⁹. Quienes

⁹⁰⁷ Véase: Lomas Cortés M., “L’esclave captif sur les galères d’Espagne (XVIème-XVIIème siècles)”, en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 17-31.

⁹⁰⁸ Se ha calculado como *spontanea comparitio* la de Francisco Davola, aunque se trate de un caso límite. Efectivamente su expediente notifica que la inicial estrategia del hombre es presentarse como musulmán de nacimiento - «dixo que era moro de nación» - para luego arrepentirse de su error y pedir audiencia, justo cuando en la galera de Santa María se empieza a «murmurar» sobre su oculta identidad de renegado. AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 27r-46r.

⁹⁰⁹ Volvemos a citar una bibliografía mínima sobre la delicada cuestión de la espontaneidad: Brambilla E., *La giustizia intollerante*, 2006; Eadem, *Alle origini del Sant’Uffizio*, 2000, pp. 381-402; Thomas W., *Los protestantes y la Inquisición*, pp. 485-615; Del Col A., *L’Inquisizione in Italia: dal XII al XXI secolo*, Milán, Mondadori, 2006, pp. 768-769.

denunciaban a sus cómplices lo hacían porque esperaban recibir algo a cambio, posiblemente una reducción de pena. En ciertas ocasiones, todo era cuestión de hablar con el Santo Oficio antes de que lo hiciese algún compañero: tras el levantamiento de una saetía berberisca en 1622, el marsellés Francisco Lombardo y su amigo Nardo Galesi consiguieron anticipar al resto de la tripulación de su barco, abriendo con sus declaraciones una cadena de procesos inquisitoriales⁹¹⁰.

Rafael Benítez Sánchez-Blanco, en su artículo sobre los moriscos de la Inquisición de la Mar, cuenta una historia muy parecida a la de Francisco y Nardo. Se trata de la historia de un grupo de corsarios argelinos de origen español que, tras un intento frustrado de incursión a las costas de Málaga, fueron procesados por Martín de Vivanco a lo largo de 1617. La ola de denuncias y autodenuncias que se creó dentro de la comunidad morisca de las galeras después la llegada espontánea del morisco sevillano Alonso Hurtado, capturado a lo largo de Cartagena en 1613 pero comparecido voluntariamente sólo cuatro años más tarde, el 3 de marzo de 1617, siguió los mismos esquemas de murmuración y propagación que fueron originados por Francisco Lombardo en 1622⁹¹¹.

A parte de los renegados Francisco y Nardo, ambos reconciliados en forma ordinaria, la Inquisición de la Mar procesó también a Juan de Malta y a Juan Batista, que pagaron sus errores con penas de tres y cuatro años al remo respectivamente. Es más, Juan de Malta era también el arráez de la saetía, mientras que Juan Batista era conocido por todos como «muy fino moro» y gran amigo del dueño del navío⁹¹².

Dijeron Juan de Malta y otros tres testigos sobre su participación en el levantamiento:

No se lo osaron decir por tenerle por fino rrenegado, antes le detubieron bajo cubierta porque no se saliese arriba a defenderlo aunque el reo antecedente dice que intentó este reo subir arriba pero que no save si era para estorbar o ayudar⁹¹³.

Por otra parte Juan Batista sabía que le convenía presentarse como uno de los fautores del motín: «estando el reo abajo oyó el ruido y tomó una espada

⁹¹⁰ Francisco Lombardo: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 219r-220v; Nardo Galesi: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 220v-221r; Juan de Malta: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 221r-221v; Juan Batista: AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 221v-222v.

⁹¹¹ Benítez Sánchez-Blanco R., "Esclavos moriscos y renegados", 2015, pp. 87-92.

⁹¹² AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 221v-222v.

⁹¹³ Ibid.

para subir arriba de cubierta y ayudarles y con su ayuda se alzaron y trajeron la saetia a Mesina». El hombre intentó asimismo mejorar su posición presentando su matrimonio con una musulmana de Túnez como un astuto y calculador intento de engañar a su amo para poder volver a Italia:

Lo cual [casarse] hizo por tener más libertad y alcanzarla viniéndose a tierra de cristianos porque su amo biéndole casado se fiava del y le dejava dormir fuera de casa y porque ynbiava una saetia en corso que es la con que se alçaron y benir en ella por arráz el reo primero de los tres antecedentes y no ser más piloto le dio aeste reo para que la marinase por ser más platico.⁹¹⁴

Cuando destalló el motín no quedó muy claro hasta qué punto los dos hombres apoyaban al bando rebelde, pero por las condenas recibidas podemos imaginar que Vivanco optó por una interpretación de tipo desfavorable. Estamos a años luz de las condenas aplicadas en 1572 a Samet, Maamut y Murat, arráz y agas de la flota otomana.

Otro detalle significativo: la mayoría de los apóstatas espontáneos de Vivanco terminaron siendo absueltos *ad cautelam*⁹¹⁵. Hemos visto con anterioridad que la absolución *ad cautelam* de los renegados fue una estratagema que se convirtió en práctica inquisitorial habitual a partir de 1571, por decreto del Consejo de la Suprema, sustituyéndose la convencional reconciliación – que tenía unas consecuencias muy duras en la vida del condenado – con una fórmula mucho más benévola. Gracias a esta estratagema jurídica, los renegados que se entregasen al Santo Oficio de forma voluntaria quedaban automáticamente absueltos, siendo su espontaneidad prueba de su buena fe, salvo que se hubiesen hallado posteriormente elementos que demostrasen lo contrario⁹¹⁶.

La práctica de la absolución *ad cautelam*, todavía algo nueva en la época de Lepanto, tenía un uso ya muy bien consolidado en los años veinte del siglo XVII. No sabemos que tipo de resonancia pudo tener (si la tuvo) la práctica de absolver *ad cautelam* en el trabajo de Jerónimo Manrique. La jornada de Lepanto tuvo lugar pocos meses después del decreto mencionado arriba. Sin embargo, las muy sintéticas relaciones de causa a nuestra disposición no mencionan en ningún momento la publicación de edictos particulares para renegados.

⁹¹⁴ Ibid.

⁹¹⁵ El 50% del total y el 59% de los que se autodenunciaron.

⁹¹⁶ Messina M.S., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione*, 2012, p. 187. Procedimiento jurídico: AHN, Inq., Lib. 898, f. 107, 17 de enero de 1571.

Es más, cuando se presentaba la posibilidad de obtener una reducción de la pena, o por lo menos un tratamiento más favorable, la voz corría y todos hacían lo posible para aprovecharse de la situación.

Un buen ejemplo de esto sería el ya mencionado caso de Juan de Osuna alias Mustafá⁹¹⁷. Juan, soldado *cautivador de moros*, se había convertido a su vez en cautivo y como tal había renegado. En un segundo momento, encontrándose en Ceuta, se había confesado con el vicario general de la plaza, que había remitido su caso a la Inquisición de Toledo. Sin embargo, el hombre había preferido evitar el tribunal y pasar directamente a Larache, donde, desafortunadamente, el gobernador había descubierto su pasado de renegado. Juan se había así visto sentenciado a seis años de galera al remo. Como ciertas noticias se difundían rápidamente en las cubiertas de los navíos, al descubrir la existencia de una Inquisición ubicada en la Galera Real de la Armada, Juan había finalmente pedido audiencia para ser absuelto y remitido al confesor.

Quien pedía audiencia era un espontáneo, y los espontáneos bajo Vivanco parecían recibir la tan deseada absolución *ad cautelam* de forma casi automática. Técnicamente Juan ya había sido condenado y la suya no podía ser considerada una comparecencia espontánea a todos los efectos. Sin embargo, estas sutilezas legales no debían tener mucha importancia para un condenado al remo: si realmente la absolución era una posibilidad, merecía la pena intentar el camino de la Inquisición de la Mar. Efectivamente, Juan alias Mustafá tuvo razón: su nombre, junto a muchos otros, figura en el listado de los absueltos *ad cautelam* por Vivanco entre 1620 y 1622.

La historiografía ha evidenciado como Roma se hubiese convertido en un centro de atracción para moriscos y renegados que deseasen o necesitasen reconciliarse con la Iglesia, por tener su Santo Oficio fama de ser más indulgente con ellos⁹¹⁸. Algo parecido pasó con la Inquisición de la Mar durante la segunda década del siglo XVII: gracias a la promulgación de por lo menos un *edicto de fe para renegados*, se consiguió estimular un gran número de autodenuncias, tanto en la fase de 1616-1617, como en la de 1620-1622. De los ocho hombres cuya relación hace referencia explícita a la publicación de un edicto para renegados, cuatro obtienen la absolución *ad cautelam*.

Las barreras lingüísticas no fueron un obstáculo insuperable, entre los bancos de las galeras se hablaban todos los idiomas del Mediterráneo y más: el francés Juan se presentó voluntariamente, sin estar testificado, «luego que oyó publicar el edito de gracia de los renegados y dice mediante interprete que

⁹¹⁷ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 203v-204r.

⁹¹⁸ Cfr.: Rostagno L., *Mi faccio turco*, 1983, pp. 33-36.

antes de saber del edicto quería pedir audiencia»⁹¹⁹. Juan actuó con inteligencia y – sea o no verdad – afirmó que haber oído hablar del edicto no había afectado a su conciencia, ya determinada a pedir el perdón de la Iglesia católica antes de su publicación. Un destino parecido tocó también a Juan, Damián y Diego, que se presentaron voluntariamente tras haber oído hablar de la promesa de perdón inquisitorial: sin llegar a las astucias de Juan, consiguieron convencer al tribunal y gozar de su oferta.

Lo hemos visto estudiando la actitud del Santo Oficio español desde un punto de vista jurídico, y lo repetimos aquí: la línea divisoria que separaba moriscos y renegados podía ser borrosa. En el verano de 1583, una carta acordada procedente de Madrid recordaba a los inquisidores de Valencia que el «edicto de gracia concedido a los renegados que vienen de Berberia» debía de aplicarse exclusivamente «a los cristianos viejos y no a los moriscos»⁹²⁰.

La aplicación de los beneficios establecidos por un edicto particular para renegados podía recaer en los *mahometanos* de origen morisca, estuviese o no en los planes de la Suprema. Que moriscos y renegados navegasen juntos y que juntamente intentasen aprovecharse de las mismas garantías no es ninguna sorpresa, ni en 1583 ni en la época de Vivanco. Numerosos *cristianos nuevos de moros* aprovecharon – no sabemos si legitimamente o menos, como había sido unos treinta años antes – de aquel mismo edicto mencionado por la relación de causa del apóstata Juan/Mustafá. El morisco sevillano Alonso Hurtado, alias Muza, tras ser capturado en 1613 permanece más de tres años bajo la identidad de moro de nación, «hasta que un buen día, bajo el influjo del edicto de fe, decidió convertirse». Siguen, en el plazo de cuatro meses, los *cristianos nuevos de moros* Bartolomé de Lara, Luis Pérez, Mateo Navarro, Gaspar del Campo y Bartolomé Campillo⁹²¹.

No obstante la declarada buena disposición de ánimo del tribunal, hubo apóstatas que se presentaron tras oír el edicto y sin embargo no obtuvieron la tan deseada absolución cautelar. Ginés, Alberto, Francisco y Nardo fueron procesados, reconciliados y remitidos a sus confesores: todas sus trayectorias presentaron ciertas irregularidades que agravaron su posición judicial.

Ginés Martínez era murciano, hijo de un cristiano viejo y de una berberisca, y había en Túnez por haber acompañado en navegación a un morisco de su ciudad, un mercader cuyo objetivo secreto era alcanzar el Magreb y convertir a Ginés: tal vez el origen y las amistades del joven – bastante

⁹¹⁹ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 13r-13v.

⁹²⁰ Benítez Sánchez-Blanco R., “Esclavos moriscos y renegados”, 2015, pp. 87 y 90.

⁹²¹ Para la reconstrucción de las historias personales e inquisitoriales de estos moriscos, remitimos al lector a la parte conclusiva del análisis de Rafael Benítez. *Ivi*, pp. 86-92.

sospechosas – determinaron la decisión de Vivanco de negarle la absolución y optar para una reconciliación secreta⁹²².

En el caso de Alberto, como ya se ha indicado, es probable que el haber esperado tres años antes de auto denunciarse hubiese influido en la sentencia inquisitorial⁹²³. Francisco Amabile y Nardo Galesi quizás pagaron por su parte el haber vivido demasiado tiempo y demasiado bien integrados en *tierra de moros*: el primero contando con 35 años de permanencia en Berbería, el segundo con una mujer tunecina y dos hijos criados en la fe islámica⁹²⁴.

9. Para concluir

Los dos autos de fe celebrados por Jerónimo Manrique en 1572 reflejaron un entusiasmo coyuntural, radicado en un contexto histórico muy determinado: expresaron, la postura y la forma de actuar del Santo Oficio español, pero también expresaron la exigencia de celebrar el triunfo de la cristiandad, una necesidad que superaba los objetivos más inmediatos del tribunal. Desde este contexto Manrique recibió una fuerza que se reflejó en la actividad de su tribunal tanto en términos de espectacularidad escénica, como a nivel de puniciones aplicadas. Los cuatro *pecadores* que la Inquisición de la Mar sentenció a la hoguera lo demuestran claramente.

El tribunal de Vivanco, como subrayó el propio Manuel Filiberto de Saboya, fue un tribunal que se enfrentó a una situación de emergencia que no había dejado de existir, pero desde un contexto más arraigado en lo cotidiano, en el día a día de la práctica inquisitorial. Los renegados abundan en las relaciones de la segunda Inquisición de la Mar, así como los moriscos, recientemente expulsados desde los territorios de la Monarquía Hispánica. Sin embargo, los poderes y los medios a disposición de Martín de Vivanco fueron una pálida sombra de la jurisdicción atribuida a su antecesor. No extraña que entre 1616 y 1624 el destino de los apóstatas sea menos duro, en línea con la general tendencia a la *benignidad* que registramos – fuera de momentos y situaciones específicas – por parte del Santo Oficio español.

Promover la vuelta de más renegados en la medida de lo posible – evitando asustar mucho a los que ya habían apostatado – y evitar la

⁹²² AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 23v-24v.

⁹²³ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 217r-217v.

⁹²⁴ AHN, Inq., Lib. 1241, ff. 218r-218v y 220v-221r. Lo más común era que los renegados no hablasen de los lazos familiares creados en *tierra de moros*. Ocultando este fundamental elemento de integración, esperaban recibir un tratamiento más misericordioso por parte de los inquisidores. González-Raymond A., *La Croix et le Croissant*, 1992, pp. 168-174.

proliferación de pasajes al islam – sancionando cierta visión de las sociedades islámicas – fueron dos caras sólo aparentemente opuestas de una misma moneda. La preeminencia de una u otra dependió también de factores circunstanciales, pero no quitó eficacia a las estrategias que el Santo Oficio elaboró, en todos sus contextos geográficos y temporales, para enfrentarse al incómodo problema de los *cristianos de Alá*.

CAPÍTULO V - DEFENSA DE LA CRISTIANDAD: RENEGADOS, DIPLOMACIA Y ESPIONAJE

1. Espionaje mediterráneo

Los reinados de Felipe II y de Felipe III son una etapa crucial para el estudio de las relaciones entre la Monarquía Hispánica y el Imperio otomano. A lo largo del siglo XVI, ambos Habsburgo y Osmanli desarrollaron una multitud de diferentes estrategias para enfrentarse a los afanes expansionistas de la potencia rival, desde el arte de la guerra hasta la adulación y la diplomacia, pasando por la asimilación de individuos y de colectivos.

Las “estrategias de asimilación” trans-imperiales son el primer escalón de nuestro recorrido. La existencia de un conflicto militar entre Osmanli y Habsburgo no impidió las comunicaciones, sino todo lo contrario: las tensiones promovieron el recíproco espionaje, las negociaciones y el intercambio de informaciones lo cual – algo paradójicamente – estimuló aquellas trayectorias de vida trans-religiosas y trans-nacionales que están al centro de este trabajo de investigación⁹²⁵.

Si podemos hablar de negociaciones inter-religiosas con renegados, es ante todo porque el Imperio otomano tuvo una grandísima capacidad de atracción y de asimilación de personas de todas clases y procedencias⁹²⁶. Gracias a una mezcla de prosperidad económica, movilidad social, y relativa tolerancia religiosa, la Sublime Puerta y las grandes capitales corsarias consiguieron atraer a recursos humanos valiosos para el Imperio. Los cristianos europeos, como hemos visto hasta ahora, no faltaron⁹²⁷.

El interés otomano se maximizó en particular frente a expertos del arte militar – capitanes y soldados, pero también autores de tratados, ingenieros, y artesanos – y sobre todo a partir de la época de Mehmed II (1432-1481). Su

⁹²⁵ Cfr.: Rothman N., *Brokering Empire*, 2012.

⁹²⁶ Sobre el uso de expertos extranjeros – «*the human pool of military acculturation*» – por parte de los Otomanos, cfr.: Ágoston G., *Guns for the Sultan: Military Power and the Weapons Industry in the Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 42-48.

⁹²⁷ Un cambio de perspectiva, menos enfocado al tema religioso, nos lleva a preguntarnos si el uso del tristemente actual término “refugiados” no podría ser igualmente indicado para describir este colectivo humano. En palabras de Christine Isom-Verhaaren: «*These men who served rulers who were different from those who ruled the lands of their birth are considered as refugees or renegades depending on the viewpoint of the historian studying them. But western Europeans who went to serve the sultán are almost universally known as renegades because they usually converted to Islam*». Isom-Verhaaren C., *Allies with the Infidel: the Ottoman and French Alliance in the Sixteenth Century*, Nueva York, I. B. Tauris, 2011, p. 64.

contribución, en ocasiones voluntaria⁹²⁸, y en otras forzada, se acompañó frecuentemente a la conversión.

Quien se integraba exitosamente en este nuevo sistema religioso y social, podía despertar el interés de sus antiguos compatriotas por vías que poco tenían que ver con el rescate de cautivos. Pese a su conversión al islam, algunos renegados volvieron a entrar en contacto con representantes de naciones cristianas – venecianos, franceses y, lo que nos interesa, hispanos – sin que la apertura de un proceso inquisitorial por apostasía *ad ritum sarracenorum* fuese la razón del trato. Nos referimos a los numerosos episodios de negociaciones entre los servicios secretos hispanos y renegados – eso sí, de alto rango⁹²⁹– que los archivos mediterráneos registran para aquellos mismos años que hemos analizado hasta ahora a través de los ojos del Santo Oficio y de las órdenes y cofradías responsables del rescate de los cautivos cristianos en Turquía y Norte de África⁹³⁰.

Según los cálculos de Tobias Graf, de 133 renegados activos dentro de las fronteras otomanas entre 1580 y 1610, por lo menos 25 – el 18% del total, que se convierte en un asombroso 45% si nos basamos solamente en aquellos personajes cuya profesión es indicada por las fuentes – trabajaron como espías o informantes para algún país cristiano. Graf, interesado sobre todo a las relaciones entre Turquía y el Sacro Imperio Romano Germánico, ha estimado que un 25% de ellos vendió sus servicios a los Habsburgo de Austria. Sin embargo, un porcentaje mucho más grande vendió sus servicios a varios postores simultáneamente⁹³¹. Entre ellos, la Monarquía Católica tuvo un papel decisivo.

⁹²⁸ Un ejemplo clásico sería el ingeniero húngaro Master Orban, que tras pasarse al servicio del sultán otomano por razones económicas, forjó unos cañones decisivos para la toma de Constantinopla de 1453. Cfr.: Ibid., p. 43.

⁹²⁹ Evidentemente, para cada historia de integración y deslumbrante éxito, existen miles de historias más discretas, trayectorias vitales destinadas a dejar huellas menos profundas en los archivos del espionaje europeo. No lo estamos olvidando, pero asumir la perspectiva de la Monarquía Hispana significa, en este caso, dirigir nuestra atención a aquellos musulmanes nuevos que habían alcanzado el éxito y el poder necesarios para que Madrid llegase a considerarles como interlocutores ventajosos.

⁹³⁰ No sabemos exactamente cuando nació la expresión “servicios secretos”. Por su parte, Paolo Preto señala el supuesto primer uso de esta fórmula en un despacho fechado en 1583, en el cual el Domingo Carrillo de Quesadoz afirma que el virrey de Nápoles le ha asignado «los negocios del servicio secreto de su Magestad en Levante». Cfr.: Preto P., “Informazione pubblica e informazione segreta nell’Europa dell’Età Moderna”, en AA.VV., *El poder y sus manifestaciones. Il potere e le sue manifestazioni*, Madrid, Visión Libros, 2016, pp. 151-182, p. 166 (Fuente: AGS, Estado, Leg. 1528, doc. 85, 19 de enero de 1583).

⁹³¹ Cfr. Graf T., “Of half-lives and double-lives”, 2014, p. 147.

Aunque no dispongamos de datos cuantitativos parecidos, intentaremos probar que la Monarquía Hispánica – pese las distancias – se vio involucrada en el alistamiento de agentes renegados de una forma cuantitativamente y, sobre todo, cualitativamente muy relevante. Cuando la expansión otomana alcanzó su punto culminante, la creación de una red de agentes y de personas de confianza dentro del mundo turco-berberisco se convirtió en una necesidad vital para los Habsburgo de España.

A causa de su origen cristiano, los agentes hispanos consideraban los musulmanes nuevos más fáciles de reclutar, sobre todo en comparación con los *moros de nación*, los musulmanes por nacimiento. Fuese cierto o menos, esta creencia atraviesa prácticamente toda la documentación hispana relacionada con el reclutamiento de *cristianos de Alá*.

En primer lugar, porque muchos de ellos seguían manteniendo vínculos lingüísticos y familiares con su pasado⁹³². Los vínculos de sangre les hacían supuestamente más dispuestos a comunicar con los cristianos y a entender sus razones, sobre todo si a través de la mediación de algún pariente cercano. Asimismo, el conocimiento de un idioma común – el castellano, el italiano, el francés – facilitaba la comunicación directa y eliminaba la necesidad de recurrir a intermediarios y traductores de dudosa fiabilidad. Los dragomanes constituyen una categoría central para el estudio de la diplomacia y de los servicios secretos precisamente porque muchos de ellos jugaban a dos bandas y, por consiguiente, inspiraban poca confianza tanto por parte cristiana como por parte otomana⁹³³.

⁹³² Sobre el mantenimiento de dichos vínculos, cfr.: Graf T., “Of half-lives and double-lives”, 2014, pp. 131-149; Kunt M.I., “Ethnic-regional (cins) solidarity in the Seventeenth-century Ottoman establishment”, en *International Journal of Middle East Studies*, n. 5, 1974, pp. 233-239; Idem, “Turks in the Ottoman Imperial Palace”, pp. 289-312.

⁹³³ Intérpretes y traductores fluentes en idiomas orientales y occidentales empleados por la Sublime Puerta. Los dragomanes eran mediadores culturales y desempeñaban una función política, su trabajo no se limitaba al ámbito puramente lingüístico. Recientemente, los dragomanes han sido objeto de los magníficos estudios de Nathalie Rothman, a los cuales remitimos también para la bibliografía. Cfr.: Rothman N., *Brokering Empire*, 2012; Eadem, “Interpreting Dragomans: Boundaries and Crossings in the Early Modern Mediterranean”, en *Comparative Studies in Society and History*, n. 51-4, 2009, pp. 771-800. Señalamos asimismo: Dursteler, “Speaking in Tongues: Language and Communication in the Early Modern Mediterranean”, pp. 47-77; Veinstein G., “The Ottoman Administration and the Problem of Interpreters”, en Kaml Çisek (ed.), *The Great Ottoman-Turkish Civilisation*, Ankara, Yeni Türkiye, 2000, Vol. 3, pp. 607-615. No era automático, pero muchos de los dragomanes imperiales eran renegados que supieron emplear su fluidez identitaria y lingüística al servicio del Imperio otomano. Un ejemplo muy interesante es el caso de vienés Mahmud y del húngaro Murad, cuyas trayectorias personales y profesionales han sido analizadas por Pál Ács. Cfr.: Ács, “Tarjumans Mahmud and Murad”, pp. 307-316.

En segundo lugar, porque los renegados eran considerados especialmente propensos a cambiar bando por naturaleza. Ese talento natural para la traición que era necesario punir y estigmatizar desde un punto de vista religioso, tenía ciertas ventajas en ámbito diplomático y militar. Esta doble moral, como veremos, tenía unas motivaciones y unos mecanismos de funcionamiento bien definidos⁹³⁴.

El estudio de una amplia muestra de negociaciones inter-religiosas entre renegados y agentes hispanos, nos ha permitido detectar la existencia un patrón, comunicativo y operativo. El mismo esquema, con pocas variaciones, se repite una y otra vez en la correspondencia y en las relaciones de los agentes filipinos: el espionaje hispano individuaba a un renegado con un perfil político-militar destacado, le ofrecía dinero a cambio de servicios en favor del rey de España, le pedía más o menos oficialmente que volviese al gremio de la Iglesia católica (lo cual, se decía, era el más grande de sus deseos), la negociación se alargaba durante meses, incluso años, para finalmente llegar a cerrarse sin que el convertido volviese a la cristiandad.

Asumiendo estas premisas, parecería que negociar con musulmanes nuevos fuese una pérdida de tiempo y dinero, casi un error de cálculo. Sin embargo, Carlos V y sus dos sucesores cometieron ese mismo “error” tantas veces como para hacernos dudar de los planteamientos abrazados por la historiografía hasta el día de hoy.

Para encontrar una clave de lectura adecuada, es necesario dejar de leer las fuentes de una forma pasiva y acrítica. Cuando los archivos cuentan la historia de un renegado que de pronto se arrepiente de su conversión y empieza a contemplar la posibilidad de pasarse al servicio de los Habsburgo, el historiador debería intentar acercarse a las palabras de la diplomacia, cautivadoras pero a veces tramposas, con ojo crítico. No siempre las palabras reflejan a las intenciones de forma cristalina, especialmente en el arte de la diplomacia. Sin embargo, al día de hoy apenas se han investigado los patrones retóricos que subyacen al arte de negociar con un musulmán nuevo⁹³⁵.

Queremos cerrar estas consideraciones preliminares con dos anotaciones de tipo metodológico.

“Everyone agrees that openness is a virtue in a democracy”. Con esta cita, sacada de un artículo publicado por un periódico estadounidense en ocasión

⁹³⁴ Cfr.: Bunes Ibarra M.A., *La imagen de los musulmanes*, 1989, pp. 232-236.

⁹³⁵ Son pioneros los trabajos de Emrah Safa Gürkan, que comentaremos en detalle más adelante. El otomanista Ágoston, mentor de Gürkan, ha sido el primero en introducir este tema en 2007: Ágoston G., “Information, Ideology, and Limits”, 2007, pp. 75-103.

del escándalo WikiLeaks, Daniel Jütte abre su interesante monografía *The Age of Secrecy*⁹³⁶. En un mundo intelectual forjado por el pensamiento ilustrado, la transparencia y la condivisión total de las informaciones y del saber se consideran como valores positivos absolutos e indiscutibles. Sin embargo, secreto y transparencia no siempre han tenido la connotación que les atribuimos hoy en día.

La época moderna fue, bajo muchos puntos de vista, una época dominada por el secreto. Discreción y ocultación en los siglos XVI y XVII fueron parte integrante de la economía, de la política y de la ciencia⁹³⁷: no solamente carecieron del significado oscuro e indeseable que les ha atribuido la Ilustración y que en parte les atribuimos hoy, sino que fueron una parte necesaria y fructífera de la vida cotidiana⁹³⁸. Es más, el secreto facilitó la comunicación entre actores que normalmente no habrían entrado en contacto entre ellos, y ofreció oportunidades – económicas, políticas y culturales – a sectores marginales de la sociedad⁹³⁹. Huelga decir que nuestros renegados, personajes fronterizos y dotados de identidades fluidas, constituyen un observatorio perfecto para estudiar aquella fusión entre *diplomacia* y *cultura del secreto* que es comúnmente conocida por la historiografía como *diplomacia secreta*⁹⁴⁰. A medida de que las

⁹³⁶ La monografía de Jütte explora el papel del secreto dentro de la historia de las ideas. A través de fuentes que abarcan un amplio abanico geográfico y cronológico, *The Age of Secrecy* pretende estudiar los mecanismos de producción y de transmisión de la información y del saber en la Edad Moderna. Cfr.: Jütte D., *The Age of Secrecy: Jews, Christians, and the Economy of Secrets, 1400-1800*, New Haven, Yale University Press, 2015, p. vii.

⁹³⁷ Sobre la práctica del secreto bajo Felipe II, cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, p. 69-78.

⁹³⁸ Este concepto ha sido desarrollado por primera vez por Georg Simmel en 1906. Simmel, sociólogo, hace un elogio del secreto como estrategia de supervivencia, responsable de mejorar y extender la vida de los seres humanos ya que, si hechos públicos, muchísimos propósitos inviduales y colectivos no llegarían (ni habrían llegado) a realizarse nunca. No obstante el trabajo de Simmel haya sido ampliamente criticado – sobre todo por no distinguir adecuadamente entre secreto y privacidad – “Sociology of Secrecy” sigue siendo una referencia absoluta para cualquier investigación sobre el secreto que tenga en cuenta el punto de vista de la sociología. Cfr.: Simmel G., “The Sociology of Secrecy and of Secret Societies”, en *American Journal of Sociology*, n. 11-4, 1906, pp. 441-498.

⁹³⁹ No obstante el autor se centre sobre todo en una específica categoría de *outsiders* – los judíos – es nuestra opinión que este planteamiento se aplique bajo muchos puntos de vista también a otros colectivos, como por ejemplo a los renegados.

⁹⁴⁰ Obra pionera para el concepto de “*secret diplomacy*” es la tesis doctoral de Charles Howard Carter, publicada en forma de monografía en 1964. Cfr.: Carter C.H., *The secret diplomacy of the Habsburgs, 1598-1625*, Nueva York, Columbia University Press, 1964. Compartimos el marco interpretativo adoptado por Emrah Safah Gürkan: «*I use several terms with different meanings in order to describe different components and stages of early modern “secret diplomacy”, the generic term I use for all intelligence activity of the Habsburg, Venetian and Ottoman “secret services.” While the*

embajadas permanentes y los embajadores tomaron protagonismo en el mundo de las relaciones internacionales, el espionaje y la captación de información perfeccionaron sus instrumentos. Los propios embajadores de Felipe II vivían una dicotomía de propósitos y solían dirigirse a su destino asignado llevando consigo instrucciones públicas e instrucciones secretas, objetivos oficiales y tareas de inteligencia privada⁹⁴¹.

Es muy importante que no nos olvidemos de este matiz, ya que reconocer la existencia del secreto y de la disimulación, es un paso fundamental hacia la comprensión de los mecanismos que subyacen a las diplomacias que aquí pretendemos analizar. Gracias a la falta de transparencia era posible entrar en contacto con un traidor de la fe y de la Corona y hacer negocios, pero salvando todas apariencias. Como se hacía, será objeto de análisis de este capítulo.

En fin, consideramos necesario ofrecer al lector una aclaración y una disculpa. Exponer los hechos de una forma escrita y, por lo tanto, lineal, tiene unos límites muy evidentes: si bien las trayectorias de nuestros protagonistas se cruzaron y se fundieron constantemente entre sí, a pesar de las distancias y de la multiplicidad de escenarios involucrados, nuestro análisis separará ficticiamente caminos unidos en la realidad.

2. Nacimiento y estructuración del *network* hispano

2.1 El punto de vista hispano

El siglo XVI fue una centuria de profundos cambios para el mundo del espionaje. Podemos incluso afirmar que el espionaje tal y como lo entendemos hoy en fue *inventado* en esa centuria⁹⁴². Muchos factores concurrieron en ese

former term refers to an activity, the latter denotes an institution. I use the term "secret diplomacy" to denote the central governments' efforts to reach their objectives with extra-diplomatic methods». Gürkan E.S., *Espionage*, 2012, p. 38. En fin, remitimos el lector al cuadro teórico ofrecido por Carnicer y Marcos, que analizan la diplomacia ordinaria y la diplomacia secreta como dos caras de una misma moneda. Cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, pp. 49-58.

⁹⁴¹ Se trata de una estrategia muy común en la época: por ejemplo, los redentores de la Arcicofraternita per la Redenzione dei Cattivi de Palermo también viajaban con instrucciones públicas y privadas, una dicotomía en muchas ocasiones necesaria para el éxito de sus misiones. Cfr.: Bonaffini G., *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, Palermo, Ila Palma, 2003, pp. 65-72.

⁹⁴² Como escribe Preto: «molti studi ci documentano sui sistemi informativi dell'impero romano, della Cina, del Giappone, di vari stati europei del Medioevo. È però nel primo secolo dell'età moderna, a cavallo delle grandi scoperte geografiche, in particolare quella dell'America, che esplose la necessità di

proceso fundacional: ante todo, el desarrollo de la administración pública, de los correos y de los medios de transporte determinaron una mayor producción información y a la vez permitieron cortar a la mitad los tiempos de su retransmisión. Junto a una mayor rapidez y eficacia en la difusión de las noticias, se registró una gradual profesionalización de agentes y espías, a medida de que nuevos conocimientos – la criptografía *in primis* – se convirtieron en requisitos fundamentales para la producción y recepción de informaciones secretas⁹⁴³.

En el Mediterráneo, la expansión otomana agudizó las necesidades europeas de conocer rápidamente los movimientos y las intenciones del enemigo. Especialmente involucrada en la guerra contra el Turco, la Monarquía Hispánica fue entre las primeras potencias católicas en crear un *network* de agentes y espías operativo en tierras otomano-berberiscas⁹⁴⁴.

Concretamente, es a partir de los años treinta del siglo XVI – época de la conquista española del Peñón de Argel (1529), de la llegada del ejército de Solimán el Magnífico a las puertas de Viena (1529) y culmen de la consolidación otomana en el Norte de África – que asistimos a los primeros intentos de crear un servicio de información capaz de adentrarse en corazón del Imperio otomano para conocerlo y sabotearlo eficazmente.

Una legendaria familia de origen renegado, los hermanos Barbarroja, fue protagonista involuntaria de esta proceso⁹⁴⁵. Su actividad corsaria a

informazioni politico-economiche». Cfr.: Preto P., “Informazione pubblica e informazione segreta”, 2016, pp. 151-152.

⁹⁴³ Cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, pp. 49-58.

⁹⁴⁴ La importancia de los servicios de inteligencia en la España moderna ha sido infravalorada durante largo tiempo por la historiografía tradicional, más interesada al estudio de la diplomacia oficial, sobre todo en su vertiente bélica. A partir de los años ochenta, un número cada vez mayor de historiadores ha empezado a romper el silencio. Para un panorama bibliográfico más completo remitimos el lector a la reseña bibliográfica publicada por Juan R. Goberna Falque en 2007: Goberna Falque J.R., *Inteligencia, espionaje y servicios secretos en España*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2007, pp. 65-106 y 13.

⁹⁴⁵ Se ha escrito muchísimo sobre los hermanos Barbarroja, que fueron *hijos* de un renegado (y no renegados ellos mismos, como a veces erróneamente se indica). Por esta razón y por salirse del marco cronológico establecido trataremos este tema de forma muy sintética. Esta saga familiar empezó en 1462, con la llegada de Jacob – padre de los corsarios y personaje sombrío – a la isla de Lesbos. Ahí nacieron Khair-ed-Din, Ilías, Aruj e Ishaq: talentosos y atrevidos, los cuatro vieron en la piratería y en el corso unas posibilidades de ascenso y de riqueza que no dudaron en perseguir. Su instinto fue correcto: tras ponerse al servicio del rey de Túnez, consiguieron expandirse, conquistando Argel y Tlemcen entre 1516 y 1518. Aruj e Ishaq murieron combatiendo durante su última expedición en Tlemcen, en 1518: Khair-ed-Din, el único hermano Barbarroja que seguía vivo, consiguió acumular en las décadas siguientes un poder y una fama increíbles. Convirtió Argel en su capital y en 1529, después de catorce años de

detrimento de las costas de Italia y España, sus inquietantes alianzas con Francia⁹⁴⁶, y su expansión en el Norte de África – desde la década de 1530 oficialmente a beneficio de los otomanos – crearon la necesidad de complementar la vía militar con otras estrategias, similares a las adoptadas por los ministros de Francisco I.

Efectivamente, Khair-ed-Din Barbarroja sentó un ilustre precedente en el camino que este capítulo pretende reconstruir, y no solamente de cara a sus relaciones con Francia: en 1538, justo después de la famosa derrota cristiana en la bahía de la Prevesa, negoció secretamente su pasaje al bando enemigo también con España, en ese momento militarmente exhausta y deseosa de neutralizar a los corsarios de Argel a toda costa. Se ofrecieron condiciones muy ventajosas a Barbarroja, que al pasar a servir España habría podido convertirse en rey de Túnez y en gobernador de Bona y de la Goletta. Los tratos con el corsario – que terminaron fracasando – fueron coordinados por Andrea Doria, el virrey de Sicilia Fernando Gonzaga y Carlos V⁹⁴⁷. Pese a sus escasos

intentos, conquistó incluso su Peñón (que hasta entonces se había quedado en manos españolas). Arededor de 1530 empezó a combatir como “vasallo” del sultán de Estambul, convirtiéndose en 1533 en Almirante de la flota turca y participando así en la famosa batalla de la Préveza a en 1538. Khair-ed-Din murió por una enfermedad en Estambul en 1546 y el cargo de *beylerbey* de Argel fue tomado por su protegido Hasan. En cuanto a bibliografía, nos limitamos a remitir el lector a la recopilación realizada por Miguel Angel de Bunes Ibarra en su biografía. Cfr.: Bunes Ibarra M.A., *Los Barbarroja*, 2004.

⁹⁴⁶ Francia empezó a colaborar con Barbarroja en 1533: Francisco I y el *kapudan pasha* firmaron en 1534 una tregua trienal y en 1537 organizaron una primera, aunque no del todo exitosa, campaña naval conjunta. Entre 1543 y 1544 el Imperio otomano y Francia orquestaron otra campaña, principalmente contra España. El sultán encargó Khair-ed-Din Barbarroja de guiar las operaciones. Cfr.: Isom-Verhaaren C., *Allies with the infidel*, 2011, pp. 114-140.

⁹⁴⁷ Cfr.: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991, pp. 30-32. Por su parte, Miguel Angel de Bunes Ibarra ha felizmente titulado el último capítulo de su biografía “Los intentos de Carlos V de vencer a Barbarroja por la diplomacia”. Cfr.: Bunes Ibarra M.A., *Los Barbarroja*, 2004, pp. 197-203. En nuestras investigaciones hemos consultado varias fuentes de archivo relativas a este trato, señalamos ante todo las que proceden desde la sección Estado-Sicilia del Archivo General de Simancas: AGS. Estado, Leg. 1113, doc. 56 (“Alcance de las pláticas que se sostienen con Barbarroja, lo que este pide”, 1538); AGS. Estado, Leg. 1113, doc. 49-7 (“Poca confianza que hay que tener en las propuestas de Barbarroja”, 1539); AGS. Estado, Leg. 1113, doc. 42 (sobre el viaje de Juan Gallego a la Prevéza y su entrevista con Barbarroja, 1539); AGS. Estado, Leg. 1113, doc. 36 (“Opinión contraria de Doria en la cuestión de Barbarroja”, 1539); AGS. Estado, Leg. 1113, docs. 39 y 41 (consideraciones de Ferdinando de Gonzaga sobre la importancia de negociar con Barbarroja, 1539); AGS. Estado, Leg. 1114, docs. 1, 2, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 17, 18, 20, 21, 24, 26, 30, 35, 36, 37, 38, 58, 60, 61, 62, 63, 66, 89, 110(6), 112 y 116 (documentación relativa a las negociaciones, supervisada por el virrey de Sicilia, 1540). Venecia estuvo observando esta diplomacia secreta con mucho interés. Véanse por ejemplo: AGS. Estado, Leg. 1313, doc. 5 (“Pláticas de concierto que se dice existen entre el emperador y Barbarroja”, 1537); AGS. Estado,

resultados, esta inteligencia abrió el camino para unas décadas de incesante dialogo diplomático entre los agentes de Madrid y algunos de los más potentes corsarios – a menudo renegados – que militaron bajo la Media Luna otomana⁹⁴⁸.

Si bien los hermanos Barbarroja fueron entre los principales artífices de la expansión turca en el Norte de África a principios de siglo, el Imperio otomano siguió creciendo y anexionando nuevos territorios hasta la muerte de Solimán el magnífico, en 1566⁹⁴⁹. Y fue precisamente en los últimos años del sultanato de Solimán que los servicios secretos hispanos llegaron a estructurarse de forma permanente y efectiva en el corazón del Imperio rival⁹⁵⁰.

Leg. 1313, doc. 198 (“El emperador trató de separar a Barbarroja del servicio del Turco”, 1539); AGS. Estado, Leg. 1313, docs. 93, 94, 95, 96, 97, 98, 120, 122, 124 y 180 (sobre los tratos entre Carlos V y Khair-ed-Din, 1538-1539). Asimismo, entre los manuscritos de la Biblioteca Nacional de España pueden encontrarse abundantes informaciones sobre las negociaciones gestionadas por el contador Juan Gallego entre 1539 y 1543: BNE, Mss. 783, ff. 1-15.

⁹⁴⁸ Nos moveremos a partir de fuentes hispanas y a través de la óptica hispana, bien conscientes de los límites que una perspectiva local impone al estudio de unas trayectorias trans-imperiales y, por lo tanto, alérgicas a encuadres geográficamente muy marcados. Sin embargo, las trayectorias de nuestros corsarios otomanos y berberisco son de tan difícil reconstrucción – en parte debido a la naturaleza de su profesión, en parte porque tanto en Turquía como en el Norte de África escasean las fuentes de archivo sobre ellos – que consideramos la adopción de una perspectiva eurocéntrica – en este caso, hispanocéntrica – como un mal necesario, por el que empezar. Compartimos la visión de Van Gelder cuando escribe: «*This documentary imbalance means that European representational texts and inquisitorial records, which often cast the renegades as stereotypical traitors or religious opportunists, have commanded a disproportionate amount of attention*». Van Gelder M., “The Republic's Renegades: Dutch Converts to Islam in Seventeenth-Century Diplomatic Relations with North Africa”, en *Journal of Early Modern History*, n. 19-2/3, 2015, p. 180. Podemos hacernos una idea más clara sobre las fuentes magrebíes y sobre los problemas que plantean a través de los estudios de Nabil Matar. Cfr.: Matar N., *Europe through Arab Eyes, 1578-1727*, Nueva York, Columbia University Press, 2009, pp. 18-28.

⁹⁴⁹ La historiografía tradicional habla de una fase de crecimiento (1543-1566) y de una etapa de estancamiento y de reformas (que llegaría hasta la disolución del Imperio). El Imperio se alcanzó su apogeo durante los gobiernos de Selim I (1512-1520) y Solimán el Magnífico (1520-1566), mientras que el momento de mayor expansión territorial se produjo durante el gobierno de Selim II, con la conquista Chipre en 1570 y de Túnez en 1574, compensadas sin embargo por la pérdida del predominio en el Mediterráneo después de la batalla de Lepanto (1571). Cfr.: Mantran R., *Histoire de l'Empire ottoman*, París, Fayard, 1989.

⁹⁵⁰ Sobre la década de 1560, con particular atención a las grandes expectativas que rodearon la inminente muerte de Solimán el magnífico, cfr.: Sola Castaño E., “El estallido de la frontera mediterránea a la muerte de Solimán el magnífico en 1566: guerra, corso e información”, en Amudena Delgado Larios (coord.), *Conflictos y cicatrices. Fronteras y migraciones en el mundo hispánico*, Madrid, Dykinson, 2014, pp. 131-142.

La oportunidad se presentó tras las derrotas de Mostaganem (1558) y de los Gelves (1560). En Mostaganem, una ciudad próxima a Orán, las tropas del conde de Alcaudete fueron destrozadas por el hijo de Barbarroja⁹⁵¹, mientras que en los Gelves, en las inmediaciones de Túnez, los otomanos comandados por Piali Bajá abatieron la mitad de la flota cristiana – a mayoría española – y tomaron la fortificación que el virrey de Sicilia había mandado levantar a principios de 1560⁹⁵².

Las derrotas de 1558 y de 1560, aparte de coincidir con el punto más alto de la expansión otomana en el Mediterráneo, tuvieron dos consecuencias decisivas para nuestra historia: la llegada a Estambul de un gran número de prisioneros españoles e italianos y la consecuente puesta en marcha de las operaciones necesarias para su rescate⁹⁵³. Adam de Franchis y Giovanni Maria Renzo, dos hombres claves para la creación de nuestra red, *se sirvieron* de los rescates como excusa para viajar libremente a Turquía, emprender los contactos necesarios, abrir negociaciones⁹⁵⁴.

Ingenioso y bien financiado por Madrid, Renzo consiguió enseguida localizar a los personajes más dispuestos a colaborar⁹⁵⁵. Muchos de ellos, en agrídulce confirmación de la expectativas cristianas, eran precisamente cristianos renegados⁹⁵⁶.

⁹⁵¹ El Conde murió en el combate, el 26 de agosto de 1558. Su hijo, Martín de Córdoba el joven, fue llevado cautivo a Argel. Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, pp. 172-188.

⁹⁵² Cfr.: Önalp E., *La expedición española*, 1997, pp. 135-172; Laborda Barceló J., *Los condicionantes de la política militar norteafricana de Felipe II: estrategias, logística, campañas y sostenimiento de plazas. De Los Gelves a la paz con el Turco*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2011, pp. 110-148.

⁹⁵³ Según Giacomo Bosio, historiador oficial de la Orden de Malta, los turcos se llevaron unos 5000 prisioneros de vuelta a Constantinopla tras la jornada de los Gelves. Cfr.: Bosio, *Istoria Della Sacra Religione Et Illustrissima Militia*, Vol. 3, p. 431.

⁹⁵⁴ Como buena parte de los fenómenos que estamos analizando, vale aquí la norma de la reciprocidad. También hubo musulmanes – en muchas ocasiones musulmanes nuevos – que viajaron a Europa para rescatar a sus correligionarios y terminaron recogiendo informaciones. En 1574, por ejemplo, dos renegados viajaron de los Balcanes a Corfú y a Puglia con el objetivo oficial de redimir a esclavos musulmanes. Sin embargo el real objetivo de los dos apóstatas, en realidad brillantes ingenieros, era estudiar las fortificaciones locales. Cfr.: Malcolm N., *Agents of Empire*, 2015, p. 229.

⁹⁵⁵ Entre los espías de España que se encontraban en Constantinopla en la época: Adam de Franchis, Julio López o Tomás de Zornoza, Aurelio Santa Croce, Mustafá renegado, Morataga, Hamet Rais, Juan Sarimbal, Caín de Salín y Ambrosio Judize. Cfr.: García Hernán E., “Algunas Notas sobre el Servicio de Información de la Monarquía Católica en el Mediterráneo en tiempo de Felipe II”, en *Espacio, Tiempo, Forma*, Serie IV, Historia Moderna, n. 7, 1994, pp. 251-253; Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, pp. 199-248.

⁹⁵⁶ Sobre las operaciones de espionaje dentro de la capital otomana, cfr.: *Ibid.*, pp. 223-243.

El papel central de los apóstatas en el nacimiento de esta red de agentes y saboteadores es evidente. Lo es a nuestros ojos, pero también a los ojos de los agentes que vivían en Constantinopla en tiempos de Renzo. La fórmula «conjura de los renegados» adoptada por historiadores como Emilio Sola, salió originalmente de la pluma del napolitano Gigli, mano derecha de Renzo y secretario del grupo⁹⁵⁷.

El objetivo declarado de la conspiración era incendiar la flota otomana, sueño acariciado durante largo tiempo por los servicios secretos hispanos pero nunca realizado, a ejecutarse directamente dentro del arsenal de la capital o en alguna de las bases empleadas por la armada turca en caso de guerra⁹⁵⁸. En realidad, la *conjura* no destacó tanto para sus sabotajes, pequeños y de escaso éxito⁹⁵⁹, sino para sus actividades de espionaje⁹⁶⁰, empezando por la cooptación de colaboradores tanto en el *Topkapi* como dentro de la armada otomana.

Los contactos entre *dār al-Islām* y *dār al-Ḥarb* no se interrumpieron tras la jornada de Lepanto (1571)⁹⁶¹: en cierta forma, los rescates de cautivos presos en la batalla facilitaron los intercambios y las actividades diplomáticas. Venecia, gracias a la mediación del obispo francés Francisco de Noailles, supo aprovechar de la situación y firmó en 1570 una paz secreta con el turco. Cuando en marzo de 1573 la paz turco-veneciana se hizo pública, Felipe II advirtió la necesidad de no quedarse atrás, emprendiendo un camino diplomático menos vistoso, en el cual el reclutamiento de dobles agentes jugó un papel fundamental.

Si bien la red creada en los años sesenta tuviese un carácter totalmente secreto, el trabajo de Renzo sentó las bases para unas negociaciones de tipo

⁹⁵⁷ Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, pp. 199-248 ; Idem, "El estallido de la frontera mediterránea", 2014, pp. 121-142; Idem, "Juan María Renzo de San Remo, un Genovés en Madrid y en Estambul", recurso online; Varriale, "El espionaje hispano después de Lepanto", pp. 147-174. Tras Lepanto, Renzo intentó reverdecir el prestigio de su entourage atribuyendo al equipo el mérito de la victoria cristiana. Las sospechas levantadas por un grupo compuesto por tantos renegados lo hicieron necesario.

⁹⁵⁸ Cfr.: Preto P., *I servizi segreti di Venezia*, 2010, pp. 306-313.

⁹⁵⁹ Se realizaron muchos intentos de quema del Arsenal. Nunca se causaron daños irreparables, sin embargo las relaciones de Renzo dedican muchísimo espacio a la descripción de estos sabotajes incendiarios. Un ejemplo para todos podría ser la relación del incendio orquestado en 1570 por el renegado sardo Solimán bey: AGS, Estado, Leg. 1133, doc. 124.

⁹⁶⁰ Su naturaleza secreta se refleja en otro sobrenombre que recibe el grupo: "conjura de los ocultos" (en la documentación italiana, "*gli occulti*"). Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, p. 218-240; Varriale G., *Arrivano li Turchi*, 2014, p. 218.

⁹⁶¹ Al punto que los servicios de inteligencia empezaron a evitar el uso de la cifra para acelerar el proceso de lectura de todas las informaciones que se transmitían. Cfr.: García Hernán E., "Algunas notas", 1994, p. 249.

político-diplomático más propiamente dichas, llevadas a cabo entre 1577 y 1581 por el milanés Giovanni Margliani⁹⁶². Margliani, pariente del capitán Gabrio Serbelloni y ex-cautivo reconvertido en espía⁹⁶³, trabajó duramente durante más de cinco años para firmar una tregua significativa con la Sublime Puerta⁹⁶⁴. La falta de una investidura oficial – la embajada de Margliani no dejó nunca de tener un carácter básicamente informal – fastidió notablemente a Murad II, además presionado por Uchalí y sus sostenedores a no hacer ningún tipo de pacto con la Corona española. Sin embargo, en 1581 Estambul y Madrid se pusieron de acuerdo para firmar una tregua de tres años, renovada también en 1587 y en 1591.

La firma de las treguas fue a la vez una gran victoria y un motivo de crisis para el *network* de Margliani: las relaciones diplomáticas con Turquía habían en parte perdido su carácter secreto, adquiriendo en cambio un estatus oficial y público, con lo cual la presencia de tantos espías en tierra enemiga empezó a ser cada vez menos crucial⁹⁶⁵.

Sin que eso significase el fin inmediato del espionaje hispano en tierras otomanas – pensemos en la relevancia que tuvieron las inteligencias con Cigalazade Yusuf Sinan Bajá en la década de 1590⁹⁶⁶ – los acuerdos con Murad II coincidieron con el nacimiento de nuevos equilibrios políticos internacionales. A medida de que fue creciendo el protagonismo del Atlántico, los recursos anteriormente invertidos en el Mediterráneo cedieron gradualmente el paso a otros frentes, otros problemas y otras tipologías de agentes. Asimismo, el reclutamiento sistemático de renegados pasó a un segundo plano: pocos años antes de la tregua de 1587, Felipe II prefirió dejar caer las negociaciones con

⁹⁶² Sobre las negociaciones de Margliani: Rodríguez-Salgado M.J., *Felipe II*, 2004; Sola Castaño E. y De la Peña J., *Cervantes y la Berbería*, 1995, pp. 83-105. Como recuerda el propio Emilio Sola, la obra magna de Braudel también traza un amplio cuadro – aunque no exento de imprecisiones documentales – de este logro diplomático.

⁹⁶³ Gabrio Serbelloni fue un veterano de la conquista de Túnez de 1574.

⁹⁶⁴ Por protagonista que sea, no olvidemos que Margliani fue sólo la punta del iceberg, y que muchos otros ex cautivos ofrecieron sus conocimientos a la Monarquía católica. Sin dejar la capital, puede citarse por ejemplo el caso del alférez Diego de Squiria, ex cautivo, que intentó congraciarse con Felipe II vendiendo informaciones sobre el estado de la capital otomana en 1575. En su relación, Diego hablaba de las diferencias que oponían los bajás de la armada, de la correspondencia entre Mustafá genovés y Mahamet bajá, y de cuanta poca confianza se había de tener en los agentes griegos. Sin embargo, el alférez dejaba por última la noticia más jugosa, es decir la posibilidad de reclutar a «un renegado de mucha importancia» que, como no, estaba pensando pasarse al servicio de España porque «dessea ser christiano». AGS, Estado, Leg. 488 (sin fecha, catalogado como “relación de un cautivo en Constantinopla”).

⁹⁶⁵ Cfr.: Sola y De la Peña, *Cervantes y la Berbería*, pp. 83-105.

⁹⁶⁶ Las mismas serán objeto de un apartado de este capítulo.

cinco muladíes principales de la casa de Uchalí, para no fastidiar el proyecto diplomático de mayor alcance de Giovanni Margliani⁹⁶⁷.

No obstante, debe reconocerse que la expulsión morisca de 1609-1614 provocó cierto reverdecimiento del espionaje antiturco, por lo menos hasta la conclusión del reinado de Felipe III. Las razones de este renacimiento y sus efectos sobre la percepción española de la *amenaza renegada*, no son difíciles de entender. El exilio forzoso llevó a numerosos moriscos a tierras otomano-berberiscas. La política otomana de acogimiento y la creación de flóridas comunidades moriscas tanto en Turquía como en las regencias magrebíes, reavivó el miedo generándose en tiempos de la rebelión granadina de 1568⁹⁶⁸. Si es verdad que «una porción nada fútil de población morisca, aunque ciertamente siempre mucho menor que la que se estableció en tierras del islam, fue capaz de reinsertarse en territorios cristianos muy poco tiempo después de haber sido obligada a salir de ellos de forma inmediata e ineludible»⁹⁶⁹, queda claro el por qué del renacimiento de ese *network* de espías que las treguas de las décadas de 1580 y 1590 casi habían cancelado.

2.2 El punto de vista otomano

Las historias de espionaje nos son nunca vías de sentido único. La red de espionaje que se fue consolidando en la década de 1570 tuvo un objetivo y un interlocutor fundamental: el Imperio otomano, su capital, sus periferias y sus relaciones con el resto del mundo, desde Europa hasta el Lejano Oriente, pasando por el Imperio persa⁹⁷⁰.

⁹⁶⁷ Propuesta del agente Antón Avellán, ex almirante de la armada de don Juan, enviado a Estambul en 1572 y en 1575 para rescatar cautivos. AGS, Estado, Leg. 1074, ff. 101 y 103. Episodio citado por: Gürkan E.S., *Espionage*, 2012, p. 298.

⁹⁶⁸ Cfr.: Bernabé Pons L., “Notas sobre la cohesión”, 2008, pp. 307-322, Idem, “Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas”, pp. 63-100. Sobre el caso de Túnez, señalamos dos recopilaciones bibliográficas no recientes pero muy completas, cfr.: Petit R. y Epalza Ferrer M., *Études sur les Moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Instituto hispano-árabe de cultura, 1973; Zbiss S.M. et al., *Études sur les Morisques Andalous*, Túnez, Institut National d'Archéologie et d'Art, 1983. Sobre el caso de Orán y Argel, señalamos ante todo a los estudios de Beatriz Alonso Acero. Cfr.: Alonso Acero B., “El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico en torno a la gran expulsión”, en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 35, 2009, pp. 85-114.

⁹⁶⁹ Cfr.: Alonso Acero B., “El norte de África”, 2009, p. 87.

⁹⁷⁰ Sobre el arte de la diplomacia desde el punto de vista turco, se señalan *in primis* los trabajos de Güneş Işıksel, pionero en estudiar el sultanato de Selim II y sus relaciones con el extranjero de una forma orgánica. Cfr.: Işıksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016; Idem, “Diplomacy, war and trade”, 2013, pp. 31-47; Idem, “Ottoman-Hapsburg relations”, 2013, pp.

Con el sultanato de Selim II (1566-1574), que coincidió con la primera parte del reinado de Felipe II, se abre la “época de oro” del espionaje hispano-turco y de las negociaciones inter-religiosas que aquí pretendemos estudiar. Hasta los años ochenta del siglo pasado, la mayoría de los otomanistas consideraba la época posterior a Solimán el Magnífico como el momento inicial de aquel declive social, administrativo y militar del Imperio que culminaría en 1922 con su definitiva disolución⁹⁷¹. Sin embargo, gracias a historiadores como Inalcik, Barkey y Peirce, el *paradigma de la decadencia* ha sido revisado en favor de una interpretación más positiva del proceso de burocratización del estado y de relativa desmilitarización del cargo de sultán inaugurado por los reinados de Selim II (1566-1574), Murad III (1574-1595), Mehmed III (1595-1603) y Ahmed I (1603-1617)⁹⁷².

Interpretada de forma positiva o negativa, la segunda mitad del siglo XVI presentó en todo caso unos cambios cruciales en ámbito militar y diplomático, que se reflejaron directamente en las relaciones entre Estambul y la Monarquía Hispánica. Bajo el hijo de Solimán el Magnífico, y tras un siglo de relativa indiferencia, el interés turco para la relaciones diplomáticas empezó a intensificarse⁹⁷³.

Efectivamente, a excepción de la guerra turco-veneciana de 1570-1573, Selim II y sus ministros evitaron dentro de lo posible la guerra abierta – sobre todo por vía terrestre – y abrieron nuevos espacios para el diálogo diplomático⁹⁷⁴.

La clásica visión de un Imperio otomano que sólo concebía la paz sólo como consecuencia de la derrota y de la humillación del enemigo necesita ser

51-61. Señalamos asimismo la colección de ensayos curada por Nuri Yurdusev y publicada en 2004, dedicada a la diplomacia otomana en los siglos XVI y XVII. Cfr.: Yurdusev N., *Ottoman Diplomacy: Conventional Or Unconventional?*, Basingstoke, Palgrave, 2004.

⁹⁷¹ Véase sobre todo Bernard Lewis, que mencionamos en la introducción por su adhesión a la teoría del “choque de civilizaciones”.

⁹⁷² Cfr.: Inalcik H., “Military and fiscal transformation in the Ottoman Empire, 1600–1700”, en *Archivum Ottomanicum*, n. 6, 1980, pp. 283-337; Barkey K., *Bandits and Beurocrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, Cornell University Press, 1994; Peirce L., *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Nueva York, Oxford University Press, 1993.

⁹⁷³ Así como aumenta el número de fuentes a disposición de los historiadores.

⁹⁷⁴ Selim sucedió a su padre de forma pacífica, gracias sobre todo a la mediación de Mehemet Sokollu. Debido a la mala fama que las sucesiones otomanas tenían en Europa, en España se leyó esta entronización no cruenta como un buen augurio para la paz futura. Abundan las relaciones que describen el nuevo sultán como *más inclinado a la paz que a la guerra*. Cfr.: Sola Castaño E., “El estallido de la frontera mediterránea”, 2014, pp 137-138. Fuente de referencia, citada también por Emilio Sola: AGS, Estado, Leg. 1055, doc. 198, 23 – 25 y 26 septiembre 1566.

revisada⁹⁷⁵. En la capital otomana no faltaron los embajadores extranjeros: oficiales y universalmente célebres, como el bailo de Venecia, o extra-oficiales y menos conocidos, pero profundamente involucrados en la política local, como Giovanni Margliani. Si bien es verdad que los Otomanos no establecieron embajadas oficiales y permanentes en el extranjero, tampoco puede negarse la existencia de emisarios que *ejercieron la función* de embajadores, hombres que viajaron y discutieron con amigos y enemigos de la Puerta capitulaciones y asuntos bélicos por cuenta del sultán⁹⁷⁶.

Es más, entre estos emisarios no faltaron los renegados y no faltaron los exponentes de las regencias corsarias magrebíes, representantes contemporáneamente de intereses locales e imperiales, de vínculos familiares o comerciales mediterráneos en el sentido más amplio de la palabra. Las inteligencias protagonizadas entre los años sesenta y setenta por Agi Morato, renegado dalmata y miembro de la élite política argelina, nos permitirán observar desde cerca las contradicciones que podían surgir cuando los intereses de Estambul, los de las regencias africanas y los beneficios personales chocaban entre sí, redefiniendo constantemente los actores, las fidelidades y los escenarios del juego diplomático.

El amplio uso de las capitulaciones – *ahdname* en turco – también prueba la inexactitud del mito del desinterés turco hacia cualquier estrategia internacional que no fuese la guerra abierta. Este instrumento diplomático, un pacto solemne aprobado por el sultán, servía principalmente para regular la presencia comercial de extranjeros occidentales dentro del Imperio. Sin

⁹⁷⁵ El otomanista Paul Wittek es el principal inspirador de esta concepción. Según Wittek el único motor de la expansión otomana fue la guerra santa contra los infieles. Esta teoría ha sido ampliamente criticada por varios historiadores, entre los cuales es necesario señalar ante todo a Rudi Paul Lindner, que ha subrayado como en realidad la dinastía otomana se creó dentro de un espacio de conflictividad tribal interna al mundo islámico. Otro prestigioso crítico de la ecuación “expansión otomana = guerra santa” es Colin Imber, que ha demostrado como en realidad en las fuentes de la primera época otomana no se hablase nunca de la *ghaza* como motor de afirmación dinástica. En tiempos más recientes, se ha intentado reconciliar a estas dos visiones opuestas: como evidencian Işıksel y Yurdusev la actividad diplomática fue a menudo una estrategia complementaria a la *ghaza*. Cfr.: *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, Thirteenth-Fifteenth Centuries*, Colin Heywood (ed.), Londres & Nueva York, Routledge, 2012; Imber C., “The Ottoman Dynastic Myth”, en *Turcica*, n. 19, 1987, pp. 7-27; Işıksel G., “Diplomacy, war and trade”, 2013, pp. 31-47; Yurdusev N., “The Ottoman Attitude toward Diplomacy”, en *Ottoman Diplomacy*, 2004, pp. 5-35.

⁹⁷⁶ A través del caso francés, Grenet ha puesto en evidencia la existencia de misiones diplomáticas otomanas de larga duración y dirigidas incluso a zonas alejadas de las grandes ciudades y Cortes europeas. Cfr.: Grenet M., “Muslim Missions to Early Modern France, C. 1610 - C. 1780 : Notes for a Social History of CrossCultural Diplomacy”, en *Journal Of Early Modern History*, n. 19, 2015, pp. 223-244.

embargo, tenía repercusiones que iban mucho más allá del simple ámbito mercantil⁹⁷⁷.

Asimismo, los salvoconductos que los Austrias prometían a renegados como Agi Morato, también tenían un equivalente jurídico dentro del mundo islámico, el llamado *aman*⁹⁷⁸. Según el derecho islámico clásico, los extranjeros y sus propiedades podían gozar de la protección otorgada por un *aman* durante hasta un año de tiempo. No nos consta que el tema haya sido estudiado, pero sería interesante comparar el uso de viáticos para renegados cristianos con el eventual uso de viáticos para renegados musulmanes en *dār al-Islām* sobre todo, como veremos más adelante, a la hora de concederse dispensas religiosas con el objetivo de anular los efectos jurídicos de la conversión a la religión del enemigo.

Eso dicho, las fuentes otomanas no parecen dar mucha importancia a las misiones diplomáticas de los *elçi* (embajadores) en el extranjero⁹⁷⁹, con lo cual desconocemos en buena medida las modalidades y el protocolo adoptado por

⁹⁷⁷ Las primeras son las capitulaciones que se firmaron con Génova en la segunda mitad del siglo XIV. A continuación llegaron los *ahdname* estipulados con Venecia a comienzos del siglo XV, Rusia, Hungría, Polonia (s. XV) y Francia (s. XVI). Sobre las capitulaciones, cfr.: İşiksel, "Capitulations", en *DEO*, pp. 220-221; Faroqui S. y Veinstein G., *Merchants*, 2008; Fleet K., *European and Islamic Trade*, 1999; Eldem E., "Foreigners on the threshold of felicity", 2007, pp. 116-119; Ágoston G. y Masters B., *EOE*, pp. 21-22. Las regencias norteafricanas, si bien fuera del sistema de los *ahdname*, también firmaron "tratados de paz y comercio" con los países europeos. Sin embargo, cierto prejuicio histórico – según el cual los berberiscos eran incapaces de respetar a cualquier tipo de pacto – ha relegado este tema al margen de la discusión historiográfica. Cfr.: Calafat G., "Ottoman North Africa and *ius publicum europaeum*: The case of the treaties of peace and trade (1600-1750)", en Antonella Alimento (ed.), *War, trade and neutrality. Europe and the Mediterranean in the seventeenth and eighteenth centuries*, Milán, Franco Angeli, 2011, pp. 171-187.

⁹⁷⁸ Documento crucial para la existencia de la diplomacia a todas las latitudes, el salvoconducto proporcionaba a la vez legitimidad teórica y protección física. Igual que la ausencia de un salvoconducto señalaba una carencia en términos de oficialidad, amparo y autoridad, la concesión del mismo podía elevar el estatus jurídico y simbólico de quien lo llevaba, borrando las de por sí inciertas líneas de separación entre espía y agente oficial, potencial traidor y amigo. Sin embargo, Frey y Frey citan numerosos ejemplos de violaciones de salvoconductos. Además, es importante no olvidar que «*If an ambassador was caught without a safe-conduct issued by the authorities of the lands through which he passed, he was considered no better than a spy*». Cfr.: Frey L.S. y Frey M.L., *The History of Diplomatic Immunity*, Columbus, Ohio State University Press, 1999, pp. 135-136 y 134.

⁹⁷⁹ Los embajadores otomanos solían designarse con términos como *elçi*, *sefir* o *yarar àdem*. Es importante subrayar que estos términos no indicaban cargos jurídicos o administrativos, ni se encuadraban dentro de un sistema jerárquico, sino que se aplicaban *ad hoc* y por voluntad del sultán a la persona encargada de ejecutar una misión concreta. Cfr.: İşiksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016, pp. 30-33.

las embajadas otomanas: en muchas ocasiones, todo lo que nos queda son las relaciones europeas, fuentes cargadas de fuertes filtros ideológicos y, por lo tanto, a manejarse con gran cuidado.

2.3 Los lugares clave del espionaje mediterráneo: Venecia y Nápoles

Como ha observado Paolo Preto en su monografía dedicada a los servicios secretos de Venecia, casi todos los *avisos de Levante* y casi todas las relaciones sobre Turquía escritas por espías y confidentes de los Habsburgo, se encuentran dentro de las secciones *Venecia, Nápoles y Sicilia* del Archivo General de Simancas⁹⁸⁰. No es casualidad: con matices diferentes, la Serenísima, el reino de Nápoles y el reino de Sicilia fueron los grandes protagonistas de las relaciones entre los Osmanli y los Austrias de España⁹⁸¹.

El rey de España reinaba sobre un Imperio donde el sol no se ponía nunca, una agregación de territorios dentro de los cuales los idiomas y las modalidades del ejercicio del poder real variaban enormemente: es natural por lo tanto que la Monarquía Hispánica se relacionase con estados amigos y rivales según formas y canales heterogéneos, sujetos a constantes transformaciones, y que el ejercicio de la diplomacia internacional, tanto en su faceta oficial como en sus vertientes informales y secretas, reflejase esta pluralidad de escenarios y posturas.

Empecemos por los extramuros del Imperio. La Serenísima, estado naturalmente proyectado hacia el Mediterráneo oriental, tenía en las costas y en los archipiélagos del Mar Adriático unas reservas de personal y de contactos sin parangón entre los demás estados del Mediterráneo cristiano⁹⁸².

⁹⁸⁰ Cfr.: Preto, *I servizi segreti di Venezia*, pp. 28-38.

⁹⁸¹ Según los cálculos de Canosa y Colonnello, alrededor de 1550 había más de 300 personas, encargadas de recoger informaciones sobre los turcos, que recibían un sueldo regular por parte de la embajada española de Venecia o por parte de los virreyes de Nápoles y Palermo: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991, p. 29.

⁹⁸² Sobre las relaciones diplomáticas entre Venecia y el Turco: Valensi L., *Venezia e la Sublime porta: la nascita del despota*, Bologna, Il Mulino, 1989; Kissling H.J., *Venezia come centro di informazioni sui turchi*", en Hans Georg Beck – Manoussos Manoussacas – Agostino Pertusi (ed.), *Venezia Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI: aspetti e problemi*, Florencia, Olschki, 1977, Vol. 1, pp. 97-110; Burke P., "Early Modern Venice as a Center of Information and Communication", en John Jeffries Martin – Dennis Romano (eds.), *Venice Reconsidered. The History and Civilization of an Italian City-State (1297-1797)*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2000, pp. 389-419; Mantran R., "Venise, centre d'information sur les Turcs", en *Venezia Centro di Mediazione*, 1977, Vol. 1, pp. 111-116; Hassiotis G.K., "Venezia e i

Las relaciones militares, diplomáticas, económicas y culturales entre Venecia y el Imperio otomano fueron intensas y complejas, ambiguas y alternas, hasta el fin de la propia República. Los casi tres cuartos de siglo que corresponden a los reinados de Felipe II y de Felipe III, fueron una época de relaciones económicas y culturales especialmente floridas entre la Serenísima y Turquía. Durante el siglo XVI especialmente, dominaron las relaciones de buena vecindad: si excluimos dos breves paréntesis de guerra abierta entre 1537-1540 y entre 1570-1573 – en consecuencia de la conquista otomana de Chipre – podemos afirmar sin duda que bajo los primeros Austrias de España Venecia fue *la referencia* fundamental a nivel europeo para todas relaciones con el mundo otomano.

No obstante las capitulaciones de 1573 decretaron el pasaje de Chipre en manos turcas y una drástica reducción de la presencia veneciana en Levante, la permanencia de Creta entre las posesiones de la República permitió que Venecia conservara su papel de vanguardia cristiana en el Mediterráneo oriental⁹⁸³. A la vez, no puede negarse que tras la cuarta guerra turco-veneciana los mercaderes franceses y holandeses empezaron a cobrar bastante protagonismo comercial en Levante, y en perjuicio de Venecia. La competencia extranjera chocó con violencia con la tradicional preeminencia veneciana, suponiendo un durísimo golpe para su producción y exportación de tejidos, vidrio, jabones y papel, especialmente dirigidos hasta entonces al mercado otomano. El camino descendiente emprendido a raíz de la pérdida de Chipre no se detuvo y llegó efectivamente a su ácrce en la década de 1670, en una época posterior a la que este trabajo pretende estudiar, cuando Venecia perdió definitivamente el control de Creta, después de más de cuatro siglos de dominación y tras veinticinco extenuantes años de guerra con la Sublime Puerta⁹⁸⁴.

Por su cosmopolitismo cultural y por su importancia como centro de publicación e imprenta, Venecia se había convertido en lo que Peter Burke ha

domini veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli spagnoli del secolo XVI”, en *Ibid.*, 1977, Vol. 1, pp. 117-136.

⁹⁸³ Sobre Creta y los efectos sociales de su colocación intermedia entre Venecia y el Imperio otomano: Greene M., *A Shared world: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

⁹⁸⁴ Para un rápido cuadro de las relaciones entre Venecia y Estambul, cfr.: Işıksel, “Venise”, en *DEO*, pp. 1195-1198. Bibliografía esencial: Dursteler E., *Venetians in Constantinople*, 2006.; Greene M., *A Shared world*, 2000; Rothman N., *Brokering Empire*, 2012; Pedani Fabris M.P., *In nome del Gran Signore*, 1994; Preto P., *Venezia e i Turchi*, Roma, Viella, 2013; Valensi L., *Venezia e la Sublime Porta*, 1989.

definido como “un régimen basado en la información y en la comunicación”⁹⁸⁵. Por su naturaleza mercantil, recogía noticias que no se limitaban al sector bélico: su sistema económico era una máquina imparable que involucraba a toda la sociedad veneciana y que daba a toda la sociedad veneciana válidos motivos para interesarse a la recogida de informaciones sobre el Turco a 360 grados ⁹⁸⁶. Economía, política, administración, guerra: no había sector de la vida turca cuyo eco no llegase a oírse por el barrio de Rialto. «*What news on the Rialto?*» preguntaba el judío Shylock en “*El mercader de Venecia*” de William Shakespeare, y a razón⁹⁸⁷.

La presencia en Estambul de un embajador veneciano, el famoso bailo, facilitaba mucho la labor de los servicios de *intelligence* de la Serenísima. El propio bailo oscilaba ágilmente entre oficialidad y extraoficialidad, a veces embajador a veces espía, recogiendo informaciones de forma más o menos legítima, interfiriendo donde podía en el nombramiento de los oficiales otomanos, y negociando capitulaciones con el sultán y treguas con sus hombres por cuenta de Venecia⁹⁸⁸.

De Madrid no podía decirse lo mismo, que no tenía embajadores oficiales de estancia en la capital otomana. Sin embargo, a parte de numerosos agentes no oficiales en Estambul, España tenía un embajador en Venecia, que funcionaba de superficie reflectante para las noticias captadas por Rialto⁹⁸⁹. Cuando, en los años noventa del siglo XVI, España se sirvió de Carlo Cicala para intentar reclutar a su hermano, el célebre *kapudan pasha* Scipione Cicala alias

⁹⁸⁵ Cfr.: Burke P., “Early Modern Venice”, 2000, pp. 389-419.

⁹⁸⁶ Kissling es tal vez el autor que más enfatiza la importancia del sector económico para el desarrollo de los servicios secretos de Venecia. Cfr.: Kissling, “Venezia come centro di informazioni sui turchi”, pp. 97-110.

⁹⁸⁷ Cfr.: Iordanou I., “What news on the Rialto? The Trade of Information and Early Modern Venice's Centralized Intelligence Organization”, en *Intelligence and National Security*, n. 31-3, 2016, pp. 305-326.

⁹⁸⁸ Es el bailo que negocia por cuenta de su ciudad con los renegados de Estambul. Un ejemplo interesantísimo son las negociaciones y la intensa relación – una mezcla de rivalidad política y amistad, de difidencia y cooperación – que unieron al bailo Bernardo con Hasan Veneciano, Capitán General de la flota otomana, a finales de los ochenta del siglo XVI. Cfr.: Gürkan E.S., “His Bailo's Kapudan”, 2016, pp. 277-319. Para trazar un cuadro general de las atribuciones y de las carreras de los *baili* en el siglo XVI, cfr.: Dursteler E., “The Bailo in Constantinople: Crisis and Career in Venice's Early Modern Diplomatic Corps”, en *Mediterranean Historical Review* 16, n. 2, 2001, pp. 1-30; Ágoston G. y Masters B., *Encyclopedia of the Ottoman Empire*, 2009, pp. 72-73.

⁹⁸⁹ «*The information was of course confidential, more or less. Considerable effort was expended in keeping it secret, but equal effort was expended in uncovering it. One duty of sixteenth-century Spanish ambassadors to Venice was to discover what the government knew about the Turks*». Burke P., “Early Modern Venice”, 2000, p. 394.

Cigalazade, el embajador español en Venecia es una de las figuras clave de la negociación, también gracias su capacidad para captar los rumores que el bailo Zane recogía y retransmitía al *Senato* de la ciudad⁹⁹⁰.

Efectivamente, las autoridades locales no veían siempre con buenos ojos a los agentes españoles y en algunas ocasiones no vacilaron en proceder a su expulsión. Es más: para evitar que comunicasen datos sensibles a sus rivales, los nobles de la ciudad que formaban parte del *Senato* no podían entrar en contacto con ningún embajador extranjero⁹⁹¹.

Sin embargo, sabemos que hecha la ley, hecha la trampa. Por Venecia circulaban muchos personajes de dudosa fidelidad y dispuestos a vender informaciones al mejor postor. Madrid, estaba dispuesto a comprarlas. Los griegos en particular tenían fama de fácilmente corruptibles, pero el perfil de los “irregulares” al servicio de la Corona hispana comprendía también a renegados, judíos, dragomanes, militares y mercaderes de toda procedencia. Lo importante, para gozar de los frutos recogidos por el bailo y por sus hombres, era estar dispuestos a invertir muchos escudos en ello⁹⁹².

«De quantas cosas succeden en la cristiandad tiene el turco noticia en Constantinopla por vía de venecianos y que la mayor parte de las espías son de ellos», declara por otra parte un renegado llegado a Mesina en diciembre de 1562 y deseoso de demostrar su arrepentimiento y deseo de colaborar con los servicios de inteligencia locales⁹⁹³. Aunque de forma no siempre evidente, la *larga mano* de Venecia hará de telón de fondo para una parte consistente de los casos examinados a continuación.

Dejemos ahora Venecia para adentrarnos en las periferias del Imperio. Durante el siglo XVI, el principal centro hispano de información sobre el Turco fue sin duda la ciudad de Nápoles⁹⁹⁴. La proximidad con el canal de Sicilia,

⁹⁹⁰ Para más detalles, véase la sección 5.3 de este capítulo.

⁹⁹¹ Efectivamente, en 1618 se llegó a hablar de un complot organizado por los espías de España para acabar con la República. El complot fue con toda probabilidad una invención de los inquisidores de Venecia en detrimento de los nobles filoespañoles, sin embargo, este episodio muestra todo el peso que los agentes de Madrid tenían dentro de la ciudad. Cfr.: Preto P., *I servizi segreti di Venezia*, 2010, pp. 123-130 y 147-154.

⁹⁹² Sobre estas interceptaciones: Carrasco R., “L’Espionnage Espagnol du Levant au XVIIe siècle d’après la Correspondance des Agents Espagnols en Poste à Venise”, en *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs*, 2010, pp. 203-222.

⁹⁹³ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 97 (sin fecha, posterior al 28 de diciembre de 1562).

⁹⁹⁴ Señalamos en particular a los trabajos de Gennaro Varriale, empezando por su tesis doctoral y por el artículo que la resume. Cfr.: Varriale G., *Arrivano li Turchi*, 2014; Idem, “La capital de la frontera mediterránea”, 2012, pp. 303-321. Véase también: Bunes Ibarra M.A., “Avis du Levant”, 2010, pp. 223-240.

escenario militar privilegiado para los enfrentamientos turco-españoles, convirtió al sur de la península italiana en la nueva frontera – a la vez barrera y punto de conjunción – entre Mediterráneo occidental y oriental. Por añadidura, el tradicional dinamismo de los mercaderes italianos y la ausencia de relaciones diplomáticas oficiales entre Madrid y Estambul hicieron más fácil justificar el envío a Levante de agentes italianos antes que españoles⁹⁹⁵.

Tras el nombramiento de don Pedro de Toledo a virrey de Nápoles, en 1532, el reino adquirió el prestigio y el poder que le convirtieron gradualmente en pilar del equilibrio político mediterráneo⁹⁹⁶. La conquista de Corón, en 1532, determinó la llegada de numerosos exiliados helénicos, futuro caldo de cultivo para los servicios de inteligencia napolitanos⁹⁹⁷. La jornada de Túnez (1534), en buena parte financiada por Nápoles, completó el proceso empezado en Grecia dos años antes.

La latente pretensión francesa sobre Nápoles, que «hace de cada súbdito del Rey Francisco I un aliado natural del Turco», dificultó a don Pedro en su intento de crear un servicio de información y espionaje antiotomano. Por otra parte, los violentos saqueos operados por la armada de Barbarroja en las costas napolitanas durante el verano de 1534, generaron un temor al Turco que favoreció el reclutamiento de hombres para la causa. El virrey Toledo recurrió a hombres de frontera, a residentes con carácter fijo en lugares del Turco, pero también a súbditos residentes en el reino de Nápoles, como Alfonso Castriota, Marqués de Atripalda⁹⁹⁸. El enemigo también recurrió a hombres de frontera para que vigilasen los movimientos del virrey Toledo y fue así, en espacio de

⁹⁹⁵ Cfr.: Varriale G., “Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea”, 2016, p. 489; Fleet K., “Turks, Italians and Intelligence in the fourteenth and fifteenth centuries”, en Çiğdem Balim-Harding – Colin Imber (eds.), *Balance of the Truth. Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, Estambul, ISIS, 2000, pp. 99-112.

⁹⁹⁶ Puerto de Messenia, Grecia. Cfr.: Varriale G., “La capital de la frontera mediterránea”, 2012, p. 304; Idem, “Nápoles y el azar de Corón (1532-1534)”, en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, n. 22, 2011, <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/222/304>> ; Idem, “Un covo di spie”, 2015, pp. 47-62; Moral J.M., *Virrey de Nápoles: don Pedro de Toledo y la guerra contra el turco*, Madrid, CSIC, 1966.

⁹⁹⁷ Cfr.: Varriale G., “La capital de la frontera mediterránea”, 2012, pp. 312-313; Moral J.M., *Virrey de Nápoles*, 1966, pp. 99-160.

⁹⁹⁸ Cfr.: Moral J.M., *Ibid.*, pp. 61-68; Varriale G., “Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea”, 2016, p. 491. Una precisión: Moral identifica al noble con Giovanni Battista Lomellino, que solamente fue uno de sus agentes. Por el contrario, el verdadero marqués de Atripalda fue Alfonso Castriota, un noble de origen albanés.

pocos años, que Nápoles se convirtió en capital tanto del espionaje como del contraespionaje hispano-turco⁹⁹⁹.

Buena parte del éxito napolitano en el escenario del espionaje mediterráneo fue por lo tanto cuestión geográfica: Nápoles era un excelente punto para armar galeras y alcanzar las zonas calientes de la guerra contra el Turco, pero también era un punto de parada cómodo para todos los que viajaban entre oriente y occidente. Desde la capital partenopea se gestionaban los sueldos y las correspondencias con los informantes levantinos que trabajaban directamente al servicio de los Austrias de España. En los puertos de Ragusa, Zante, Cefalonia, Corfú y Valona se embarcaban agentes e informes destinados a Otranto, Nápoles y finalmente a Madrid¹⁰⁰⁰.

Otra parte fundamental del éxito del reino, verdadero *nido de espías*¹⁰⁰¹, fue cuestión demográfica: «siendo la ciudad más poblada de la Monarquía Hispánica, Nápoles llega a ser un imán para la sociedad fronteriza»¹⁰⁰², cuya vocación internacional se fue sumando al perfil ya de por sí cosmopolita de la nobleza local. Sobre todo, el reino de Nápoles residía en el siglo XVI la comunidad musulmana más grande de Italia y por su posición – al igual que Sicilia – vivía en relación cotidiana con el mundo turco-berberisco. La venta y la posesión de esclavos no eran un pasatiempo magrebí, ya lo hemos visto: las fuentes notariales que se refieren a la compraventa de seres humanos demuestran que una parte importante de la economía de Nápoles se basaba efectivamente en la importación y exportación de esclavos *turcos* y africanos¹⁰⁰³.

En Nápoles, como en todo el Mediterráneo católico, las fuentes inquisitoriales corroboran las informaciones ofrecidas por los despachos de reyes y virreyes, y por las cartas y los informes redactados por los agentes de la inteligencia hispana. Los interrogatorios del Santo Oficio napolitano, estudiados por Giuliana Boccadamo, nos hablan de espías y espías dobles, de arrepentimientos fingidos y de delaciones recíprocas. Los *turcos* bautizados y los renegados cristianos en fase de reconciliación dejan manifiesto el papel de la

⁹⁹⁹ Sabemos que Barbarroja tiene numerosos agentes en Nápoles, muchos de ellos judíos.

¹⁰⁰⁰ Para un cuadro de las rutas del espionaje en el *Mezzogiorno* de Italia, cfr: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991.

¹⁰⁰¹ Traducción al castellano de la eficaz expresión adoptada por Gennaro Varriale en su artículo. Cfr.: Varriale G., “Un covo di spie”, 2015, pp. 47-62.

¹⁰⁰² Cfr.: Varriale G., “La capital de la frontera mediterránea”, 2012, p. 303.

¹⁰⁰³ Cfr.: Boccadamo G., *Napoli e l’islam: storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Nápoles, D’Auria, 2010, pp. 21-28. Boccadamo también señala que el impuesto sobre los “turcos residentes”, es decir el impuesto sobre los musulmanes que consiguen rescatarse y volver a su tierra natal, es vigente sólo en Sicilia y, a partir de del virreinato de Toledo, en Nápoles. Esto nos indica la magnitud del comercio de esclavos en el sur de Italia.

capital partenopea en el espionaje mediterráneo. Uchalí estaba en la boca de todos, y también en la de los reos estudiados por Boccadamo: en 1572, en el proceso al *turco* Assan, Tommaso Pandolfo denuncia a un amigo, deseoso de volver a Turquía para referir «*li secreti de cristiani*» a los turcos, y delata a otro por aver informado, a través de ciertos amigos pulleses, al *kapudan pasha* sobre el estado de Nápoles¹⁰⁰⁴.

La década de 1570 fue efectivamente un momento crucial para el servicio de información napolitano. No obstante el éxito de Lepanto hubiese sido en parte mérito de Nápoles (1571), la muerte del virrey de Toledo y la pérdida de Túnez (1574), seguidos por una epidemia de peste (1575), arrojaron algunas sombras sobre el destino de la ciudad.

Sin embargo, los efectos de la progresiva pérdida de centralidad del *Mare Nostrum* fueron en parte mitigados por el entusiasmo con el cual Nápoles se entregó al corso a finales del siglo XVI, cuando la firma de las treguas hispano-turcas patrocinadas por Margliani cambió la guerra abierta al Turco por una nueva forma de guerra naval basada en actividades piráticas de desgaste. La llamada *edad de oro del corso berberisco* duró por lo menos hasta la mitad del siglo XVII¹⁰⁰⁵, y con ella Nápoles como *nido de espías*.

2.4 Sicilia, antemuralla del Imperio

Desde su incorporación a la corona de Aragón en 1282 y, aún más, a partir de finales del siglo XV – momento en el que Fernando el Católico decidió emprender una política exterior basada en la conquista del *Mezzogiorno* italiano y del Norte de África¹⁰⁰⁶ – Sicilia fue considerada como un territorio cuyo control era totalmente imprescindible para la defensa estratégica del *Mare Nostrum*¹⁰⁰⁷.

Las tensiones que derivaron desde la afirmación mediterránea del Imperio otomano, confirmaron esta tendencia y situaron más aún a nuestra isla en el centro de la política internacional de la dinastía Habsburgo. Bajo Carlos V, Sicilia asumió el papel de *antemuralla* del Imperio y de la cristiandad, carácter

¹⁰⁰⁴ Cfr.: Boccadamo G., *Napoli e l'islam*, 2010, p. 105. El proceso en cuestión procede del Archivo Storico Diocesano di Napoli.

¹⁰⁰⁵ Definición de Salvatore Bono. Cfr.: Bono S., *Corsari nel Mediterraneo: cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milán, Mondadori, 1993.

¹⁰⁰⁶ Cfr.: Galasso G., *En la periferia del imperio: la monarquía hispánica y el Reino de Nápoles*, Barcelona, Península, 2000, p. 48.

¹⁰⁰⁷ Cfr.: Mesa Coronado M., “El virreinato de Sicilia en la Monarquía Hispánica: las instituciones de gobierno (1665-1675)”, en *Estudios Humanísticos. Historia*, n. 12, 2013, pp. 155-184.

que en cualquier caso no perdió bajo los inmediatos sucesores del César Habsburgo¹⁰⁰⁸. A medio camino entre España y Levante, y convenientemente cercana a las plazas norteafricanas que los Austrias pretendían controlar, Sicilia tuvo que responder a las exigencias materiales y financieras que la guerra con el Turco imponía¹⁰⁰⁹.

La réplica siciliana al desafío otomano se articuló a través de tres vértices principales: la presencia de los tercios españoles en el territorio isleño, la defensa terrestre a través de murallas y fortificaciones costeras, y la defensa de las aguas costeras a través de escuadras de galeras¹⁰¹⁰.

La segunda y la tercera estrategias son las que más impacto tuvieron en nuestra historia, por orden creciente. Por un lado, el amurallamiento de Sicilia tuvo como impulsores a los virreyes Ferrante Gonzaga y Juan de Vega. Ferrante Gonzaga fue responsable de la reconstrucción de numerosas fortificaciones urbanas entre 1535 y 1546, época que aparte de corresponder con su virreinato se caracterizó por la increíble agresividad de los hermanos Barbarroja, que en numerosísimas ocasiones decidieron depredar las costas de Sicilia¹⁰¹¹. Por su parte, Juan de Vega, sucesor de Gonzaga, también empleó sus diez años al mando de la isla (1547-1557) para modernizarla militarmente, introduciendo de forma masiva un nuevo sistema de defensa, las torres costeras, responsables de avistar los navíos enemigos y dar la alarma a las tropas de tierra¹⁰¹².

Pese al *boom* registrado por el sector de las infraestructuras defensivas entre los años cuarenta y cincuenta del Quinientos, debemos reconocer que hasta los años setenta la salvaguardia de las costas sicilianas se configuró más bien según la general estrategia “navalista” que Carlos V y Felipe II decidieron adoptar en las provincias mediterráneas de su Imperio¹⁰¹³. Esta estrategia, basada en la construcción y en el armamiento masivo de embarcaciones de

¹⁰⁰⁸ Sicilia era conocida como «fortaleza», «antemural», «frontera de la Cristiandad» y «baluarte». Cfr.: Ligresti D., “La Sicilia di frontiera”, en Francesco Benigno – Giuseppe Giarrizzo (eds.), *Storia della Sicilia*, Roma, Laterza, 2003, Vol. 1, pp. 31-48.

¹⁰⁰⁹ Véase: Varriale G., “Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea”, 2016, pp. 477-513.

¹⁰¹⁰ Cfr.: Favaro V., *La modernizzazione militare*, 2009, cap. 2, 3 y 4.

¹⁰¹¹ Sobre Ferrante Gonzaga y su papel en el proceso de fortificación de las ciudades sicilianas, cfr.: Soldini N., “El Gobernante ingeniero: Ferrante Gonzaga y las estrategias del dominio en Italia”, en Carlos José Hernando Sánchez (ed.), *Las Fortificaciones de Carlos V*, Madrid, Ediciones del Umbral, 2000, pp. 354-387; Biasco G., “La strategia politico-militare di Ferrante Gonzaga: la difesa del predominio spagnolo”, en *Guerra y sociedad en la monarquía hispánica*, 2006, Vol. 1, pp. 273-288; Dufour L., “El Reino de Sicilia. Las fortificaciones en tiempos de Carlos V”, en Carlos José Hernando Sánchez (ed.), *Las Fortificaciones de Carlos V*, Madrid, Ediciones del Umbral, 2000, pp. 493-514.

¹⁰¹² Cfr.: Favaro V., *La modernizzazione militare*, 2009, pp. 31-32.

¹⁰¹³ Cfr.: Bunes Ibarra M.A., “La defensa de la Cristiandad”, 2006, pp. 77-99.

guerra¹⁰¹⁴, determinó una fuerte modernización de todas las escuadras mediterráneas y ve el número de las galeras de Sicilia duplicarse en el espacio de tan sólo dos décadas (de 10 a 22 unidades entre 1551 y 1574)¹⁰¹⁵.

Por consiguiente, la escasez de remeros se convirtió en un problema muy apremiante a lo largo de toda la centuria: Sicilia – al igual que las demás escuadras dependientes de España – resolvió servirse sobre todo de forzados para llenar los bancos de sus galeras¹⁰¹⁶. El Santo Oficio, ya lo hemos visto, hacía su parte, y condenó una parte importante de sus pecadores – bigamos, blasfemos, sodomitas y muchos renegados espontáneos – al remo.

Al mismo tiempo, la opción “navalista” sometió el erario de Sicilia a una presión muy fuerte, repartida entre tributos ordinarios y extraordinarios, donativos voluntarios e impuestos obligatorios¹⁰¹⁷. Sobra decir que tanta presión fiscal tuvo muchos detractores, conscientes de que la gran mayoría de los esfuerzos de Sicilia – se calcula el 87% de las entradas entre 1548 y 1559 – estaba destinado exclusivamente al gasto militar¹⁰¹⁸.

No todo el mundo se opuso a resolver con la fuerza la guerra con el Imperio otomano y con los corsarios berberiscos, sobre todo a raíz del espantoso número de sicilianos que cada año cae víctima de las incursiones de los corsarios magrebíes. Entre finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, lo vimos con anterioridad, nació y se afirmó una fuerte polémica entre los sostenedores de los rescates de cautivos y los partidarios de una resolución militar. Los segundos, los llamados arbitristas, esperaron poner fin al goteo cotidiano de recursos necesario para rescatar a los cautivos, a través de la destrucción definitiva de todas las embarcaciones del Turco¹⁰¹⁹. El virrey de

¹⁰¹⁴ Fue bajo Carlos V que se crearon las cuatro escuadras permanentes de España, Nápoles, Sicilia y Génova. El sistema elegido para financiar esta armada fue el “asiento”, consistente en que la corona entregase al propietario de cada embarcación el dinero necesario para su mantenimiento.

¹⁰¹⁵ Y esto sin calcular las numerosas embarcaciones que se perdieron en batallas como los Gélves. Cfr.: Favaro V., *La modernizzazione militare*, 2009, p. 124.

¹⁰¹⁶ El mundo mediterráneo era «una sociedad que fomenta el pillaje para poder seguir realizando la guerra»: Bunes Ibarra M.A., “La defensa de la Cristiandad”, 2006, p.83.

¹⁰¹⁷ Y no solamente el de Sicilia. Tras la victoria naval de Lepanto la Real Hacienda estaba totalmente exhausta, y esta es una de las razones que llevaron a la tregua de 1577 entre Felipe II y Murad III.

¹⁰¹⁸ Cfr.: Favaro V., *La modernizzazione militare*, 2009, p. 171.

¹⁰¹⁹ Sobre este conocido debate, cfr.: Bunes Ibarra M.A., *La imagen de los musulmanes*, 1989, pp. 178-184; Anaya Hernández L.A., “Las polémicas redenciones”, en *Anuario de estudios atlánticos*, n. 50, 2004, pp. 431-450; Martínez Torres J.A., “Plata y lana para el ‘infiel’. La ‘saca’ de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)”, en *Circulación de personas e intercambios comerciales*, 2008, pp. 215-233.

Osuna, Don Pedro Téllez-Girón, escribió en 1612 una conocida carta al rey de España para alinearse en contra de los misioneros redentores, y no se trató para nada de un caso aislado¹⁰²⁰.

Lo cierto es que la cuestión del cautiverio estuvo al centro de las preocupaciones de los sicilianos, y que el problema de los corsarios tuvo repercusiones tanto económicas como espirituales en la vida de la isla.

En 1576, el espía vallisoletano Martín de Acuña llegó a proponer que los reinos de Sicilia y de Nápoles fijasen una tasa voluntaria destinada a recaudar fondos para el rescate de sus súbditos¹⁰²¹. Consciente de que la gran mayoría de los espías y tripulantes muladíes que militaban la armada turca era originaria del sur de Italia, Acuña creía que los propios reinos de Sicilia y Nápoles debían encargarse de evitar la conversión al islam de sus cautivos:

Tanta cantidad de esclavos desesperados de la mala vida y trabajos y de verse sin remedio no derrenieguen, lo cual sucede al año tantas veces, que en nueve meses, que yo fui esclavo, en la prisión donde yo estaba, renegaron pasadas de treinta personas. Resultará privar al enemigo de cosas que tanto le sirve en sus empresas, y tarzanas y herrerías. Y en suma, dejado el servicio de Dios aparte, se convertirá en útil y servicio de Vuestra Magestad todo lo que ahora causa gran daño y es ocasión de que haya en aquellas partes quien dé noticia de nuestras cosas, designios y fuerzas¹⁰²².

Una vez más, el hilo que conecta cautiverio, rescates y apostasía al islam en la Sicilia del siglo XVI no podría hacerse más visible. La propuesta de Acuña y la sucesiva creación de la Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Santa Maria la Nova (1595) formaron parte de una estrategia de supervivencia hecha necesaria por la posición geoestratégica de Sicilia. Sin embargo, la defensa costera y el rescate de cautivos sólo fueron una parte de la respuesta palermitana al desafío turco-berberisco: la diplomacia y el espionaje

¹⁰²⁰ AGS, Estado, Leg. 1165, 31 de mayo de 1612. También publicada en: *CODOIN*, Vol. 44, p. 285.

¹⁰²¹ Martín Vázquez de Acuña fue un agente secreto al servicio de Felipe II. Tras nueve meses de cautiverio en Constantinopla (en 1574, su amo fue el conocido renegado Morataga), y una vez rescatado, obtuvo la autorización para volver a Turquía como espía y saboteador. Gracias a él se pusieron en marcha las treguas hispano-turcas que darían su fama a Giovanni Margliani. Espía doble, don Martín fue finalmente arrestado, juzgado en secreto y ejecutado. Sobre Acuña, cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espionaje y traición en el reinado de Felipe II: la historia del vallisoletano Martín de Acuña*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2001.

¹⁰²² Véase: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, pp. 276-277.

desempeñaron un papel igualmente importante para su historia, aunque ignorado por la historiografía con demasiada frecuencia¹⁰²³.

José María del Moral, entre primeros en dedicarse al Mezzogiorno italiano en términos de información y espionaje, escribió en 1966:

Siempre que hablamos del Reino de Nápoles, entendemos incluida en él la Isla de Sicilia, que, aunque tuviese Virrey propio, en todo lo que atañe al peligro turco forma con Nápoles una unidad. Además, el Virreinato de Nápoles tenía una tácita primacía sobre el de Sicilia¹⁰²⁴.

No estamos del todo de acuerdo. Nos parece que el antemural siciliano ofrece personajes, episodios, instituciones y elementos de reflexión suficientes como para merecer la atención de la comunidad académica. Efectivamente, un intento en este sentido ha sido realizado por los sicilianos Canosa y Colonnello, autores de una pequeña monografía sobre el espionaje en la Palermo del siglo XVI que nos ha servido de punto de partida en más de un punto de este trabajo¹⁰²⁵.

Sicilia en el siglo XVI era un *nido de espías*¹⁰²⁶. Es un hecho innegable. Para empezar, los virreyes de la isla se involucraron de forma muy activa en captar informaciones sobre África y el Levante mediterráneo. Investigando en la sección Real Segreteria del Archivio di Stato di Palermo, nos hemos encontrado con diversas cartas que Felipe III escribió al Maqueda y a sus sucesores para encargarles de recopilar informaciones sobre el enemigo¹⁰²⁷.

¹⁰²³ Con frecuencia pero no por toda la comunidad académica. Emilio Sola, por ejemplo, ha dedicado un párrafo su monografía *Los que van y vienen* a "Sicilia y los avisos de Berbería" y otro a los "Avisos sicilianos de la campaña de 1551". Cfr.: Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, pp. 91-100 y 100-104.

¹⁰²⁴ Cfr.: Moral J.M., *Virrey de Nápoles*, 1966, p. 87.

¹⁰²⁵ Cfr.: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991,

¹⁰²⁶ Tomamos prestada esta definición desde un anteriormente mencionado artículo que Gennaro Varriale ha dedicado a Nápoles en tiempos de Carlos V y Felipe II. El autor, explora en ello la integración de minorías levantinas (sobre todo griegos y albaneses) en la ciudad y su empleo por parte de los virreyes en la guerra contra el Turco. Por su conocimiento estratégico y lingüístico de los territorios otomanos, muchos levantinos se convirtieron en agentes (y dobles agentes) de la inteligencia napolitana, dando así a la ciudad característico aspecto de nido de espías. Cfr.: Varriale G., "Un covo di spie", 2015, pp. 47-62.

¹⁰²⁷ La documentación conservada empieza con el año 1600, es decir bajo Felipe III y el virreinato del Duque de Maqueda. Pese a ser bastante escasas en comparación con la cantidad de documentación conservada dentro del Archivo General de Simancas, se trata de unas fuentes muy poco conocidas y muy interesantes. En particular, el estudio de volúmenes 2446, 2447 y 2448 nos ha permitido ampliar nuestros conocimientos sobre Sicilia en la política mediterránea de la Monarquía Hispánica y su papel en las diplomacias trans-religiosas con renegados.

Asimismo, desde Sicilia se coordinaron muchas de las operaciones de espionaje y de reclutamiento de agentes que este capítulo pretende estudiar. Entre 1538 y 1540 Fernando Gonzaga coordinó las negociaciones con Khair-ed-Din Barbarroja; en 1558 Juan de la Cerda encargó personalmente Mateo de Leone de viajar a Trípoli para entrevistarse con el arráez Bartolo, antiguo amigo suyo y criado de Dragut¹⁰²⁸; en 1562 el Marqués de la Favara convenció Felipe II para que perdonara y recompensara a los renegados arrepentidos José de Mendoza y Francisco Lanzafami¹⁰²⁹; en 1572 Francisco Fernando de Ávalos acogió en la isla al amotinado Alfio Gatto y encargó el ex-apóstata Ansalón de negociar en Trípoli con el catanés Hasán ¹⁰³⁰; en 1591 Diego Enríquez de Guzmán se incorporó a la organización de la misión que llevaría Carlo Cicala a Estambul, viaje finalmente autorizado en 1593 por otro virrey de Sicilia, el Conde de Olivares¹⁰³¹; en 1598 fue nuevamente el Olivares que hizo posible el reencuentro entre el *kapudan pasha* Scipione Cicala y su madre Lucrezia¹⁰³²; y así sucesivamente.

Desde Palermo se negoció con espías y saboteadores muladíes, potenciales o ya activos, pero también con otras categorías de desertores. Muy conocido es el caso de Maometto Celebi¹⁰³³, hijo del bey de Túnez, que en 1646 huyó a Sicilia para convertirse al cristianismo: el virrey de Sicilia, por entonces el marqués de Los Vélez, fue el padrino en su bautizo¹⁰³⁴. Bastante conocido es también el caso del emir Fakhreddin, *emir de Sayeti*. En 1616 el duque de Osuna fue encargado de gestionar «la inteligencia contra el Turco» que el capitán Pedro Sanchez estaba orquestando con Fakhreddin¹⁰³⁵, indiscipinado príncipe de la provincia libanesa de Sidon que en 1613 había dejado Turquía para establecerse en Florencia bajo la protección de Fernando I¹⁰³⁶. Bajo invitación del virrey de Osuna, Fakhreddin movió su residencia a Mesina (1615) y luego a

¹⁰²⁸ Capítulo 5, sección 4.2.

¹⁰²⁹ Capítulo 5, sección 3.1.

¹⁰³⁰ Capítulo 5, sección 4.2.

¹⁰³¹ Capítulo 5, sección 5.3.

¹⁰³² Capítulo 5, sección 5.3.

¹⁰³³ Aunque posterior a los límites cronológicos de nuestro trabajo.

¹⁰³⁴ Existe una muy extensa bibliografía sobre Celebi/Chelebi. Nos limitamos a señalar el clásico: Grandchamp P., “La fuite de Tunis et le baptême de Don Philippe à Palerm”, en *Revue Africaine*, n. 84, 1940, pp. 118-132.

¹⁰³⁵ ASPa, Real Segreteria, Vol. 2446, s.f., 10 septiembre y 27 diciembre 1616. El propio emir escribió una memoria de su viaje a Italia, que ha sido traducido al italiano en 1936: Carali, “Soggiorno di Fakhr ad-din al-Ma’ni in Toscana, Sicilia e Napoli e la sua visita a Malta (1613-1618)”, en *Annali del Istituto Superiore Orientale di Napoli*, n. 8-4, 1936, pp. 15-60.

¹⁰³⁶ Fernando I y el emir empezaron a negociar en 1608. Fakhreddin tuvo que huir a Italia cuando el gobernador de Damasco descubrió su alianza con los Médici.

Nápoles (1616), donde residió hasta volver a Líbano en 1618. Incluso tras regresar a su tierra natal, Fakhreddin no dejó de vender informaciones a sus contactos hispanos.

Nos parece asimismo significativo que uno de los muy pocos ejemplos de regularización de las actividades de inteligencia que registramos en época de Felipe II fueron las “Ordenanzas sobre vagabundos, esbricos y espías”¹⁰³⁷, promulgadas justamente en Palermo en 1590 por el virrey de Sicilia¹⁰³⁸. Es más: cuando el virrey Diego Enríquez de Guzmán envió su propuesta a Felipe II para que esta se aprobase, justificó la ideación de las *Ordenanzas* por el gran número de extranjeros y gente sin ocupación que vagabundean por la capital siciliana. El enemigo, escribía el Conde, se servía abundantemente de este inframundo descontrolado, *quinta columna* del Turco en tierras cristianas, que necesitaba ser *limpiado* con máxima rapidez¹⁰³⁹.

Una de las medidas más llamativas de las ordenanzas fue la creación del cargo de censor, una figura encargada de controlar el ingreso de extranjeros y de personas sospechosas en la ciudad¹⁰⁴⁰. Para ello, los censores vigilaban todas las tabernas y casas particulares, obligando a los propietarios de los negocios de hostelería a presentar una lista diaria con las entradas y las salidas de cada cliente. Como justamente indicado por Carnicer y Marcos, estos censores y su papel policial no representaban una total novedad: bajo muchos puntos de vista, recordaban a los familiares del Santo Oficio, que en la España y en la

¹⁰³⁷ AGS, Estado, Leg. 1157, doc. 6 y 7, 24 de febrero de 1590.

¹⁰³⁸ Las Ordenanzas de 1590 fueron una pieza legislativa muy interesante bajo muchos puntos de vista – crearon el cargo de censor e impusieron nuevas normas para vigilar a los vagabundos de las grandes ciudades – pero, sobre todo, reflejan con claridad como Sicilia fuese plenamente consciente de su papel de antemural estratégico para el espionaje turco-hispano. Como bien explican Carnicer García y Marcos Rivas, en época filipina la institucionalización del espionaje hispano no había llegado a plena madurez. Bajo Felipe II, los servicios secretos seguían dependiendo del sistema de consejos, siendo una responsabilidad de los altos cargos que trabajaban en temas de política exterior dentro de los propios consejos. Por lo tanto, aún tratándose de cuestiones sensibles y secretas, las actividades de inteligencia estaban sujetas a la normal actividad legislativa de la Monarquía Hispánica. Sobre las *Ordenanzas* de 1590: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, pp. 119-124.

¹⁰³⁹ AGS, Estado, Leg. 1157, doc. 5, 9 de marzo de 1590. Por su actitud hacia los extranjeros y por haber introducido medidas como el uso de la prisión preventiva, las “Ordenanzas sobre vagabundos, esbricos y espías” «recuerdan bastante a prácticas policiales actuales y a algunas leyes españolas recientes sobre lucha antiterrorista e inmigración». No podríamos concordar más con estas palabras, publicadas en 2005 pero todavía de grandísima actualidad. Cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, p. 123.

¹⁰⁴⁰ En Palermo había dos: uno para cada lado de la ciudad, partida por la central calle de Toledo, hoy en día conocida como Corso Vittorio Emanuele.

Sicilia de la época ya se ocupaban de controlar las conciencias y los comportamientos de los súbditos de Felipe II¹⁰⁴¹.

Como veremos con más detalle al final de este capítulo, justo un año antes de publicarse las “Ordenanzas sobre vagabundos, esbricos y espías”, el tribunal de Palermo abrió un proceso en ausencia contra Caybán Morraschino, un renegado palermitano afincado en Constantinopla desde 1571. Para reconstruir la historia de Caybán y llevar su alma ante la justicia divina – por lo menos en efigie – el tribunal siciliano inició una investigación de carácter internacional cuyos métodos policiales no hacen sino confirmar nuestras sospechas¹⁰⁴².

A pesar de las buenas intenciones, ni las “Ordenanzas sobre vagabundos, esbricos y espías”, ni los cambios en estructura de la Armada introducidos por Felipe III¹⁰⁴³, obtuvieron grandes resultados. De hecho, la presencia islámica en la isla se intensificó en los años de la expulsión morisca de 1609-1614, siendo Sicilia una tierra de paso elegida para muchos prófugos de camino hacia Túnez o Francia. En 1613, un preocupadísimo Felipe III escribió al virrey de Osuna para saber si realmente en Palermo había grupos de moriscos que andaban libremente por la calle *en hábito de moros*¹⁰⁴⁴: ciertos o no – el virrey los desmintió categóricamente – los rumores que circulaban en la Corte madrileña nos demuestran hasta que punto pudieron llegar la histeria antislámica y el miedo a las infiltraciones enemigas en ciertas periferias hispanas.

No es sorprendente que la guerra y el espionaje en contra de moriscos y renegados – infiltrados por excelencia – se convirtieron por entonces en formas de servicio especialmente provechosas para las carreras de los militares sicilianos.

En 1619, Felipe III decidió asignar al alférez Bernardo Pacheco una renta a cambio de los largos años de servicios prestados a la Corona. La elección del soberano recayó entre el «castillo de Yache» y el «castillo de la Bruca», ambos

¹⁰⁴¹ En la segunda mitad del siglo XVI, los servicios de inteligencia de España siguen siendo jóvenes y no del todo institucionalizados: no es infrecuente por lo tanto que el personal del Santo Oficio se hiciese cargo de funciones de espionaje que, en lugares fronterizos como Sicilia, entraban en el ámbito de las relaciones turco-hispanas.

¹⁰⁴² AHN, Inq., Leg. 880, ff. 15r-19r. Este capítulo ofrecerá a continuación un análisis más amplio de este caso de estudio.

¹⁰⁴³ El problema de la piratería llevó a Felipe III y a sus ministros a fomentar el desarrollo de las escuadras provinciales para reforzar la flota y obtener una mayor contribución económica por parte de las provincias costeras. Este nuevo modelo intentó resolver los problemas de financiación de las operaciones de defensa costera, confiando en la necesidad de autodefensa local, y aprovechando de ello para la promoción de las élites naturales de cada reino.

¹⁰⁴⁴ Cfr.: Bernabé Pons L., “Notas sobre la cohesión”, 2008, pp. 318-319. La misma correspondencia trata también al caso del morisco/espía Luis Zapata.

situados en Sicilia y, por estar vacíos, asociados a unas rentas bastante modestas. La asignación de esta merced fue discutida entre el soberano y el virrey Castro, encargado de ejecutar materialmente la entrega del castillo seleccionado a Pacheco.

Entre los méritos del alférez, detalladamente expuestos dentro de la correspondencia entre el virrey y el soberano, destacaba sobre todo una pluridecenal participación a la lucha en contra del Turco. El curriculum de Pacheco atesoraba la intervención en numerosas jornadas de Levante, la toma de embarcaciones corsarias, varias misiones a Turquía en calidad de espía del Duque de Maqueda, y la prevención de un potencialmente desastroso ataque a Sicilia durante su época como capitán de infantería en la circunscripción de Scicli. Sin embargo, lo que el rey destacaba en particular, a título de mérito decisivo, eran los avisos que el alférez había enviado sobre las acciones y las intenciones militares de dos de los renegados que han ocupado nuestras reflexiones más recientes:

En particular cuando se tuvo aviso que Cicala General de la Armada turquesca entró en Negroponte, y en el aviso que se tuvo como Moratarráez partía de Constantinopla, y en otras particulares y muchas ocasiones, y avisos que ha dado de mucha importancia, como consta de sus papeles¹⁰⁴⁵.

Curiosamente, en 1621 este mismo guion vuelve a aparecer, casi de forma invariada, en los fondos del archivo de la Real Segreteria de Palermo: vuelven la correspondencia entre Felipe III y el virrey de Sicilia, la asignación de un castillo isleño a un ex-militar, los méritos acumulados al servicio de los Habsburgo y la centralidad, entre ellos, de la lucha al temible renegado Cicala. A cambiar son solamente el castillo asignado y el nombre del beneficiario: respectivamente la Colombara de Trapani y Bartolomeo Martínez de Cañas, veterano de Flandes y del frente mediterráneo, cuyos intereses quedaban representados, tras su muerte, por su hijo. Una vez más, la parte más destacada de la trayectoria militar de Martínez estaba relacionada con el *kapudan pasha* Cicala: «particularmente en el Reyno de Sicilia fue Capitan de la milicia de la compañía de apie de la Ciudad de Randazo, quando el renegado Cicala vino a la fossa de San Juan con ciento y tantas galeras»¹⁰⁴⁶.

La amenaza turca y su vertiente renegada fueron un obsesión para Sicilia, naturalmente expuesta a los ataques y a las razzias otomanas y berberiscas. Sin embargo, esta es sólo una cara de la moneda: personajes como

¹⁰⁴⁵ ASPa, Real Segreteria, Vol. 2447, carpeta no numerada, 3 diciembre 1619.

¹⁰⁴⁶ ASPa, Real Segreteria, vol. 2448, carpeta no numerada, 25 julio 1621.

Pacheco y Martínez de Cañas, que no fueron pocos, construyeron su carrera y en ocasiones pequeñas fortunas por saberse aprovechar de las oportunidades ofrecidas por la frontera.

3. Entremes: los efectos de las derrotas de Mostanganem y de los Gelves

3.1 Sicilia, 1562: Kara Mustafá y algunos renegados amotinados

La década de 1560 fue crucial para los servicios secretos hispanos. Los fracasos sufridos por las tropas españolas en Mostanganem (1558) y en la jornada de los Gelves (1560) abrieron el camino para la creación de un *network* estable de espías en tierras otomano-berberiscas. Interesante consecuencia de esta consolidación fue la proliferación de las negociaciones con sujetos trans-imperiales a la que asistimos a partir de 1560.

A nombres altisonantes como el del futuro *kapudan pasha* Uchalí, protagonista de los esfuerzos diplomáticos de Madrid a partir de 1569¹⁰⁴⁷, se alternan personajes de calibre medio. Cualquier fisura debía de ser aprovechada, cualquier grieta podía ofrecer una oportunidad para construir amistades y comprar informaciones. Los renegados de reconocida experiencia militar eran considerados especialmente apetecibles, sólo se necesitaba encontrar un terreno fértil para sentar las bases para unas eventuales negociaciones¹⁰⁴⁸.

Con Kara Mustafá, corsario y gobernador de Mitilene, la oportunidad pareció presentarse después de la jornada de los Gelves (1560), cuando el eco de su descontento por haber sido relevado de su mandato de gobernador llegó hasta Madrid¹⁰⁴⁹:

Cara Mustafá pudiera muy bien negociar, y tratar con el qualquier cosa del servicio de Vuestra Magestad, principalmente en aquella ocassión por estar muy agraviado, y descontento de su Rey el Turco, que le avía quitado el cargo de Metelín¹⁰⁵⁰.

¹⁰⁴⁷ Hemos reservado un apartado específico a este caso.

¹⁰⁴⁸ No se confunda Kara Mustafá († 1562) con Lala Kara Mustafá, *bey* de Damasco y sucesivamente Gran Visir († 1580).

¹⁰⁴⁹ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 81, 3 de octubre de 1562; AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 88, 3 de octubre y 2 de diciembre de 1562.

¹⁰⁵⁰ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 88, 3 de octubre y 2 de diciembre de 1562.

Kara Mustafá había salido victorioso de la jornada de los Gelves, donde se había encargado de perseguir aquella mitad de la flota cristiana que había intentado huir hacia el castillo de la isla¹⁰⁵¹. Sin embargo, las relaciones entre los altos mandos del ejército otomano se habían ido deteriorando por diferencias que habían surgido sobre la gestión de algunos de los cautivos apresados en la batalla¹⁰⁵². Fue entonces cuando Nicolás Giustiniano, agente al servicio de Felipe II con sede en Quíos, intentó aprovecharse de la situación y «*persuaderli la grandezza del animo di Vuestra Maestà e la rimuneration che di continuo fa a soi sirvitori fidelmenti*».

Desafortunadamente para Madrid, la prematura muerte del gobernador, asesinado por sus propios hombres, eliminó cualquier posibilidad de aprovechar de la *stretta amicitia* que había unido a Giustiniano y Kara Mustafá. Afortunadamente para Madrid, el motín naval que había llevado a su asesinato determinó la llegada a Mesina de un número sin precedentes de corsarios renegados arrepentidos¹⁰⁵³.

Según una relación inmediatamente posterior a la llegada del barco a Sicilia, el 15 de septiembre 1562, navegaban en él nada menos que 170 renegados y 6 esclavos turcos¹⁰⁵⁴.

Es posible que los números estén exagerados. Incluso así, la aparición del barco de Kara Mustafá en el puerto de Mesina debió de causar mucho entusiasmo, por lo menos por dos razones. En primer lugar, las vías diplomáticas no solían llevar a resultados tan asombrosos, por lo menos en términos de regresos de corsarios renegados a tierras cristianas. Teniendo en cuenta que la inteligencia con Kara Mustafá no había llegado a realizarse

¹⁰⁵¹ Cfr.: Önalp E., *La expedición española*, 1997, pp. 149 y 163.

¹⁰⁵² Entre los cautivos se encontraban personajes tan destacados como el capitán Juan Cardona y el hijo del virrey de Sicilia, el Duque de Medinaceli. Los protagonistas de la disputa fueron Kara Mustafá, Rüstem bajá (Gran Visir hasta 1651, año de su muerte) y Pialí bajá (por entonces Comandante General de la flota otomana).

¹⁰⁵³ El barco de Kara Mustafá fue el segundo navío turco amotinado que se presentó en Sicilia en el cabo de tan sólo un mes. El 12 de agosto, otra galera había atracado en el puerto de Mesina: los sublevados habían por entonces declarado que el barco pertenecía a Uchalí y que, esta vez falsamente, el arráez había sido matado y abandonado en las aguas de Quíos. AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 83-84. Mencionan la falsa noticia de la muerte de Uchalí Sola y Varriale. Cfr.: Sola Castaño E., *Uchalí*, p. 95; Varriale G., *Arrivano li turchi*, p. 122.

¹⁰⁵⁴ AGS, Estado, Leg. 1127, docs. 74, 75, 76 y 92. «*Li principali del primo concerto di portarsi detta galera sono li subscripti nominati, li quali erano (...) Germano Gallo de Finali genovese, Thomas de Bonadilla spagnolo, Vito di Palermo di Trapani, Martines spagnolo, Serna spagnolo, Juan Antonio napolitano, Juan Antonio Grillo napolitano, Raffael Basso minorchino, rinigado di Civitella, Berion Ricciardo garzone di Cara Mustafa non renegado, Cristofaro spagnolo renegato et Marco greco*» (doc. 74).

debido a su imprevisto asesinato, la llegada a Mesina de buena parte de su *entourage* fue un feliz e inesperado resarcimiento para todo el tiempo y el dinero invertidos en vano.

En segundo lugar, era razonable esperarse que una parte de la tripulación estuviese dispuesta a colaborar con las autoridades sicilianas, ofreciendo servicios e informaciones a cambio de perdón y recompensas. Las declaraciones de José de Mendoza, supuesto instigador del amotinamiento, confirman esta hipótesis¹⁰⁵⁵. José, vecino de Baeza, tenía «ciertas informaciones del tiempo quando estuvo en posesion de renegado», pero quería venderlas a título de súbdito fiel, y no en calidad de doble agente renegado. Por lo tanto, sus declaraciones – remitidas al rey por el virrey de Sicilia - son ante todo una operación de limpieza de imagen, cuyo objetivo es presentarse como *buen cristiano*. Para «manifestar a su Magestad y a todo el mundo como secretamente era cristiano y hazía obras dello», José se sirve del testigo de dos compañeros - Antonio de Guzmán y Francisco de Salazar – y presenta una relación del motín, según la cual «después de haver dado armas a los demas para pelear se señaló tan animosamente, que fue harta parte para salirse con ello».

Efectivamente, José de Mendoza alcanzó sus propósitos. No solamente en la documentación no queda rastro de su pasado – empezando por su *nombre de moro* – sino que el propio virrey usó todo su poder de persuasión para convencer Felipe II a premiarle por los servicios prestados:

Haviéndose reconciliado como buen cristiano, me ha pedido licencia para yr a supplicar a Vuestra Magestad le mande hazer alguna merced en recompensa deste servicio, no he querido dexar de dársela, certificando a Vuestra Magestad que demás que meresce todo favor y merced por lo dicho, sera causa que otros muchos que quedan en Levante hagan los mismo y otros effectos importantísimos, que por no estar seguros de ser bien rescividos y de que se les ha de hazer merced, no han hecho lo que el en tiempos de gran importancia, y desto causará tenerlos por sospechosos los turcos y no servirse dellos que siendo assy valdrían bien poco por mar¹⁰⁵⁶.

Del particular, al universal: el Marqués de la Favara quería sí recompensar adecuadamente a José de Mendoza, pero para que su historia fuese un incentivo para los demás renegados al servicio del Turco y para el Turco en si. Viendo cómo de bien se recibía a los renegados arrepentidos, más

¹⁰⁵⁵ AGS, Estado, Leg. 1127, docs. 77 y 84, 7 de octubre de 1562. Esta fuente atribuye el barco a Uchalí. Sin embargo, con Kara Mustafá muerto, la atribución del barco al almirante de la flota no nos sorprende.

¹⁰⁵⁶ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 84, 7 de octubre de 1562.

renegados iban a dejar el Turco para pasar al servicio de Su Magestad, así como más turcos iban a dejar de fiarse de ellos y a emplearle en sus flotas. Hemos visto este razonamiento en otras ocasiones: para romper con el círculo de la apostasía al islam – cautiverio, conversión y corsa – la guerra y la diplomacia necesitaban el perdón, también y sobre todo en sentido religioso.

Naturalmente el caso de José de Mendoza fue todo menos que único. Jorge Griego alias Morato, zaragozano «que huyó de una galera de Alirays en el Cabo Pajaro en Sicilia», se presentó en Sicilia pocos meses después e intentó vender informaciones sobre su patrón Dragut para recibir perdón y dinero¹⁰⁵⁷. Casi simultáneamente – el 28 de diciembre de 1562 – llegó a Mesina el grupo rebelde coordinado por Francisco Lanzafami, «cristiano renegado veniéndose de su voluntad de Constantinopla con otros cinco renegados con sus mujeres turcas y obra de veinte cristianos tudescos úngaros y italianos»¹⁰⁵⁸.

Tras un párrafo biográfico introductorio – similar en todos los sentidos a los *discursos de la vida* que encontramos en los archivos del Santo Oficio¹⁰⁵⁹– Lanzafami demostró todo el «desseo que tenía mucho tiempo havía de venir a morir en su ley» describiendo en detalle las últimas actividades de Kara Mustafá (empeñado en la construcción de un fuerte), los planes de Dragut para reconquistar Túnez, el estado del espionaje veneciano en Estambul, los planes otomanos para tomar Malta y el estado del arsenal de la capital turca.

¹⁰⁵⁷ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 108.

¹⁰⁵⁸ AGS, Estado, Leg. 1127, doc. 97 (sin fecha, pero se indica la fecha de su llegada a Mesina: el 28 de diciembre 1562).

¹⁰⁵⁹ Transcribimos esta primera parte para que se aprecie el parecido: «Dize que es de la ciudad de Catania en Sicilia y que havrá 22 años que salió deste Reyno y se fue a Ytalia donde estuvo hasta que el Marques de Mariñano fue a Ungría con gente ytaliana que se fue con él donde sirvió al comendador Contreras general de las galeras del serenissimo Rey de romanos y después de cavallo ligero en una compañía de don Luis Osorio. Que acabo de dos años los licenciaron a él y a otros ytalianos y viniendos a italia cerca de Fiumi fueron presos de ciertos albaneses y los vendieron a haytar baxa governador de Castelnovo el qual embio al dicho Francisco Lanzafami al Turco y por ser mozo le cortaron luego y hizieron renegar. Que luego le dieron paga de arraiz aunque no se servían de él sino de embialle con una galeota a las partes del mar mayor en especial a casa a llevar pólvora y otras municiones por ser frontera del Rey de Roxia y porque se le embiaron a estas partes de cristiandad se huviera venido mucho antes. Que havrá dos meses y medio que con favor del Baxa del mar huvo del Turco una provisión para que en tripol le fuese dada una plaza de arraiz de una galera que vacava por muerte de Otto Mami raiz la qual y otras provisione y letras de recomendación muestra, y se partió de Constantinopla con una fragata de griegos para Xio de donde hallando una nave que venía a Mesina se embarcó enella conforme al desseo que tenía mucho tiempo havía de venir a morir en su ley». Nos parece ejemplar que Lanzafami minimice su papel de arráez desvinculándose de toda actividad marítima agresiva – incursiones, batallas, razzias – y limitando su contribución al transporte de municiones.

El otoño de 1562, visto desde el observatorio siciliano, nos permite hacer algunas consideraciones preliminares. Para empezar, que muchas inteligencias con renegados estaban sujetas a los riesgos del oficio de corsario, y que los imprevistos figuraban en el orden del día del mundo de los espías. Y, más importante aún, que el proceso de venta y de adquisición de informaciones era un proceso bidireccional: es decir, que aparte de negociar con muladíes residentes en tierras islámicas, la Monarquía Hispánica también podía contar con un flujo constante de informadores que, de forma más o menos voluntaria, se presentaban autónomamente en tierras hispanas. Muchos de ellos, apóstatas, intercambiaban noticias sobre el enemigo con la condonación de su conversión al islamismo. Una actitud inquisitorial moderada – como fue en el caso de José de Mendoza, rápidamente «reconciliado como buen cristiano» a cambio de noticias sobre Turquía – era clave para el éxito de la diplomacia secreta.

3.2 Estambul en la década de 1560

Ya hemos hablado de la excepcional coyuntura histórica en la que se produjo la estructuración del espionaje hispano dentro del corazón del Imperio otomano. Giovanni Maria Renzo, principal artífice de ese proceso, llegó a Estambul a comienzos de septiembre de 1562 y enseguida empezó a reclutar confederados para su conjura filoespañola. Tras un breve viaje a Nápoles, Renzo volvió a Estambul trayendo consigo abundante dinero y, casi a modo de contrato, unas cartas reales para distribuir entre sus nuevos colaboradores. El patrocinio y la firma del rey sellaban así un pacto tan confidencial como solemne, secreto pero digno de interlocutores del más alto nivel: característica que, como veremos, fue una constante en el reclutamiento de agentes renegados *in partibus infidelium*.

En el lapso de muy pocos meses, las flamantes reclutas de Madrid – cuyos nombres todo historiador del espionaje mediterráneo conoce muy bien – contestaron entusiásticamente al llamamiento de Felipe II¹⁰⁶⁰. Entre ellos había mercaderes no-convertidos, inmiscuidos en el negocio de las redenciones de cautivos, pero también diversos renegados, empleados de varias formas en la

¹⁰⁶⁰ Gracias al legajo 486 de la sección Estado del Archivo General de Simancas, Emilio Sola ha podido reconstruir esta interesante red a mayoría renegada. Al tratarse de un *network* muy estudiado, nos limitaremos a presentar sus personajes principales, siempre y cuando directamente vinculados con el objeto de estudio de esta investigación. En el web www.archivodelafrontera.com se encuentran numerosas transcripciones. Entre las numerosas publicaciones que Sola ha dedicado a este tema, queremos destacar: Sola Castaño E., *Los que van y vienen*, 2005, pp. 201-248.

armada otomana: venecianos como el mercader Aurelio Santa Croce, genoveses como Adam de Franchis y los renegados Morat, Mustafá y Amat, y napolitanos como el apóstata Mamuto y el “secretario” de la red, Giovanni Agostino Gigli.

La documentación relativa a los genoveses Morataga y Mustafá – *en cristiano* Simón Massa y Gregorio Bragante – a pesar de ser bastante conocida, contiene un elemento que consideramos necesario destacar a modo de premisa. Ambos mensajes comienzan con una declaración de fidelidad religiosa, supeditando la realización de cualquier servicio en favor de la Casa de Habsburgo al servicio de la religión católica.

Es recomendándose a Cristo y subrayando cierta continuidad entre su pasada militancia bajo Carlos V – causa de su cautiverio y, por extensión, de su apostasía¹⁰⁶¹ – y su futura militancia bajo Felipe II, que Mustafá dirige en octubre de 1562 su primera “carta de adhesión” al duque de Alba, «del consiglio secreto di sua Magestà»:

*Per essere la Exellentia Vostra la persona de importantia unica et sola appresso di Sua Magestà non mancarè di parimente raguagliar quella de la buona et sincera mia volontà che sempre tenni, tengo et terrò a la vera et unica fede di Christo nostro salvatore, come gia un tempo ne feci le guerre et in servitio della buona memoria del invittissimo Carlo V, cossi confido in detto Jesu Christo che facendo oferire la occasion e mi darrà la gratia conforme al mio desiderio in servizio del Cattolico suo figliolo*¹⁰⁶².

Diez días más tarde, Morataga empezó su fervorosa misiva para Felipe II asegurando su «*sincera volontà (...) in devotione de Idio Nostro Salvatore et di Vostra Magestà*»¹⁰⁶³, antes de pasar a discutir sobre asuntos más terrenales como los doscientos escudos recibidos por parte de Renzo, los riesgos de la operación y sus posibilidades de éxito.

Otro detalle para destacar: mientras negociaban con Madrid, tanto Bragante como Massa mantuvieron relaciones paralelas con otras Cortes cristianas. El primero entretuvo una abundante correspondencia con el pontífice Pio IV y, dando prueba de cierta osadía, le envió en 1562 un mensaje para informarle sobre la existencia de una conspiración de renegados afiliados a

¹⁰⁶¹ Gregorio Bragante había sido cautivado en Túnez, es decir en 1535: AGS, Estado, Leg. 486, doc. 107 (sin fechar).

¹⁰⁶² AGS, Estado, Leg. 486, doc. 134, 28 de octubre de 1562. Al día siguiente, Gigli redactó para Mustafá otra carta, esta vez para el rey en persona: AGS, Estado, Leg. 486, doc. 137, 29 de octubre de 1562.

¹⁰⁶³ AGS, Estado, Leg. 486, doc. 120, 9 de noviembre de 1562. A continuación se encuentra el mismo documento en su versión turca.

España dentro de la Corte otomana¹⁰⁶⁴. El segundo, como aprendemos desde una relación que Giovanni Maria Renzo redactó previamente a la fundación de la conjura, recibía una pensión de doscientos ducados de parte de «Su Magestad Cesárea» el emperador austriaco, al mismo tiempo que negociaba con Madrid los términos de su reclutamiento¹⁰⁶⁵. La venta de información sensible a varios clientes simultáneamente fue, como veremos, de lo más normal entre nuestros espías e informadores muladíes.

Redactadas por una misma mano – la mano de Giovanni Agostino Gigli – las “cartas de adhesión” de Bragante y Massa presentan una notable homogeneidad en su estilo y contenido. Sin embargo, creemos que esta semejanza se deba sólo en parte a su común autor. La diplomacia y el espionaje – en forma no muy diferente a los memoriales de los redentores palermitanos – funcionaron a través de protocolos muy bien definidos y estables en tiempo.

Efectivamente, recuperada la comunicación con Turquía tras el caos causado por el Sitio de Malta (1565)¹⁰⁶⁶, Renzo volvió a orquestar una serie de inteligencias colectivas con renegados cuyo *modus operandi* sigue siendo prácticamente idéntico al que acabamos de mencionar.

Nos referimos particularmente a una serie de cartas que circularon entre Madrid y Estambul en el verano de 1566. ¿Su contenido? El reclutamiento y el sustento de un grupo de espías renegados. Como sugieren los propios títulos asociados a los nombres de los ochos conjurados – el grupo incluía arréces, agas y cómitres – se trataba de hombres ricos y militarmente influyentes¹⁰⁶⁷.

Destaca entre ellos Marancaga, nominado en la correspondencia como *magnífico y bien amado nuestro*. El *capitán Marancha*, según leemos en una carta que Renzo envió a Aurelio Santa Croce en septiembre de 1567, podía considerarse el líder de todos los conjurados de Estambul. El grupo contaba con más de cien afiliados y para su mantenimiento, una vez distribuidas todas las misivas que había traído consigo, Renzo tuvo que viajar hacia Nápoles para obtener el apoyo virreinal:

¹⁰⁶⁴ Siempre gracias a la mediación de Giovanni Agostino Gilli. Gennaro Varriale, que ha estudiado la correspondencia entre Morataga y Pio IV, afirma que Murad actuaba «*nella speranza di ricevere un perdono per la conversione all'Islam*». Cfr.: Varriale G., *Arrivano li Turchi*, 2014, p. 218.

¹⁰⁶⁵ AGS, Estado, Leg. 486, doc. 107 (sin fechar, relación previa a la creación de la conjura, en la cual Renzo presenta algunos de sus potenciales compañeros).

¹⁰⁶⁶ Cfr.: <<http://www.archivodelafrontera.com/archivos/1565-avisos-de-estambul-de-finales-de-ano-tras-el-cerco-de-malta>> .

¹⁰⁶⁷ Elenco completo de los nombres: Bali Rais, Rais Mammoth, Solimano Rais, Mami Rais, Marancaga, Alli Rais, Rezep Rais, Rais Azmir.

Li [al virrey] dissi di aver posto al real servizio di Sua Maestà cento e dodici persone tra renegati de l'armata e maestri grechi dell'arsenale et li dissi como havia repartito tutte le letre Regie che mi furono donate da Su Magestad alla corte et dissi delle promesse fatte de mia mano sopra di esse letre cossi delle entrate como delli aiuti di costa facendo capo de tutti il capitan Marancha¹⁰⁶⁸.

Al ser la inteligencia protagonizada por Marancaga y su *entourage* una inteligencia colectiva, las condiciones, el plazo y los procedimientos para su realización están redactados según un patrón estándar, consultable en Simancas en su versión castellana y turca¹⁰⁶⁹.

A continuación, la transcripción de este interesantísimo patrón:

Amado nuestro, por la relación que Juan Maria Renzo que esta lleva nos ha hecho, avemos entendido el buen ánimo y proposito que tenéis para reduziros al servicio de Dios nuestro señor, y vivir y morir en la christiandad y cathólicamente como soys obligado, lo qual y lo que assí mismo me ha dicho y assegurado de la voluntad con que quedavades de passaros a nuestro servicio haziendo primero en él algun buen effecto, nos ha sido tan agradable, que en demostración de ello, y para que entendáis que por nuestra parte no se ha de faltar de assistiros y favorecernos ..., y prometeros y asseguraros en nuestra palabra Real que hecho que huvieredes el effecto y servicio con que el dicho Juan Maria avéis platicado y el nos ha offrescido en vuestro nombre, os mandaremos dar librar y pagar la cantidad y suma de renta y dinero, que el nuestro os prometiere,(...) podéis guardar la presente y traerla con vos quando plaziendo a Dios huvieredes de venir, que en qualquier tiempo sea, seréis tan bien acogido, y tratado, como os lo dirá Juan Maria a quien daréis entera fee y creencia¹⁰⁷⁰.

No puede negarse que que la oferta de Felipe II era muy atractiva: cada apóstata tenía derecho a un salario anual de entre doscientas y quinientas

¹⁰⁶⁸ AGS, Estado, Leg. 1071, doc. 171, 23 de septiembre de 1567.

¹⁰⁶⁹ Lo cual podría resultar raro, si consideramos que una de las razones que supuestamente inducían al reclutamiento de renegados era la posibilidad comunicar en idiomas europeos y evitar el uso de traductores. Sin embargo, no todos los renegados hablaban idiomas "cristianos": muchos se habían convertido en muy temprana edad y no recordaban casi nada de su infancia. Por otra parte, estamos hablando de renegados de alto rango: no podemos descartar la posibilidad de que se tratase de una forma de reconocimiento diplomático.

¹⁰⁷⁰ AGS, Estado, Leg. 1071, docs. 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269. El texto de las ocho cartas es el mismo, sólo varían el nombre de cada renegado y los términos económicos de cada negociación, que están redactados en una sección a parte. Las cartas, despachadas de la casa real del bosque de Segovia el 20 de agosto 1566, llevan la firma del soberano y el sigilo real. El autor material es Gabriel de Zayas, secretario de Estado (1526-1593).

coronas para abandonar la fe islámica, reconciliarse con la Iglesia católica y, claramente, colaborar con la Corona¹⁰⁷¹.

El dato religioso tenía una importancia decisiva, tanto en estas cartas como en el salvoconducto que Gabriel de Zayas había redactado para Renzo antes de que este viajase a Turquía, en agosto de 1566. La conveniencia de estas reconversiones sólo podía compararse con la intensidad del deseo que estos renegados tenían de reconvertirse, declaraba el rey por mano de su secretario:

Por las cartas que vos el amado nuestro Juan Maria Renzo nos truxistes ultimamente de diversas personas que andan en el armada del turco, y por la relación que a boca nos avéis hecho, avemos particularmente entendido la inclinación y buen proposito que allí las susodichas personas, como otras que con ellas concurre en esto, tienen de se reduzir y bolver al verdadero camino y conocimiento de nuestra sancta fee Cathólica y Religión, y bivar y morir en ella, con voluntad y desseo que muestran tener de buscar ocasiones para lo poner en execución y hazer un notable servicio a Dios nuestro señor, lo qual y la affición que tienen al nuestro, las susodichas personas, nos ha sido de mucha satisfacción y contentamiento como se lo significamos por las cartas que a cada uno dellos avemos mandado scrivir con las quales queremos que vos bolváis a donde estuvieren las dichas personas por la confiança que tenemos, que a esto y lo demas que os avemos encomendado y lleváis a cargo, lo haréis y compliréis con la diligencia, cordura, y secreto que conviene¹⁰⁷².

Un abismo separa el vocabulario que apreciamos en estas cartas – el vocabulario de la diplomacia – y el contemporáneo léxico empleado por inquisidores y redentores de cautivos. Aun cuando las fuentes simanquinas hagan referencia a la conversión al islam, la referencia parece ser poco más que una alusión indirecta y discreta. Fórmulas como “apostasía”, “perro renegado” y “maldita seta de Mahoma” desaparecen por completo. No hay lugar para invocar a la traición política y religiosa, al demonio y al cruel entusiasmo del convertido. Sin embargo, otros términos y otras perspectivas remplazan la silenciada reprobación religiosa.

Empecemos por el encabezamiento de las cartas, es decir por el uso del apelativo “amado nuestro”. No solamente fallan los epítetos y las expresiones

¹⁰⁷¹ La oferta económica se realiza según el siguiente modelo: «*In virtù de questa io Gian Maria Renzo ho promiso a (...) scudi (...) metendo prima en effetto el negozio e io Gian Maria con autorità datami de nuestra Magestà con una litera de credito scritta de la sua real mano siglata del suo real sello y sopra detto ho scritto la presente la quale nuestra Magestà compira realmente detta somma sempre che apprezzerà questa sedula sottoscritta de su real mano siglada de su real sigilo*».

¹⁰⁷² AGS, Estado, Leg. 1140, doc. 104, 20 de agosto de 1566.

peyorativas, sino que encontramos en su lugar una fórmula cortés y deferente, que lleva las relaciones entre Felipe II y sus reclutas renegadas sobre el terreno de la amistad y de la confianza.

El pragmatismo de Felipe II no podría hacerse más evidente. Una lectura tradicional de la política hispánica no permitiría explicar como el Rey Católico en persona pudiese rebajarse al nivel de unos “traidores” como los agentes seleccionados por Renzo.

Como bien escribe Wolfgang Kaiser, pese a las prohibiciones papales del período medieval, la existencia de conflictos violentos no fue un freno para el comercio con el enemigo *infiel*, ni durante la época de las *repúblicas marineras* italianas, ni mucho menos en el Mediterráneo de los siglos XVI y XVII. Ni la violencia hizo que los agentes de la monarquía dejasen *en partibus infidelium* de servirse del lenguaje y de las técnicas que la diplomacia hispánica aplicaba con provecho a toda clase de relaciones internacionales. Podemos por lo tanto agregar las negociaciones con reclutas renegadas a la larga lista de transacciones practicadas entre las dos orillas del Mediterráneo que funcionaron bajo un régimen de “excepción permanente”¹⁰⁷³.

Negociar implicaba saber acariciar el ego del interlocutor. El concepto jurídico de *amicitia*, originariamente acuñado por el derecho romano, había demostrado ser un instrumento fundamental en el campo de las relaciones internacionales europeas ya a partir de la alta Edad Media. Bajo la égida de la amistad, podían entrelazarse relaciones pacíficas y colaborativas, si necesario más flexibles y menos institucionalizadas que alianzas oficiales¹⁰⁷⁴.

Fuera de las fronteras de la cristiandad las cosas no eran muy diferentes. Güneş Işıknel ha demostrado que también la Sublime Puerta en sus negociaciones con los Habsburgo de Viena hacía un uso abundantísimo de las palabras *amistad* y *amigo*. Si es verdad que el vocabulario de la amistad era el marco dentro del cual los Otomanos fueron construyendo sus relaciones con el extranjero, podemos suponer que Renzo y sus hombres se conformaron a las normas dictadas por este marco.

Efectivamente, el término *dostluk* se convirtió a lo largo del XVI siglo en el pilar del vocabulario diplomático turco¹⁰⁷⁵. La fórmula “*el amigo de mi amigo y el enemigo de mi enemigo*” es recurrente en las fuentes otomanas, porque la amistad entre monarcas era percibida como el verdadero fundamento para las

¹⁰⁷³ Cfr.: Kaiser W., “La excepción permanente”, 2008, pp. 148-163.

¹⁰⁷⁴ Sobre la importancia del concepto de *amicitia* en la Europa moderna, cfr.: Lesaffer R., “*Amicitia in Renaissance Peace and Alliance Treaties (1450-1530)*”, en *Journal of the History of International Law*, n. 4-1, 2002, pp. 77-99.

¹⁰⁷⁵ Amistad en turco otomano. Cfr.: Işıknel G., “*Ottoman-Hapsburg relations*”, 2013, p. 59.

relaciones entre el Imperio y los demás reinos: las relaciones personales cimentaban las bases sobre las cuales edificar las relaciones políticas, y no lo contrario. Asimismo el intercambio de regalos, en los *ahdname* sujeto príncipe de enteras cláusulas, era fundamental porque fundaba y fortalecía las amistades – «*without friendship there could be no peace; but without gifts and royal letters, there could be no friendship*»¹⁰⁷⁶. Más que muestras de afecto o de generosidad, los obsequios y las declaraciones de amistad querían ser manifestación de un vínculo paternalístico, de arriba abajo, entre el sultán y sus *amigos* extranjeros que, a la par que las regencias vasallas de Berbería, se ponían así bajo la protección de Estambul, amistosa y magnánima, pero también predominante y paternal¹⁰⁷⁷.

Acariciar el ego del enemigo sin perder la cara no era una tarea sencilla. Ante todo, notamos como las misivas reales se esforzaban para dejar claro que las negociaciones habían sido un idea de Marancaga y de sus cómplices, motivados de forma autónoma y sincera a volver a la *verdadera fe*. Paralelamente, el soberano se hacía responsable de las vidas de sus conjurados otorgando a las cartas de invitación el valor jurídico de salvoconductos, sin fijar además ninguna fecha de caducidad para su uso.

Lo hemos anticipado y lo profundizaremos a continuación: para un apóstata, las implicaciones religiosas-inquisitoriales de una cobertura legal completa tenían un valor decisivo a la hora de negociar con cualquier representante de los Habsburgo de España. El asesinato del ligur Gregorio

¹⁰⁷⁶ Michael Talbot, examinando el texto otomano de las capitulaciones que Turquía e Inglaterra firmaron en 1641 en términos de “narrativas históricas” – es decir, «*as part of a wider corpus of literature exploring, defining, and shaping the Ottoman state’s view of its place in the world*» – analiza la cuestión de la *dostluğ* otomana desde el punto de vista británico. Citando a Güneş İşksel, Talbot subraya la centralidad de la *dostluğ* en los tratados y en capitulaciones que los otomanos firmaron con potencias extranjeras en los siglos XVI y XVII («*what is key to all of the treaties ... is the importance of friendship*»). Es interesante notar que cada país interpretó sus deberes de una forma distinta: las capitulaciones que los Habsburgo y los Otomanos firmaron en 1606 – redactadas en latín y en turco – demuestran que, mientras los Habsburgo enfatizaron mucho la importancia de la reciprocidad en el intercambio de regalos entre los dos emperadores, los otomanos no fijaron ninguna obligación para su sultán. Podemos afirmar por lo tanto que los *ahdname* obligaban los europeos a obsequiar el sultán, pero no viceversa. Cfr.: Talbot M., “A Treaty of Narratives: Friendship, Gifts, and Diplomatic History in the British Capitulations of 1641”, en *The Journal of Ottoman Studies*, n. 48, 2016, pp. 360-367.

¹⁰⁷⁷ Cfr.: İşksel G., *La diplomatie ottomane*, pp. 18-21. El autor analiza este proceso especialmente a través de las cartas que Selim II intercambió con Maximiliano II de Austria. El sultán, compasivo protector de los súbditos de los Habsburgo, expresó con claridad su papel de garante para la paz universal.

Bragante de Sturla, alias Morataga¹⁰⁷⁸, nos parece un buen ejemplo de cómo colaborar con los servicios secretos hispanos podía tener consecuencias durísimas¹⁰⁷⁹.

Como hemos visto, Gregorio Bragante había adquirido una notable importancia dentro de la red conjurada capitaneada por Giovanni Maria Renzo y Aurelio Santa Croce, a la cual se había unido entre primeros en el verano de 1562. Desafortunadamente, Gregorio pagó con su vida los largos años de inteligencia con Felipe II: tras la derrota de Lepanto¹⁰⁸⁰, al intensificarse los controles sobre extranjeros y muladíes residentes en Estambul, el espía genovés fue «ahogado por haver sido descubierto que era amigo de Cristianos»¹⁰⁸¹.

Y no se trató un caso aislado: el contraespionaje otomano consiguió desenmascarar a varios doble-espías afiliados a Giovanni Maria Renzo. Muchos de sus sabotajes no llegaron a realizarse nunca. Personajes como Aurelio Santa Croce vivieron décadas enteras con miedo de pagar con la vida sus maquinaciones.

Una carta que Renzo envió a Santa Croce desde Nápoles en el verano de 1571 nos cuenta la historia de otro complot fallido y nos sumerge en la claustrofóbica sensación de peligro constante que:

Con gran dispiacer nostro se ha inteso la crudel morte che sono state date a quelli pover omini che missero il fuoco in nel darsenale, se ha inteso il gran pericolo in che siete stato

¹⁰⁷⁸ Sobre Gregorio Bragante remitimos el lector ante todo a Emilio Sola y a sus estudios sobre la llamada “conjura de los renegados”. Recientemente, Emrah Safa Gürkan, ha puesto en duda que el agente justiciado en 1572 fuese Gregorio Bragante, afirmando el Murad ahogado en 1572 podría ser otro renegado, Giovanni Battista Napolitano da Sorrento. Sin embargo no cuadraría de esta forma la cuestión de la procedencia del Morataga asesinado en 1572, teóricamente genovés. Cfr.: Gürkan E.S., *Espionage*, 2012, p. 283. La carta en cuestión es la siguiente: AGS, Estado, Leg. 1064, doc. 103, 14 de febrero de 1574.

¹⁰⁷⁹ Numerosos espías de la Monarquía murieron de una muerte violenta *en partibus infidelium*, y no solamente a mano de turcos. Carrasco cita una serie de ejemplos al respecto: 1. La decapitación del agente hispano Luis Grite, en Hungría (1534) 2. La decapitación del agente doble Marco di Nicolo, en Constantinopla (1536) 3. El asesinato de algunos agentes franceses que se habían pasado al servicio de España, ordenado por el embajador de Francia en Estambul (1583) 4. La sospechosa desaparición del bailo Lippomano, acusado de haber compartido cierta información secreta con los servicios secretos de Felipe II (1591). Véase: Carrasco R., “L’Espionnage Espagnol du Levant”, 2010, pp. 221-222.

¹⁰⁸⁰ Entre los espías al servicio del Rey Católico el asesinato de Morataga provocó una situación de pánico. «Con ogni minima letera sariem impalati» escriben los conjurados a Felipe II, claramente preocupados por el clima generándose tras la victoria de la Santa Liga. AGS, Estado, Leg. 487 (sin fecha, por el contexto: 1572). Cfr.: Varriale, “El espionaje hispano después de Lepanto”, pp. 157.

¹⁰⁸¹ AGS, Estado, Leg. 1060, Relación de Constantinopla, 24 de agosto de 1572.

*se non sapessimo governare averissimo perso la vita et che quelli amici fecero prendere quel merchante (...) in cambio vostro [de Santa Croce] et che ha avuto gran travaglio mi dispiace de tutti questi travagli*¹⁰⁸².

En el caso de Marancaga, las cosas terminaron de otra manera. La balanza del doble-juego jugado por este capitán se inclinó hacia el lado otomano y fue combatiendo contra cristianos en Lepanto – «contra nosotros como los demás» escribe con cierta lividez Luis de Requésens un mes después de la batalla – que este capitán perdió la vida¹⁰⁸³.

Eso dicho, es importante no olvidar que la inteligencia entre Marancaga y España fue, esencialmente, un negocio, un intercambio de bienes por dinero. Junto a bienes de tipo inmaterial (pero muy provechosos) como las garantías jurídicas, Madrid solía recompensar a sus agentes a través de sueldos más o menos regulares.

La fórmula “*servicio señalado*”, típico vocabulario de la diplomacia secreta, incluía en tierras otomano-berberiscas una amplia gama de posibles aplicaciones: intercambiar informaciones, orquestar sabotajes – *in primis*, como acabamos de ver, la quema del arsenal de Constantinopla – o incluso instigar los jenizaros y los cautivos del sultán a la revuelta. A cambio, los doble-agentes debían de recibir una retribución inmediata, la llamada *ayuda de costa*, así como una pensión anual para toda la duración de su servicio¹⁰⁸⁴.

El cómitre general Asmir Rais iba a recibir la remuneración más elevada: quinientas coronas anuales. Por su parte, el salario de Mami Rais, Rezep Rais, Maamut Rais y Bali Rais llegaría a unas trescientas coronas al año, mientras que Alli Rais sería remunerado con una pensión de doscientas coronas.

Desafortunadamente, nos faltan datos concretos sobre las propuestas que Gabriel de Zayas redactó para Marancaga y Solimano Rais. Sin embargo, el alto perfil militar de Marancaga, único renegado que recibe el título de «*Magnífico*», nos hace sospechar que su retribución haya sido muy elevada, tal vez elevada hasta el punto de necesitar de una negociación separada.

El *patrón operativo* que está empezando a tomar forma ante nuestros ojos – una combinación de justificaciones religiosas y pragmáticos intercambios de dinero y garantías por *servicios* – se enmarca dentro de un contexto más amplio:

¹⁰⁸² AGS, Estado, Leg. 1071, doc. 171, 19 de junio de 1571.

¹⁰⁸³ AGS, Estado, Leg. 1140, doc. 98, 9 de noviembre de 1571.

¹⁰⁸⁴ En detalle: Asmir Rais tenía derecho «*scudi cinquecento l'anno de renta mille de contado*». Siguen Maamut Rais Capitano y Mami Rais con «*scudi trecento l'anno de renta mille de aiuto de costa*», Rezep Rais Comito y Bali Rais Capitano con «*scudi trecento l'anno de renta cinquecento de contado*», y Alli Rais Cometo con «*scudi duecento l'anno de renta mille de contado*».

la Monarquía Hispánica de los siglos XVI y XVII, entendida como organismo otorgador de sueldos y recompensas, al cual acudían constantemente personajes de las procedencias más diversas, intencionados a cobrar para los méritos acumulados sirviendo al rey y la Corona¹⁰⁸⁵.

Al igual que veteranos como Bernardo Pacheco y Bartolomeo Martínez de Cañas, que pidieron unas sustanciosas rentas por haber luchado en primera línea contra la flota del renegado Cigala¹⁰⁸⁶, los renegados de Renzo jugaron un juego que en sus tiempos fue mucho más popular de lo que podría imaginarse. Las normas del juego, sin embargo, se adaptaron a las circunstancias de cada partido. Los casos que analizaremos en el siguiente apartado, nos permitirán reflexionar sobre estas normas y sus aparentes contradicciones internas.

4. El plato fuerte: antes y después de Lepanto, un horizonte móvil.

4.1 En la casa de Uchalí

El calabrés Dionisio Galea, más conocido como Uchalí y otras variantes de su popular apodo – Uluch Alí, Euch Alí, Occhali, Uccialí – es sin duda el corsario renegado más conocido de todos los tiempos¹⁰⁸⁷.

La historia de este excepcional personaje es muy nota¹⁰⁸⁸. De origen humilde, el calabrés Dionisio fue apresado por el corsario griego Ali Ahmed a muy temprana edad, en las costas de su tierra natal, Li Castelli. Gracias a una combinación ganadora de talento y suerte, su carrera de corsario le llevó a ser gobernador de Trípoli, *bey* de Argel y en fin capitán general de la flota de Solimán el Magnífico.

Un breve resumen de los principales acontecimientos de su espectacular carrera nos permite hacernos una idea de por qué los agentes de Felipe II trabajaron tanto, aunque sin aparentemente mucho éxito, para reclutarle. Tras convertirse al islam y embarcarse en su primera galera corsaria, Uchalí no

¹⁰⁸⁵ En este sentido han sido pioneros los numerosos estudios de Enrique García Hernán sobre los irlandeses que se pusieron al servicio de España, especialmente en tiempos de Felipe II y Felipe III.

¹⁰⁸⁶ Véase capítulo 5, sección 2.4.

¹⁰⁸⁷ Bibliografía esencial sobre este personaje: Sola Castaño E., *Uchalí*, 2011; Sola Castaño E. y De la Peña J., *Cervantes y la Berbería*, 1995, pp. 72-82; Koloğlu O., *Renegades and the case Uluç/Kiliç Alí*, en Rosaria Cancila (ed.), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, Vol. 2, Palermo, Quaderni di Mediterranea, 2007, pp. 527-531.

¹⁰⁸⁸ «*Turkish sources which are not reluctant to mention the origin of muhtedi's does not mention Uludj Ali's. Even Kamus-ul Alam, the first modern Turkish encyclopedia published in 1890's present him as a Turk from Anatolia. His italian origin is no longer questioned*». Koloğlu, *Ibid.*, p. 526.

parece haber hecho nada más que conquistar, enriquecerse y adquirir poder: en 1548 tomó el fuerte de Mahdiya, en 1551 Trípoli, en 1560 derrotó las tropas enemigas en los Gélves, en 1568 se convirtió en *beylerbey* de Argel, en 1571 combatió en Lepanto donde – pese al fracaso otomano – consiguió poner a salvo casi todos los barcos que combatieron bajo su mando y, finalmente, en 1574 protagonizó la espectacular reconquista de Túnez, arrancada de España tras la efímera ocupación guiada por don Juan de Austria.

No sorprende que la extraordinaria trayectoria vital de este convertido calabrés haya dado pie a una de las más ejemplares y cautivadoras historias de negociaciones con renegados de todos los tiempos. Sin embargo, varias razones nos han hecho optar por una recapitulación sintética de los eventos. Ante todo, el historiador turco Emrah Safa Gürkan ha recientemente publicado un artículo muy completo e interesante justamente sobre las negociaciones protagonizadas por los servicios secretos hispanos y Uchalí entre los años sesenta y los años ochenta del siglo XVI. Como bien evidencia Gürkan, durante más de veinte años los Habsburgo respondieron a los retos planteados por el muladí oscilando entre acercamientos diplomáticos e intrincadas conspiraciones homicidas¹⁰⁸⁹.

Eso dicho, sería inexcusable no mencionar el caso de Uchalí, ante todo porque su historia personal está íntimamente relacionada con todas las historias que este capítulo pretende estudiar. La conexión es a veces directa: por su posición en la armada y en la Corte otomana, era natural que Uchalí se relacionase con las altas esferas del mundo turco-berberisco.

Ya hemos tratado los periplos de Stefano Rizzo alias Canabo, renegado reconciliado que a principios de la década de 1580 intentó servirse de su supuesta amistad con Uchalí para evitar un segundo proceso inquisitorial y ofrecerse como espía al servicio de la Monarquía Hispánica¹⁰⁹⁰. A continuación, veremos que Agi Morato trabajó para él como mensajero durante la guerra otomano-veneciana de 1570-1573¹⁰⁹¹, que Morataga y Orembey fueron miembros de su *entourage*, que Pedro Brea fue su escribano y que Caybán Morrasquino fue su copero, y eso por mencionar sólo algunos de los nombres más destacados.

Incluso cuando no hay conexión directa entre Uchalí y los casos aquí tratados, no podemos ignorar la absoluta relevancia de este personaje y tenemos que preguntarnos si – y en su caso, de qué forma – las negociaciones

¹⁰⁸⁹ Cfr.: Gürkan E.S., “My Money or Your Life”, 2014, p. 121-145.

¹⁰⁹⁰ Véase capítulo 3, sección 2.6.

¹⁰⁹¹ Cfr.: İşıksel G., “Haci Murâd”, 2013, pp. 457-458.

con el calabrés tiñoso constituyeron un ejemplo para otras inteligencias (contemporáneas y posteriores) de igual naturaleza inter-religiosa.

Conocer el contexto es fundamental para entender esta historia. Las primeras negociaciones entre Madrid y el Uchalí, por entonces recién nombrado gobernador de Argel, se sitúan en los años sesenta, en medio de la rebelión de las Alpujarras¹⁰⁹².

La revuelta morisca fue sin duda una de las guerras más traumáticas de la historia de España en la época moderna. España, desacostumbrada tras un siglo de paz a la guerra interna, no estaba preparada para el conflicto – ni psicológicamente, ni militarmente. Además, las relaciones que se crearon entre los moriscos de Andalucía y los corsarios norteafricanos, especialmente los argelinos, generaron fuertes preocupaciones sobre la existencia de una “quinta columna” turca dentro de las propias fronteras ibéricas, y fue con toda probabilidad uno de los motivos que llevaron Madrid a abrir el diálogo diplomático con el *bey* de Argel.

Fue más precisamente con el objetivo de comprar la preciosa ayuda de Uchalí que, entre 1568 y 1569, se puso en marcha la famosa red de espionaje coordinada por los cinco hermanos Gasparo Corso¹⁰⁹³. El plan, cuentan las fuentes, salía del ingenio propio rey de España que, tras enterarse de que el

¹⁰⁹² Aparte de los mencionados Sola y Gúrkan, señalamos también: Tállez Alarcia D., “El papel del norte de África en la política exterior hispana (SS. XV-XVI)”, en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, n. 1, 2000, <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/3/4>> . Asimismo, Emilio Sola ha recientemente publicado en www.archivodelafrontera.com una recopilación de documentos comentados sobre esta inteligencia. Cfr.: Sola Castaño E., “Las negociaciones de 1569 y 1570 para atraer a Uchalí al servicio del rey de España”, en *Archivo de la Frontera*, 2013, <<http://www.archivodelafrontera.com/archivos/las-negociaciones-de-1569-y-1570-para-atraer-a-uchali-al-servicio-del-rey-de-espana-los-hermanos-gasparo-corso-mercaderes-o-financieros-y-espias/>> .

¹⁰⁹³ Los Gasparo Corso – Francisco, Andrea, Mariano, Felipe y un quinto hermano cuyo nombre queda desconocido – estuvieron a la cabeza de una potente agencia diplomático-mercantil de carácter internacional, con sedes en Valencia, Marsella, Barcelona y Argel, lo cual les convirtió en los intermediarios perfectos para cerrar un trato tan delicado e importante. Andrea, renegado conocido bajo el nombre de Mami Corso, era un buen amigo de Uchalí y había tenido una buena relación también con los dos anteriores gobernadores de Argel. Al parecer, la reticencia de Mami fue una de las razones que determinaron más adelante el fracaso de la inteligencia con el *bey*. Cfr.: Sola Castaño E. y De la Peña J., *Cervantes y la Berbería*, 1995, pp. 110-112.

nuevo gobernador la Argel era un renegado súbdito suyo, empezó a acariciar la idea de apropiarse de la Regencia convinciéndole a volver a la *verdadera fe*¹⁰⁹⁴.

La idea era simple: Francisco Gasparo Corso, mercader valenciano, habría viajado a Argel, donde vivía su hermano Andrea, y reclutado el *beylerbey* de la ciudad prometiéndole dinero y honores. Como bien señala Gürkan, el momento parecía especialmente propicio porque los jenízaros de la ciudad, muy descontentos, se habían apelado al sultán para destronar a Uchalí y reemplazarle con Hasán Bajá, hijo de Barbarroja y precedente gobernador de Argel¹⁰⁹⁵.

Sin embargo, cuando Felipe – otro de los cinco hermanos – realizó el viaje originariamente pensado para Francisco y llegó a Magreb, Uchalí había salido en campaña contra Túnez (1569)¹⁰⁹⁶. Tras regresar vencedor a Argel, el corsario ya no parecía dispuesto a colaborar con España, pese a la opinión contraria de otros muladíes locales¹⁰⁹⁷.

Aparte de contar con el *network* de los hermanos Gasparo Corso, Felipe II decidió apoyarse en paralelo a uno de sus hombres de mayor confianza y habilidad diplomática, el virrey de Nápoles, Perafán de Ribera.

Muy interesante una misiva enviada por el soberano a su virrey a finales de 1568. Así arrancaba el texto:

Aquí ha venido una persona desseosa de emplearse en cosas de mi servicio y me ha informado de la forma que podría aver, para que el Rey de Argel, que agora ha embiado ally el Turco nos entregasse aquella plaza, diziendo en particular pues se llama Aluchalí fratas, y que es vassallo nuestro natural de una villa que le dize Licutri, cerca de Crotón y de Castelli en Calabria, y que tiene en el dicho lugar su madre, hermanos y parientes¹⁰⁹⁸.

La carta del *rey católico* sólo aludía de forma muy marginal a la cuestión de su apostasia, sin que se mencionasen claramente temas como el Santo Oficio,

¹⁰⁹⁴ Sobre la misión: AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 22 octubre 1568; AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 9 de enero de 1569; AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 22 de enero de 1569.

¹⁰⁹⁵ Cfr.: Gürkan E.S., “My Money or Your Life”, 2014, p. 130.

¹⁰⁹⁶ El fondo Osuna del Archivo Histórico de la Nobleza de Toledo contiene bastante material sobre los hermanos Gasparo. Debe recordarse que Antonio Alfonso Pimentel de Herrera, III conde-duque de Benavente y virrey de Valencia entre 1566 y 1572, se involucró mucho en esta misión. Archivo Histórico de la Nobleza (en adelante AHNOB), OSUNA, C. 419, docs. 109, 145, 185, 202, 226, 272, 276, 303, 305, 411.

¹⁰⁹⁷ Hemos resumido muy brevemente esta parte de las negociaciones ya que Gürkan trata bastante en detalle la misión de los hermanos Gasparo Corso. Cfr.: *Ibid.*, pp. 130-133.

¹⁰⁹⁸ AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 15 de diciembre de 1568.

el pecado, la salvación, la reconciliación de las almas y eventuales sanciones espirituales. Felipe II hablaba de religión, sí, pero brevemente y de forma benevolente, limitándose a recordar que hubiese sido mejor para el alma de Uchalí si abandonase el islam para volver al cristianismo:

Mejor le estará bolverse a dios, asegurandole que demás de lo que ganaría en esto (que es lo principal) si el hiziesse este servicio y se diese tan buena maña que entregasse la dicha plaza de Argel, acá se le haría muy buena renta, con algún título para si y sus descendientes, con lo qual ilustrasse su nombre y casa, y todo lo que en este genero os pareciere convenir para mejor atraerle¹⁰⁹⁹.

Más espacio estaba dedicado a temas de tipo económico. Justo tras hablar del alma del renegado, Felipe II pasaba a detallar incentivos monetarios e honoríficos, como rentas anuales asociadas a títulos nobiliarios¹¹⁰⁰, sin fijar límites de ningún tipo, hasta prometiendo esborzar «todo lo que en este género os pareciere convenir para mejor atraerle».

Para facilitar el trato, Felipe II decidió de servirse de los familiares calabreses de Uchalí: después de todo, seguían siendo súbditos suyos, obligados moralmente al servicio del rey y de su Dios. Individuar el pariente más adecuado se convirtió entonces en requisito previo necesario para el éxito de la misión:

Assí os encargo y ruego mucho que enrecibiendo esta, on informeys de los hermanos y deudos que el dicho Aluchalí en la dicha villa de Licutri, enbiando a llamar con todo secreto y recato por persona confidente, y que lo sepa tratar con la destreza que conviene al pariente que mejor se entendiere que se le podra fiar este negocio ... Y el dicho deudo que huviere de hazer esta jornada sera bien y assí lo podréis hazer que le déis para su camino, lo que os paresciere, y carta de creencia nuestra en que de mi parte le asegureis todo esto, para que entienda que va con fundamento esta tal persona.¹¹⁰¹

Efectivamente, abundaban las leyendas sobre el apego que el corsario le tenía a su familia y a su tierra natal. Se contaba, por ejemplo, que durante una incursión en las costas de Calabria, Uchalí había prometido salvar la vida de todos los pescadores dispuestos a ayudarle en encontrar a su madre y que, una

¹⁰⁹⁹ Ibid.

¹¹⁰⁰ El título sería de conde o marqués, transmisible a sus descendientes. En este documento no se mencionan cifras exactas, pero en el siguiente se habla de un salario anual de 10000 ducados. AGS, Leg. 487, 24 de junio de 1569.

¹¹⁰¹ AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 15 de diciembre de 1568.

vez encontrada, la mujer le había rechazado por haber apostatado, no obstante los regalos y las demostraciones de afecto recibidas¹¹⁰².

Pese al relativo fracaso de Giovanni Battista Ganzuga – el compatriota que había sido seleccionado y enviado a Argel por el virrey de Nápoles¹¹⁰³ – los servicios de inteligencia hispanos no se dieron por vencidos y repitieron el experimento en 1570, sirviéndose esta vez de otro renegado, el espía napolitano Antonio Pisiota¹¹⁰⁴. Una vez más, no obtuvieron grandes resultados. Una vez más, el fracaso no les impidió seguir intentando.

Esta resiliencia puede explicarse en parte por la necesidad de hacer frente a un personaje aparentemente invencible en combate, y en parte por la existencia de numerosas leyendas populares que describían al gobernador de Argel como un hombre amable y misericordioso¹¹⁰⁵. El mismo Felipe II apuntó en la mencionada carta al virrey de Nápoles «que en todas las partes donde ha estado se ha mostrado con ellos muy amigo de cristianos, y tratando con ellos verdad y buena amistad». La razón de tanta bondad, según el monarca, derivaba de su buena disposición hacia la fe cristiana, nunca olvidada, por «el deseo que se entiende que tiene que volverse cristiano»¹¹⁰⁶.

Sincera o instrumental que fuese, la retórica del deseo de reconversión acompañó Uchalí durante todo su ascenso militar, desde Argel hasta Estambul, pasando por su breve gobierno de Túnez. En el otoño de 1571, a raíz del triunfo de Lepanto, don Juan de Austria y sus agentes se sirvieron de esta retórica para intentar aprovechar de la difícil situación turca y atraerle al servicio de España. Ni siquiera habían pasado 48 horas desde la conclusión de la batalla que el

¹¹⁰² Cfr.: Heers J., *I barbareschi: corsari del Mediterraneo*, Roma, Salerno, 2003, p. 282; Bono S., *Corsari nel Mediterraneo: cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milán, Mondadori, 1993, pp. 350-358.

¹¹⁰³ AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 18 de marzo de 1569.

¹¹⁰⁴ AGS, Estado, Leg. 1133, Doc. 188, 12 de julio de 1570. Aprendemos por una carta del agente Andrea Corso la historia personal de este apóstata: «Que por vía de Marsella había ido a Argel uno Napolitano. El cual había sido patrón de la fragata de las galeras del cargo de don Alvaro, y se llama Juan Antonio de Pisiota. El cual se había tornado turco y había dicho a algunos de los ministros del Rey de Argel que él haría que aquel Rey tomase con mucha facilidad dos escuadras de galeras de su Magestad, porque decía que andaban de diez en diez, y de doce en doce; y que si no hacía lo que prometía, que el Rey le mandase colgar de una entena, porque cada galera no traía sino hasta cuarenta hombres». AGS, Estado, Leg. 487, doc. 240, 1 de abril de 1570.

¹¹⁰⁵ Su historia personal – o por lo menos cierta versión popular de su historia personal – confirmaría la narrativa filipina de 1568: según leyenda la razón de la conversión de Dioniso Galea al islam no había sido de tipo religioso, sino el deseo de vengarse «por una injuria que le hizo un turco renegado». Según otra leyenda Uchalí se había convertido simplemente por ser tiñoso y por querer esconder su enfermedad a través de un turbante.

¹¹⁰⁶ AGS, Estado, Leg. 487, s.f., 15 de diciembre de 1568.

comendador mayor de Castilla escribía a su rey, lleno de esperanza, sobre la «conveniencia de aprovechar el momento para atraerse a Aluchalí y apoderarse de Argel». El Requeséns argumentaba – erróneamente, en retrospectiva – que este era el mejor momento para orquestar la defección del rey de Argel, siendo *imposible* que el sultán no mandase cortar su cabeza¹¹⁰⁷.

Pedro Paolo de Arcuri – ex-renegado y antiguo amigo de Uchalí, pasándose al servicio de España¹¹⁰⁸ - se vio así encargado de «traerle a la memoria que pues fue cristiano», para que volviese «a su tierra casa y parientes muy honrrado (...) haziendo el algun servicio relevado como estará en su mano hazer». Aparte de ofrecerle «muy crescidas mercedes a su satisfacción», España estaba dispuesta a otorgarle todo género de garantías legales, con que entregase «alguna plaça de importancia de las del Turco» – preferiblemente Trípoli o Argel – o con que por lo menos resolviese alzarse contra el sultán junto con su escuadra de bajeles¹¹⁰⁹.

La misión de Pedro Paulo no funcionó. Entre otras cosas, porque el comendador mayor de Castilla había cometido un error manifiesto de apreciación: no solamente el sultán había perdonado la vida de Uchalí, sino que le había promovido al cargo de Capitán General de su armada. Cuatro meses después del entusiasmo con el que don Luis de Requeséns había redactado su memoria sobre la «conveniencia de aprovechar el momento para atraerse a Aluchalí», el cardenal Granvela escribía otra misiva, con un tono muy diferente, sobre las imprevistas decisiones de Selim II:

En lo del embaxador que se pudiesse tratar con Aluchalí he escripto bien particularmente al dicho señor don Juan y como al obispo de la isla que tiene su obispado cerca de las tierras donde nació el dicho Aluchalí había encargado procurasse de buscar algun pariente del dicho Aluchalí que fuesse a negociar con el mas esto era quando pensavamos que se recogería a África por miedo de la furia del turco. Pero agora confirman dos avisos en que aya sido llamado a Constantinopla y el turco honrradole con vestiduras y presentes preciosos y dandole el cargo de su armada para el año que viene, si esto es quitarle el cargo de Argel, sería difficultoso tratar con el negociación de esta calidad¹¹¹⁰.

¹¹⁰⁷ AGS, Estado, Leg. 1135, doc. 74, 9 de octubre de 1571.

¹¹⁰⁸ Más bien, de Calabria: «Pedro Paulo de Arcuri del lugar de Carriate vassallo del duque de Seminara que había sido renegado muchos años, tenía amistad y plática con el corsario Aluchalí y que podia ser buen medio para entender su animo e intención». AGS, Estado, Leg. 1134, doc. 199, 21 de diciembre de 1571. Con esta carta don Juan iba informando a su hermano sobre el posible reclutamiento de Uchalí gracias a la mediación, como no, de un viejo amigo.

¹¹⁰⁹ AGS, Estado, Leg. 1134, doc. 198, 20 de diciembre de 1571. Don Juan envió esta carta desde Mesina, punto de reunión de su ejército antes y después de la jornada de Lepanto.

¹¹¹⁰ AGS, Estado, Leg. 1061, s.f. , 31 de enero de 1572.

Buscar amigos y parientes para negociar con Uchalí la entrega de Argel ya no tenía sentido porque en vez de ordenar su ejecución, el Gran Turco había decidido llamarle a su lado. Había llegado el momento de tomar nuevamente acciones militares.

Sin embargo, después de los acontecimientos de 1573-1574 – bienio marcado por la conquista española de Túnez (1573) y por la inmediata reconquista otomana de la ciudad (1574) – quedó aún más claro que ni los Habsburgo ni los Osmanli eran capaces de prevalecer militarmente sobre el enemigo de forma definitiva¹¹¹¹. Ambas dinastías empezaron por entonces a aceptar la idea una reconciliación por vía diplomática, como demostraría el sistema de paces iniciado por Margliani en 1577¹¹¹².

El espionaje y el reclutamiento de agentes – hermanos secretos de la diplomacia “oficial” – se beneficiaron también de esta coyuntura e, innecesario decirlo, Uchalí volvió a colocarse al centro de las atenciones de Felipe II¹¹¹³.

Las negociaciones de 1575 nos parecen especialmente interesantes por diversas razones¹¹¹⁴. En primer lugar por la *calidad* del mediador del momento: el almirante Antón Avellan, buen conocedor de Turquía por haber sido enviado a Constantinopla ya en 1572, con el encargo oficial de acompañar a un pequeño grupo prisioneros turcos rescatados, pero trabajando *de facto* como espía para Madrid. Considerando los buenos resultados de su anterior misión, en 1575 Avellán fue seleccionado de nuevo por Felipe II, esta vez con la misión de contactar *secretamente* con el *kapudan pasha* de la armada¹¹¹⁵.

¹¹¹¹ Sobre la caída de Túnez, cfr.: . Bono S., “L'occupazione spagnola e la riconquista musulmana di Tunisi, 1573-1574”, en *Africa*, n. 33, 1978, pp. 351-382; García Hernán E., “Conquista y pérdida de Túnez por don Juan de Austria (1573-1574)”, en *Annali di Storia Militare Europea*, n. 2, 2010, pp. 39-95; Civale G., “Tunisi spagnola”, 2011, pp. 51-88.

¹¹¹² Cfr.: Varriale G., “El espionaje hispánico”, 2014, pp. 157-158.

¹¹¹³ El rey era muy consciente de que estas misiones solían terminar en fracaso, pero también era consciente de los grandes beneficios que podían obtenerse en caso de éxito: «sabeys no le puedo tener mucha confianza de estas cosas, todavía porque es bien no dexar de probarlo pues en ello se aventura tan poco y podría ser de mucho efecto» (carta de Felipe II a don Juan de Austria sobre la misión para reclutar Uchalí de 1575). AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 280, 6 de junio de 1575.

¹¹¹⁴ Parte de la documentación relativa a la segunda misión de Avellán puede consultarse aquí: <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2011/07/AMED-03-AVELLA%C2%81N.pdf>.

¹¹¹⁵ AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 280, 6 de junio de 1575. Hemos subrayado la palabra “secretamente” porque el propio rey escribió: «una de las cosas que más importan en estos

En segundo lugar, porque involucraron también a dos importantes criados de Uchalí, sobre los cuales no hemos tenido ocasión de hablar hasta este momento: los luqueses Morataga y Orambey¹¹¹⁶.

El legajo 1144 de la sección Estado-Sicilia del Archivo General de Simancas custodia la correspondencia que Felipe II, don Juan de Austria, Antón Avellán, y los dos apóstatas intercambiaron sobre los supuestos «deseos de Morataga y de Orambey de convertirse a la fe católica».

Todos los ingredientes que hemos detallado en nuestro análisis aparecen en esta documentación. Como de costumbre, la misión fue confiada a un compatriota de los dos, el toscano Carlos Aminiate¹¹¹⁷. A su lado, nos encontramos otro súbdito del Gran Ducado, el florentino Virgilio Polidori. La *solidaridad étnico-regional* entre Aminiate y Morataga¹¹¹⁸, así como la amistad entre este y Orambey¹¹¹⁹ – al servicio de Su Magestad desde más de una década – y la buena relación que ambos renegados tenían con Uchalí, aparecen como el cemento que sostiene juntos los ladrillos de la entera diplomacia.

Como de costumbre, toda la documentación recalca muchísimo la importancia del secreto. Elegir agentes adecuados y financiarles de forma satisfactoria – por ejemplo, Avellán pedía *800 ducados turquescos*, y eso sin tener en cuenta los «otros gastos que se pueden ofrecer como son enfermedades y para sobornar algunos turcos en cosas que pueden suceder»¹¹²⁰ – era prioritario para su conservación.

Como de costumbre, el lenguaje y las formas de la diplomacia son atentos y bien estudiados. Las cartas que Felipe II mandó redactar para

negocios, como sabéis es el secreto». El viaje de Avellán fue efectivamente organizado con mucha cautela, otra prueba de la importancia de la misión.

¹¹¹⁶ Morataga luqués a no confundirse con Morataga genovés, alias Gregorio Bragante, asesinado por los turcos en 1571. Orambey/Hürrem bey, compatriota suyo, trabajó como intérprete para la Sublime Puerta y asesoró Giovanni Margliani en sus conocidas negociaciones. Sobre Orambey, cfr.: Gürkan E.S., “Mediating Boundaries”, 2015, pp. 112-114.

¹¹¹⁷ Así le describe Avellán: «es gentilombre luqués el año pasado alcanzó del turco que pudiesen contratar los luqueses en levante, reside en Constantinopla por aquella república, es amigo y patrioto de Morataga sería bien que Aurelio Santacruz tiene amistad con el lo adquiriesen para el servicio de su Magestad». AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 281 (por contexto, verano 1575).

¹¹¹⁸ Metin Kunt ha acuñado esta expresión, cfr.: Kunt M.I., “Ethnic-regional (cins)”, 1974, pp. 233-239.

¹¹¹⁹ Primer contacto con Giovanni Maria Renzo (1562): AGS, Estado, Leg. 1071, doc. 189. En 1575, Avellán le describe como: «sergente mayor del turco que ocultamente sirve a su Magestad tiene amistad con el Morataga este por ser de su tierra y su amigo podra mejor tratar con él». AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 281.

¹¹²⁰ AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 281.

Orambey y Morataga recalcan con pocas variantes el patrón utilizado en la década precedente para el reclutamiento del *entourage* de Marancaga¹¹²¹. Reaparece el encabezamiento *amado nuestro*, así como reaparecen los votos de confianza, especialmente sobre la *buena voluntad* que ambos tendrían para volver al cristianismo y realizar *servicios señalados* en beneficio de España.

En fin, como de costumbre, la captura de peces relativamente pequeños se vincula estrechamente a la esperanza de que estos puedan servir de carnada para capturar a peces más gordos. Morataga en particular entusiasmaba a los servicios de inteligencias hispánicas por ser «pro hijado del Luchalí y su mayordomo mayor de quien se confía mucho». Se le veía como el mejor candidato para convencer al *kapudan pasha* o, en alternativa, para sabotearle desde lo más cerca posible:

Y si acaso el Morataga no se atreviere a tratar con Luchalí lo que tengo dicho que a lo menos es cosa fácil que siendo fuera con el armada lo apersigue y sea en tiempo que entre ellos cause confusión sin hazer jornada¹¹²².

Morataga no cumplió con las esperanzas de los Habsburgo, de ninguna de las dos maneras, y Uchalí siguió siendo el principal objetivo de los servicios de inteligencias de Felipe II, incluso más allá de la década de 1570. Casi hasta el día de su fallecimiento – murió en edad avanzada, en 1587 – su nombre sigue apareciendo con frecuencia en los registros simanquinos.

Existen memoriales fechados en 1580 y 1582 que siguen tratando el tema de su posible reclutamiento. En la década de 1580 Uchalí ya tenía más que sesenta años, una edad bastante avanzada para dedicarse al arte de la guerra; sin embargo, su poder y su fama seguían siendo lo suficientemente grandes como para que Marcantonio Colonna escribiese a Felipe II sobre su «descontento» y deseo de «venirse a tierras de christianos y meterse de baxo el amparo de Vuestra Magestad». «Lo que pide» escribía el virrey de Sicilia era simplemente «salvoconduto para si y para las personas y ropa que traxera». Anciano y ensombrecido por la ratificación de las treguas hispano-turcas, en 1580 Uchalí no tenía el mismo peso que antes, por lo mucho que Colonna quisiese exagerar los grandes beneficios de su potencial reclutamiento:

¹¹²¹ Para Morataga: AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 283; AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 281; AGS, Estado, Leg. 488, s.f., 16 de julio de 1575. Para Orambey: AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 284.

¹¹²² AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 281.

Que se reputan en esto dos conveniencias, la primera que se ganará aquella ánima, y las que vendrán con él, y la otra que se quitará al turco un instrumento tan principal en las cosas de la mar¹¹²³.

El argumento de Colonna, según un patrón bien definido, anteponía en papel los beneficios espirituales que habría gozado el alma del renegado a los beneficios bélicos que habrían obtenido la Monarquía Hispánica y Sicilia. Las preocupaciones de Colonna, en el centro de un Mediterráneo que literalmente *hervía de piratas*¹¹²⁴, tenían motivaciones más prosaicas que religiosas, pero el juego retórico tenía sus normas, incluso en momentos tan complicados para Sicilia como aquella temporada que Braudel calificó de *segunda y siempre prodigiosa época de esplendor de Argel*¹¹²⁵.

Si bien la verdad es que después de 1581 Uchalí abandonó *de facto* la navegación para retirarse en la capital otomana, la interceptación en 1582 por parte de la Inquisición de Valencia de dos misivas redactadas en árabe y destinadas al corsario generó igualmente cierto pánico¹¹²⁶. Y efectivamente, está fechada en el verano de 1581 una serie de cartas que el virrey Colonna y Felipe II intercambiaron sobre la amistad que unía el renegado calabrés al agente Agustín Manuel, un ex-judío sospechoso de ser espía doble¹¹²⁷.

Sin embargo, esta fue la última vez que las palabras “inteligencia” y “Uchalí” aparecieron juntas en una relación de avisos. La época de oro de este renegado belicista había terminado para siempre.

¹¹²³ AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 134, 25 de noviembre de 1580 («Relación de una carta de Marco Antonio Colonna para su Magestad»).

¹¹²⁴ «El mar hierve de piratas» escribió en 1582. Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, pp. 307-308.

¹¹²⁵ Braudel, sobre la difícil situación de Sicilia en tiempos de Colonna: «Entre 1580 y 1620 Argel disfruta de un segundo período de esplendor, tan espectacular como el primero y de mayor amplitud. (...)Las islas meridionales se ven cercadas durante semanas e incluso meses. “Los corsarios hazen grandes daños en esta isla, en muchas partes de la qual faltan las torres”, escribía Marcantonio Colonna, virrey de Sicilia, en junio de 1578. En 1579, a la altura de Capri, las fustas berberiscas se apoderan de dos galeras de la escuadra de Sicilia; pero tampoco esto sirvió para que las galeras de Nápoles reaccionaran. Una vez más, se encontraban en el puerto, desarmadas, sin soldados y con sus tripulaciones ocupadas en desembarcar las mercancías de los navíos mercantes, o en alguna otra labor igualmente pacífica. En 1582, el virrey de Sicilia parecía muy pesimista: “el mar hierve de piratas”». Ibid.

¹¹²⁶ Cfr.: Domínguez Ortiz A. y Vincent B., *Historia de los moriscos*, 1978, p. 62-63.

¹¹²⁷ AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 40, 6 de abril de 1582; AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 75, 24 de mayo de 1582; AGS, Estado, Leg. 1152, doc. 150, 16 de julio de 1582.

4.2 Trípoli: de la “conjura de los cataneses” a la misión de Ansalón¹¹²⁸

La capital de Libia siempre fue una amenaza menor si comparada con Argel o incluso con Túnez, pero aun así fue un importante punto de reunión para los corsarios berberiscos y uno de los principales puertos dedicados al comercio de cautivos cristianos¹¹²⁹.

Las negociaciones que pretendemos analizar en este apartado tienen como teatro el Trípoli de los años setenta del siglo XVI. Ilustre antecedente de esta inteligencia, sobre el cual Emilio Sola ha recientemente escrito unas interesantísimas páginas, es la “conjura de los cataneses de Trípoli” de 1558-1559¹¹³⁰. No obstante la historia sea bastante conocida en ámbito académico, será útil recapitular aquí sus puntos principales.

Tras cuarenta años de ocupación cristiana (1510-1551), veinte de dominio español y veinte bajo el mando de los Caballeros de Malta, los años cincuenta del Quinientos marcaron el retorno de Trípoli dentro de la esfera de influencia otomana¹¹³¹. El frente cristiano, no resignándose enseguida a la pérdida, intentó reconquistar la ciudad en numerosas ocasiones, sin obtener ningún éxito¹¹³². Es en ese contexto de *guerra total* en el mar que surgió la conspiración de sicilianos estudiada por Emilio Sola, es decir la conjura filoespañola capitaneada por el renegado Jafer Catania, alias Bartolo, y Mateo de Leone, mercader y espía.

¹¹²⁸ Una versión ampliada de los resultados expuestos a continuación podrán encontrarse en mi ensayo: Oldrati V., “Inquisitorial immunity and other tempting offers. The Spanish Monarchy and the renegade Cayto Ferrato (Trípoli, 1571-1579)”, en curso de publicación.

¹¹²⁹ Sobre Libia en época moderna y contemporánea señalamos una monografía publicada por Salvatore Bono en 1982, que además cuenta con una sección dedicada a las fuentes (de archivo e impresas) y otra dedicada a la historiografía, cfr.: Bono, *Storiografia e fonti occidentali sulla Libia*. Sobre la presencia de cristianos en Trípoli, tanto renegados como cautivos de rescate: Bono S., “Europei islamizzati nella Tripoli del Seicento”, en *Mediterranea. Ricerche storiche*, n. 35, 2015, pp. 617-628, pp. 617-628. Abidi A., “Le processus de rachat des captifs dans la Régence de Tripoli de Barbarie au XVIIIe siècle”, en *Annales de Bretagne et des Pays de l’Ouest*, n. 116-3, 2009, pp. 161-180.

¹¹³⁰ Cfr.: Sola Castaño E., “Literatura de avisos: Información y espionaje de la frontera. La conjura de cataneses en Trípoli en 1558-1559”, en Thomas Krefeld, Wulf Oesterreicher, Verena Schwägerl-Melchior (eds.), *Reperti di plurilinguismo nell’Italia spagnola (sec. XVI-XVII)*, Berlin, De Gruyter, 2013, pp. 107-124; Sola Castaño E., *Uchalí*, 2011, pp. 75-76. Véase también: Varriale G., “Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea”, 2016, pp. 504-505.

¹¹³¹ Conquistada por el almirante Sinan bajá, Trípoli entró así en una larga etapa de hegemonía corsaria, siendo sus primeros gobernadores Murad Aga, Dragut Rais y Uchalí. Después de 1568 empezó una nueva fase, con la consolidación de la dinastía Qaramanli al mando de la ciudad. Cfr.: Bono, *Storiografia e fonti occidentali sulla Libia*, pp. 25-39.

¹¹³² La trágica jornada de los Gélfes (1559) es el más famoso de estos intentos.

Gracias a una patente especial, otorgada por el virrey de Sicilia Juan de la Cerda, Mateo de Leone viajó a Trípoli en mayo de 1558 para encontrarse con su antiguo amigo Bartolo, arráez y miembro del *entourage* del temible corsario Dragut. Los largos meses de encuentros y de viajes que siguieron, tuvieron unas repercusiones tremendas para nuestra historia, ya que probablemente las ofertas de Jafer Catania contribuyeron en «[animar] al nuevo virrey de la Cerda a preparar, a lo largo de 1559, la expedición naval contra Trípoli (...) que está en el origen del encumbramiento de Uchalí en la corte otomana»¹¹³³.

Nada más y nada menos que con Uchalí, los servicios secretos de la Monarquía Católica apostaron por la esfera personal y se sirvieron de un antiguo amigo de Jafer para facilitar el diálogo. La importancia de la dimensión emotiva que tuvo la misión de Mateo queda evidente en su propio relato, que centra el momento del reencuentro con Catania en torno a las caricias y a la alegría que los dos hombres desprendieron tras verse después de haber estado mucho tiempo separados¹¹³⁴.

Los términos de la inteligencia entre los cataneses y Madrid – a través de la intermediación siciliana, obviamente – siguen el clásico patrón de las negociaciones entre renegados y servicios secretos hispanos que este capítulo pretende estudiar. Los ingredientes del trato fueron las promesas y las disculpas – Jafer ofreció asesinar a Dragut con la ayuda de un compañero *liparote*, y entregar Trípoli a los españoles – a cambio de garantías y recompensas – a cobrarse en forma de perdón y amparo virreinal para unos familiares suyos¹¹³⁵, de permiso para volver a Sicilia y, como no, de retribución monetaria para su propio sustento¹¹³⁶.

A finales de agosto de 1558, Catania escribió una carta en siciliano para el virrey en persona¹¹³⁷. En ella encontramos declaraciones de arrepentimiento, apelaciones a la misericordia divina y juramentos de lealtad¹¹³⁸:

Messer Matheo di leone mi ha parlato a complimento et dettomi la benignità del re mio ancora che non lo merito haio speranza a la misericordia di Dio farci sempre servizio et a Vostra Eccellenza la ringratio di tanti favori et li prego per l'amor di Cristo mi vogliano

¹¹³³ Cfr.: Sola Castaño E., “Literatura de avisos”, 2013, p. 114.

¹¹³⁴ AGS, Estado, Leg. 1124, doc. 150, 17 de enero de 1558. Documento citado parcialmente transcrito por Emilio Sola.

¹¹³⁵ En concreto: «*Antonino Ganchemi et suo figlio su niputi mei*». Ibid.

¹¹³⁶ El renegado Mami Barberi, mesinés, también pide salvoconducto para él, su mujer y sus hijos.

¹¹³⁷ AGS, Estado, Leg. 1124, doc. 163, 31 de agosto de 1558 Cfr.: Sola Castaño E., *Uchalí*, 2011, pp. 75-76.

¹¹³⁸ En concreto: «*Antonino Ganchemi et suo figlio su niputi mei*». Ibid.

*perdonari si fichi et non potti fari altro et lo Re mio sempre lo haio havuto in cori como vero patrone et signore uno jorno chi lo farò a conoxire como chui largo li dirà misser matheo di liono a lo quali et non ad altro mi confidaria cosa di tanta importancia che non curaria de la vita mia et de li amichi ma non vorria mancari a lultimo di non servire a dio et a lo re mio havendolo tanto offiso*¹¹³⁹.

El arrepentimiento religioso – tanto por mano del propio Catania, como por mano de Mateo de Leone – aparece como elemento fundamental para dar eficacia y legitimación al discurso del renegado, «*humili servitori schiavo et vassallo*» que «*non vorria mancarr al ultimo di non servire a Dio et a lo re mio, havendolo tanto offiso*»¹¹⁴⁰. El reclutamiento de agentes dentro de una ciudad corsaria recién anexionada al Imperio otomano, resultó ser a su vez fundamental para la Monarquía Católica.

El contexto geopolítico jugó un papel decisivo en tiempos de Jafer Catania, y jugó un papel decisivo también quince años más tarde, cuando los servicios de inteligencia hispanos volvieron a posar sus ojos sobre la actual capital libia y su floreciente comunidad renegada.

Pese a no traducirse en ningún intento real de conquista, las capitulaciones firmadas en 1571 por los miembros de la Liga Santa habían incluido a Trípoli entre sus posibles objetivos militares¹¹⁴¹. No sorprende por lo tanto que, tras el triunfo lepantino y antes de la efímera toma de Túnez, los servicios de inteligencia hispanos trabajaron duramente para cooptar dos de los renegados más destacados de la ciudad, conocidos por todos como Cayto Ferrato y Hasán “ingeniero”¹¹⁴².

Un viejo conocido, Ludovico de Ansalone, es nuestra principal fuente de informaciones. Personaje sombrío, procesado por el Santo Oficio por apostasía¹¹⁴³, en 1571 se ofreció voluntario como espía y llega a Trípoli con el objetivo declarado de encontrar una manera para conquistar la ciudad¹¹⁴⁴.

¹¹³⁹ Ibid.

¹¹⁴⁰ AGS, Estado, Leg. 1124, doc. 150, 17 de enero de 1558.

¹¹⁴¹ BNE, Mss. 11267/25, s.f., “Capitulaciones entre Felipe II, Pío V y la República de Venecia”. El orden de prioridades era: «Algerianam, vel Tunetanam vel Tripolitanam expeditionem».

¹¹⁴² García Hernán identifica a “Carlo” Ferrato como un «renegado genovés rico». Cfr.: García Hernán E., “Algunas notas”, 1994, p. 256.

¹¹⁴³ Proceso a Ansalón: AHN, Inq., Leg. 1743, Exp.1 (1570).

¹¹⁴⁴ Cfr.: García Hernán, “Algunas notas”, 1994, pp. 255-257.

Nuestro intermediario, pese haber sido recientemente procesado por la Inquisición de Palermo, viajó a Magreb en su propio barco, transportando productos alimenticios, vino y seis *moros* norteafricanos recién rescatados¹¹⁴⁵.

No era común que se fomentase un preso del Santo Oficio por renegado a que viajase a Berbería. Era más común que la Inquisición vetase a los apóstatas reconciliados, especialmente si eran piratas o corsarios, cualquier contacto con el mar y con la navegación. Uno de los aspectos de vigilancia que implicaba la absolución *ad cautelam* – que se estaba convirtiendo en práctica habitual justo en estos años – era evitar todas tentaciones y situaciones de riesgo para el alma de los renegados arrepentidos. Sin embargo, a principios de 1571 el mar Mediterráneo se encontraba en un estado de tensión tal que debió de considerarse un pecado demasiado grande no aprovechar la disponibilidad de un hombre como Ludovico Ansalone.

Disfrazado de mercader, Ansalone estaba encargado de recabar informaciones – *tomar lengua* – por cuenta de Juan de Soto de Cisneros, el secretario personal de don Juan de Austria. Cabe recordar que Soto había accedido al cargo de secretario de don Juan gracias a la recomendación de Ruy Gómez da Silva, tras la muerte de su antecesor Juan de Quiroga en 1569¹¹⁴⁶. Aunque sólo por unos seis meses¹¹⁴⁷, Ruy Gómez de Silva había conseguido vincular el hermano de Felipe II a su facción y a su personal visión de los asuntos mediterráneos. Partidario de una resolución pacífica del conflicto con el Imperio otomano, Silva se había mostrado propenso a propiciar inteligencias con renegados potentes, si eso era lo que hacía falta para conseguir paz y estabilidad política para el *Mare Nostrum*¹¹⁴⁸: su actitud política se reflejó, al parecer, en las decisiones de su protegido y de su potente patrón, dispuestos a enviar a Trípoli un ex-reo del Santo Oficio, con que negociase con las élites locales en favor de España.

¹¹⁴⁵ Los *moros* fueron su excusa para presentarse en Berbería.

¹¹⁴⁶ Cfr.: Pizarro Llorente H., *Un gran patrón*, 2004, pp. 157-166.

¹¹⁴⁷ Soto murió en marzo de 1570.

¹¹⁴⁸ Jean Canavaggio atribuyó por ejemplo a la muerte de Ruy Gómez de Silva la responsabilidad del cese de las negociaciones con Agi Morato (1573): «Dos meses antes, había muerto Ruy Gómez de Silva, príncipe de Éboli, máximo defensor, entre los consejeros del rey de España, de una política de paz y buena armonía con el sultán. El viaje del supuesto negociador perdía desde entonces cualquier razón de ser». Cfr.: Canavaggio J., “Agi Morato entre historia y ficción”, en Jean Canavaggio – Jorge Zepeda (eds.), *Cervantes entre vida y creación*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2000, p. 41. Véase también: Canavaggio J., “Le ‘vrai’ visage de Agi Morato”, en *Les Langues Néo-Latines*, n. 239, 1981, pp. 23-28

Ansalone, pese a su joven edad¹¹⁴⁹, era un hombre de gran experiencia y sabía como moverse dentro de los centros del poder local. En particular, era amigo de muchos renegados, cualidad que entusiasmaba a Juan de Soto. Consciente de que en caso de guerra los apóstatas podrían convertirse en unos formidables aliados para las tropas españolas, el secretario de don Juan animó repetidamente a Ansalone para que platicase con ellos.

Cayto Ferrato y Hasán “ingeniero”, dos renegados italianos muy influyentes, se convirtieron en el objetivo principal de Ansalone. Un informe titulado «lo que ofrece Luis Ansalón de parte de Cayto Ferrato Bey y Asan ingeniero natural de Trapani, renegados en Tripol» resume el entero proceso diplomático¹¹⁵⁰.

La oferta que hacían los dos era tentadora, pero requería una enorme inversión en términos económicos y humanos: para que pudiesen entregar la ciudad y su fortaleza a España, Cayto y Hasán necesitaban ante todo que don Juan reuniese en Malta un ejército de por los menos cuatro o cinco mil soldados.

Es más, por relación de Alfio Gatto alias Mamut, muladí amotinado que en el verano de 1572 se presentó en Mesina para «*tornar alla fede christiana*», descubrimos que a principios de 1572 las condiciones de la ciudad no eran de las mejores¹¹⁵¹. Mamut, que aparte de haber navegado en galeotas de propiedad de Cayto Ferrato, también conocía a Ludovico Ansalone¹¹⁵², describe así el estado del puerto corsario:

Interrogato delle cose di Tripoli disse che in detto loco fra li vecchi, et li nuovi non ci sono più d'otto o novencento turchi con il detto Bascià. Che hanno grandissima penuria

¹¹⁴⁹ Veinticuatro años en 1571.

¹¹⁵⁰ AGS, Estado, Leg. 488 (sin fecha).

¹¹⁵¹ AGS, Estado, Leg. 1137, doc. 124, 25 julio 1572. Todas las declaraciones de Alfio Gatto ten como objetivo mejorar su posición. El guion es el de siempre: Alfio, a parte de ofrecer muchas informaciones sobre la armada otomana, declaró de haberse convertido muy joven, de haber siempre querido volver al cristianismo, y de haber emprendido el viaje que le había llevado a Sicilia justamente con el objetivo de reconvertirse. En sus palabras: «*Dice che sono già 14 anni, che navigando sopra una seitia carica di formento disterrò dal caricatore di Girgenti et corse in Berberia alli chercheni dove furono fatti schiavi esso e gli altri del detto vascello, et essendo lui giovine si lasciò persuadere, et rinegò la fede christiana, et di poi parte ha navigato con corsari, et parte è stato a Costantinopoli. Che essendo poi cresciuto, et accortosi del suo errore ha sempre havuto intentione di tornar alla fede christiana*».

¹¹⁵² Según él, Ansalone ha sido encarcelado por el gobernador de la ciudad: «*Che in Tripoli ritrovo Lodovico d'Ansalone con una suo vascello il quale haveva comprate diverse robbe per venirsene in Sicilia et che volendo partirsi il Bascià lo fece ritenere, et lo misse alla catena nel bagno con gli altri christiani, et gli fece levar il vascello con tutte le robbe*». Ibid.

*di pane, et d'altra vettovaglia. Che in Tripoli era la peste, et che ne morivano sei et otto il giorno*¹¹⁵³.

La peste implicaba defensas militares debilitadas¹¹⁵⁴, pero también añadía un importante elemento de riesgo a la operación. Tal vez en forma de compensación, Cayto y Hasán dejaron intuir que pronto podrían verse en condiciones de entregar también la más relevante plaza de Argel, ya que otro conjurado, Mahamet Bajá, iba a ser elegido como nuevo gobernador de la Regencia.

Nosotros sabemos que las cosas resultaron diferentes, y que el egipcio Arab Amat relevó el cargo ocupado por Uchalí. Sin embargo, don Juan y sus agentes no podían evitar basarse en rumores y promesas, aunque la gran mayoría de las veces los rumores resultasen ser falsos y las promesas imposibles de cumplir. Este era el juego de la diplomacia secreta: para ganarlo se necesitaban tiempo, dinero y cierta propensión al juego de azar.

Volvamos ahora a las negociaciones. Desde el principio – el título es bastante explícito al respecto – tenemos la clara sensación que el autor del informe quiera que el lector perciba esta inteligencia como una iniciativa promovida por Cayto y Hasán: «los dichos Cayto Ferrato y Asan con ayuda de otros renegados que dessean reducirse se oblican de alzarse con la ciudad y castillo de Tripol».¹¹⁵⁵ Como vemos, *son ellos* los que se ofrecen de reunir una armada de renegados, rebelarse y entregar al enemigo la ciudad de Trípoli. Asimismo, *son ellos* los que espontáneamente expresan el deseo de *reducirse* al servicio de los Habsburgo.

Por lo menos, esto es lo que era conveniente subrayar. Es una de las implicaciones del verbo *reducirse*. Este verbo implica mucho más que un simple cambio de idea, sugiere que ese cambio de idea sea *bueno y justo*. Por lo tanto, tiene dos implicaciones opuestas y complementarias: por un lado es una acción buena y honorable, que merece ser premiada; por otro lado, es una elección correcta porque tiende a *corregir un grave error*, que no puede simplemente olvidarse, siendo necesario hacer algo para reparar los daños hechos.

El aspecto correctivo era un elemento importante a nivel retórico, sin embargo, en la práctica la balanza se inclinó decididamente a favor de los dos renegados y ellos aprovecharon de su fuerte posición para pedir garantías.

¹¹⁵³ Ibid.

¹¹⁵⁴ También es verdad que Estambul envió tres bajeles de refuerzo a principios de verano. Muchos más, sin embargo, le tocaron a Argel, que recibió siete bajeles dotados de una población marinera de mil turcos. Ibid.

¹¹⁵⁵ AGS, Estado, Leg. 488, s.f.

Para empezar, Ferrato dejó muy claras las condiciones que debía cumplir el rey en caso de entrega de Argel:

Con condición que después de hecho el efecto Su Magestad le mande pagar todo lo que se huviera gastado para traer a buen fin este negocio y que toda la hazienda, roba esclavos y otras cosas que truxere después de saqueado Argel se le ha de hazer bueno y se le ha de dar seguridad de que la Inquisición no ha de tener que ver con el en nada, y demas de eso pide que su Magestad le offrezca de hazer la merced que tal servicio merecera. Para seguridad de todo esto dize que se le embie una carta firmada de su Magestad en que se le diga que se cumplirá con el lo que esta dicho sin falta ninguna quando el aya hecho alguno de los efectos que offrece¹¹⁵⁶.

Ante todo, el dinero – en forma de reembolso, botín y remuneración extra por los servicios prestados. Luego, las garantías legales – en forma de inmunidad total de la jurisdicción del Santo Oficio. Para mayor precaución, se pedía una carta firmada por el propio rey como garantía de las promesas hechas, a cumplirse incluso en caso de que Madrid terminase cancelando sus planes de conquista:

Que en caso que su Magestad no quiera atender a ninguna destas empresas le supplican Cayto Ferrato y Asan Ingeniero sea servido de darles licencia para venirse con sus mujeres y hijos assegurandoles que la Inquisición no les hará ningún daño, y que les hará buena la hazienda que truxeren, teniendo consideración que han desseado servir y a que si huvieran venido muchos años si el Marqués de Pescara, Duque de Terranova, y después el señor don Juan no le huvieran entretenido¹¹⁵⁷.

Nos parece significativo que la palabra Inquisición aparezca dos veces en tan pocas líneas. Que entregasen Trípoli o menos, Cayto y Hasán se estaban arriesgando mucho y necesitaban de un plan de respaldo en caso de tener que desplazarse a Sicilia, cuna de un tribunal inquisitorial especialmente agresivo con todas categorías de “islamizantes”, renegados incluidos¹¹⁵⁸.

Para obtenerlo, era oportuno declarar de haber estado deseando cambiar de bando durante largo tiempo y de no haberlo hecho antes solamente a causa

¹¹⁵⁶ Ibid.

¹¹⁵⁷ AGS, Estado, Leg. 488 (sin fecha).

¹¹⁵⁸ No nos olvidemos que todo este trato se realizó con la mediación de un siciliano, Ansalone, y que fue coordinado por el virrey de Sicilia, el marqués de Pescara, sobre las bases de un network creado en la década de 1550 por voluntad de otro virrey de Sicilia, el duque de Medinaceli.

de restricciones externas. Se trataba, naturalmente, de una *captatio benevolentiae*, pero concebida a raíz de un lúcido análisis de la situación: la Monarquía Hispánica necesitaba infiltrados en las líneas enemigas y, discursos retóricos aparte, la utilidad de agentes como Cayto Ferrato estaba supeditada a su colocación geográfica¹¹⁵⁹. Y fue precisamente por encontrarse todavía en Berbería que Ferrato recibió otra visita de Ansalone en 1577¹¹⁶⁰, y que pudo presentarle, dos años más tarde, otro ambicioso plan para entregar Trípoli y Argel a España¹¹⁶¹.

En realidad, los conjurados tripolitanos no acabaron como prometido con la presencia otomana en la región central del Magreb. Sin embargo, en un momento tan crítico para las relaciones hispano-magrebíes como las secuelas de la guerra de las Alpujarras, su colaboración fue fuente de esperanzas (y, más importante, de información) muy valiosas para los servicios secretos de Felipe II.

A continuación nos serviremos del caso argelino, en la persona del renegado dálmata Agi Morato, para desenredar el hilo que une el Norte de África, la cuestión morisca y reclutamiento de renegados en la década siguiente al levantamiento andaluz de 1568-1571.

4.3 Agi Morato, la amenaza morisca y la cuestión argelina ¹¹⁶²

Ya hemos hablado de Argel como contexto en el cual se produjo el sensacional ascenso de Uchalí. A pesar de la importancia de las negociaciones protagonizadas por Uchalí – debido al peso político del propio Uchalí y al

¹¹⁵⁹ Felipe II se muestra plenamente consciente de los beneficios prácticos que podían obtenerse de estos agentes renegados: «Ha sido muy bien haver embiado a Tripol aquel Luis de Ansalón, y assí lo es conservar la plática e inteligencia de aquellos renegados, por si se pudiesse hazer este año, o adelante algun buen effecto en aquello». AGS, Estado, Leg. 1140, doc. 137, 12 de julio de 1573.

¹¹⁶⁰ Ansalone fue enviado a Trípoli por el duque de Terranova con el pretexto de rescatar al cautivo Pedro Bonillo. En realidad, el duque de Terranova le había enviado para recoger información sobre el Gran Turco y, sobre todo, para «continuar la plática y amistad» con Cayto Ferrato. AGS, Estado, Leg. 1147, doc. 4, 9 de enero de 1577; AGS, Estado, Leg. 1147, doc. 10, 28 de febrero de 1577.

¹¹⁶¹ AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 9, 10 de febrero de 1579; AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 12; AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 13, 1 de marzo de 1579; AGS, Estado, Leg. 1149, doc. 21, 3 de julio de 1579.

¹¹⁶² Algunos resultados de esta investigación han sido publicados en mi ensayo: Oldrati V., “Renegades and the Habsburg secret services in the aftermath of Lepanto: Haci Murad and the Algerian threat as a case study”, en *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 2018, <<https://doi.org/10.1080/14701847.2018.1438065>> .

entusiasmo que la historiografía ha tradicionalmente reservado para este personaje – no debemos olvidar que los esfuerzos de los servicios de inteligencia hispanos se dirigieron al mismo tiempo hacia más objetivos. En parte porque era estratégicamente sabio apostar por un buen número de reclutas, en parte porque el mundo otomano-berberisco era muy heterogéneo, y diferentes escenarios políticos y bélicos atrajeron la atención de Madrid en diferentes momentos.

Constantinopla no era el único teatro del espionaje mediterráneo: en la década de 1570, mientras Uchalí ascendía a capitanear la armada otomana, la necesidad de mantener bajo control las conexiones morisco-magrebíes y la creciente amenaza argelina, llevaron los agentes de Felipe II a entablar repetidos intentos de inteligencia con un importante diplomático dalmata afincado en Argel, el renegado Agi Morato.

El contexto es muy conocido a nivel historiográfico. En mayo de 1571, Pío V impulsó la creación de una liga entre las principales potencias católicas del Mediterráneo. La flamante alianza nació, bajo el beligerante y ambicioso nombre de Liga Santa, con el objetivo de atacar y atajar, de una vez por todas, la amenaza del expansionismo turco. España, Venecia, Génova, el Papado, Malta y el ducado de Saboya consiguieron superar por un breve momento las rivalidades y las divergencias de intereses en favor del *bien mayor* de una cristiandad católica unida frente a una amenaza común.

Sin embargo, coordinar de una alianza tan heterogénea, no era tarea sencilla: los Otomanos se estaban expandiendo rápidamente y en varios horizontes, afectando a cada miembro de la liga de una forma diferente. Tras un largo debate, los miembros de la coalición llegaron a incluir Argel, Túnez y Trípoli entre sus objetivos prioritarios, definidos por las capitulaciones fundacionales de 1571¹¹⁶³.

El norte de África era una prioridad para los Habsburgo, pero no lo era para Venecia: sólo en 1573, cuando la República finalmente abandonó la Santa Liga, las preocupaciones españolas pudieron imponerse, dejándose de lado el sueño de reconquistarse Jerusalén y la Tierra Santa. La vertiente española del ideal cruzado, la fantasía de conquistar y cristianizar el norte de África, había perdido mordiente a lo largo del siglo XVI, es innegable; sin embargo, tras el triunfo lepantino, habían reverdecido las esperanzas y habían vuelto a

¹¹⁶³ BNE, Mss. 11267/25, s.f., “Capitulaciones entre Felipe II, Pío V y la República de Venecia”.

proyectarse sobre el norte de África las ilusiones de prologar la Reconquista hacia el otro lado del estrecho de Gibraltar¹¹⁶⁴.

Como sabemos, en 1574 el ejército capitaneado por don Juan de Austria decidió destinar sus energías hacia Túnez, tan gloriosamente cuanto brevemente ocupada por las tropas españolas, durante poco más que un verano. Sin embargo, es importante recordar que antes de que Túnez prevaleciese por encima de las demás opciones, Argel también se configuró como posible objetivo militar.

En mayo de 1572, Felipe II pronunció un discurso sobre como conquistar la ciudad de Argel en el cual, una vez más, percibimos los renegados de la capital como la clave del éxito de la misión¹¹⁶⁵. La conquista de la Regencia exigía conocer en detalle la conformación geográfica del territorio pero, sobre todo, exigía tener en la máxima cuenta al factor humano, es decir reconocer la importancia de los apóstatas para neutralizarlos como amenaza y aprovechar de su potencial ayuda:

Luego, como el ejército esté sobre la tierra, se a de echar un vando, asegurando á los renegados las vidas y haciendas, con que bueluan al verdadero conocimiento de la fee, y ofreciendo á los que particular mente se auenturaren para hacer algún servicio señalado, que su Magestad se lo gratificará y hará merced¹¹⁶⁶.

La propuesta del soberano era a la vez audaz y considerada. Audaz, con respecto a las formas de conquista y de ocupación llevadas tradicionalmente a cabo por España en Berbería: en cuanto el ejército hubiese desembarcado, había que emitir una declaración pública para advertir a los renegados de Argel de que no se opusieran a las tropas españolas, prometiendo salvaguardar las

¹¹⁶⁴ Interpretación, con la cual concordamos, de Gianclaudio Civalo. El ensayo de Civalo también ofrece un buen cuadro de las principales crónicas cristianas contemporáneas a los hechos. Cfr.: Civalo G., "Tunisi spagnola", 2011, pp. 51-88. La conquista española y la reconquista musulmana de Túnez han sido objeto de numerosos estudios, nos limitamos a señalar dos artículos que también reflexionan sobre Túnez como nueva frontera de la Reconquista. Cfr.: Bono S., "L'occupazione spagnola", 1978, pp. 351-381; García Hernán E., "La conquista y pérdida", 2010, pp. 39-95.

¹¹⁶⁵ Que los renegados fuesen una potencial fuente de inestabilidad política era opinión bastante común. En otra relación, redactada también en la primavera de 1572, el espía Bautista Gasparo Corso escribe a este propósito: «*in Algeri tra li Giannizzari, et li mori della terra non stanno molto bene insieme, et si dubita delli rinegati*». AGS, Estado, Leg. 1137, doc. 123.

¹¹⁶⁶ Cfr.: Berwick y Alba M., *Documentos escogidos del archivo de la Casa de Alba*, Madrid, Tello, 1891, p. 334.

haciendas y las familias de los que fuesen dispuestos a rechazar el Corán y a volver de inmediato a la *verdadera fe*, la fe católica.

Considerada, teniendo en cuenta que Argel en la época era – y, sobre todo, *tenía fama de ser* – la capital mundial de todos los renegados¹¹⁶⁷. La *Topografía e Historia general de Argel*, publicada en 1612 pero basada en la experiencia vivida por el cautivo Antonio de Sosa entre 1577 y 1581 – es decir, experiencia por lo menos en parte coincidente con la presencia de Agi Morato en la regencia¹¹⁶⁸– lo deja muy claro: si todos los cristianos del mundo estaban representados en Argel, es porque no existía en Argel ninguna *nación de cristianos* de la cual no hubiese renegados¹¹⁶⁹. Llegar a un acuerdo con este sector de la población, se convertía de tarea incómoda pero recomendable en el marco de una misión *necesaria* para conquistar y mantener el gobierno de la ciudad.

Ahora bien, el proyecto de Felipe II no vio la luz. No obstante, la falta de una expedición militar no implicó un total abandono del sueño argelino por parte del *Rey Prudente* y de sus ministros. En 1573 Uchalí ya había dejado Argel para tomar residencia en Estambul, pero la metrópoli norteafricana seguía siendo uno de los principales teatros políticos del enfrentamiento hispano-turco. A falta de campañas militares, las diplomacias secretas desempeñaban un papel cada vez mayor.

Agi Morato no era el gobernador de Argel¹¹⁷⁰, pero tenía un potencial nada desdeñable y, al tratarse de un renegado, tenía la ventaja de estar *por*

¹¹⁶⁷ Obra de referencia absoluta para acercarse a la Argel del siglo XVI: Haedo D., *Historia y topografía general de Argel*, 1612. Para una rápida introducción al papel de Argel en época otomana, cfr.: Masters B., “Algiers”, en *EOE*, pp. 33-34; Loualich F., “In the Regency of Algiers: The Human Side of the Algerine Corso,” en Maria Fusaro – Mohamed-Salah Omri – Colin Heywood (eds.), *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean: Braudel’s Maritime Legacy*, Londres, I. B. Tauris, 2010, pp. 69-96.

¹¹⁶⁸ Como veremos, una segunda etapa de negociaciones con España sitúa a Agi Morato en Argel en 1577.

¹¹⁶⁹ Cfr.: Haedo D., *Topografía e historia general de Argel*, 1612, t. 1, pp. 52-53.

¹¹⁷⁰ España intentó reclutar también al gobernador, Arab Amat. Para un breve cuadro biográfico, cfr.: *Ibid.*, Vol. 1, pp. 80-81. El nuevo beylerbey de la ciudad, al mando durante casi tres años entre 1571 y 1573, era moro de nación, originario de Egipto: no es por lo tanto nuestro interés inmediato estudiar su inteligencia con España. Cfr.: Sola Castaño E., *Uchalí*, 2011, pp. 208-10. Nótese que es sucesor de Arab Amat, Ramadán bajá, fue un renegado de origen sardo. No sabemos hasta que punto Ramadán bajá estuvo interesado en tratar con los servicios secretos hispanos durante los tres años que pasó al gobierno de Argel (1573-1576), sin embargo, sí tenemos constancia de cierto interés hispano en él. Unos avisos de Berbería, remitidos de Valencia a Madrid en marzo de 1575, hablan esperanzados de «Ramadán baxá, que es oy rey de Argel, hombre de mucha justicia y de muy buen contratar». Sin embargo, pese a la supuesta

definición bien dispuesto a la traición. No obstante no tuviese la misma trascendencia política que otros renegados argelinos – ejemplo príncipe es Uchalí, que abrió sus primeras negociaciones con España siendo *beylerbey* de la ciudad – Agi Morato era un personaje lo suficientemente relevante como para formar parte del imaginario colectivo español. Su representación literaria – es el padre de la *mora* Zoraida, una de las protagonistas del cervantino *Relato del cautivo* – nos habla de un hombre «moro principal y rico», argelino musulmán, que sólo en parte coincide con el apóstata que será objeto de nuestro análisis¹¹⁷¹.

Más allá de la pluma de Cervantes, Agi Morato tiene una trascendencia histórica bien documentada dentro de numerosos archivos del area mediterránea. Gracias a fuentes inéditas, procedentes de archivos turcos y franceses, el historiador Güneş Işıksel ha recientemente podido reconstruir algunos puntos de la biografía de este renegado, subrayando ante todo la relevancia de su labor como diplomático internacional¹¹⁷².

Al día de hoy no sabemos casi nada sobre la juventud de este muladí dalmata – originario probablemente de Ragusa, en Croacia – y de las circunstancias que le llevaron a convertirse a la religión islámica. Más abundantes son las huellas archivísticas dejadas por su labor política y diplomática, en particular por sus relaciones con el sultán Selim II y con el príncipe marroquí Abd ‘el-Malek, que tras casarse con su hija gobernó Marruecos entre 1576 y 1578.

Agi Morato fue efectivamente un importante referente para las relaciones turco-marroquíes durante todos los años setenta del siglo XVI: en 1572 visitó personalmente a Marruecos e intentó convencer, sin ningún éxito, al soberano al-Ġālib para que se formara con Estambul una aleancia antiespañola¹¹⁷³.

buena disposición de ánimo del renegado, se escribe que el gobernador «procura hazer muestras muy contrarias a Cristianos por excusar la sospecha que de él se podría tener si mostrasse favorecerlos». Esta lectura, benevolente y dispuesta a justificar incluso la crueldad del *bey*, confirmaría el interés de los agentes de Felipe II. Publicado por: Castries H., *Sources inédites de l'histoire du Maroc* [en adelante *SIHM*], 1918-1927, Vol. *Angleterre*, t. 1, p. 155 (23 de marzo de 1575).

¹¹⁷¹ Zoraida era una joven musulmana determinada a convertirse al cristianismo por amor de un cautivo español. El amor motivó Zoraida a hacerse benefactora del protagonista, ayudándole a escapar de Argel. Según Oliver Asín, el personaje histórico que Cervantes usó como fuente de inspiración sería Zahara, hija de Agi Morato y de una mallorquina capturada en mayo de 1529. Cfr.: Oliver Asín J., “La hija de Agi Morato”, en *Boletín de la Real Academia Española*, n. 27, 1947-1948, pp. 245-339.

¹¹⁷² Cfr.: Işıksel G., “Haci Murâd”, 2013, pp. 452-463.

¹¹⁷³ Los hermanos Gasparo Corso supervisaron atentamente las misiones diplomáticas de Agi Morato - «enbassador del rrey de Aligier a rrey de Ffesy»: AGS, Estado, Leg. 487, 15 de enero de 1573. Citado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, p. 185.

Hombre de experiencia, reparó en 1574 al fracaso de 1572 – gracias a la mejor disposición de ánimo del nuevo soberano Mohammed al-Mutawwakil – y colaboró en sentar las bases para la época de relativa distensión internacional que inauguró el acceso al trono de Abd ‘el-Malek en 1576.

Otro aspecto interesante de su carrera, central para nuestra investigación, fue su participación en numerosas negociaciones con representantes diplomáticos cristianos, de diferentes procedencia. Gracias a Güneş Işıksel, sabemos hoy que Agi Morato mantuvo unas relaciones muy fructíferas con Francia, donde viajó personalmente por los menos tres veces entre 1565 y 1571. En Bayonne, en ocasión de su primer viaje, discutió personalmente con la regente Catalina de Médici sobre una deuda supuestamente contraída por Enrique II frente a Joseph Nassi, banquero e íntimo del sultán. Dos años más tarde, viajó a Francia para tratar la liberación de los caballeros franceses que habían sido cautivados en ocasión del asedio de Malta y de la defensa de la fortaleza de Szigetvár (1656 y 1666). En fin, en 1571, Estambul intentó aprovechar de su experiencia diplomática y de la normalización de las relaciones franco-otomanas, tras resolverse el *affaire* Nassi en 1569, para contrarrestar el creciente aislamiento turco en el escenario político internacional¹¹⁷⁴.

A parte de Francia, Agi Morato fue protagonista en paralelo de unas interesantísimas negociaciones con España. En los años sesenta del Quinientos, se registran unos primeros contactos secretos entre el renegado dalmata y España, así como un fuerte interés hacia sus movimientos por parte de espías de Felipe II tan destacados como Adam de Franchis. Al parecer, tras haber negociado con Catalina de Médici la cuestión Nassi (1565), Agi Morato se encontró en Perpignan con el Duque de Alba, Fernando Álvarez de Toledo¹¹⁷⁵. No obstante el silencio de las fuentes no nos permita establecer con claridad las razones y los resultados del coloquio, el encuentro con el Duque de Alba es en

¹¹⁷⁴ Tanto para Marruecos como para Francia, cfr.: Işıksel G., “Haci Murâd”, 2013, pp. 456-60. Sobre el encuentro entre François de Noailles y Agi Morato en Lyon, fechado 20 de julio de 1571, cfr.: Işıksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016, pp. 182-183.

¹¹⁷⁵ Las negociaciones entre Agi Morato y Francia tuvieron lugar en un contexto de mutua vigilancia entre potencias cristianas. La gran preocupación que suscitaban en Madrid las alianzas franco-turcas fue seguramente un incentivo para que España decidiese entrar en contacto con el renegado dalmata, hasta aprovechando de su viaje a Francia para ello. Sobre la percepción española de las relaciones entre Francia y Turquía, cfr.: Quatrefages R., “La perception gouvernementale espagnole de l’alliance franco-turque au xvie siècle”, en *Revue internationale d’histoire militaire*, n. 68, 1987, pp. 71-84.

si una prueba de la influencia internacional alcanzada por Hacı Murad¹¹⁷⁶. Una influencia, como veremos, destinada a atraer incluso más atenciones tras en el triunfo lepantino.

Efectivamente, el diálogo diplomático entre España y renegado dalmata no se paró en 1565: las negociaciones valenciano-argelinas, orquestadas en 1573 por el mercader español Juan Pejón, han producido una documentación relativamente abundante, no del todo desconocida en ámbito académico, a nuestro parecer crucial para el estudio de las negociaciones inter-religiosas con apóstatas en general¹¹⁷⁷.

No sabemos con certeza quien dió el primer paso, si fue Agi Morato o España. Ciertamente, el reciente fracaso de las negociaciones con el rey de Fez debía de haber dado coraje a los servicios secretos hispanos, y una buena motivación para un cambio de escenario a nuestro renegado¹¹⁷⁸. Lo que sí sabemos, es que en mayo de 1573 el Duque de Gandía y Felipe II empezaron una abundante correspondencia sobre la posibilidad de reclutar al renegado dalmata y ofrecerle un salvoconducto para viajar a España.

Prestemos ahora atención al contenido y a la forma de dicha oferta. Tal y como en ocasión de los tratos con el capitán Marancaga (1566), el punto de partida oficial es que Agi Morato está dispuesto a intercambiar informaciones con Madrid porque, en el fondo, está deseando servir al rey de España y a su Dios¹¹⁷⁹.

¹¹⁷⁶ Cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, p. X; Grunebaum-Ballin P., *Joseph Naci, duc de Naxos*, París, Mouton, 1968, p. 98; Işiksel G., "Hacı Murâd", 2013, p. 456. Nos parece correcta la hipótesis avanzada por Işiksel: «*Although the content of their negotiation and the unfolding of the meeting are almost unknown today, most probably the main subjects of their discussion were the recent Spanish conquest of Peñón de Vélez de la Gomera (September 1564) and the preparations of the Ottoman expedition on Malta (1565)*».

¹¹⁷⁷ Sin embargo la producción científica existente se ha centrado casi exclusivamente en su vertiente cervantina. Nos referimos, en medidas diferentes, a los estudios de Jean Canavaggio, Jaime Oliver Asín y Maria Antonia Garcés (cit.).

¹¹⁷⁸ Además, durante el verano de 1572 el Gran Visir Sokollu Mehmet bajá intentó convencer a Francia para organizar una expedición naval conjunta a daños de España. En el marco de las negociaciones, Carlos IX propuso que se entregue la regencia de Argel a su hermano, el Duque d'Anjou. Ni se hizo jornada, ni el hermano del rey de Francia terminó recibiendo el título de gobernador de Argel, sin embargo, es fácil imaginar que Agi Morato no estuviese muy contento con la actitud de Francia y que, en alguna medida, cierta decepción hacia Carlos IX hubiese facilitado el acercamiento entre el renegado y los servicios secretos hispanos. Sobre el Duque d'Anjou y el sueño fallido de crear un reino de Argel anexo a Francia, cfr.: Işiksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016, pp. 190-197.

¹¹⁷⁹ La historiografía y la crítica literaria tradicional han seguido hasta ahora el modelo interpretativo elaborado por Jean Canavaggio, según el cual Agi Morato sería un renegado que

El momento era muy delicado para la península ibérica desde un punto de vista político y religioso, la correspondencia con el renegado dalmata lo deja muy claro. Permitir que Agi Morato, un *traidor de la fe*, viajase a una España todavía profundamente afectada por la reciente rebelión morisca de Granada, era muy atrevido¹¹⁸⁰. No obstante una parte consistente de la población morisca hubiese sido dispersa tras la erradicación del levantamiento, España permanecía en alerta, sobre todo frente a posibles alianzas entre los rebeldes de las Alpujarras y las fuerzas otomano-berberiscas. Los moriscos granadinos habían mantenido contactos con Estambul, Argel y Tetuán a lo largo de todo el conflicto y el propio virreinato valenciano había sufrido repetidas infiltraciones de espías moriscos y renegados a sueldo otomano¹¹⁸¹.

España, consciente del potencial destructivo de un eventual apoyo argelino, había en un primer momento negociado un acuerdo con Uchalí, *beylerbey* de la ciudad y también renegado, con el objetivo de impedir que los moriscos de las Alpujarras recibiesen ayudas por su parte. La promesa de recibir tierras y 10000 ducados de renta anual, habían momentáneamente calmado las ambiciones del gobernador: sin embargo, el acuerdo con Argel no estaba destinado a durar mucho¹¹⁸².

en todo momento guarda fidelidad a su religión primera. Cfr.: Canavaggio J., “Agi Morato entre historia y ficción”, 2000; Arriagada De Lassel A., “El tema musulmán en el Quijote y la dualidad religiosa de algunos personajes”, en Ruth Fine – Santiago López Navia (eds.), *Cervantes y las religiones: actas del Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel, 19-21 de Diciembre de 2005)*, Madrid, Iberoamericana, 2008, pp. 329-338. Queremos cuestionar la rigidez y automaticidad de este modelo.

¹¹⁸⁰ Sobre la duras consecuencias del levantamiento morisco nos limitamos a señalar unas pocas obras fundamentales. Cfr.: Domínguez Ortíz A. y Vincent B., *Historia de los moriscos*, 1978, pp. 50-56; García-Arenal M., *Los españoles y el norte de África*, 1992, pp. 49-52; García-Arenal M. y Wiegers G., *The Expulsion of the Moriscos from Spain*, 2014.

¹¹⁸¹ Existen numerosas cédulas reales en las cuales Felipe II ordena al virrey Benavente la detención de espías moriscos y renegados que han entrado en territorio valenciano. Algunas están fechadas incluso antes del estallido de la revuelta de las Alpujarras. Es posible encontrar varios ejemplos en el fondo Osuna del Archivo Histórico de la Nobleza de Toledo. Véanse p. ej.: AHNOB, OSUNA, C. 419, doc. 331, 11 de noviembre de 1567 (Felipe II ordena la detención de dos espías granadinos enviados por el Turco a Valencia *para tomar lengua*); AHNOB, OSUNA, C. 419, doc. 173, 25 de febrero de 1570 (Felipe II ordena la detención inmediata de dos espías renegados, españoles, que han entrado en Valencia por vía de Francia).

¹¹⁸² Cfr.: Işıksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016, p. 147; Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, p. 160. El virrey de Valencia, en 1569 el Conde de Benavente, tuvo un papel central también en las mencionadas negociaciones con Uchalí. En ocasión de la rebelión morisca, es Francisco Gasparo Corso a ejercer la función de intermediario que, en 1573, ejercerá el mercader valenciano Juan Pejón, gracias a su relación de parentesco con el renegado Mami Chiaya, alias Andrea Corso.

Bruscamente interrumpido por el propio *bey* en 1569, el pacto hispano-argelino fue sustituido por intensificarse de los contactos entre África y los rebeldes, especialmente a comienzos de 1570, cuando Luis de Valor – hermano del *leader* rebelde Aben Humeya – viajó personalmente a Turquía y a Argel en busca de ayuda armada. El sultán otomano, ocupado con la conquista de Chipre, recogió las peticiones de Valor y ordenó que Argel interviniese en favor de la sublevación morisca¹¹⁸³. Pese a los resultados limitados de la misión argelina, la intervención de sus fuerzas armadas en el conflicto sentó un precedente negativo. Si además tenemos en cuenta que ya en 1568 el Virrey de Nápoles, Pedro Enríquez-Afán de Ribera, había alertado al rey sobre una posible misión secreta de Agi Morato – no lo olvidemos, dalmata de nacimiento pero argelino de adopción – en apoyo a los moriscos de Granada, es fácil entender el grandísimo cuidado que rodeó la inteligencia entre Pejón y nuestro renegado¹¹⁸⁴.

En la correspondencia simanquina, vemos como Felipe II prohíbe repetidamente al Duque de Gandía que deje a Murad demasiada libertad de movimiento. «Que non trate con ninguno de los moriscos de este Reino»¹¹⁸⁵, ordena. Su barco debería recibir el permiso para desembarcar sólo en unos pocos puertos selectos, como Valencia o Denia. Llegado a Gandía, podrá moverse y hacer negocios en total libertad, pero sin sobrepasar los límites de la ciudad. La movilidad comportaba ciertos riesgos que era mejor evitar:

Que el despacho concluido se le da a él ... para desembarcar donde quisiese. Y desta manera podrá desembarcar en Málaga y atravesar todo el Reyno de Granada o en otra tal parte ... y así no conviene. Sino que venga a desembarcar a Denia, que es lo más cerca de Gandia, o cuando mucho en Alicante.¹¹⁸⁶

Era mejor evitar que Agi Morato desembarcase en Málaga y atravesase por vía terrestre el antiguo Reino de Granada, así como era mejor evitar que viese con sus ojos las malas condiciones de las murallas de Gandía, duramente afectadas por el desbordamiento de un río. Dados los antecedentes, lo último que el Duque quería era indicar a los piratas de la Regencia los puntos débiles de su virreinato.

¹¹⁸³ Cfr.: Domínguez Ortíz A. y Vincent B., *Historia de los moriscos*, 1978, pp. 48-50.

¹¹⁸⁴ AGS, Estado, Leg. 1056, doc. 191.

¹¹⁸⁵ AGS, Estado, Leg. 487, (sin fecha)

¹¹⁸⁶ AGS, Estado, Leg. 487, (sin fecha, posiblemente mayo de 1573).

El salvoconducto – «para que pueda venir y entrar él y los criados que trujere en su compañía, libre y seguramente, en el nuestro Reino de Valencia»¹¹⁸⁷ – emitido finalmente el 12 de mayo 1573, daba al renegado y a su *entourage* cinco meses de tiempo para cruzar el Mediterráneo y llegar la ciudad valenciana. No solamente Agi Morato podía viajar con todos los familiares y criados que quisiera, sino que además el salvo conducto le garantizaba una inmunidad legal completa, cuyos efectos se extendían de forma automática a todo su séquito. El elenco de los foros inhibidos por el pase es largo y detallado:

Y ordenamos y mandamos a cualquier nuestros Visoreyes, luigartenientes y capitanes generales de Tierra y Mar, capitanes generales y particulares de galeras y de otros cualesquier bajeles y navíos, gobernadores de provincias y tierras, corregidores, alcaldes de castillos y otras cualesquier justicias, oficiales, ministros y súbditos míos, de todos nuestros Reinos, estados y señoríos, de cualquier estado, grado y condición que sean, y a cada uno y a cualquier de ellos a quien esta mia carta fuere mostrada, y lo en ella contenido tocaré, en cualquier manera y particularmente a los del dicho nuestro Reino de Valencia, que dejen entrar en él al dicho Agi Morato y a sus criados que con él vinieren, y ir a la dicha ciudad de Gandia.¹¹⁸⁸

Ningún tribunal hispano podía ejercer su poder sobre él. Ni siquiera, consecuentemente, el Santo Oficio. Estamos entrando en el terreno de un asunto muy delicado. La justicia inquisitorial, lo hemos dicho, es un problema clave en nuestra negociaciones inter-religiosas. El discurso religioso en general lo es, es evidente cada vez que las fuentes inscriben una inteligencia un renegado en la perspectiva de un regreso espiritual en el seno de la Iglesia católica.

Las promesas de inmunidad inquisitorial no fueron infrecuentes en el mundo de las negociaciones inter-religiosas con musulmanes nuevos. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que se trataba de medidas *extraordinarias* y *dependientes de la voluntad del soberano*. El texto del salvoconducto emitido por Agi Morato confirma lo que la carta de Ludovico Ansalone, redactada por cuenta de Cayto Ferrato y Asan Ingeniero con dos años de anterioridad, ya nos había hecho sospechar: no era la Suprema, sino la autoridad secular la que solía conceder exoneraciones de este tipo.

Para que la diplomacia triunfase, no era del todo infrecuente que el rey pasase por encima de las prerrogativas del Santo Oficio, y no solamente en el caso de negociaciones con musulmanes nuevos. Basta pensar en el caso del embajador irlandés Sir Thomas Chaloner que, sospechoso de ser un luterano

¹¹⁸⁷ AGS, Estado, Leg. 487, 12 de mayo de 1573.

¹¹⁸⁸ Ibid.

oculto, fue exonerado de toda intervención inquisitorial por voluntad de Felipe II (1563). Pese al haber sido denunciado por otro hereje conclamado – el inglés Charles Luet – Chaloner pudo portarse de forma equívoca sin temer a la Inquisición, bien sabiendo que lo último que el rey de España deseaba era generar accidentes diplomáticos con la embajada de Irlanda¹¹⁸⁹.

En el siglo XVI, la inmunidad diplomática era un concepto todavía nuevo, sujeto a aplicaciones cambiantes, pero sí se basaba en la idea que cada representante extranjero tenía que responder de su propia ley de procedencia y que la religión era una parte integrante, por no decir fundamental, de ello¹¹⁹⁰. Las negociaciones que hemos estado analizando no fueron casos de representación diplomática oficial, sino más bien de traición/colaboración a título personal. Sin embargo, no podemos evitar de ver que renegados como Agi Morato recibieron un tratamiento *de facto* digno del cargo de embajador, que se apoyaba en el *framework* legal elaborado para la diplomacia oficial¹¹⁹¹. Sobre todo aquellos que prometían entregar plazas norteafricanas – volvamos a pensar en el caso de Cayto Ferrato y Hasán *ingeniero* – *podían considerarse* en efecto como representantes políticos, pero de un poder futuro, destinado a detronizar a unos gobernadores ilegítimos por estar en manos de corsarios berberiscos.

Una vez obtenida la inmunidad, podían empezar las *verdaderas negociaciones* – entendidas como hecho puramente económico, basado en el intercambio de servicios por dinero.

El virrey de Valencia sabía que el reclutamiento de Agi Morato, acostumbrado a tratar con políticos del calibre de Catalina de Médici, iba a necesitar una inversión económica terrible, tal vez excesiva para la hacienda real: «por lo que dice Francisco Gasparo de lo que costaría la venida del Agi Morato, convendría verse luego por si conviniese entretenerla», advierte en una de sus cartas para Felipe II¹¹⁹². Desafortunadamente, el mensaje del virrey no explicitaba cuanto dinero iba a costar la misión. Pero debía de tratarse de una cifra astronómica si el rey llegó a anotar personalmente, al lado de la carta, que: «por lo del gasto del Agi Morato no sé yo porque se habría de ser tan

¹¹⁸⁹ Cfr.: O'Connor T., *Irish Voices from the Spanish Inquisition: Migrants, Converts and Brokers in Early Modern Iberia*, Basingstoke, Palgrave, 2016, pp. 22-25.

¹¹⁹⁰ Sobre la importancia del factor religioso en ámbito diplomático, cfr.: Frey L.S. y Frey M.L., *The history of diplomatic immunity*, 1999, p. 160-167.

¹¹⁹¹ Para un cuadro reciente, sintético y completo sobre la cuestión de la inmunidad diplomática en la primera Época Moderna, cfr.: Mattingly G., *Renaissance diplomacy*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1955, pp. 39-44.

¹¹⁹² AGS, Estado, Leg. 487, 12 de mayo de 1573.

grande como dice si yo lo quisiese y aunque lo quisiese no creo que se podría»¹¹⁹³.

Años de humillantes derrotas y efímeras victorias habían dejado claro que el conflicto abierto no podía ser de por sí suficiente para extirpar los corsarios y los piratas berberiscos de sus bases norteafricanas. La diplomacia se había convertido tras Lepanto en la principal arma al servicio de la Monarquía Hispánica, deseosa de revivir el éxito de 1571, pero consciente de la falacia de un enfoque exclusivamente militar. Sin embargo, la hacienda de Felipe II en 1573 estaba muy lejos de gozar de buena salud: la famosa bancarrota de 1575, la tercera en menos de veinte años, estaba a la vuelta de la esquina. Argel y sus corsarios eran un problema real – «podría ser que el miedo de lo de Argel les hiciese levantar esta plática»¹¹⁹⁴, escribe el rey – pero el presupuesto destinado a corromper y reclutar agentes enemigos tenía sus límites. Además, el virrey de Valencia parecía no fiarse demasiado del renegado dalmata y, a tan sólo dos semanas de la emisión del salvoconducto para Agi Morato, empezaba a distanciarse de la misión declarándose «algo incrédulo y sospechoso de este trato».¹¹⁹⁵

Efectivamente, no tenemos constancia de que Agi Morato haya viajado a España en 1573. Incluso *si* viajó a Valencia, lo hizo sin dejar trazas archivísticas de su empresa. Lo único que podemos afirmar con certeza es que si viaja a España lo hizo *sin* abjurar de su apostasía y *sin* realizar ningún cambio permanente de residencia y ni de fidelidad. En 1577, le encontramos todavía en Argel, todavía miembro eminente de la élite local, todavía monitorizado por los servicios de *intelligence* hispanos y profundamente inmiscuido en una compleja triangulación diplomática que incluye el rey de España, un fraile cautivo, el rey de Portugal y dos candidatos rivales al trono de Marruecos¹¹⁹⁶.

Según Jean Canavaggio, la imprevista muerte de Ruy Gómez de Silva cambió el curso de los eventos¹¹⁹⁷. Gómez de Silva, consejero del rey para los asuntos mediterráneos, era partidario de una resolución pacífica del conflicto

¹¹⁹³ AGS, Estado, Leg. 487, 20 de mayo de 1573.

¹¹⁹⁴ AGS, Estado, Leg. 487, 19 de mayo de 1573.

¹¹⁹⁵ *Ibid.*

¹¹⁹⁶ El contenido de la relación es incorporado a una carta que don Martín de Córdoba – gobernador de Orán – escribe al rey. AGS, Guerra Antigua, Leg. 83, doc. 65, 9 de octubre de 1577. Publicado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, p. 327-331.

¹¹⁹⁷ Cfr.: Canavaggio J., “Agi Morato entre historia y ficción”, 2000, p. 41.

hispano-turco y apoyaba fuertemente las negociaciones con Agi Morato¹¹⁹⁸. Paralelamente, la momentánea ocupación de Túnez, llevada a cabo por don Juan de Austria pocos meses después de la muerte de Silva, reavivó los sueños cruzados de España, relegando Argel y sus renegados en un segundo plano de urgencia bélica. Según Túnez cogía protagonismo, las prohibitivas negociaciones con un diplomático argelino iban perdiendo todo su encanto¹¹⁹⁹.

Cierto silencio documental sigue la brusca interrupción de las negociaciones: recibimos nuestras últimas noticias sobre Agi Morato y sus negociaciones con España en 1577, a través de una relación despachada por Miguel de Fresneda, fraile desembarcado a Argel con el objetivo oficial de redimir cautivos, pero a su vez detenido por ser espía de Felipe II¹²⁰⁰.

Llevado ante el *bey* de la ciudad, padre Miguel tuvo la oportunidad de conocer personalmente a Agi Morato, que al parecer asistía al gobernador en sus audiencias oficiales, a modo de consejero personal¹²⁰¹. Un día, tras una serie de reuniones privadas, Agi Morato y el cautivo discutieron de la delicada cuestión marroquí. Mûrad se mostró sorprendido e indignado por la actitud de Felipe II, que se había puesto de acuerdo con el rey de Portugal en favorecer al príncipe Muley Mahamet, en vez de su yerno Muley Abd 'el-Malek. El renegado, evidentemente airado, puso de manifiesto todo su poder presumiendo de su amistad con el sultán y amenazando con ir a Constantinopla «para procurar el armada y baxar con ella y traerla a rrecuperar en el de Fez en quietud a su hierno y hechos rreyes de todos estos rreynos pasar la guerra a esos y estorbar la carrera de Yndias»¹²⁰².

No contento con intimidar a un simple emisario del rey, Murad escribió una carta para Felipe II en persona, donde defendía la causa de Abd 'el-Malek¹²⁰³, alternando cuidadosamente «grandes ofertas» y «amenazas». Aunque

¹¹⁹⁸ Guneş Işıksel ha justamente observado que no podemos reducir la complejidad de las actividades diplomáticas de los Habsburgo a un solo factor, y menos a la influencia de un único actor político. Cfr Işıksel G., "Haci Murâd", 2013, p. 454.

¹¹⁹⁹ En el cabo de tan sólo un año la flota otomana consiguió forzar la Armada española a la retirada. El 24 de agosto 1574 el ejército turco volvió a ocupar La Goleta, la última parte de Argel que quedaba en manos españolas. Cfr.: García Hernán E., "La conquista y pérdida", 2010, pp. 39-95.

¹²⁰⁰ AGS, Guerra Antigua, Leg. 83, doc. 65, 9 de octubre de 1577.

¹²⁰¹ Agi Morato se mostró muy airado al descubrir que Fray Miguel era la persona que don Martín de Córdoba «embiava a los negoçios». Por ser Fresneda un espía, insistió inicialmente al rey que se hiciese «gran castigo dello». Ibid.

¹²⁰² Ibid.

¹²⁰³ Las relaciones entre Agi Morato y su yerno no son nada estables: el 10 de octubre, o sea un solo día más tarde con respecto a la misiva que estamos analizando, don Martín de Córdoba

el tenor de las ofertas no sea explicitado en la relación de Fresneda, ni se haya hallado copia de la carta al rey en los fondos simanquinos, el camino que hemos recorrido hasta ahora nos permite hacernos una idea de las promesas y de las demandas formuladas por el renegado¹²⁰⁴.

Las amenazas, muy efectivas, dejaban entender que Argel estaba considerando aliarse con los moriscos de Valencia a daños de España:

Luego tornando a sus amenazas y çertificando que si así no sse hiziesse, se ponían puntales y se arriscará toda España, y çertificóle que de todos los Moriscos de Valençia y de todos los demas que ay en España, e le tenía la voluntad de todos y el trato particular con ellos y su yerno asimismo, y que de todo quería avisa y me avisava para que yo diesse a Vuestra Magestad quenta dello.

Para gestionar un diálogo tan delicado, Agi Morato propuso nuevamente un coloquio *vis a vis* – esta vez, se intuye, con el propio rey – y, otra vez, la emisión de un salvo conducto real. No sabemos si efectivamente llegó a emitirse un salvoconducto parecido al de 1573 y las garantías que pudo incluir el documento, si es que realmente llegó a emitirse. La documentación, exigua, se corta a medio terminar.

El contenido de una relación firmada por dos miembros de la Orden de Malta y fechada 1587, parece confirmar que las relaciones entre España y el renegado se enfriaron notablemente durante los años ochenta, especialmente tras morir su yerno, el rey de Marruecos, en 1578¹²⁰⁵.

Sin embargo, en 1587 Agi Morato seguía siendo un protagonista absoluto de la política argelina, por lo menos según cuentan los dos hospitalarios – Francesco Lanfreducci y Gian Ottone Bosio – en su crónica titulada “Costa e discorsi de Berberia”¹²⁰⁶.

comunica a Felipe II que acaba de enterarse de que «no está muy de beras bien con su hierno por no aver querido que le lleben a su muger». AGS, Guerra Antigua, Leg. 83, doc. 66, 10 octubre 1577. Publicado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, p. 332-335.

¹²⁰⁴ Sin embargo, Agi Morato nunca sugiere una alianza entre Felipe II y su yerno contra los Turcos, «sino una amistad entre todos». AGS, Guerra Antigua, Leg. 83, doc. 65, 9 de octubre de 1577.

¹²⁰⁵ Cfr.: Garcés M.A., *Cervantes in Algiers*, 2002, pp. 53-54. Transcripción y traducción de: Lanfreducci F. y Bosio G.O., “Costa e discorsi di Barberia”, en Charles Monchicourt – Pierre Grandchamp (eds. y trads.), *Revue Africaine*, n. 66, 1925, pp. 419-549.

¹²⁰⁶ Sobre Lanfreducci, Bosio y la escritura de este informe, cfr.: Addobbati A., “Il territorio nemico. Una descrizione geografica delle coste della Barberia di Francesco Lanfreducci e Giovanni Otho Bosio (1587)”, en Danilo Barsanti (ed.), *Omaggio a Rodolfo Bernardini*, Pisa, Ets, 2009, p. 93-104. Ambos Lanfreducci y Bosio son italianos y se unen a la Orden

El informe describe Argel y nuestro muladí a raíz del testimonio de un cautivo cristiano – Geronimo Caraffa, caballero napolitano de la Orden de San Juan – deseoso de ofrecerse como voluntario para negociar con Mûrad, por cuenta de la Orden de Malta, con el objetivo de ayudar los caballeros a conquistar la ciudad y a liberar a todos los cautivos cristianos¹²⁰⁷.

Curiosamente, el ambicioso plan de Caraffa ocupa la sección conclusiva del informe, titulada: «*Segue quello che si è potuto cavare circa il modo di tirare a divotion de' Christiani alcuni Arabi, e Mori in Barberia*»¹²⁰⁸. Los esquemas retóricos que permean el tema de la conversión (y reconversión) como requisito previo al reclutamiento de un renegado, se justifican aquí a raíz del descontando político que atraviesa el mundo islámico: la propuesta de Lanfreducci y Bosio se basaba esencialmente en hacer alianzas con todos los *moros* que estuviesen hartos de las continuas extorsiones del Turco («*quelli de quali habbiamo potuto havere notitia che habbin l'animo alquanto disgustato, et alienato dal Turco per le grandi estorsioni, et aggravij che hanno ricevuto, et ricevono*»¹²⁰⁹). No sorprende que uno de sus objetivos fuese precisamente Agi Morato, hombre de medios y suegro del anterior rey de Fez que, no obstante fuese *amado* y *adorado* por todo el mundo, tenía que soportar a diario la injusta tiranía del sultán otomano.

Hacı Murad se mostraba insatisfecho tanto con la actitud del sultán, como con la conducta de Felipe II ya que, como había confesado a Caraffa en más de una ocasión, el monarca había cesado de contar con él¹²¹⁰, aun conociendo demasiado bien su peso político dentro del reino de Argel:

*Dice di più esso Signor Caraffa, che secondi scoperse più volte dicendoli molto maravigliarsi, che il Re di Spagna sappendo l'autorità, et forza che haveva in quel Regno non havebbe mai fatto alcuno conto di lui, et in questi ragionamenti venea spesso quando havea qualche disgusto dal Re D'Algeri, o dalli Giannizzeri*¹²¹¹.

aproximadamente entre 1557 y 1563. Por consiguiente, ambos combaten en el sitio de Malta de 1565.

¹²⁰⁷ Caraffa incluido.

¹²⁰⁸ Cfr.: Lanfreducci F. y Bosio G.O., "Costa e discorsi di Barberia", 1925, p. 478.

¹²⁰⁹ Ibid.

¹²¹⁰ Más precisamente, el texto dice que el rey de España no había contado con él *nunca*. Sabemos que eso no es cierto. Sin embargo, como el informe fue redactado después de la muerte del yerno de Agi Morato (1578), es probable que el documento sólo se refiriese a la ausencia de negociaciones con España *a partir* de ese momento, sin tener en cuenta episodios precedentes como las inteligencias de 1573 y de 1577.

¹²¹¹ Ibid., p. 480.

El hecho de que Agi Morato no hubiese viajado a España *para abjurar* en ninguna de las dos ocasiones¹²¹², podría aparecer como prueba del fracaso de unas misiones cuya retórica se basaba, en buena medida, sobre la necesaria reconversión del apóstata a su fe originaria. Sin embargo, queremos proponer aquí una lectura no literal de las fuentes: si damos por hecho que la vuelta al cristianismo fuese el verdadero objetivo de la inteligencia, la ausencia de dicha reconversión arroja sombras de fracaso sobre la correspondencia. Sin embargo, podemos encontrar algunos rayos de luz en esta zona de sombra, si nos atrevemos a penetrar en profundidad las fuentes a observar los resultados concretos de esta inteligencia hispano-magrebí.

5. El sueño se hace realidad?

Tras mencionar tantos casos de peticiones y ofertas de reconversión incumplidas, surgen unas preguntas: ¿hubo casos de negociaciones con renegados que implicaron su efectiva reinserción en tierras cristianas? Y, ¿si los hubo, cómo interpretarlos?

Analizaremos a continuación cinco casos, elegidos por representar a otras tantas categorías.

Atrapados en el fuego cruzado de rivalidades internas al propio mundo islámico, ciertos musulmanes nuevos vieron una posibilidad de rescate en la propensión española a hacer negocios con apóstatas “arrepentidos”, siempre y cuando estos fuesen dispuestos a vender informaciones y servicios en detrimento de los infieles.

Un buen ejemplo de ello es la historia de la fuga a España del *renegado Morato*, uno de los generales de Mohammed II al-Mutawwakil, sucesor de Abd Allah al-Ġālib y rey de Marruecos entre 1576 y 1578¹²¹³. Tomado prisionero en el verano de 1576 por las tropas de Abd ‘el-Malek, gobernador de las zonas más occidentales de Marruecos y rival de Mohammed II, Morato fue desterrado a Salé casi de inmediato. De ahí emprendió una fuga rocambolésca, pasando por

¹²¹² Queremos enfatizar la naturaleza del viaje y no tanto la existencia o menos de un viaje diplomático de carácter temporal.

¹²¹³ AGS, Estado, Leg. 393, f. 112v (puede encontrarse asimismo una traducción del documento al castellano, al f. 53r del mismo legajo), 19 de septiembre de 1576. Publicado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, pp. 251-252. Se trata de un personaje menor, a no confundirse con sus – numerosos – homónimos, como Agi Morato, Morataga genovés, Morataga luqués, etc.

Tánger y Andalucía, con el objetivo de alcanzar Felipe II y pedir el perdón (y la protección) de la Monarquía Católica.

Un breve relato de su viaje, capítulo de una carta de João de Meneses – un informante de la Corona portuguesa que residía en Andalucía – fue remitido al rey de Portugal, que observaba con mucho interés tanto a España como a las vicisitudes dinásticas de sus vecinos marroquíes¹²¹⁴.

En grave peligro por haber sido el favorito del principal adversario de Abd 'el-Malek, Morato decidió probablemente que huir hacia España y vender ahí sus conocimientos sobre Marruecos – por entonces especialmente valiosos, debido a las tensiones dinásticas que arrasaban el país – podía ser arriesgado, pero no tanto como quedarse y convertirse en víctima de los enemigos que había hecho en *dār al-Islām*.

Portugal, por su cercanía a Marruecos, era un punto de acceso privilegiado para renegados como Morato¹²¹⁵. Desde las costas del Algarve era posible acceder a Andalucía para buscar la colaboración de la población morisca de Granada. En caso de que el objetivo fuese llegar al rey de España, propenso a perdonar las apostasías a cambio de informaciones suficientemente valiosas, Portugal podía configurarse como etapa intermedia en el camino hacia Madrid.

En mayo de 1578, a pocos meses de la batalla de Alcazarquivir, otro joven muladí se presentó ante el embajador español en Lisboa, don Juan de Silva¹²¹⁶. El joven contó que había renegado tras verse cautivado por unos turcos en ocasión de la batalla de Navarino (1572), donde había acudido como servidor del mayordomo de don Juan, Ruy Díaz de Mendoza¹²¹⁷. Incorporándose al *entourage* de Uchalí, por entonces *kapudan pasha*, en tan sólo cinco años había ascendido hasta convertirse en embajador personal de su patrón.

«Embiado a Marruecos con un despacho suyo [de Uchalí] a Muley Meluc [Abd 'el-Malek]», aprovechó de la ocasión primero para vender informaciones -

¹²¹⁴ En la batalla de Alcazarquivir (4 de agosto de 1578), don Sebastián I y Mohammed II al-Mutawwakil tomaron las armas contra Abd 'el-Malek. Los tres reyes fallecieron en dicha batalla.

¹²¹⁵ Para esta investigación no nos hemos servido de fuentes portuguesas. Sin embargo, se echa en falta un estudio de la postura de los servicios de inteligencia de Portugal de cara a los renegados norteafricanos, especialmente de cara a los de Marruecos.

¹²¹⁶ AGS, Estado, Leg. 396, f. 50r, 13 de mayo de 1578. Publicado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Espagne*, t. 3, pp. 403-406. No conocemos ni su nombre cristiano, ni su nombre islámico.

¹²¹⁷ Sobre la batalla de Navarino, véase la “Relación de los yerros hechos en Levante en la jornada de este año 1572, con una crítica a la actuación de los Venecianos en la liga cristiana contra el Turco”: <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2016/01/NAVARINO-1572-relaci%C3%B3n-cr%C3%ADtica-contra-venecianos.pdf> . Documento original: AGS, Estado, Leg. 487, doc. 117.

«cosas ymportantes al servicio de Vuestra Magestad» - a don Antonio de Toledo, recién liberado de su cautiverio¹²¹⁸, y luego dejar secretamente Marruecos rumbo a España, pasando por Portugal¹²¹⁹.

Sin embargo, Lisboa se convirtió en algo más que una simple escala de camino a Madrid. En la capital lusitana, nuestro anónimo renegado fue procesado y reconciliado por la Inquisición portuguesa¹²²⁰. A pesar de esto, no ganó la libertad de movimiento necesaria para dejar el país y viajar hacia Madrid: detenido por voluntad de Sebastián I, intentó apelarse al embajador de España¹²²¹. Silva, al corriente de la obsesión filipina por su amo Uchalí, escribió prontamente al rey – para defender la causa del joven renegado, pero sobre todo para informar Madrid sobre los últimos movimientos del temible *kapudan pasha*¹²²².

¹²¹⁸ Gran Prior de la orden de San Juan en el priorato de León, caballero mayor y miembro del Consejo de Estado y Guerra de Felipe II. Don Antonio fue compañero de Cervantes en las cárceles de Argel. Recién rescatado, se encontraba de camino a España cuando se entrevistó con nuestro anónimo renegado en Tetuán. Sobre este personaje, cfr.: Serrano de Manchén P., “Don Antonio de Toledo, Gran Prior de San Juan, y Don Francisco de Valencia, caballero de la misma orden, valedores en la liberación de Cervantes del cautiverio de Argel”, en Felipe Pedraza Jiménez – Rafael González Cañal (coords.), *Con los pies en la tierra. Don Quijote en su marco geográfico e Histórico: homenaje a José María Casasayas : XII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (XII-CIAC), Argamasilla de Alba, 6-8 de mayo de 2005*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 195-206.

¹²¹⁹ Emprendió su fuga desde Marrakech, pasando luego por Mazagán, por entonces presidio portugués. Conquistado en 1502, Mazagán fue incorporado a España en 1581. En ocasión de la sublevación contra Felipe IV en 1640, pasó nuevamente en manos de Portugal. Hoy en día es conocido con el nombre de El Jadida. Sobre Mazagán en su etapa filipina, cfr.: Dias Farinha A., *Historia de Mazagao durante o periodo filipino*, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1970.

¹²²⁰ Desconocemos los detalles del proceso. Sin embargo, cabe recordar que el tribunal de Lisboa procesó un número reducido de renegados: según los cálculos de Isabel Mendes Drumond Braga, 196 en total en los siglos XVI y XVII. Pese al ser el tribunal portugués «*bastante benevolente face aos elches*», la presencia de renegados en las plazas africanas siempre resultó bastante problemática, ya que no había forma de absolver a los apóstatas fuera de los tribunales de Lisboa, Évora y Coimbra. Por esta razón, en 1550 el inquisidor y cardenal enfante D. Henrique, otorgó permiso para que los confesores de los presidios pudiesen absolver *in forma ecclesiam* a todos los renegados que se declarasen «*arrepentidos de suas culpas e erros e os confessem inteiramente diante vos declarando todos os actos e cirimonias que fizerao de mouros ou judeus*». Cfr.: Mendes Drumond Braga I.M.R., *Entre a cristianidade e o islão*, 1998, pp. 132-134.

¹²²¹ «Y reconçiliádose a la Ynquisición, y que, pidiendo licencia para yrse a la Corte de Vuerta Magestad, se la niegan, que me pedía se la negociase escribiendo a Vuestra Magestad o por los medios que me pareçiese». AGS, Estado, Leg. 396, f. 50r, 13 de mayo de 1578 (cit.).

¹²²² Según la carta, Uchalí acababa de enviar a Abd ‘el-Malek un escuadrón de 150 galeras. A don Sebastián, aliádose con Mohammed al-Mutawwakil en contra de Abd ‘el-Malek, no debió de gustarle mucho la noticia.

Además, al mismo tiempo que el embajador de Uchalí había mostrado su deseo de colaborar con la Monarquía Católica, otro súbdito de Felipe II – un capitán de infantería, un tal Torrelas – se había *hecho turco*, y amenazaba con asaltar la ciudad de Valencia:

Díxome más que un Don fulano Torrelas, capitán de ynfanteria de Vuestra Magestad, se a pasado a los Turcos y le hazen honrra extraordinaria porque los anima a emprender de venir al rreyno de Valençia, y que en compañía deste Torrelas fueron çinco o seys Moriscos de Aragón y an buelto a sus casas donde están al presente, y que dessean en extremo ya dar estos y otros avisos a Vuestra Magestad.

La desertión de Torrelas, una entre muchas, reforzaba el subtexto del mensaje de don Juan de Silva: sacar al ex-criado de Uchalí de Lisboa era prioritario para España, que necesitaba contrarrestar la constante pérdida de recursos humanos adquiriendo la mayor cantidad de datos posibles sobre las inquietudes políticas de *dār al-Islām*.

No sabemos si la muerte de don Sebastián, en agosto de ese mismo año, terminó cambiando el destino de este renegado¹²²³. Tras el breve reinado del cardenal Enrique, en 1581 Portugal y sus plazas norteafricanas pasaron a formar parte de la Monarquía Hispánica: pese a mantenerse activo e independiente el *Conseiho da Facenda* – el Consejo encargado de gestionar la política norteafricana de Portugal – la unión estratégica de las dos Coronas unificó momentáneamente los intereses de las dos Coronas en el Mediterráneo, con lo cual es posible que la respuesta a nuestra duda resulte ser afirmativa¹²²⁴.

Llegar a España para entregarse al servicio de la Monarquía Católica podía resultar siendo muy complicado, acabamos de verlo. A menudo, las rivalidades y los equilibrios geopolíticos jugaban en contra de nuestros potenciales espías tornadizos. Sin embargo, en algunas ocasiones esas mismas rivalidades podían jugar en su favor, facilitando la llegada a España de personajes lo suficientemente audaces como para pasar sin miedo de un patrón a otro, para vender al mejor postor la información y los conocimientos adquiridos *en tierra de moros*.

¹²²³ Sobre la campaña de Marruecos y la recepción en Europa de la noticia de la muerte de don Sebastián, cfr.: Bunes Ibarra M.A. y García Hernán E., “La muerte de Don Sebastián de Portugal y el mundo mediterráneo de finales del siglo XVI”, en *Hispania. Revista española de historia*, n. 187, 1994, pp. 447-465.

¹²²⁴ Sobre la incorporación de Portugal y de sus plazas norteafricanas a la Monarquía Hispánica, cfr.: Alonso Acero B., *Orán y Mazalquivir*, 2003, pp. 17-20.

En este sentido, Pietro Velasco constituye un caso antitético con el que acabamos de apuntar¹²²⁵. Ex-dominico, tras renegar, casarse y unirse al ejército turco – combatiendo además durante «14 años continuos con el general Cigala»¹²²⁶ – Velasco se reconvirtió al cristianismo y entró al servicio del Gran Ducado de Florencia y, más tarde, de los servicios de inteligencia de la Monarquía Hispánica.

Mientras todas las fuentes consultadas – tanto las hispanas como las italianas – silencian las circunstancias de su conversión al islam, es gracias a las segundas – concretamente a la correspondencia que el nuncio Antonio Grimani intercambió con Paulo V – si sabemos algo más sobre las circunstancias de su regreso a tierras cristianas y las de su rehabilitación espiritual.

Por lo que respecta a la llegada de Velasco a Italia, esta fue el resultado de una fuga muy rocambolesca. Mientras las fuentes hispanas cuentan simplemente que Velasco decidió disertar tocado por «Nuestro Señor en el corazón»¹²²⁷, la correspondencia de Grimani nos proporciona, si bien apoyándose también en la retórica del arrepentimiento religioso, el apasionante relato de una fuga empezada en el puerto de Quíos, fastidiada por tormentas, dificultada por la persecución de una escuadra de cincuenta jenízaros¹²²⁸, y finalizada en Ancona, por supuesto gracias al amparo divino (ofrecido en este caso por la Virgen de Loreto)¹²²⁹.

Más interesante aún es la cuestión de la reconciliación de Pietro Velasco, un trámite de naturaleza política que suscitó cierto debate entre el Papado, Fernando I, y el tribunal inquisitorial de la capital medicéa.

Aunque en la Florencia de comienzos del siglo XVII existiese un tribunal perfectamente capacitado para reconciliar a todos los *cristianos de Alá*¹²³⁰, a principios de 1606 este ex-criado de Cigala consiguió canjear sus cargos inquisitoriales por un simple peregrinaje penitencial a Roma. Gracias a las presiones del *Granduca*, transmitidas a Roma con la mediación del nuncio Grimani, el pontífice había hecho expedir un salvoconducto con validez de seis

¹²²⁵ Dependiendo de la fuente, Velasco aparece como Pedro o Pietro. Una versión ampliada de los resultados expuestos a continuación podrán encontrarse en mi ensayo: Oldrati V., “El triple ascenso de Pietro Velasco. Cautiverio, promoción del talento y ‘asimilación antagonista’ entre cristiandad e islam (1583-1608)”, en curso de publicación.

¹²²⁶ AGS, Estado, Leg. 1932, ff. 512r-512v, 28 de agosto de 1608.

¹²²⁷ Ibid.

¹²²⁸ Lo cual probaría la importancia alcanzada por Velasco dentro de la armada turca. Sin embargo, podría tratarse de una exageración.

¹²²⁹ Archivio Segreto Vaticano (en adelante ASV), Fondo Borghese, S. II, 303, 6 de marzo de 1606, Grimani a Borghese.

¹²³⁰ Sobre el tribunal de Florencia: Prosperi A., “Firenze”, en *DSI*, Vol. 2, pp. 605-607.

meses, en virtud del cual Velasco había podido alcanzar la capital, hacer penitencia y ser readmitido en la orden dominicana, y todo ello sin pasar por los inconvenientes normalmente causados por un proceso inquisitorial:

Questo fu frate di San Domenico et per rimorso di coscienza è voluto ritornare alla vera fede, è pronto di venir a roma ad humiliarsi et a ricevere ogni penitenza et a ripigliarsi l'abito della sua Religione et perciò ha procurato un salvocondotto della Sacra Congregazione di venire a Roma dentro a sei mesi del quale io ho veduto copia. Hora mentre si aspettava questo salvocondotto il Padre Inquisitore di Firenze è stato a Pisa, et avendo fatto personalmente istanza di avere costui nelle mani, Sua Altezza gli ha detto che lo terrà in Castello fin a nuovo ordine da Roma, et che gli pareva strano che contro chi spontaneamente veniva ad umiliarsi [si procedesse] con questo rigore, et che questo era un levare l'animo agli altri rinnegati che avessero voglia di ritornare nel gremio della Chiesa, et dopo questa istanza dell'inquisitore venne il salvocondotto. Mi ha perciò Sua Altezza ostinatamente pregato che supplichi Sua Santità che si contenti che questo uomo faccia qui l'abiurazione in mano dell'Inquisizione e di Firenze et di Pisa, con tutto quel di più che sarà necessario per tale effetto, et che farà ogni penitenza et ripiglierà l'abito, et questo desidera Sua Altezza per due rispetti, l'uno per non spaventare gli altri rinnegati di ritornare alla fede, l'altro perché ha tanto bisogno del consiglio di costui per servizio dell'impresa contro Turchi, che concorrono ante il servizio della Cristianità¹²³¹.

Es interesante notar que, para deligitimar las peticiones del inquisidor de Florencia – cargo que entre 1606 y 1615 fue ocupado por el franciscano Cornelio Priatoni da Monza – Grimani atribuyó a Fernando I un discurso sobre la importancia de la templanza inquisitorial ante el fenómeno de los *cristianos de Alá* que ya conocemos muy bien, entre otras cosas porque fue muy popular entre los diferentes virreyes del *Mezzogiorno* italiano que hemos citado a lo largo de nuestra investigación. Si el objetivo de la Iglesia era favorecer el regreso a tierras cristianas de cuantos más renegados posible, argumentaba Grimani a través del Gran Duque, causar inútiles inconvenientes a un penitente *espontáneo* y tan bien dispuesto como Velasco no podía ser sino una decisión corta de miras y, en definitiva, contraproducente.

Como también subraya Francesco Vitali, estudioso de la Nunciatura Apostólica en la Florencia de 1587-1609, Velasco era el hombre perfecto para convertir en realidad el sueño de una expedición naval antiotomana bajo la égida de las galeras de Toscana, lo cual explica la gran *obstinación* mostrada por su reclutador frente a todo inconveniente práctico o burocrático que pusiera en

¹²³¹ ASV, Fondo Borghese, S. II, 303, 6 de marzo de 1606, Grimani a Borghese.

riesgo su rápida rehabilitación social¹²³². El Gran Duque había recibido «*infiniti servizi de un Capitano Pietro Velasco calabrese nell'impresa delle sue galere*» y, esperando recibir muchos otros «*ne i disigni che ha contro il Turco*»¹²³³, simplemente no veía con buenos ojos que algo frenase la salida de Velasco a la mar.

En cualquier caso, el fuerte interés que Fernando I tuvo en la rápida e indolora rehabilitación de Velasco no debería engañarnos. Las relaciones entre los dos fueron borrascosas y desde el primer momento, tanto en lo personal como en ámbito militar.

Las primeras fricciones surgieron incluso antes de que Velasco viajase a Roma, cuando el *Granduca* descubrió, por una carta del Cardenal Arrigoni¹²³⁴, que tras llegar a Italia el capitán Velasco se había casado *secretamente* con una mujer griega – y además *turca* por nacimiento¹²³⁵ – hecho incompatible con el estatuto sacerdotal que el ex-renegado deseaba recuperar a través al perdón papal. Irritado por los subterfugios de su criado, Fernando I hasta había llegado a encarcelarle, aunque para después liberarle y enviarle a Roma tal y como pactado con el pontífice («*Sua Altezza su era tanto sdegnata contro costui per avere ... inteso che aveva sposato una greca ch'essendogli fatta istanza che lo mandasse a Roma, aveva volute anteporre la soddisfazione di Sua Santità ai propri interessi*»)¹²³⁶.

Grimani, como siempre atento observador de la Corte florentina y de los humores de su carismático líder, se sorprendió por esta «*repentina mutazione*» hasta el punto de declararse «*il più confuso uomo del mondo*», y comunicó prontamente con Roma sobre la tumultuosa situación florentina. Disgustado, pero consciente de las cualidades militares de su recluta, el Gran Duque no

¹²³² Velasco aparece en el párrafo que Vitali dedica a la nunciatura de Antonio Grimani en Florencia (1605-1616), aunque sin que el autor haga referencia al sucesivo pasaje de este capitán al servicio de Felipe III. Sin embargo, las detalladas referencias de archivo ofrecidas por Vitali nos han permitido acudir a las fuentes vaticanas y encontrar informaciones de gran interés sobre la reconciliación de reclutas renegadas de alto rango en el contexto de las relaciones entre Roma y la Toscana de los Médici. Cfr.: Vitali F., *I nunzi pontifici nella Firenze di Ferdinando I (1587-1609)*, Roma, Nuova Cultura, 2017, pp. 156-170.

¹²³³ ASV, Fondo Borghese, S. II, 303, 6 de marzo de 1606, Grimani a Borghese.

¹²³⁴ A partir de 1605 Pompero Arrigoni fue el secretario de la Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición.

¹²³⁵ Este dato no aparece en la carta de Arrigoni ni en la correspondencia de Grimani, sino que en las fuentes que hemos consultado en el archivo de Simancas. AGS, Estado, Leg. 1932, ff. 512r-512v, 28 agosto 1608. Según los catálogos del Archivo General de Simancas, debería haber más documentación sobre este caso en otro legajo (AGS, Estado, Leg. 1434). Sin embargo, no hemos encontrado la documentación mencionada en el lugar esperado.

¹²³⁶ ASV, Fondo Borghese, S. II, 303, ff. 76r-76v, 13 de marzo de 1606, Grimani a Borghese; ASV, Fondo Borghese, S. II, 303, f. 77r, 5 de marzo de 1606, Arrigoni a Ferdinando I.

pudo hacer otra cosa que perdonar y liberar a Velasco. Eso sí, mandó bautizar y meter monja a la mujer¹²³⁷, dando una demostración de su dominio y, más aún, de su temperamento que no debió de pasar desapercibido.

Y los inconvenientes no se limitaron a la irregular conducta privada de Velasco: su indocilidad llegó a causar problemas también en la calle, como nos muestra la noticia de una pelea ocurrida entre Velasco y Francesco Mancini da Montepulciano, caballero de Malta, en ocasión la cual nuestro ex-renegado resultó herido por su adversario (1607)¹²³⁸.

Superadas las dificultades en el plano personal, empezaron las dificultades de tipo militar. Según leemos en la «Relación de lo que an hecho en Levante las galeras del gran duque y el successo de Famagusta», Fernando I puso al ex-renegado a la cabeza de los navíos toscanos que intentaron tomar Chipre en mayo de 1607 («*marchava di vanguardia il capitano Pietro Velasco con un petardo in compagnia di 25 huomini*»)¹²³⁹, una posición de gran releve si consideramos que Velasco la compartió con Francesco del Monte, estimado general y autor de una crónica de la jornada titulada “*Impresa di Famagosta*”¹²⁴⁰, y Antonio de Médici, sobrino del propio *Granduca*, caballero de la Orden de Malta, y diplomático de releve internacional¹²⁴¹.

¹²³⁷ AGS, Estado, Leg. 1932, ff. 512r-512v, 28 de agosto de 1608.

¹²³⁸ Cfr.: *Catalogo dei manoscritti posseduti dal Marchese Gino Capponi*, Florencia, Coi Tipi dell Galileiana, 1845, pp. 13-14. Estos son los títulos completos de los dos manuscritos del Fondo Capponi que refieren a Pietro Velasco, y que esperamos localizar y consultar en una futura estancia de investigación: “88. *Deliberazione fatta il primo di luglio (1607), sopra il capo della Grecia, del signor Ammiraglio, Capitan Pietro Velasco et altri intendenti, sopra quello che si deve far delle galere*”; “n. 89. *Vari costituiti nel processo formato per la rissa accaduta tra il Capitano Pietro Velasco di Calabria, ferito dal cavalier Francesco Mancini da Montepulciano (1607)*”. Gino Capponi fue un político e historiador florentino (1792-1876). Su biblioteca personal fue donada a la Biblioteca Nazionale di Firenze en 1879 y contiene numerosos manuscritos de gran interés histórico.

¹²³⁹ AGS, Estado, Leg. 1162, ff. 200-201. Publicado por: Floristán Imizcoz J.M., *Fuentes para la política oriental de los Austrias: la documentación griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, León, Universidad de León, 1988, pp. 716-721.

¹²⁴⁰ Fuente citada por: Hadjianastasis M., “Corsair tactics and lofty ideals: the 1607 Tuscan raid on Cyprus”, en Michael Walsh (ed.), *Historic Famagusta: A Millennium in Words and Images*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2014, p. 24. Referencia de archivo: Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, K. II.16, ff. 132-176, “*Impresa di Famagosta: Giustificazione dell’Illustrissimo Signore Francesco del Monte*”. Hadjianastasis confunde nuestro Pietro Velasco, ex-renegado, con Pedro Téllez-Girón y Velasco, “el Gran duque de Osuna” y futuro virrey de Sicilia. Sin embargo, el resto de la reconstrucción realizada por Hadjianastasis sigue siendo muy detallado y recomendamos su lectura.

¹²⁴¹ Sobre la misión: ASV, Fondo Borghese, S. II, 302, f. 175r, 21 de mayo de 1607, Grimani a Borghese. Nótese que este mismo volumen contiene varias noticias sobre la preparación y el fracaso de la misión.

Sin embargo, y no obstante Velasco hubiese prometido entregar Chipre en virtud de su gran conocimiento del Mediterráneo oriental («[dijo] que le diera a Cipro si hizieran lo que dixo»¹²⁴²), la misión falló miseramente. Y para empeorar las cosas, una de las causas del fracaso florentino – al margen de la gran capacidad de reacción mostrada por el ejército turco – fue precisamente la mala planificación del ataque, debida a un total desconocimiento tanto de la altura de la muralla exterior de Famagosta, como de la existencia de una segunda muralla interior¹²⁴³.

Consideradas las promesas hechas por Velasco, no es absurdo hipotizar que fue el fracaso de la misión lo que llevó las relaciones entre Pietro Velasco y Florencia a su definitivo punto de ruptura. Una carta que Grimani envió a Paulo V el 4 de agosto de 1607, y en la cual se habla de una posible fuga de Velasco a Calabria, parece confirmar nuestras sospechas («*quel frate capitano Piero Vilasco che guidava l'impresa smontò a Riggio in Calabria con alcuni Greci et non si è più veduto, si dubita sia fuggito*»)¹²⁴⁴.

Legítimos o no, el autoritarismo y la constante vigilancia ejercitados por Fernando pusieron duramente a prueba a Velasco, que en 1608 decidió abandonar Florencia en favor España. La notoria receptividad mostrada por la Monarquía Hispánica hacia el reclutamiento de renegados y ex-renegados, siempre y cuando colaborativos y “de buen rango”, convertían a Felipe III en un patrón ideal para los objetivos de nuestro capitán, cuyas propiedades e hijas habían sido secuestradas de forma preventiva por el tercer Gran Duca¹²⁴⁵. Las tentativas autonomistas introducidas por el “francesista” Fernando I y las consecuentes tensiones en que se verificaron en las relaciones Habsburgo-Mediceas¹²⁴⁶, debieron de facilitar aún más el proceso decisorio del ex-renegado, seguro de encontrar en Madrid unos patrones a la altura de su potencial.

¹²⁴² AGS, Estado, Leg. 1932, ff. 512r-512v, 28 de agosto de 1608.

¹²⁴³ Sobre Chipre a comienzos del siglo XVII y la expedición toscana de 1607: Hill G., *A History of Cyprus: the Ottoman Province, the British Colony, 1571-1948*, Vol. 4, Cambridge, Cambridge University Press, 1952; Floristán Imizcoz J.M., *Fuentes para la política oriental*, 1988, pp. 693-737; Floristán Imizcoz, “Relación de la empresa de Famagusta (1607)”, en *Archivo de la Frontera*, 2016, <<http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2016/09/1607-EMPRESA-DE-FAMAGUSTA-JM-Florist%C3%A1n.pdf>> ; Hadjianastasis M., “Corsair tactics”, 2014, pp. 22-36.

¹²⁴⁴ ASV, Fondo Borghese, S. II, 306, f. 40v, 4 de agosto de 1607, Grimani a Borghese.

¹²⁴⁵ Así se describe la situación de Velasco a Felipe III: «le hará mucho servir a Vuestra Magestad y salir del Duque porque le ha tomado la hacienda y las hijas de temor que no se le vaya». Ibid.

¹²⁴⁶ Sobre Fernando I de Médici y el giro al “francesismo” de la política toscana, cfr.: González Talavera B., *Presencia y mecenazgo español en la Florencia Medicea: de Cosme I a Fernando I*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 2011, pp. 74-78.

Para este efecto, y estando en Génova para comprar un barco, Pietro decidió entonces ponerse en contacto con el embajador Juan Vivas, artífice del primer intento de reducir al servicio de la Monarquía Católica el renombrado corsario Simon Danzer, y por tanto bastante experto en negociar reclutamientos en clave antiturca¹²⁴⁷. Y efectivamente Vivas, entusiasmado, escribió enseguida a Felipe III con el objetivo de recomendar el reclutamiento de Velasco, que mientras tanto seguía oficialmente a sueldo toscano¹²⁴⁸.

Aparte de describir las cualidades del capitán y de omitir casi toda referencia a su historial de traiciones político-religiosas¹²⁴⁹, nos parece interesante que el mensaje de Vivas hiciese referencia a la procedencia del ex-apóstata subrayando, de forma sutil pero no casual, su condición de súbdito de la Corona, nacido en Calabria, y además «hijo de español natural de esta villa de Madrid»¹²⁵⁰.

Como súbdito de Felipe III, Velasco tenía una obligación moral no solamente hacia su rey, sino que también hacia la causa de la *verdadera fe*: dos obligaciones intrínsecamente ligadas entre sí que nuestras negociaciones con

¹²⁴⁷ Simon Danzer (1579 ca. – 1611) fue un corsario de origen holandés que durante la primera década del siglo XVII convirtió Argel en la base de sus operaciones. A pesar de que sea más conocido por su cercana relación con Francia, sobre todo gracias a la “Histoire de Barbarie et des corsaires” de Pierre Dan (1637), entre 1607 y 1610 Danzer intercambió una abundante correspondencia con Juan Vivas, embajador de Madrid de estancia en Génova. A través del reclutamiento de Danzer, en acuerdos recientes con el rey de Francia para trasladar su residencia a Marsella, Vivas esperaba debilitar simultáneamente a Argel y a Francia. Danzer no se convirtió nunca a la religión islámica, por tanto su caso se sale de nuestro marco temático. Sin embargo, sería interesante profundizar en este episodio y confrontarlo con los casos de negociación inter-religiosa que hemos aquí analizado. Documentación destacada sobre los tratos que entabló con Vivas: AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 42, 8 de marzo de 1607; AGS, Estado, L. 1434, doc. 32, 15 de julio de 1607; AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 38, 6 de junio de 1607; AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 192, 15 de mayo de 1609; AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 197, 15 de julio de 1609; AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 146, 18 de julio de 1609; AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 203, 24 de octubre de 1609; AGS, Estado, Leg. 1435, doc. 38, 4 de marzo de 1610; AGS, Estado, Leg. 1932, doc. 425, 4 de marzo de 1610.

¹²⁴⁸ En fecha 6 de julio de 1608 Juan Vivas había remitido a Felipe III las siguientes informaciones: «El Gran Duque también sale con su armadilla y ha enviado delante cuatro galeras con fray Pedro Velasco, llevarán en todo diez galeras y cosa de quince bajeles redondos sin otros pequeños». Se deduce que Velasco era un personaje conocido dentro del panorama militar mediterráneo. AGS, Estado, Leg. 1434, doc. 121, 6 de julio de 1608.

¹²⁴⁹ Fuera de comentar que «aviendo renegado se cassó y tuvo hijos en la parte de Levante». En lo que atañe a las cualidades de Velasco: «se tiene por cierto no aver en la christiandad hombre mas plático en la mar contra los Turcos, pues demas de saver los puertos y plazas sabe las costumbres y el modo en que se ha de navegar y se ha de llevar una armada Real». AGS, Estado, Leg. 1932, ff. 512r-512v, 28 de agosto de 1608.

¹²⁵⁰ Ibid.

renegados, siempre y cuando originarios de algún territorio sujeto a la Corona, difícilmente se olvidaron de destacar. Este reclutamiento, elevado a justo retorno de una oveja perdida, sirvió a la Monarquía Hispánica para fastidiar no solamente al Turco, sino que también a los Médici y, por consiguiente, a un pez mucho más gordo: la Francia de Enrique IV.

Tanto el caso de Velasco como los anteriores, dejan manifiestos dos datos clave: por un lado, el interés que los reinados de Felipe II y de su hijo manifestaron hacia el reclutamiento de agentes e informantes muladíes; por el otro, cuanto dicho interés fuese de “conocimiento público”, también y sobre todo en tierras otomano-berberiscas. Lo corrobora el último de los cuatro casos que hemos seleccionado para este apartado: el caso de Markus Penckner, alias Ahmed.

Markus Penckner, un renegado sajón conocido sobre todo como compañero del apóstata unitariano Adam Neuser¹²⁵¹, protagonizó una ambiciosa estafa a expensas de España, ideada en 1575 por el Gran Visir Mehmed Sokollu Bajá ¹²⁵². Markus, como Sokollu, procedía de una familia noble, si bien no excesivamente potente, y cristiana. Como Sokollu, aunque en circunstancias diferentes, había abandonado su tierra natal¹²⁵³, Transilvania, se había convertido a la religión islámica, y había hecho su fortuna en la capital otomana.

Gracias a Johannes Penckner, un familiar suyo muy involucrado en la política local de Transilvania, Markus no había dejado nunca de mantenerse el

¹²⁵¹ Sobre el *affaire* Benckner ha escrito ya muchas páginas Tobias Graf, que utiliza además una perspectiva y fuentes centro-europeas que no corresponden a nuestra investigación. Por tanto, remitimos el lector a: Graf T., *The Sultan's renegades*, 2017 (en particular: pp. 138-139.) Véanse también: cfr.: Malcolm N., *Agents of Empire*, 2015, pp. 229-230; Cioranescu A., *Documente privitoare la istoria românilor: culese din Arhivele din Simancas*, Bucarest, Imprimeria Națională, 1940, p. 69; Graf T., “Of half-lives and double-lives”, 2014, pp. 131-149; Binder P., “Transylvanian Saxons as Turkish Clerks. Marcus Scherer and Marcus Benckner”, en *Revue roumaine des études sud-ouest-européennes*, n. 12, 1974, pp. 397-401. Por su parte, Adam Neuser fue un teólogo antitrinitario alemán que en la década de 1570 huyó a Estambul y se convirtió al islam. La amistad entre Neuser y Penckner precedió la conversión de los dos. Tobias Graf ha reconstruido el *network* de renegados en el que se movían Benckner y Neuser.

¹²⁵² Sokollu era un experto de política exterior, tanto de cara a las relaciones con Venecia, como de cara a las relaciones con el Sacro Imperio Romano Germánico, Hungría y Polonia. Efectivamente, Sokollu solía escribir mucho y con regularidad, especialmente a Maximiliano II y Sigismondo II. Hasta 1570, más abundantemente y libremente; después de 1570, menos frecuentemente y recalcando casi del todo el contenido de las misivas redactadas paralelamente por Selim II. Cfr.: İşiksel G., *La diplomatie ottomane*, 2016, pp. 40-41, 150-151 y 173.

¹²⁵³ Cautivado por unos turcos en ocasión de una incursión terrestre.

contacto con su tierra natal. Johannes era un destractor feroz al régimen antisajón instaurado por el príncipe Gábor Báthori (1608–1613), y hasta había realizado una misión diplomática en Estambul para pedir el apoyo del sultán en su contra, muy probablemente sirviéndose de la mediación de Markus/Ahmed¹²⁵⁴.

Que Markus Penckner tuviese experiencia como diplomático y conexiones a nivel internacional era entonces un hecho bien sabido: nadie debió de sorprenderse cuando, en 1575, Markus se puso en contacto con el caballero Gabrio Serbelloni, por entonces prisionero en Estambul, expresando su deseo de abandonar Turquía para servir a Felipe II¹²⁵⁵.

Así arranca un escueto informe sobre la negociación, remitido a Madrid en marzo de 1575:

Marcus Penckner Transilvaniae profugus, nunc Achmath Chiaus dictus, ingessit semet apud Gabrium Zerbellonum, multa promittens, quasi hime fugam arripere volens idcirco Zerbellonum pensione opulenta, quae totius vitae tempori sufficiat se ipsi provisorum spondit¹²⁵⁶

Sin embargo, el ofrecimiento de Penckner no era más que un timo, elaborado con el objetivo de infiltrar a un criado del Gran Visir dentro de la Corte de Felipe II. Según el plan de Sokollu, el doble-agente habría recogido informaciones sobre España para luego remitirlas a Turquía a través de un cifrario, cuya copia puede consultarse en el volumen que incluye el informe antes citado. Como podemos intuir de la presencia del cifrario entre los fondos documentales de Simancas, la misión fue un fracaso: a tan sólo seis semanas

¹²⁵⁴ Sobre Johannes Benckner y su viaje a Estambul, cfr.: Cziráki Z., “en *Belvedere Meridionale*, n. 24, 2012, pp. 17-35.

¹²⁵⁵ Gabrio Serbelloni o Cerbellón (1508-1580), fue un caballero milanés que participó a las guerras de Italia (1551-1159) y a la represión de la rebelión flamenca de 1567. En 1571 participó a la batalla de Lepanto y en 1574 contribuyó a la conquista de Túnez. Cuando los turcos recuperaron la ciudad, fue cautivado y llevado a Estambul. Serbelloni fue rescatado en 1575 por el bailo Tiepolo. Sobre Serbelloni y sus estancias en Turquía y en Túnez, cfr.: Braudel F., *El Mediterráneo*, 1987, Vol. 2, p. 670; López Torrijos R., “Espías y escrituras secretas: relación de Antonio de Echavarri sobre el Gran Turco”, en Manuel Casado Arboniés et al. (eds.), *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2006, p. 98; Sola Castaño E., “Moriscos, renegados y agentes secretos españoles en la época de Cervantes”, en *OTAM*, n. 4, 1993, p. 349; Malcolm N., *Agents of Empire*, 2015, pp. 189-191 (Túnez), 207-220 (Estambul).

¹²⁵⁶ AGS, Estado, Leg. 488, s.f., 17 y 20 de marzo de 1575. En el mismo legajo se encuentra una copia del supuesto “cifrario Benckner”.

desde su comienzo, Penckner fue descubierto y su traslado a España quedó cancelado.

A pesar de esto, Penckner no abandonó el mundo del espionaje: en la década de 1580, su nombre sigue apareciendo en las listas de gastos donde los embajadores austriacos apuntaban los nombres de sus confidentes¹²⁵⁷. Tras su muerte, su protegido Aur relevó su papel de espía, según aprendemos por una carta del embajador imperial Kreckwitz, entusiasmado por la posibilidad de reclutar un informante deseoso de volver al cristianismo y trabajar para el emperador¹²⁵⁸.

Por otra parte, no tenemos constancia de ningún contacto entre el *chiaus* y los servicios de inteligencia de Felipe II después del fracaso de la estafa orquestada en 1575 por Sokollu. Tal vez molestos por haber sido objetos de burla, los servicios de inteligencias hispanos aprendieron a desconfiar de Penckner. Sin embargo, no dejaron de apostar por el reclutamiento de espías renegados. A pesar de ser una apuesta arriesgada e ideológicamente delicada, generaba unos beneficios a los cuales, por lo menos en la década de 1570, los Habsburgo de España no podían renunciar todavía.

La heterogeneidad de los caminos que podían llevar un renegado a volver a tierras cristianas es considerable. A unas cuantas vueltas más o menos *voluntarias*, hay que añadir muchas más vueltas *involuntarias*. Muchos piratas y corsarios muladíes regresaron a Europa tras ser cautivados por cristianos. En los capítulos anteriores, hemos enfocado esta cuestión desde un punto de vista casi puramente inquisitorial. Sin embargo, es necesario recordar que la Monarquía Hispánica y otros países cristianos integraron un buen número de ex-apóstatas en sus ejércitos y servicios de información – optando claramente por los más expertos y colaborativos – y aprovecharon así de la formación que estos hombres habían recibido tras las líneas enemigas y a expensas del enemigo.

El calabrés Diego de Urrea, alias Morataga, personifica esta casuística de forma ejemplar¹²⁵⁹. Cautivado muy joven por unos *turcos* y formándose en la *madrassa* de Tremcén, Diego alcanzó gracias a su excelente preparación unos

¹²⁵⁷ Graf hace referencia a varios documentos fechados entre 1581 y 1583. Cfr.: Graf T., “Of half-lives and double-lives”, 2014, pp. 145-146.

¹²⁵⁸ Ibid., p. 146. Las fórmulas empleadas en la misiva del embajador son muy parecidas a las que hemos encontrado en nuestro estudio de los servicios de inteligencia hispanos. Como mencionado en otras ocasiones, recomendamos la realización de un estudio comparativo.

¹²⁵⁹ Su padre fue el «Capitán Morato Calabres natural de Tropea», con lo cual no debemos confundirle con Morataga luqués, también criado de Uchalí, que hemos mencionado con anterioridad. AGS, Estado, Leg. 1157, doc. 82, 25 de mayo de 1591.

cargos muy importantes dentro de los *entourages* de Uchalí y Hasán Veneciano¹²⁶⁰. Y fue justamente navegando en un navío de Hasán, por entonces *beylerbey* de Argel, que Morato se vio capturado en las aguas de Pantelaria y llevado a Palermo a finales de la década de 1580, según nos cuenta la breve relación de su reconciliación con el Santo Oficio siciliano, fechada en el otoño de 1589¹²⁶¹.

Por haberse presentado espontáneamente – en realidad, tras haber sido reconocido como renegado «por ser hombre de los más leydos y letrados de Berbería»¹²⁶² – y por haber apostatado a muy temprana edad, Urrea fue reconciliado con la sólo obligación de instruirse en los (ya olvidados) fundamentos del cristianismo. La benevolencia del Santo Oficio le abrió el camino para una muy exitosa reinserción en tierras hispanas, que empezó por su instrucción religiosa, con toda probabilidad apadrinada por el propio virrey Alba de Liste¹²⁶³.

La vinculación con el virrey inauguró a su vez una larga carrera al servicio de la Monarquía Hispánica, que desarrolló entre Sicilia, Alcalá de Henares, Granada, El Escorial, Málaga, Carmona, Marruecos, y finalmente Nápoles. Los servicios ofrecidos por Urrea fueron de tipo lingüístico y cultural – fue profesor de árabe en Alcalá de Henares y participó a la traducción de los Plomos del Sacromonte – pero también en cuanto a información y espionaje.

«Tiniendo consideración a lo mucho que deve a Dios y a la obligación grande que tiene en servir a Vuestra Magestad»¹²⁶⁴: con estas palabras – es decir, bajo las clásicas premisas de toda colaboración entre renegados (o ex-renegados) y España – se abre un interesante memorial, sobre lo que Diego de Urrea, por aquel entonces residente en Málaga y a las órdenes del duque de Medina Sidonia, ofrecía a la Monarquía Hispánica (1608).

Habían pasado veinte años desde el día de su regreso a Italia, pero Diego – en forma no muy diferente a Pedro Brea – seguía teniendo muy buenos contactos *en tierra de moros* y, como recordaba el propio Felipe III al duque de

¹²⁶⁰ Recientemente estudiado por Fernando Rodríguez Mediano en relación con el asunto de la traducción y transcripción de los libros plúmbeos del Sacromonte, cfr.: Rodríguez Mediano F., “Diego de Urrea y algún traductor más”, 2002, pp. 499-516; Rodríguez Mediano F., “Diego de Urrea en Italia”, 2004, pp. 183-201.

¹²⁶¹ AHN, Inq., Leg. 898, f. 359r.

¹²⁶² Ibid.

¹²⁶³ Fernando Rodríguez Mediano cita a este propósito una relación redactada por Juan Luis de Rojas en 1613: Rojas L., *Relaciones de algunos sucesos postreros de Berbería. Salida de los moriscos de España y entrega de Alarache*, Lisboa, Jorge Rodríguez Comas, 1613, f. 63v.

¹²⁶⁴ BNE, Mss. 18554-13, doc. 7, fechado en 1608. Otros informes manuscritos se encuentran en Simancas: AGS, Estado, Leg. 256, docs. 81, 82, 83, 84, 85, 86.

Medina Sidonia en una carta fechada en marzo de 1607, en estos contactos residía su valor¹²⁶⁵. El memorial de Diego de Urrea, aparte de «dar traça para que Vuestra Magestad se apodere del Arache» describiendo en detalle las complejas relaciones hispano-turco-marroquíes a partir de la época de Uchalí, contiene un interesantísimo listado de ofrecimientos, cuya transcripción ofrecemos al lector a continuación:

Si las galeras de España tuviessen necesidad de esclavos para remar, podría dar traças como se cautiven cantidad dellos sin peligro de los nuestros.

Dará orden para que los pueblos marítimos que están del Peñón hasta Argel sean ganados y destruidos de las dichas galeras.

Y si las dichas galeras quisiessen passar adelante podría ganar todos los lugares que ay desde Argel hasta los Gelves, sino es Tunez que havía menester más aparato.

Con las dichas galeras podría ganar Buxia, y si el tiempo y la ocasión da lugar se podría hacer en el alto un fuerte.

Se podría conservar y tener aquel puerto sugetto, y quitando esse puerto el turco nunca podría socorrer Argel por que desde puerto Farino hasta Argel no ay puerto que son cerca de docientos leguas ...

Podría con carta comunicadas con el duque de Medina Cidonia hacer levantar todos los moros del reino de Argel ... se podrían levantar los renegados y cautivos armándose con los moros y alçarse con la ciudad entregandola a su Magestad.

Procurará con astucias y engaños tener a los de Argel en continua guerra y discordia entre ellos ..., y podría ser que esto fuesse ocasión de que los renegados y cautivos cristianos se levantassen con la ciudad.

Lo último procurará tener inteligencias y medios bastantes para reducir al governador del Arache la entregue a su Magestad.

El conocimiento era (y es) poder, sobre todo si se tratava de *tener inteligencias, reducir* el enemigo, y manipular a los renegados y a los cautivos de África para apoderarse Argel, sueño prohibido de España desde la época de Barbarroja.

Y cabe decir que, por lo menos con respecto a Larache, Diego de Urrea profetizó una entrega a España que – sea cual haya sido su peso en ella – *efectivamente tuvo lugar*: dos años más tarde, el 20 de noviembre de 1610, el *emir* Muley Xequé entregó la plaza a Felipe III, a cambio de ayuda militar para

¹²⁶⁵ Cfr. Rodríguez Mediano F., “Diego de Urrea y algún traductor más”, 2002, pp. 511-512. No hemos consultado personalmente este documento, pero ofrecemos al lector la signatura indicada por Rodríguez Mediano: Archivo Ducal de Medina Sidonia, L. 2047, 12 marzo 1607.

expulsar a su hermano Muley Zeydan del trono marroquí¹²⁶⁶. En este sentido, Urrea constituye una excepción con respecto a la multitud de proyectos de entrega de ciudades jamás realizados que hemos visto hasta ahora, desde tiempos de Barbarroja hasta las negociaciones con los sicilianos Cayto Ferrato y Hasán *ingeniero*.

«Preso de christianos y traydo a esta ciudad»¹²⁶⁷, Diego de Urrea se incorporó al servicio de Felipe II bajo unas circunstancias bastante diferentes a las que hemos analizado a lo largo de este capítulo: involuntariamente trasladado a tierras cristianas, en una posición de debilidad, y sin poder pedir inmunidades previas, ni inquisitoriales ni de otra naturaleza. Sin embargo, no hay mal que por bien no venga, y Diego supo como transformar una situación de clara desventaja en una oportunidad de carrera, poniendo sus conocimientos y sus contactos en Marruecos, Argel y Constantinopla al servicio de la Monarquía Hispánica.

Ya hemos hablado de Francisco Micheli, ex-renegado y soldado al servicio de Venecia, que en 1573 Jerónimo Manrique procesó y sentenció a la confiscación de bienes contra la voluntad de don Juan de Austria¹²⁶⁸. Probablemente, a diferencia de Urrea, el mesinés Michieli había conseguido vender su *know-how* a la Serenísima sin pasar previamente por una reconciliación formal con el Santo Oficio. Diferencias en los ritmos inquisitoriales aparte, periplos vitales como los de Diego y Francisco no fueron atípicos en el siglo XVI. El Islam fue parte de la sociedad moderna europea – Jocelyne Dakhlia y Bernard Vincent lo han demostrado – y el ámbito militar fue uno de los canales de asimilación más importantes para numerosos musulmanes que vivieron y trabajaron en tierras cristianas mucho antes de la llamada época colonial¹²⁶⁹.

Lo musulmanes *nuevos* no constuyeron ninguna excepción: como Diego de Urrea y Francisco Michieli hubo muchos más. Conocimientos militares, lingüísticos, geográficos, amistades destacadas: las monedas de cambio que un renegado podía hacer valer viviendo en tierras cristianas no eran las mismas que podía hacer valer en tierras otomano-berberiscas, es decir la realización de sabotajes y la recopilación de información desde el interior, pero eso no quiere decir que esas monedas no tuviesen ningún valor.

¹²⁶⁶ En realidad, murió en 1613 sin haber recobrado el trono.

¹²⁶⁷ AHN, Inq., Lib. 898, f. 359r.

¹²⁶⁸ AGS, Estado, Leg. 1062, doc. 69, 27 de marzo de 1573.

¹²⁶⁹ Nos referimos a la monumental obra colectiva: Dakhlia J. y Vincent B., *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, París, Albin Michel, 2 Vols., 2011-2013.

Desde la apostasía al servicio de España, pasando por el Santo Oficio. El recorrido era accidentado pero no imposible, una prueba más de que la Inquisición y el pragmatismo de los servicios de inteligencia hispanos coexistieron en un espacio complejo y intrincado. A continuación¹²⁷⁰, profundizaremos sobre este punto a través de la “otra cara de la moneda”: unas historias de espionaje e injerencia inquisitorial, en las cuales una muy diferente balanza de poder, en estos casos favorable a los renegados, todavía “a salvo” en sus hogares otomanos, determinó su falta de cooperación y brindó al Santo Oficio la ocasión para mostrar su faceta menos benevolente, eso sí, de forma totalmente simbólica.

¹²⁷⁰ Capítulo 6, sección 2.1 y 2.2.

CAPÍTULO VI - DEFENSA DE LA CRISTIANDAD: NETWORKS FAMILIARES E INTERVENCIÓN INQUISITORIAL

1. La familia ante todo: diplomacia y vínculos de parentesco inter-religiosos.

1.1 *Networks* de familia

En la Edad Moderna, las relaciones de parentesco fueron una de las principales fuentes de reclutamiento de espías. Los llamados “espías instrumentales” – aquellas «personas vinculadas a los servicios secretos en virtud de sus vínculos personales con alguno de sus integrantes»¹²⁷¹ - ofrecían unas garantías (teóricas) de fidelidad y se consideraban relativamente fáciles de reclutar.

La Corte otomana, por su parte, se caracterizaba por una variedad de procedencias étnico-familiares en su interior que no tenía iguales en la época. Los sultanes preferían rodearse de *outsiders* porque creían que la ausencia de vínculos personales forjaba servidores más leales y menos propensos a crear grupos de presión política adversos al poder establecido. Este sistema de promoción social otomano, que no tenía problemas en favorecer a esclavos y extranjeros – pensemos en el sistema de reclutamiento infantil conocido como *devshirme*¹²⁷² – estaba pensado para proteger Estambul desde las revueltas de naturaleza étnico-regional¹²⁷³.

Sin embargo, como ya ha sido observado en 1974 por el otomanista Metin Kunt, se trataba de un sistema defectuoso, porque no tenía en cuenta que las memorias de infancia, la lengua natal y los vínculos afectivos podían sobrevivir al tiempo y al espacio con relativa facilidad, volviendo a reanudarse incluso a distancia de muchos años. Pese a los esfuerzos de la Sublime Puerta, nacían así en su interior grupos de solidaridad con bases lingüística y

¹²⁷¹ Cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, p. 313.

¹²⁷² Hemos discutido de este sistema en el capítulo 2 de este trabajo.

¹²⁷³ Este discurso vale para el primer siglo desde la Conquista de Constantinopla. Según Krstic, e los siglos XVI y XVII los otomanos dejaron progresivamente de ascender a cristianos a puestos de prestigio y poder – musulmanes nuevos incluidos – debido a “teologización” del discurso político que se impone de forma creciente a partir de los reinados de Solimán el Magnífico (1520-1566), Selim II (1566-1574), y Murad III (1574-1595). Véase: Krstić T., *Contested Conversions to Islam*, 2011; Eadem, “Illuminated by the light”, 2009, pp. 35-65.

regional¹²⁷⁴. Los renegados cristianos de origen europeo tampoco eran ajenos a la formación de círculos *nacionales* dentro de las altas esferas otomanas y, por supuesto, a mantener en vida, donde posible, relaciones de parentesco precedentes a su conversión.

Si asumimos el punto de vista de las fuentes cristianas, es innegable que la fidelidad fuese un problema prioritario a la hora de negociar con un renegado, es decir con una persona definida por su propia tendencia a volver la espalda y cambiar de bando. Por esta razón, no era infrecuente que los servicios de *intelligence* hispanos aprovecharan de los vínculos de parentesco para entrar en contacto con sus potenciales reclutas.

A pesar de que convertirse a la religión musulmana significase en teoría adoptar una nueva identidad y romper definitivamente cualquier vínculo con Europa, el estudio de las fuentes termina a menudo contradiciendo esta idea. Desde un punto de vista formal, cualquier conversión al islam implicaba (e implicaría) una ruptura total con todo vínculo – familiar, jurídico, económico y social – anterior a ella. Tobias Graf – inspirándose a su vez en los estudios de Orlando Patterson – se ha servido de la expresión “muerte social” para describir los años de alejamiento y aislamiento que solían anticipar la conversión de los cautivos cristianos a la religión musulmana. Sin embargo, la teoría difícilmente se aplicaba a la realidad:

While conversion was a fundamentally life-changing experience, many such renegades were part of social networks in which their origins continued to matter. Ultimately, they were not merely inhabitants of “well-connected domains”, their ties were constitutive of this well-connectedness itself¹²⁷⁵.

Hemos observado en más ocasiones que la mayoría de los pasajes a la religión islámica acaecía durante la infancia o la adolescencia, sin embargo las fuentes nos indican que muchos de los convertidos no olvidaron del todo su familia y su tierra natal, y siguieron manteniendo intensas relaciones con ambas durante todas sus vidas¹²⁷⁶. Los ejemplos son numerosos. En algunos casos la

¹²⁷⁴ Cfr.: Kunt M.I., “Ethnic-regional (cins)”, 1974, pp. 233-239; Idem, “Turks In The Ottoman Imperial Palace”, pp. 289-312. Kunt habla de *cins* en su sentido otomano, “origen”, y afirma: «Not only did the slaves remember, then, their original homelands, native languages, and customs, but they were in contact with other members of their families. All these factors undoubtedly helped to establish a solidarity among Ottomans with a common background» (Kunt M.I., “Ethnic-regional (cins)”, 1974, p. 237).

¹²⁷⁵ Graf T., “Of Half-Lives and Double-Lives”, 2014, p. 132.

¹²⁷⁶ Aparte del mencionado y pionero estudio de Metin Kunt, Eric Dursteler y Lucetta Scaraffia también han destacado la importancia del factor “familia” para la definición de la

documentación nos devuelve unas conmovedoras historias de amor filial o fraternal, como en el caso de los conocidos Uchalí o – como veremos – Scipione Cicala.

En otros casos, razones de tipo económico motivaron colaboraciones y reuniones. Ciertos negocios hasta llegaron a beneficiar de la participación de algún familiar renegado, que se encargaba de abrir una filial en tierras musulmanas. Agencias de espionaje *ante litteram* y redes comerciales transnacionales, como el negocio llevado por la familia Gasparo Corso en la segunda mitad del siglo XVI¹²⁷⁷, permitieron el mantenimiento y el fortalecimiento de los vínculos familiares no obstante la conversión de uno de sus miembros al islam. En ocasiones, de hecho, *gracias* a ella. Es este por ejemplo el caso de Osta Moratto y de Jafer Kadi¹²⁷⁸, que crearon y mantuvieron unas redes comerciales muy prósperas entre Túnez y varios puertos europeos, gracias a la mediación de sus hermanos y de sus sobrinos.

De la misma forma, numerosos *turcos de profesión*, de los que consiguieron alcanzar cierto éxito y poder económico, se encargaron de mejorar las condiciones de vida de sus familiares, independientemente de las distancias y de las fronteras religiosas que podían separarles. Personajes tan potentes

identidad, heterogénea y fragmentada, de los convertidos al islam: los vínculos que muchos seguían manteniendo con sus familias nativas, cultivado en muchos casos gracias al establecimiento de relaciones de tipo económico-comercial: «*Renegades were often seen as the benefactors of their native lands, the local man (or woman) made good who might share his (or her) newfound wealth at least in part with family and paesani. No infrequently renegades maintained close economic ties with their families, and Scaraffia speaks of Euro-Barbaresque family businesses that saw members of the same family, in part renegades in part Christians, involved in the same business*». Cfr.: Dursteler E., *Venetians in Constantinople*, 2006, p. 114.

¹²⁷⁷ Ya hemos mencionado varias veces a Mami Corso, hermano renegado del clan Corso, y su importancia para el éxito del *network* familiar.

¹²⁷⁸ Ambos Jafer Kadi y Osta Moratto fueron muladíes genoveses afincados en Túnez. Osta Moratto se convirtió a la religión musulmana a finales del siglo XVI e hizo una espectacular carrera dentro de la regencia tunecina, pero manteniendo siempre una relación muy estrecha con su familia de origen, los De Rio. Junto con su padre, sus hermanos y algunos sobrinos, montó una red comercial internacional muy exitosa, con sedes en Túnez, Marsella, Génova y Livorno. Cfr.: Pignon J., "Osta Moratto Turcho Genovese, Dey de Tunis (1637-1640)", en *Les cahiers de Tunisie*, n. 3, 1955, pp. 331-362. Por su parte, Jafer Kadi se convirtió al islam a principios del siglo XVII. Zachane Vione – este fue su nombre cristiano - fue el *caid* de la aduana de Túnez, o sea el funcionario encargado de controlar las mercancías que entraban y salían de la ciudad. Jafer Kadi supo aprovechar de su cargo y su nombre aparece frecuentemente en la documentación relativa al comercio de esclavos, junto con el nombre de un primo suyo marsellés y de su hermano Luca, residente en Liguria. Destaca el poco ortodoxo intento de salvación espiritual que Jafer organiza con la ayuda de un cautivo cristiano. Cfr.: Scaraffia L., *Rinnegati*, 1993, p. 23; Pignon J., *Genes et Tabarca: au XVIIIème siècle*, Túnez, Université de Tunis, 1980, pp. 14 y 29.

como Hasán Veneciano y Sokollu Mehemet Pasha¹²⁷⁹, o menos conocidos como el espía genovés Pedro Brea, no dudaron en ofrecer dinero y cargos importantes a familiares más o menos cercanos, tanto en Turquía como en Europa.

Los vínculos familiares pueden ser finalmente interpretados como una palanca capaz de producir unas conversiones muy útiles al fortalecimiento de amistades y facciones dentro de la Corte otomana. Con resultados diferentes, ambos Gazanfer Aga y Omer Aga intentaron traer a Estambul sus madres y sus hermanas, haciéndolas convertir al islam y orquestando sus bodas con unos personajes muy influyentes en el palacio imperial¹²⁸⁰.

Madres y hermanas tuvieron a menudo un papel central en modelar las trayectorias trans-imperiales de las élites renegadas, y vice versa las carreras trans-imperiales de hijos y hermanos como de Gazanfer Aga tuvieron un gran impacto en la vida de mujeres como Beatrice Michiel. Es dentro de este marco, hasta ahora explorado casi exclusivamente por el estadounidense Eric Dursteler y a partir de fuentes casi exclusivamente venecianas, que una perspectiva de género podría fusionarse con nuestro estudio.

Y aunque no sea nuestra tarea adoptar un enfoque de este tipo, queremos recordar que sería posible (y recomendable) llevar las reflexiones de Dursteler también al ámbito de las relaciones hispano-turcas. Por ejemplo, el caso de la

¹²⁷⁹ No trataremos en detalle el caso de Sokollu Mehemet bajá (c. 1505-1579) por no tener especial vinculación ni con nuestro enfoque, ni con la Monarquía Hispánica. Sin embargo, Sokollu fue un personaje fundamental para la política interior y exterior de Turquía en las décadas de 1560 y 1570 (hasta 1579, año de su muerte). Miembro de una familia de la pequeña nobleza bosniaca, fue reclutado por *devshirme* en 1516, se convirtió al islam y consiguió ascender a los cargos más altos de la administración otomana (fue nombrado Gran Visir en 1565). Sokollu se sirvió de su influencia para asignar a su sobrino Antonije Sokolovič el resuscitado cargo de patriarca de Peć, así como para hacer fabricar en su tierra natal una mezquita, una escuela y un puente sobre el río Drina. Cfr.: Veinstein, "Sokollu Mehmed Pasha", en *EL*, pp. 706-711; Kunt M.I., "Ethnic-regional (cins)", 1974, pp. 233-239; Peksevgen Ş., "Sokollu family", en *EOE*, pp. 534-536; Gürkan E.S., "Christian Allies", 2010.

¹²⁸⁰ Tampoco trataremos sus casos, por no tener especial vinculación con la Monarquía Hispánica. El renegado veneciano Gazanfer Aga (...-1603), una de las figuras más importantes de la alta política otomana durante las tres últimas décadas del siglo XVI, siguió manteniendo buenas relaciones con su tierra natal hasta el día de su muerte. Gracias a su influencia, Gazanfer consiguió llevarse a Estambul a su madre Franceschina y a su hermana Beatrice. Beatrice, tras abjurar, se casó con un *sipahi* del serrallo y se convirtió en confidente del bailo, mientras que sus hijas y su primer marido se quedaron en Venecia Véanse: Dursteler E., *Renegade Women*, 2011; Idem, *Venetians in Constantinople*, 2006, pp. 119-123; Idem, "Fatima Hatun née Beatrice Michiel: Renegade Women in the Early Modern Mediterranean", en *Medieval History Journal*, n. 12, 2009, pp. 355-382; Pedani-Fabris M.P., "Veneziani a Costantinopoli", 1997, pp. 67-84. Por su parte, Omer Aga – también de origen veneciana – se llevó a Estambul tanto a su hermana como al marido de ella. Cfr.: Pedani-Fabris, *Ibid.*

renegada Leonora Spalletta abre unas cuantas preguntas sobre el ofrecimiento de servicios a la Monarquía por parte de mujeres renegadas y situadas en entornos políticos de alto nivel.

La italiana Spalletta, que según indica Varriale estuvo casada con el ex-*kapudan pasha* Pialí Bajá, participó activamente en la política otomana de la década de 1570, y en 1575 apoyó personalmente el nombramiento de don Diego de León como Patriarca de Constantinopla¹²⁸¹. Al recomendar el espía franciscano, Leonora aprovechó la oportunidad para ofrecer también sus propios servicios a la Monarquía:

Vuestra Serenísima Alteza es muy aficionada en saber y conocer las personas que por acá aunque tengan nombre de turco son de corazón cristianos, y como hablando con su Serenisima Alteza de mi persona había mostrado mucho deseo de conocerme. Portanto aunque yo sea de las mismas criadas del Gran Señor Sultán Morat estoy siempre aparejada en servir a Vuestra Serenísima Alteza rogando a Dios le de la Monarquía general aumentando siempre su estado¹²⁸².

Es interesante señalar que con estas palabras Leonora se dirigió a la esposa de Felipe II, Ana de Austria, reproduciendo en ámbito femenino las mismas dinámicas de patronazgo que tantas veces hemos observado desde el punto de vista masculino, sin duda preponderante en el mundo del espionaje de los siglos XVI y XVII.

De forma no muy diferente a otros apóstatas que cooperaron con Madrid, Leonora se ofreció en calidad de *cristiana de corazón* y, paralelamente, en calidad de «madre del tesorero y secretario de Mahamet Bajá» (es decir, si nuestra interpretación es correcta, de madre de Feridun Bey)¹²⁸³. Apoyándose en un discurso justificador de tipo religioso muy difundido, Leonora Spalletta supo sacar provecho de su red de contactos personales y familiares, garantía de un alto nivel de agencia política en la Corte otomana y por lo tanto moneda de cambio de enorme valor.

¹²⁸¹ Cfr.: Varriale G, “El espionaje hispánico”, 2014, p. 161.

¹²⁸² AGS, Estado, Leg. 1444, doc. 208, 28 de febrero de 1575, Leonor Spalletta a Ana de Austria.

¹²⁸³ Así firmó su carta para Ana de Austria. Feridun Bey fue el secretario personal de Mehemet Sokollu bajá hasta 1576, sin embargo, hasta el día de hoy sus orígenes han quedado desconocidos. Por este motivo, historiadores como Abdülkadir Özcan han conjeturado que se tratase de un niño cristiano reclutado mediante *devshirme*. Cfr.: Vatin N., “Feridun Bey”, en *EI3*, 2014, <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27102>.

1.2 Pedro Brea, Sinan y Aydar¹²⁸⁴

Empecemos nuestro breve recorrido por una historia algo peculiar, cuyo enfoque no será tanto la retórica adoptada por las fuentes hispanas, sino más bien el papel que podía jugar la familia de un italiano afincado en Estambul en la construcción de su carrera de espía, a pesar – o precisamente por ello – de la actitud de los servicios de inteligencia hispanos.

El doble espía Pedro Brea, innegable ejemplo de fluidez identitaria¹²⁸⁵, vivió y trabajó en Estambul durante una muy larga temporada, por lo menos desde finales de los años '70 hasta la mitad de los años '80 del siglo XVI.

Nacido en Génova y aprisionado en circunstancias que desconocemos, Pedro Brea fue el escribano personal de Uchalí – es decir, directo administrador de la correspondencia personal del Capitán General de flota otomana – lo cual nos deja entender con facilidad porque pueda considerarse uno de los protagonistas del espionaje mediterráneo durante la segunda mitad del siglo XVI. Su posición dentro del Serrallo fue importantísima y llegó mucho más allá de la “simple” lectura y escritura de cartas¹²⁸⁶: en más de una ocasión, cuando Uchalí y su armada levaron el ancla y dejaron Constantinopla, Pedro les acompañó¹²⁸⁷.

Sus frecuentaciones estuvieron a la altura de sus oficio, incluyendo a las altas esferas de la Corte otomana: a título de ejemplo, uno de sus colaboradores fue aquel mismo Joseph Nassi, banquero e íntimo del sultán, cuyas diferencias con Enrique II de Francia habían sido gestionadas por Agi Morato en 1565. El «Gran Judio» se sirvió de Pedro para «*scrivere con ogni secreto a qualche gentil huomo genovese*» y fomentar «*pace et comercio con questa Porta*»¹²⁸⁸.

A la vez de trabajar para Uchalí y con hombres del calibre de Nassi, nuestro agente genovés formó secretamente parte de la red de agentes y espías

¹²⁸⁴ He tratado de una forma más amplia la historia de Pedro Brea en mi artículo: Oldrati V., “Pedro Brea, un genovés en Constantinopla: veinte años de espionaje y contraespionaje entre Madrid, Nápoles, Génova e Imperio otomano (1578-1596)”, en *Detrás de las apariencias*, 2015, pp. 153-173.

¹²⁸⁵ Brea aparece en las fuentes siempre y sólo con su nombre cristiano, un hecho bastante insólito para un renegado. Sin embargo, el cargo de escribano personal del *kapudan pasha* era muy delicado y prestigioso: para poder vivir y trabajar codo con codo con el hombre más destacado de la armada otomana, lo normal es que Pedro se hubiese convertido por lo menos “exteriormente” a la religión islámica.

¹²⁸⁶ Debe recordarse que Uchalí era analfabeto.

¹²⁸⁷ Por ejemplo en la primavera de 1581 Brea acompañó Uchalí en campaña militar en contra de Fez.

¹²⁸⁸ AGS, Estado, Leg. 489, 14 de octubre de 1579.

al servicio de los Habsburgo que coordinaba Giovanni Margliani. Su cercanía con el *kapudan pasha* le dio acceso a informaciones de primera mano sobre el estado de todo el Imperio otomano, desde su frontera con Persia hasta sus límites más occidentales, convirtiéndole en un informador muy apreciado por los círculos de Felipe II.

Pedro, pese a su peso político en el Palacio y en el arsenal de Estambul, conservó durante toda su carrera de espía doble unas estrechas relaciones con su familia de origen, los Brea de Génova. Es más, fue justamente gracias a su familia que Pedro ascendió profesionalmente. Fue gracias a su hermano Giovanni - que cruzó una y otra vez el Mediterráneo con su saeta en total tranquilidad, en virtud de un especial salvoconducto firmado por el propio Uchalí - que Pedro consiguió administrar desde Estambul la circulación de dinero e informaciones.

Gracias a Giovanni, Pedro Brea en 1579 llegó a ponerse contacto con personalidades como Agostino Lomellini, «capo della casa di Tabarca»¹²⁸⁹. Dos años más tarde, tras asignarse una renta a su padre Tomás bajo petición suya, expresó su agradecimiento transmitiendo a su hermano muchas informaciones sensibles sobre la armada turca:

Pedro Brea (que a su padre se dio el consulado de Arax) es tan agradecido que va dando aviso de lo que en Argel ha hecho su amo el Luchalí, y de que se yvan la buelta de Constanopla de donde offresce escribir de mano en mano todo lo que se fuere haziendo, y me ha embiado con su hermano a dezir que el procurará servir a Vuestra Magestad y que acya yo que el turco por su parte conservará la suspensión de armas lo que pudiere con todo que acá le van despertando y animando¹²⁹⁰.

Los negocios de Pedro y Giovanni constituyeron un todo indisociable. En 1584 naufragó en su viaje de inauguración un barco de Pedro, probablemente regalo de su patrón Uchalí. Pese al ser un barco de procedencia otomana, Pedro pidió a don Cristóbal de Salazar, secretario de la embajada hispana en Venecia,

¹²⁸⁹ AGS, Estado, Leg. 489, 2 de noviembre de 1579. La ocasión fue un delicado *affaire* diplomático, surgido a raíz de una suplica que el propio Lomellini dirigió al *kapudan pasha* de la armada otomana, pidiendo protección por las «*estorsioni che li faceva Assan Bassa di Algeri*». En 1540 el *bey* de Túnez había entregado la isla de Tabarca a los Lomellini, una familia genovesa muy próxima al Doge Andrea Doria que se dedicaba al comercio del coral.

¹²⁹⁰ AGS, Estado, Leg. 1414, f. 164, 18 de noviembre de 1581. Autor de la carta Pedro de Mendoza, embajador de la corte madrileña en Génova. Como veremos, la renta que recibió Tomás fue un consulado en Liguria.

que intercediese ante el bailo para el rescate de una póliza de seguro del valor de 4000 escudos, a beneficio de sus familiares. Al fin y al cabo el capitán del barco era su hermano Giovanni, legitimamente residente en tierras cristianas¹²⁹¹.

Asimismo, cuando en 1585 Pedro cayó en desgracia y se vio obligado a abandonar la capital otomana¹²⁹², lo mismo tuvieron que hacer todos sus familiares, incluido a su hermano que, con la ayuda de los servicios secretos de Felipe II¹²⁹³, acompañó a la mujer y al hijo de Pedro hasta Ragusa¹²⁹⁴.

El camino que queremos ilustrar es bidireccional: no solamente los familiares de Brea ayudaron en construir su brillante carrera, sino que también se beneficiaron de ella. Con el paso del tiempo, nuestro agente fue ganando un poder tan grande que incluso años después de haber escapado de Turquía para establecerse en Nápoles, pudo pedir y obtener sin grandes problemas unas cuantas mercedes de gran peso económico, para sí y para algunos de sus familiares.

El primer beneficiario del éxito de Pedro fue su hermano Alessio, que gracias a su intermediación, y a las consecuentes presiones de Felipe II¹²⁹⁵, fue

¹²⁹¹ AGS, Estado, Leg. 1532, f. 160, 14 de febrero de 1584; Archivio di Stato di Firenze (ASF), Archivio Mediceo del Principato, Filza 3083, c. 511, 6 de enero de 1584 (doy mis gracias a Gennaro Varriale por haberme proporcionado este documento).

¹²⁹² No sabemos exactamente por qué razón. Podemos imaginar que alguien hubiese descubierto su identidad, es uno de los riesgos que supone ser un espía. Efectivamente, ya en 1580 Marigliani y Brutti habían hablado con el Virrey de Nápoles la posibilidad de organizar un plan de fuga para Brea: «*Sapendo detto Brutti la familiarità che teneva Pedro Brea in casa, cominciamo a dubitare et temere, che potesse scoprirla a detto Luchaly et causare qualche gran danno a detto Brea, il quale andiamo pensando como potriamo fugire*». AGS, Estado, Leg. 1338, f. 70, 14 de diciembre de 1580.

¹²⁹³ Por ser una operación muy peligrosa, la extracción de agentes desde tierras otomanas no fue frecuente. No sabemos hasta que punto intervino España en la fuga de Brea, sin embargo, sabemos que en otras ocasiones la Corona resolvió incluso enviar barcos de recogida *en partibus infidelium*. En 1569, por ejemplo, Felipe II ordenó al virrey de Valencia que permitiese la salida de un barco destinado a la recogida de unos renegados «de inportancia» que habían pedido ayuda por carta. AHNOB, OSUNA, C. 419, doc. 252, 25 de junio de 1569.

¹²⁹⁴ Sobre la fuga: AGS, Estado, Leg. 1538, f. 286, 20 de diciembre de 1585; AGS, Estado, Leg. 1533, f. 284, 3 de abril de 1585. Para celebrar su exitosa fuga Brea compró 192 velas votivas y las repartió entre algunas cofradías de su tierra natal. Nos parece un gesto muy conveniente por parte de un espía – además escribano personal de Uchalí – a la hora de reintegrarse en tierras cristianas tras años viviendo en Turquía.

¹²⁹⁵ Manuel Herrero Sánchez ha acuñado la fórmula “agregado hispanogenovés” para describir las relaciones entre la República de Génova y la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII. Esta alianza sirvió de base para las pretensiones de Brea. Sobre el “agregado hispanogenovés”, cfr.: Herrero Sánchez M., “Una república mercantil en la órbita de la

ordenado cura por el obispo de Albenga en 1580. En un primer momento, el obispo se había opuesto firmemente a la petición de Brea, objetando que Alessio era ignorante y con poquísima inclinación para la vida religiosa, no idóneo a ella «*essendo di bona vita, et dotrina bastantissima*»¹²⁹⁶. Sin embargo, las informaciones que transmitía Pedro eran demasiado esenciales, dejarle descontento no era una opción viable, y por lo tanto Marigliani consiguió de alguna forma convencer al obispo para contentar al joven e incompetente Alessio.

Sucesivamente, Pedro obtuvo que su padre Tomas fuese nombrado *consul de la nación española* de la ciudad de Alassio, en Liguria (1581)¹²⁹⁷. Una vez más, los Breas supieron exactamente que puntos tocar para convencer a sus aliados: en enero de 1581 Tomas visitó personalmente la casa del embajador hispano en Génova y le entregó una carta de Giovanni Margliani. La carta estaba repleta de alusiones a la importancia de seguir cuidando la satisfacción y la fidelidad de uno de los brazos derechos de Uchalí: sobra decir que, al cabo de pocos meses, la petición de Brea fue hecha realidad¹²⁹⁸.

En fin, en 1596 Pedro obtuvo una pensión anual para sus hijos, entonces niños, para cobrarse alcanzada la mayoría de edad. Uno de ellos, Plauto, fue en esa misma ocasión nombrado *capitán de campaña* de una zona rural de la actual región Campania, entonces parte del Reino de Nápoles, llamada *Terra di Lavoro*¹²⁹⁹. Todos los títulos mencionados, es importante subrayarlo, no eran títulos honorarios a carácter voluntario, sino todo lo contrario: cada encargo estaba asociado con el cobro de un salario.

El espionaje en tierras otomanas implicaba un grado de riesgo muy elevado. Sin embargo, los agentes más hábiles podían gozar de unas

Monarquía Católica (1528-1684). Hegemonía y decadencia del agregado hispano-genovés”, en *Sardegna, Spagna e Stati Italiani*, 2001, pp. 183-200.

¹²⁹⁶ AGS, Estado, Leg. 1338, f. 66, 12 de noviembre de 1580. Giovanni Marigliani al Virrey de Nápoles.

¹²⁹⁷ Arax en la documentación en castellano, Arassi en las fuentes italianas.

¹²⁹⁸ «En lo que Pedro Brea que está en Constantinopla pretende por su padre Tomas Brea vecino y morador de Arax, añadiré ahora en esta como después ha venido aquí a hablarme el dicho Thomas Brea en la propia materia con una carta de Juan Marilian el cual me encomienda el dicho hombre y su negocio diciendo que le tiene muy obligado el Pedro Brea que está allá con Luchalí y que es servicio de Vuestra Magestad tenerle contento y grato». Mendoza informa inmediatamente a Felipe II: AGS, Estado, Leg. 1414, f. 14, 22 de enero de 1581.

¹²⁹⁹ AGS, Estado, Leg. 1094, f. 237. El capitán de campaña dirigía las operaciones militares terrestres. Era un cargo que requería cierta destreza militar y que, claramente, no podría ser llevado a cabo por un niño. Brea aceptó por lo tanto que de momento se cediese el trabajo a algún hombre elegido por el virrey, siempre y cuando se tratase de una sustitución de carácter provisional.

indemnizaciones proporcionadas a los riesgos incurridos. Mientras Pedro Brea siguió con vida para gozar de ellos, otros agentes – pensemos en Gregorio Bragante – no tuvieron la misma suerte.

Y no solamente Brea siguió con vida, sino que siguió circulando entre las dos orillas del mar Mediterráneo. Con el tiempo, hasta volvió a coordinar misiones de espionaje *en partibus infidelium*, como demuestra la rocambolesca negociación con el renegado Jafer Bajá que nuestro espía genovés protagonizó entre 1594 y 1595¹³⁰⁰.

Como en muchas otras ocasiones – pensemos en Ludovico Ansalone – los servicios secretos hispanos apostaron por la amistad como instrumento de mediación y se sirven de Pedro en virtud del trato personal que había tenido con Jafer en el pasado.

Localizar a Jafer resultó ser una empresa difícilísima: para ir hacia Levante, Brea pasó inicialmente por Pescara y por Venecia, pero perdió un mes entero por intentar capear la prohibición de importar seda en los dominios de la república veneciana. Cuando el 22 de julio, después de casi un mes de navegación, llegó por fin a Siria - precisamente a Trípoli, actualmente en el norte de Líbano – descubrió que Jafer acababa de salir de la ciudad con una flotilla de navíos. Animado con llevar a cabo su misión, Pedro se marchó rumbo a Chipre. Alcanzada la isla se estableció en Famagusta, tras haber oído que ahí residía un renegado que además de ser un viejo conocido suyo, era también un amigo muy íntimo de Jafer Bajá . Pasadas dos semanas en la casa de su amigo, el 19 de agosto consiguió embarcarse en una nave comercial que llevaba azúcar a Estambul por encargo del gobernador de Famagusta. Tras seis días de navegación, se enfermó bastante seriamente, y su salud seguía encontrándose en condiciones bastante precarias cuando por fin atracó en la capital otomana, en el mes de octubre de 1594.

Como si el viaje no hubiese sido suficientemente extenuante, Pedro descubrió que Jafer acababa de marcharse otra vez de la ciudad con la armada turca. Además, en Estambul circulaba la voz que algunos enemigos de Pedro estaban tramando a sus espaldas para acabar con su vida. Cuando por fin Jafer volvió a Estambul y empezaron las negociaciones, los resultados obtenidos

¹³⁰⁰ AGS, Estado, Leg. 1094, ff. 226, 227, 228, 229, 230. Véanse en particular el 227 («Relación che fa Pedro Brea a Vostra Maestà dil viaggio che a fatto in levante»), el 229 (carta de Jafer bajá a Felipe II, 20 de septiembre de 1595) y el 230 (la relación de los objetos que el Conde de Miranda manda entregar a Jafer bajá y la relación de gastos del viaje de Brea a Túnez). La relación del viaje incluye también una larga reflexión sobre los radicales cambios que se están produciendo en la capital otomana, a raíz de la muerte de Murad III y de la consecuente renovación del personal de corte promovida por el nuevo Sultán Mehmet III.

fueron bastante decepcionantes. El agente genovés trajo consigo una caja llena de tejidos preciados y unas cartas firmadas por el rey y por el virrey de Nápoles. En cambio, el bajá trae consigo dos carísimas espadas damasquinas para regalar a Felipe II, prometiendo «*che con il tempo averia fatto qual si voglia cosa per donar satisfacione a Vostra Maestà*»¹³⁰¹. Una promesa, hay que decirlo, que Brea se tomó muy poco en serio.

Terminemos este recorrido con una reflexión sobre la identidad religiosa de este personaje. En las fuentes el nombre de Brea aparece a menudo al lado del de otros dos renegados – en este caso, no cabe duda ninguna – que, a diferencia de Brea, suelen ser indicados mediante sus nombres musulmanes: Sinan y Aydar¹³⁰².

Juan de Briones y Robert Draver el inglés – sus nombres “en cristiano” – también fueron dos protegidos de Uchalí y trabajaron como espías para Margliani ya a partir del verano de 1579:

*Stano assistenti alla Camera di esso Capitano con molti altri gioveni, fra quali, uno dil quale si serve il detto Capitano a far legere tutti li ordini che gli vengono mandati, e scrivere al Gran Signor et Meemet Bassa quando li fa bisogno, per mezzo dil quale il detto Sinam et Aydar intendano tutte le cose che si tratano*¹³⁰³.

Como Brea, fueron dos agentes de máxima confianza, al punto que en 1580 los Habsburgo llegaron a tomar en consideración la idea de contratarles para asesinar a Uchalí, ofreciéndoles a cambio la posibilidad de volver a Europa con unas condiciones económicamente muy ventajosas¹³⁰⁴.

Brea no participó al complot de 1580 – que además nunca llegó a realizarse – sin embargo, este trío recogió y remitió mucha información importante sobre la Corte y el arsenal de Estambul. El terceto Brea-Briones-Draver resultó fundamental para Giovanni Marigliani y Juan de Zúñiga, Virrey

¹³⁰¹ AGS, Estado, Leg. 1094, f. 230r.

¹³⁰² Para que nos hagamos una idea, a continuación un listado de documentos donde el nombre de Brea figura al lado de Synan y Aydar: AGS, Estado, Leg. 489 (doc. 25), 2 de noviembre de 1578; AGS, Estado, Leg. 480, s. f., 25 de noviembre de 1578; AGS, Estado, Leg. 490, s. f., 5 de enero de 1579; AGS, Estado, Leg. 490, s. f., 7 de noviembre de 1579; AGS, Estado, Leg. 491, s. f., 17 de febrero de 1580; AGS, Estado, Leg. 491, s. f., 27 de abril de 1580; AGS, Estado, Leg. 491, s. f., 24 de mayo de 1580; AGS, Estado, Leg. 491, s. f., 10 de septiembre de 1580.

¹³⁰³ AGS, Estado, Leg. 489, 2 de noviembre de 1578.

¹³⁰⁴ AGS, Estado, Leg. 1081, f. 61; AGS, Estado, Leg. 1083, doc. 58; AGS, Estado, Leg. 1338, f. 59r.

de Nápoles, que siguieron elogiándoles una y otra vez en su correspondencia¹³⁰⁵.

Pues Pedro de Brea se ha portado tan bien con Vuestra Magestad merece toda gratificación. Y así suplicaré yo a Su Magestad haga a su padre las mercedes que pretende. Sinam y Aydar veo que sirven muy bien. Y deseo que Vuestra Magestad me aclare si de secreto son estos cristianos, y de qué se sirve su amo de ellos¹³⁰⁶.

Renegados cripto-cristianos o renegados *fingiéndose* cripto-cristianos que fuesen, Brea y sus compañeros vendieron a los servicios de inteligencias de Felipe II información muy valiosa. Y esto fue lo importante.

1.3 Los hermanos Cicala¹³⁰⁷

Estamos llegando ahora al amanecer de un nuevo siglo, y el ascenso de un nuevo soberano a la cabeza la Monarquía Hispánica. Nueva centuria y nuevos personajes enriquecen nuestro recorrido al borde entre diplomacia y religión. El llamado Cicala – conocido en Turquía como Cigalazade Sinan Paşa – fue un apóstata y almirante de la armada otomana de fama legendaria, casi tan legendaria como su antecesor Uchalí¹³⁰⁸.

Nacido probablemente alrededor de 1540, Scipione pertenecía a una noble familia de origen genovesa afincada en Sicilia: los Cicala (también Cigala,

¹³⁰⁵ Entre 1579 y 1582.

¹³⁰⁶ AGS, Estado, Leg. 491, s. f., 27 de abril de 1580

¹³⁰⁷ Tras escribirse una primera versión de este párrafo, Tobias Graf ha publicado los resultados de sus investigaciones sobre Carlo Cicala y su hermano Scipione. Graf describe a los hermanos Cicala a través de la acertada fórmula “*trans-imperial nobility*”: Graf T., “*Trans-Imperial Nobility*”, 2017, pp. 9-29, Idem, *The Sultan’s Renegades*, 2017, cap. 5.

¹³⁰⁸ Sin embargo, hasta tiempos muy recientes, la dispersión de las fuentes necesarias para reconstruir la vida de este personaje ha relegado su fascinante historia a los márgenes de la discusión historiográfica. Señalamos, como punto de partida, las breves biografías de Scipione Cicala trazadas por Gino Benzoni y Gaetano Oliva. Cfr.: Benzoni, “Cigala, Scipione”, en *Dizionario Biografico degli Italiani*, p. 324; Oliva G., “Sinan Bassà (Scipione Cicala) celebre rinnegato del secolo XVI: Memorie storico-critiche”, en *Archivio Storico Messinese*, n. 8/9, 1907-1908, pp. 266-303. Gracias al trabajo de tesis defendido en 2012 por Evrim Türkçelik, tenemos ahora un cuadro de amplitud adecuada sobre la biografía de este renegado y sobre su papel dentro de la política mediterránea de los sultanes Mehmed III y Ahmed I. Cfr.: Türkçelik E., *Cigalazade*, 2012; Idem, “El renegado ‘El Cigala’”, 2013, pp. 40-43. Señalamos también el reciente artículo de otro historiador turco, Levent Kaya Ocakaçan, que ha estudiado Cigalazade principalmente a través de fuentes venecianas y otomanas. Cfr.: Ocakaçan L.K., “Cigalazade Yusuf Sinan Pasha (C. 1545-1606)”, en *Mediterranea: Recherche Storiche*, n. 12, 2015, pp. 325-340.

Cigalla, Cigara, Cigada)¹³⁰⁹. Su padre, el vizconde Cicala, había hecho carrera combatiendo desde muy temprana edad contra el Turco: siguiendo a Andrea Doria en las jornadas de Berbería (1530) y de Castelnuovo (1538), se había hecho conocer y había obtenido progresivamente el favor de Carlos V.

En 1561, el barco que transportaba a Scipione y su padre a España¹³¹⁰, cruzó su camino con la flotilla del corsario Dragut: derrotados y cautivados, los Cicala y sus compañeros de viaje fueron trasladados a Estambul. Scipione, separado del padre, llevado a la escuela del Serrallo y admitido en calidad de *icoglan* (paje del sultán), recibió un nuevo nombre y una educación religiosa y militar acorde con los principios del islam que, al cabo de tan sólo unos trece años, le llevaron a cubrir el prestigioso cargo de jefe de los jenízaros imperiales¹³¹¹.

Su ascenso dentro de la Corte otomana, tan rápido como espectacular, le convirtió en un personaje de interés prioritario, a la vez enemigo por derrotar y potencial recluta a los ojos de los servicios secretos de Felipe II antes, y de Felipe III después.

Los vínculos de sangre tuvieron un papel fundamental en la historia de Cigalazade a partir del propio momento de su conversión a la religión islámica: efectivamente, según cierta *vox populi* de la época, si Scipione Cicala renegó de la fe cristiana fue sólo para obtener a cambio la liberación de su padre¹³¹². Esta

¹³⁰⁹ Sobre la familia Cicala y su relación con Génova, España y el Mediterráneo, cfr.: Montuoro D., "I Cigala, una famiglia feudale tra Genova, Sicilia, Turchia e Calabria", en *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 6, 2009, pp. 277-302; Lercari A., "I Cicala un'antica e nobile famiglia genovese in Sicilia", en *La Casana*, n. 1/2, 2005, pp. 58-67.

¹³¹⁰ Motivo del viaje fue la borrascosa relación entre el Vizconde Cicala y Andrea Doria: el vizconde Cicala quería hablar personalmente con el rey de España para quejarse de como Doria le había recientemente impedido adquirir dos galeras turcas, declaradas propiedad del estado por el virrey de Sicilia bajo consejo de Doria. Cfr.: Montuoro D., "I Cigala", 2009, p. 285.

¹³¹¹ Su nombre de moro fue *Yusuf Sinan* (Yusuf el genovés), mientras que el apodo turco Cigalazade significaba "hijo de Cicala". Las fuentes simanquinas usan preferentemente la definición "el renegado Cigala/Cicala".

¹³¹² Giacomo Bosio (1544-1627), caballero hierosolimitano e historiador de la orden, dedicó un famoso párrafo de su *Istoria* a la conversión del renegado: «Essendo però il Capitan Visconte Cicala insieme con Scipione suo Figliuolo, stato mandato da Draguto in dono a Solimano; il quale costretto havendo il giovanetto Scilipone à farsi Turco, riuscì d'indi a poco tempo Agà de'Giannizeri; poi Generale contra il Persiano, e finalmente Bascià, e Capitan Generale dell'Armata Turchesca. Scusare si soleva Scipione Cicala d'havere rinegata la Fede, per la promessa, che'l Gran Turco gli haveva fatta, di dare (così facendo) la libertà a suo Padre. Il quale nondimeno fu fatto morire di veleno prima, che da Costantinopoli partire si potesse». Cfr.: Bosio G., *Istoria Della Sacra Religione Et Illustrissima Militia Di San Giovanni Hierosolimitano*, Vol. 3, Roma, Facciotti, 1602, p. 446. Cabe señalar que otra versión de la historia cuenta que el Visconte Cicala consiguió volver a Mesina tras su liberación,

versión de los hechos, real o inventada que fuese, respondía a un patrón narrativo bien consolidado. Como en tiempos de Uchalí, la fábula de la conversión debida a todo menos que a un interés para el islam como religión – una enfermedad por cubrir en el caso de Uchalí, un padre por salvar en el de Cigalazade – se juntaba con la imagen de unos fuertes vínculos familiares, íntegros pese a la conversión, que conseguían proyectar una luz positiva sobre un futuro aliado de la Monarquía Hispánica, deshonorado por apóstata pero rehabilitado por hijo pródigo de padres cristianos. Fidedigna o no, lo importante es que la imagen del renegado Cicala nostálgico y fiel a su familia se hubiese creado y difundido.

Los servicios secretos de Felipe II tenían ahora una sólida base teórica para contactar con él. Es más, los Habsburgo tenían también la suerte de poder contar con un hermano del almirante – Carlo Cicala – bien dispuesto a colaborar¹³¹³. Las propias fuentes simanquinas y venecianas oscilan, interpretando el papel de Carlo a veces como manifestación de lealtad familiar hacia la Corona de España, a veces como dedicación a la fe católica y a veces como simple búsqueda de beneficios económicos personales. Fuese cual fuese el motor que movía al noble genovés, su contribución fue sin duda uno de los aspectos más decisivos e interesantes de las negociaciones entre Cigalazade y los servicios secretos de Felipe II.

Los primeros contactos para el reclutamiento de Scipione, coordinados por Francisco de Vera, embajador de la Monarquía Hispánica en Venecia, tuvieron lugar a finales de 1590, es decir incluso antes de que el Cicala ascendiese a la cabeza de la flota otomana, tras morir su antecesor Hasán Veneciano en el verano de 1591¹³¹⁴.

donde murió y fue enterrado. Cfr.: Benzoni G., “Cicala, Visconte”, en *Dizionario Biografico degli italiani*, Vol. 25, p. 345.

¹³¹³ Emrah Safa Gürkan ha mencionado el caso de los hermanos Cicala en un artículo dedicado a los actores no oficiales de la diplomacia otomana en la segunda mitad del siglo XVI. Gürkan afirma que Carlo, pese a no tener un papel diplomático oficial, era plenamente consciente de la importancia de su misión: «*Not all unofficial intermediaries were considered (or considered themselves) to be of lesser stature than the official ones. For example, in 1593, when Carlo Cicala arrived in Constantinople to spy for the Habsburgs and to visit his brother, the Ottoman Grand Admiral Cigalazade Yusuf Sinan Pasha, the rumor was that he came to negotiate a truce. It turned out to be false, but it is evident that Carlo saw himself as more than a spy or an informant*». Cfr.: Gürkan E.S., “Mediating Boundaries”, 2015, p. 125. Véase asimismo: Pappalardo S., “Ambizione politica, commercio e diplomazia alla fine del XVI secolo: Carlo Cicala”, en Claudio Zaccaria – Daniele Andreozzi – Loredana Panariti (eds.), *Acque, terre e spazi dei Mercanti: istituzioni, gerarchie, conflitti e pratiche dello scambio dall’età antica alla modernità*, Trieste, Editreg, 2009, pp. 141-168.

¹³¹⁴ Sin embargo, Carlo Cicala ya llevaba algunos años vendiendo informaciones a España. Hay pruebas de una correspondencia entre Carlo y don Cristóbal de Salazar – secretario de la

El papel, voluntario o menos, que Venecia tuvo en la historia de las redes de *intelligence* hispanas, sobre todo de cara a las relaciones con el mundo turco-berberisco, es aquí más evidente que nunca. Gradualmente, gracias a la mediación del embajador español en Venecia, los actores de la negociación fueron creciendo de número y calidad, involucrándose en 1591 también el virrey de Sicilia, Diego Enríquez de Guzmán¹³¹⁵.

No sorprende que negociaciones tan complejas como estas necesitasen de cierto tiempo para que todos los actores encontrasen un acuerdo satisfactorio, antes de pasar a la acción. Más de dos años después de haberse establecido los primeros contactos entre Carlo Cicala y Francisco de Vera, en 1593 se aprobó finalmente el viaje de Carlo a Estambul. La noticia debió de alarmar bastante Venecia, teniendo en cuenta la frecuencia con la cual el bailo Matteo Zane escribía al Doge y al Senado de la ciudad: *Carlo Cicala está llegando a Constantinopla vía Salónica*, avisaba preocupado en mayo¹³¹⁶; *hará su entrada en el Serrallo y negociará por cuenta de España antes de que el kapudan pasha salga en campaña como cada verano*, añadía en junio¹³¹⁷; *ha llegado, lleva consigo una gran cantidad de criados y hasta ha querido saber como solía vestirse Marigliani cuando ejercía sus funciones diplomáticas, comunicaba en agosto*¹³¹⁸. Pese a la frecuencia de sus relaciones, el bailo trataba de mostrarse calmo, y en más ocasiones minimizaba el posible impacto de la misión española – Carlo nunca sale de casa y sólo se ocupa de sus negocios personales, escribía el 19 de septiembre¹³¹⁹. Sin embargo, su vigilancia era constante¹³²⁰.

Hay que admitir que el escepticismo no residía exclusivamente en Venecia, en Madrid también la misión tenía sus detractores: a pesar de haber personalmente aprobado el viaje, el Conde de Olivares – nuevo virrey de Sicilia – tenía bastantes dudas sobre las intenciones del hermano del *kapudan pasha*.

embajada hispana en Venecia, entre los principales informadores de Felipe II acerca del mundo otomano – que data de 1586. AGS, Estado, Leg. 1538, doc. 278.

¹³¹⁵ AGS, Estado, Leg. 1675, doc. 8 ,Venecia, 10 diciembre 1590; AGS, Estado, eg. 1675, doc. 70, Palermo, 3 de julio de 1591.

¹³¹⁶ Cfr.: Brown, *Calendar of State Papers*, doc. 173, 26 de mayo de 1593.

¹³¹⁷ Cfr.: Ibid., doc. 174, 9 de junio de 1593. Sin embargo, el bailo no se muestra – o prefiere no mostrarse – excesivamente preocupado.

¹³¹⁸ Cfr.: Ibid., doc. 197, 2 de agosto de 1593. Algo malignamente, el bailo añade que, a su parecer, la gran cantidad de servidores que acompañan a Carlo refleja más la importancia del Cicala que la de su hermano, que al fin y al cabo se presenta a título personal y no en calidad de embajador oficial.

¹³¹⁹ Cfr.: Ibid., doc. 217, 19 de septiembre de 1593.

¹³²⁰ Y no limitada al verano de 1593. Un año más tarde, los fondos simanquinos registran todavía preocupaciones por parte veneciana sobre la supuesta política filo española del Cicala. Estado, Leg. 1345, doc. 166 y 174.

Aunque terminara dando su visto bueno al viaje, el virrey había considerado oportuno escribir una carta al soberano para ponerle en guardia: «Asegurado de que no puede hazer daño sino antes provecho, el lleva puesta la mira en sacar dineros a su hermano que en salvalle el ánima»¹³²¹.

El factor económico era un elemento fundamental de las diplomacias y no tenía mucho sentido negar su importancia, lo hemos visto a lo largo de todo este capítulo. Sin embargo, había un límite a no superar. Invertir en un viaje podía tener sentido a cambio de un retorno económico o práctico, por lo tanto era necesarios sospechar de los intermediarios demasiado interesados y mantenerles bien controlados. En el caso de Carlo Cicala, exponente de una familia con intereses bancarios y comerciales en todos los rincones del Mediterráneo, las precauciones estaban más que justificadas¹³²².

Además, Carlo Cicala iba levantando sospechas por todos lados. Sabemos que a principios de 1595, en circunstancias dudosas, Carlo decidió dejar la capital otomana para trasladarse a Quíos. Sin embargo, este cambio de escenario no detuvo su misión: el 18 de marzo de ese mismo año, el hermano de Cigalazade escribió una carta al Conde de Olivares para ponerle al día sobre el estado de su viaje y sobre las circunstancias de su traslado a la isla. El documento pone en plena evidencia las cualidades diplomáticas de Carlo Cicala, capaz de manipular en beneficio propio las resistencias de su hermano, poco interesado en pasarse al servicio de los Habsburgo:

*L'Azapagha di questa citta persona molto da bene e honorata me accendè destramente que le era sopraggiunto ordine della Porta di non lassarmi partire onde intendendo questo l'avisai supito al Bassà il quale havendone trattato con Mehemet Aga favoritissimo cosi di questo come del Morta grande Signor dopo alcuni dí gli fu risposto di esso Gran signor che referisse al Bassà che li pareva una grandissima impietà lassar partire de questi paesi un homo de cosi buoni qualità, come intendeva che era suo fratello dal quale ne poteva recipere questo Imperio ogni degno servizio della persona sua et che perciò tentassi di nuovo per mezzo di qualche ... Christiano divenuto turco di chiarirmi della vanità e falsità della fede Mahometana*¹³²³.

El mensaje era bastante claro: los bajá y los aga que forman parte del entorno de su hermano han podido observar sus cualidades y, gratamente

¹³²¹ AGS, Estado, Leg. 1157, doc. 151, 26 de febrero de 1593.

¹³²² Carlo Cicala necesitaba la ayuda de su hermano para una inversión en Malaquía o en Moldavia. El proyecto no llegó a realizarse. Cfr.: Alberi E., *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato: le relazioni degli stati ottomani*, Ser. 3, Florencia, Società Editrice Fiorentina, 1855, Vol. 3, pp. 432-432.

¹³²³ AGS, Estado, Leg. 1158, doc. 53, 18 de marzo de 1595.

sorprendidos, se han planteado reclutarle y convertirle al islam, ofreciéndole además una mujer turca y la posibilidad de participar en el nombramiento de un nuevo bajá . A través de estas declaraciones con sabor a amenaza, la carta conseguía restar importancia a los escasos resultados de la negociación.

El *kapudan pasha* podía no estar a punto de pasarse al servicio de los Habsburgo, pero defendía la integridad cristiana de su hermano – «*con tutto che da mio fratello li fosse estato risposto che il tutto era più volte tentato, e que ogni fatica sopra cio riusciva in danno*» – frente a las presiones de Mehemet Aga y de sus aliados¹³²⁴, unos renegados sin escrúpulos y expertos de predicación y teología:

*Cossì dopo alcuni giorni fu dal detto Mehemet Aga per ordine d'esso (...) richiesto sopracciò con scelerato frate de san Agostino genovese il quale pure in Constantinopla di presenza mi diede non poco da fare, venuto tre anni sono da Ungheria deliberò suo volontà a farsi turco il quale come per la sua Apologia indirizzatami da Constantinopla ho visto dice esser stato sacerdote, predicatore, teologo, et al ultimo generale tre anni di quella religione, e due volti nuncio di Papa Sisto in Inghilterra, il quale scrisse d'ottafoglie, sopra alcuni dogmi principali dela nostra fede intitulandola Apologia e da detto Mehemet Aga mi fu mandato, dove con quel poco talento che Dio mi a datto senza l'aiuto di nisuno, essendo li religiosi di questi paesi, per la vita cativa e licentiosa que menano pegiori de li stessi turchi, gli rispose come per l'allegate proposte*¹³²⁵.

Tras Quíos, Carlos volvió a Sicilia. El momento no era propicio, ni para él ni para su hermano: tras la muerte de Murad III (1595), Cigalazade había caído momentáneamente en desgracia y hasta había perdido el cargo de capitán general de la armada. Sin embargo, no había llegado todavía el momento para que Scipione – y su hermano – desapareciesen desde el escenario internacional. Gracias a la brillante victoria obtenida en Hungría en septiembre de 1596 contra el ejército del archiduque Maximiliano, Mehemet III decidió premiarle con el prestigioso título de Gran Visir¹³²⁶. El juego diplomático, sobra decirlo, volvió a abrirse enseguida.

¹³²⁴ Sin embargo, otras fuentes afirman que Cigalazade era partidario de la conversión de su hermano, ya que sus adversarios dentro de la Puerta solían usar la fe cristiana de Carlo en su contra. No se olvide que en los años noventa del siglo XVI la Corte otomana estaba profundamente dividida por una guerra interior entre facciones opuestas. Al parecer, el propio sultán Mehmet III invitó Carlo a la conversión. Cfr.: Ocağan L.K., “Cigalazade”, 2015, p. 334.

¹³²⁵ AGS, Estado, Leg. 1158, doc. 53, 18 de marzo de 1595.

¹³²⁶ Cigalazade mantuvo el título durante unos meses, pero la rebelión de las tropas kurdas y las conspiraciones de palacio llevaron al sultán a revocar su nombramiento. Al cabo de poco tiempo, fue nuevamente nombrado Gran Visir y también General de la mar. Cfr.: Buonfiglio Costanzo, *Prima [e secundi] parte dell'Historia siciliana*, p. 678; Montuoro D., “I Cigala”, 2009, p. 289.

En 1598, Carlo Cicala protagonizó otra misión por cuenta de los Habsburgo, viajando a Turquía para discutir una posible tregua con su hermano. En 1600, obtuvo el título de gobernador de Naxos¹³²⁷. Mientras tanto, seguía pasando a España informaciones sobre las actividades de su hermano, como demuestra una serie de cartas que remitió a Madrid desde su breve estancia en la isla de Corfú, donde paró, de camino a Naxos, en el verano de ese mismo año. A cambio, fue nombrado Conde del Sacro Romano Impero por Rodolfo II y el rey Católico le asignó una pensión anual de 500¹³²⁸.

El despegue de la carrera de Carlo tuvo varias consecuencias, y no todas fueron de carácter económico. Gracias a todos los viajes que hacía, Carlo traía a Estambul un flujo constante de noticias sobre Mesina, sobre el clan Cicala y, causa de gran nostalgia para Scipione, sobre Lucrezia, madre de los dos hermanos. No debe olvidarse que la madre de Scipione era una *turca* convertida al cristianismo¹³²⁹.

Dice la leyenda que Lucrezia, hija del *bey* de Castelnuovo, se había casado con el padre de Cigalazade tras haber sido apresada en ocasión de la toma del puerto montenegrino en 1538. Los orígenes mixtos de Scipione, pese a ser un poco turbios para los estándares españoles de limpieza de sangre, nunca representan un problema en las fuentes cristianas¹³³⁰.

Sin embargo, el hecho de que la madre del *kapudan pasha* hubiese abandonado el islam en favor del cristianismo era bastante mal visto en Turquía, y los detractores de Cicala no perdían ocasión para preguntarse públicamente si la conversión de Lucrezia no expusiera el almirante al peligro de convertirse a su vez a la religión del enemigo¹³³¹.

Mala prensa o menos, casi cuarenta años después haber sido cautivado por Dragut Scipione Cicala quiso organizar un reencuentro con su madre. La conmovedora reunión familiar tuvo lugar en el otoño de 1598 en la galera de Cicala – pero en aguas de Calabria y con el beneplácito del virrey de Sicilia¹³³² –

¹³²⁷ En 1566 Selim II había asignado la recién anexionada Naxos a Joseph Nasi. Tras su muerte, en 1579, Naxos había pasado a quedar bajo el control del *kapudan pasha*. Cigalazade aprovechó la ocasión y presionó a Mehmed III para que asignase Naxos a Carlo. Una de las condiciones puestas por el sultán fue que Carlos volviese a Estambul trayendo consigo a su madre Lucrezia, cosa que finalmente no hizo. Carlos no tomó nunca posesión del cargo. Cfr.: Graf T., *The Sultan's renegades*, 2017, p. 178.

¹³²⁸ Montuoro, *Ibid.*

¹³²⁹ Las fuentes la indican con frecuencia con el apodo "Lucrezia turcarum".

¹³³⁰ Cfr.: Mas A., *Les Turcs dans la littérature espagnole du siècle d'or: recherches sur l'évolution d'un thème littéraire*, París, Centre de Recherches Hispaniques, 1967, Vol. 2, pp. 272-273.

¹³³¹ Cfr.: Ocakaçan L.K., "Cigalazade", 2015, pp. 325-340.

¹³³² Lucrezia obtuvo el permiso del virrey el 24 de septiembre y fue luego escoltada a la galera de su hijo a cambio de un canje de cautivos que incluyó el envío del hijo de Cicala a Sicilia

y tuvo muchísima resonancia en todo el Mediterráneo, aunque con matices diferentes según la orilla de referencia¹³³³.

El historiador y político Antonio de Herrera ofrece un perfecto ejemplo de esta doble recepción – positiva en *dār al-harb* y negativa en *dār al-Islām* – en su *Historia General del Mundo*, una escrupulosa recopilación de eventos destacados, indicados año por año, que fue publicada en Madrid entre 1601 y 1612. En el capítulo dedicado a la llegada de la armada del Turco a Calabria en 1598, Herrera justifica y apoya la conducta del Duque de Maqueda como justo y piadoso «caso de humanidad», señalando a la vez y con cierta preocupaciones las repercusiones negativas que el desliz sentimental de Cicala había en Turquía:

Este caso no se tomó bien en Constantinopla, y los émulos de Cigala tuvieron ocasión de caluniarle: pero el fu siempre hombre libre, y de gran estimación, y que con prudencia sabía deshazer las quimeras y calunias de sus enemigos¹³³⁴.

La correspondencia que Cicala, Lucrezia, el virrey de Sicilia y Pedro de Leyva intercambiaron antes y después del encuentro confirma nuestra idea¹³³⁵. Que Cicala hubiese enviado su súplica al Maqueda a través de un «*cristiano il quale era schiavo et l'ho fatto franco*» suena a *captatio benevolentiae*¹³³⁶. Que la respuesta del virrey subrayase la *christiandad* y el honor de Lucrezia, confirma la intención de Maqueda de jugar al juego del *kapudan pasha*¹³³⁷.

Convencido o menos del potencial de la empresa, el Duque de Maqueda quiso defender su intervención – mal vista en Nápoles pero amparada por el rey – a través del clásico argumento de la reconversión al cristianismo, afirmando que Lucrezia podía haber tenido una influencia positiva en su

en calidad de rehén. Cfr.: Türkçelik E., *Cigalazade*, 2012, p. 309. Las modalidades del encuentro fueron decididas por el propio Cicala, que describe detalladamente su plan en su correspondencia con el Duque de Maqueda y con don Pedro de Leyva: BNE, Mss. 2396, ff. 14r-16r.

¹³³³ En su tesis, Evrim Türkçelik señala a unos cuantos historiadores sicilianos y napolitanos que narraron el evento en sus crónicas. Türkçelik, *Ibid*.

¹³³⁴ Cfr.: Herrera y Tordesillas A., *Historia General del Mundo*, Madrid, Pedro Madrigal, 1601, p. 3, pp. 743-747.

¹³³⁵ BNE, Mss. 2396, ff. 10r-16r.

¹³³⁶ BNE, Mss. 2396, ff. 14r. Sin embargo, Cicala apuntó a margen de una carta enviada el 22 de septiembre de 1598 a don Pedro de Leyva: «*al Ecc.mo vicere che si degni darmine gratia poiche mai ad altra persona de christiani io ho scritto una sola riga*». Esta clara reivindicación de prestigio y autoridad no tenía en cuenta los años de negociación realizados con la mediación de Carlo. BNE, Mss. 2396, f. 15r.

¹³³⁷ BNE, Mss. 2396, ff. 14r-15v.

hijo¹³³⁸. Ciertamente, que el propio Cigala hubiese escrito a su madre en el verano de 1598 que, una vez terminado el reencuentro, «*vi remandarò senza danno ne male alcuno et tornarò al mio camino*»¹³³⁹, nos deja intuir que en Palermo y Nápoles realmente quedaban muy pocas dudas sobre las reales intenciones del almirante. Nadie, ni muchos menos el bien informado virrey Maqueda, tenía razones concretas para esperar en un resultado a sorpresa; sin embargo, apostar por la mítica eficacia del amor materno sí podía merecer la pena si eso iba placar, aunque de forma transitoria, la agresividad naval tradicionalmente demostrada por el «excelentísimo y temido entre los turcos Sinan Baxa Capitan»¹³⁴⁰.

Como sabemos, los eventos se desarrollaron tal y como previsto por Sinan. Scipione abrazó a su madre y volvió a Estambul y a capitanear la armada otomana. En 1601, también la misión levantina de Carlo llegó a su fin. En el *Topkapi* muchos desconfiaban de Cigalazade. Efectivamente, la estrecha relación que unía el almirante a su hermano Carlo, cristiano, no había dejado indiferente al sultán, que sospechaba desde tiempo la existencia de una inteligencia entre su Capitán General y fuerzas enemigas¹³⁴¹.

Las sospechas de apostasía y traición podían tener consecuencias muy duras en tierras cristianas, las primeras partes de este trabajo lo dejan claro. Bajo la Media Luna, el destino de los apóstatas podía ser igualmente o incluso más terrible, siendo la *ridda* castigable con el encarcelamiento hasta el arrepentimiento o la muerte del convertido¹³⁴².

Carlo se retiró de Levante, pero no se retiró a vivir en privado. En 1601, por ejemplo, contactó con Isabel I de Inglaterra para pedir una indemnización por los daños sufridos por algunos barcos de su propiedad a mano de unos piratas ingleses¹³⁴³.

Nueve años más tarde, Carlo usó el dinero obtenido a través de estos tráfico mediterráneos para comprar el título de barón de Tiriolo en Calabria¹³⁴⁴.

¹³³⁸ Cfr.: Türkçelik E., *Cigalazade*, 2012, pp. 309-310.

¹³³⁹ BNE, Mss. 2396, f. 15v.

¹³⁴⁰ Así se refiere el virrey al renegado en la correspondencia consultada.

¹³⁴¹ Levent Kaya Ocağan lee las sospechas turcas como consecuencias de los numerosos ataques que Cigalazade orquestó a daños de embarcaciones de la Serenissima, especialmente a lo largo de los primeros años noventa, interpretados dentro del Serrallo como prueba de una alianza con España en clave antiveneciana. Cfr.: Ocağan L.K., “Cigalazade”, 2015, p. 332.

¹³⁴² *Al-ridda* es la palabra árabe para apostasía, entendida aquí como el rechazo de la religión islámica.

¹³⁴³ Cfr.: Graf T., *The Sultan's renegades*, 2017, p. 181 (fuente citada: The National Archives of the United Kingdom, Kew, Richmond, Surrey, State Papers 93/1, ff. 6r-7v, 7 de julio de 1601).

¹³⁴⁴ Cfr.: Ibid. También: Montuoro D., “I Cigala”, 2009, p. 295; Pappalardo S., “Ambizione politica”, 2009, pp. 160-161.

Por si fuera poco, en 1630 hasta fue elevado al rango de príncipe por Felipe IV¹³⁴⁵. Sin embargo, nunca volvió del todo la espalda a las posibilidades ofrecidas por el Imperio otomano: también en 1630, un año antes de morir, Carlo intentó convencer a Murad IV para que asignara a su hijo el mando de Moldavia o Valaquía¹³⁴⁶. El parecido con la biografía de Pedro Brea y familia es bastante evidente.

Mientras, Carlo había sido admitido entre los caballeros de Santiago de la Espada (1613), una orden militar portuguesa surgida durante el siglo XII con el objetivo de proteger a los peregrinos del Camino de Santiago y de expulsar a los musulmanes de la península ibérica¹³⁴⁷. Un dato que podría parecer irónico, pero que fue perfectamente compatible con la extrema ductilidad que presentan las trayectorias vitales trans-imperiales aquí analizadas.

1.4 Algunos apuntes sobre Hasán Veneciano

Queremos cerrar este párrafo con algunas breves consideraciones sobre otro caso, análogo en muchos aspectos a los que acabamos de tratar: las inteligencias que tuvieron lugar entre el renegado Hasán Veneciano, gobernador de Argel y Gran Almirante otomano, y los servicios secretos venecianos e hispanos, en las décadas de 1570 y 1580.

Hasán, nacido en 1544 en Venecia con el nombre de Andreta Celeste, fue apresado por el célebre corsario Dragut a temprana edad, en 1563, mientras trabajaba como escriba en un barco ragusano. Tras su llegada a Trípoli y su conversión forzosa al islam, Hasán empezó a militar en la flotilla de su amo, aprendiendo el oficio de marinero y corsario. Cuando su patrón y mentor encontró la muerte en 1565, en ocasión del sitio de Malta, el prometedor Hasán pasó a gozar de la protección del emergente Uchalí¹³⁴⁸.

Su ascenso dentro de las altas esferas otomanas – que empezó en calidad de tesorero y administrador de los bienes de Uchalí – le llevó a cubrir los cargos

¹³⁴⁵ Cfr.: Montuoro, *Ibid.*, pp. 281 y 299; Benzoni G., “Cicala, Visconte”, pp. 342-245; Graf T., *The Sultan's renegades*, 2017, p. 182.

¹³⁴⁶ Cfr.: Graf T., *Ibid.*

¹³⁴⁷ Cfr.: Benzoni G., “Cicala, Visconte”, p. 345; Montuoro D., “I Cigala”, 2009, pp. 180-181.

¹³⁴⁸ La gran mayoría de las crónicas cristianas de la época describieron a Hasán Veneciano como un asesino despiadado. Diego de Haedo, en su *Topografía e historia general de Argel*, explicó su éxito a raíz de su carácter astuto, audaz y hasta cruel, insinuando la existencia de una relación homosexual entre el renegado veneciano y su célebre patrón y predecesor. Cervantes también le calificó en un primer momento de «homicida de todo el genero humano». Sin embargo, el autor del Quijote pareció cambiar luego de opinión al presentarle en *Los baños de Argel* como un soberano moderado e indulgente.

de *beylerbey* de Argel (1577-1580 y 1582-1585)¹³⁴⁹, de *bajá* de Trípoli (1587-1588) y finalmente de *kapudan pasha* (1588-1591), función que desempeñó hasta el día de su muerte¹³⁵⁰.

Con Venecia, su tierra natal, Hasán tuvo una relación compleja e intensa, una constante alternancia entre «*gesti di odio feroce e momenti di rimpianto e nostalgia*»¹³⁵¹. Emrah Safa Gürkan ha recientemente dedicado un magnífico ensayo al estudio de esta relación, focalizando su atención en el trienio 1588-1591, cuando en *bailo* veneciano Lorenzo Bernardi pasó de oponerse a su nombramiento al mando de la armada turca, a entablar con él una fructífera relación diplomática. El ensayo de Gürkan es muy completo y bien documentado¹³⁵², con lo cual nos limitaremos a evidenciar aquellos elementos de la biografía de Hasán veneciano que más consideramos ajustarse a nuestros objetivos y enfoques¹³⁵³.

En primer lugar, queremos subrayar la importancia del factor económico en las relaciones entre Hasán y Venecia. Lo que hemos observado en relación al mundo hispano se aplica y con mayor razón a una República que debía buena parte de su riqueza a su apertura comercial hacia Levante. Sabemos que el *bailo* Bernardi pagaba regularmente Hasán a cambio de informaciones, principalmente para que este le informara sobre las intenciones y los movimientos de Uchalí, enemigo común a partir de 1585¹³⁵⁴. Asimismo, sabemos que Hasán extorsionaba dinero y “regalos” a los venecianos amenazando con asaltar los barcos venecianos o, en alternativa, tomando crédito para sabotajes en favor de Venecia que nunca había cumplido.

En segundo lugar, queremos destacar la importancia de los vínculos afectivos y de parentesco en la historia personal de este renegado. Como Pedro Brea y Scipione Cigala, Hasán se mantuvo en contacto con su familia de origen. Su hermana Camilla, pese al haberse casado sin su aprobación, obtuvo una

¹³⁴⁹ Miguel de Cervantes conoció personalmente a Hasán Veneciano durante su cautiverio en Argel. Garcés, *Cervantes en Argel*, pp. 102-113.

¹³⁵⁰ Para un cuadro biográfico introductorio, cfr.: Fabris A., “Hasan ‘il veneziano’ tra Algeri e Costantinopoli”, en *Quaderni di Studi Arabi*, n. 15 (supl.), 1997, pp. 51-66; Dursteler E., *Venetians in Constantinople*, 2006, pp. 123-126.

¹³⁵¹Cfr.: *Ibid.*, p. 52.

¹³⁵² A través de un uso muy abundantes de fuentes Venecianas.

¹³⁵³ Cfr.: Gürkan E.S., “His Bailo’s Kapudan”, 2016, pp. 277-319.

¹³⁵⁴ Según la interpretación de Fabris, las relaciones entre Uchalí y Hasán empezaron a empeorar a causa del éxito del segundo. Uchalí, al parecer, no veía con buenos ojos que sus protegidos adquiriesen demasiado poder. Además, tras haber sido nombrado gobernador de Trípoli, Hasán no había enviado el tradicional regalo inaugural a su antiguo patrón. Cfr.: Fabris A., “Hasan ‘il veneziano’”, 1997 p. 53.

pensión anual de 100 *zecchini* gracias a Hasán , que en 1590 convenció el Senado para ayudarla con el alquiler de su casa¹³⁵⁵. Un año más tarde, el marido de Camila – Marcantonio Dalla Vedova – viajó a Constantinopla para pedir la asistencia de su potente cuñado, obteniendo a cambio una carta de recomendación – para que el Senado le contratase como secretario o le ofreciese una pensión anual – y una licencia para que Camilla pudiese abrir una panadería en el barrio de Santa Apolonia¹³⁵⁶.

Hasán hasta convenció un primo suyo, Livio Celeste, a reunirse con él en Berbería y a renegar del cristianismo. Lo que no ocurrió con Carlo Cicala, pese a las preocupaciones de muchos, sí ocurrió en el caso de Livio, que pasó al servicio de la dinastía Osmanli y hasta fue apresado por el virrey de Nápoles en 1590, mientras surcaba el Mediterráneo por cuenta de su primo. En aquella ocasión, Hasán amenazó el virrey con matar a todos los españoles y napolitanos que hubiesen cruzado su camino: la amenaza funcionó y Livio, liberado, pudo volver a Berbería donde murió y fue enterrado unos años más tarde.

En Venecia, nuestro *kapudan* mantuvo también relaciones de amistad. Un amigo de infancia – un sacerdote, ironía del destino – recurrió a él para evitar el exilio, tras haber sido condenado por tenecia y uso de armas (1590). Por una vez, Hasán no obtuvo lo que había pedido¹³⁵⁷. Sin embargo, se trató de una excepción: en otras dos ocasiones, la República de Venecia se había visto obligada a perdonar a un primo y a un hermano suyos, bandidos de la ciudad por apuestas ilegales y otras irregularidades¹³⁵⁸.

Es más que evidente el peso que Venecia tuvo en la historia de Hasán bajá , incluso después de su conversión al islam. Sin embargo, queremos señalar que esta fascinante historia tuvo una vertiente hispana.

Para empezar, el primer nombramiento de Hasán a *beylerbey* de Argel fue recibido con mucho entusiasmo por parte de los agentes hispanos que militaban dentro de la Regencia¹³⁵⁹. Sumamente interesante la carta que Francisco Gasparo Corso escribió personalmente a Felipe II en octubre de 1577:

¹³⁵⁵ Camilla cobró dicha pensión solamente hasta 1591.

¹³⁵⁶ Cfr.: Ibid., p. 286; Fabris A., “Hasan ‘il veneziano’”, 1997, p. 61. No obstante todo el dinero pagado para su mantenimiento, Hasán no se reunió nunca con su hermana: ni volvió él a pisar su tierra natal, como Brea tras abandonar Estambul en 1595, ni viajó ella hacia Levante de forma temporal, como Scipione Cicala y su madre Lucrezia en 1597.

¹³⁵⁷ Cfr.: Gürkan E.S., “His Bailo's Kapudan”, 2016, p. 287.

¹³⁵⁸ Cfr.: Fabris A., “Hasan ‘il veneziano’”, 1997, pp. 60-61.

¹³⁵⁹ El primer nombramiento de Hasán a gobernador de Argel no fue recibido con mucho entusiasmo en Estambul. Su joven edad y su escaso conocimiento de Turquía – al parecer,

Lo que agora seme offrise dar aviso, ya Vuestra Magestad abrá entendido como estos días pasados Asan-Aga, veniciano renegado de Ochalí, a venido por baxá del reyno de Argel, el qual es muy grande amigo mío y de Andrea my hermano; y esta amistad la tuvo con él muy estrecha quando yo fui a Argel, por mandado y servicio de Vuestra Magestad, al tiempo que Ochalí hera baxá de aquella tierra, y entonces este Asan-Aga hera alemino suyo. Y muchas vezes, tratando con él y con Mamy Caya, el corço, sobre ciertos nigocios, yo les dezía que hellos hazían muy grande eror en benir en aquella negra setta de Mahoma, con muchas otras cosas que yo les dezía por venir al effetto del disíño que levava; y el Asan-Aga siempre me respondía que el no creya nada en la setta de Mahoma, antes dezía ser más cristiano que moro, y que tenya muy buena sperança de bolver presto a su tierra. El es hombre muy leído y sabe muy bien escribir y contar en nuestra lengua, que es la más principal cosa que pueda tener, así para reconocerse el error grande en que está, como para poderle tratar en cartas y avisos secretos; y, se a Vuestra Magestad le pareciere y fuere servido que yo procure de tratar con el dicho Asan-Aga lo que se tratava con Ochalí su amo, me mandará dar licencia (...). De Valencia a XXII de Ottobre XDLXXVII¹³⁶⁰.

Todos los ingredientes de la retorica hispana para justificar de las negociaciones con renegados están reunidos en esta misiva. Ante todo, Francisco escribía al Rey para informarle de que el nuevo *beylerbey* era un amigo suyo. A través del tópic que favorecía el uso de intermediarios que tuviesen un trato personal con el apóstata por reclutarse, los Gasparo Corso se adjudicaban un cargo muy lucrativo. Asimismo, para silenciar los chismes, Francisco subrayaba su compromiso en favor de la fe cristiana, tanto en su trato con Hasán Veneciano como en su trato con Mami Corso que, no lo olvidemos, era su hermano.

Por su parte, la carta presentaba a Hasán como un hombre instruido, que sabía escribir en castellano, detalle muy útil a la hora de negociar con cualquiera¹³⁶¹. Más importante aún, el nuevo *beylerbey* no creía en Alá y deseaba

apena conocía algunas palabras en turco – eran motivo de sospecha para muchos. Sin embargo, el apoyo – sobre todo económico – del soberano marroquí Abd-el-Malik le proporcionó los medios necesarios para silenciar a la mayoría de sus críticos. Abd-el-Malik fue también el marido de la hija de Agi Morato. Cuando este murió en 1578, Zahara se casó con Hasán Veneciano. Por lo tanto Agi Morato fue el suegro de Hasan. Cfr.: Oliver Asín J., “La hija de Agi Morato”, 1947-1948, pp. 244-349; Fabris A., “Hasan ‘il veneziano’”, 1997, p. 54.

¹³⁶⁰ Documento original: British Museum, Additional Mss, 28359, f. 348. Citado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Angleterre*, t. 1, p. 258. Cfr.: Garcés M.A., *Cervantes in Algiers*, 2002, p. 170.

¹³⁶¹ Podía así evitarse el uso de intérpretes y traductores. Los dragomanes, a parte de tener un coste, podían usar sus conocimientos lingüísticos para manipular las conversaciones.

secretamente poder volver a su *tierra*. Se omitía que dicha tierra fuese Venecia, hecho en realidad más que relevante en la biografía de Hasán . Sin embargo, el tema de la nacionalidad quedaba supeditado al tema religioso porque para ser el legítimo protagonista de las negociaciones con el *bey* de Argel, Felipe II tenía que atribuirse sin incertidumbres una “soberanía moral” sobre todos los católicos del mundo mediterráneo, fuese cual fuese su real soberano.

Efectivamente, Francisco concluía su misiva pidiendo permiso para tratar con Hasán de la misma forma que se estaba usando para tratar con su amo Uchalí, calabrés y súbdito de Felipe II por nacimiento aparte de por religión.

Aunque desconozcamos el desenlace de esta inteligencia, sí sabemos que Hasán siguió dialogando tanto con Venecia como con Madrid hasta el final de su carrera, sin que la incompatibilidad de sus intereses fuese para él motivo de gran preocupación¹³⁶². En 1583, es decir en correspondencia con el comienzo del segundo mandato de Hasán al gobierno de Argel, los servicios secretos de Felipe II seguían en contacto con el *bey* veneciano. La documentación encontrada, muy escueta, no ofrece muchos detalles, aparte de mencionar algunos pliegos que Salazar había hecho llegar a Constantinopla por vía de un tal Samuel, judío¹³⁶³.

En 1591, nos encontramos con un Hasán más promiscuo que nunca, simultáneamente inmiscuido en negocios diplomáticos con Estambul, Marruecos, Venecia, España y Portugal. Sacamos esta información de una larga carta que Mathias Vicudo, enviado portugués en la Corte de Marrakech desde 1586¹³⁶⁴, escribió en abril de 1591 a don Antonio de Portugal, para informarle sobre la situación política de Marruecos¹³⁶⁵. En ella, Vicudo advertía don Antonio contra Hasán bajá , servidor del Turco y yerno del difunto Abd ‘el-

¹³⁶² Nos referimos a las secuelas de la batalla de Lepanto. El 7 de marzo de 1573 Venecia negoció una paz separada con Estambul, por la cual cedió Chipre a los otomanos y tuvo que pagar un tributo de 300.000 ducados.

¹³⁶³ AGS, Estado, Leg. 1417, doc. 41, 62 y 109.

¹³⁶⁴ Sobre la trayectoria profesional de Mathias Vicudo, que se desarrolló entre la década de 1570 (en Levante, al servicio de Felipe II) y la década de 1590 (en Marruecos, al servicio de don Antonio): Valiente S., “Intelligence Activity in the Ottoman Capital as a Backdrop of International Diplomacy at the end of the Sixteenth Century”, en Feridun M. Emecen – Aly Akildiz – Emrah Safa Gürkan (eds.), *Osmanlı İstanbulu IV: IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri, 20-22 Mayıs 2016*, Estambul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2017, pp. 363-374.

¹³⁶⁵ Publicado por: Castries H., *SIHM*, Vol. *Angleterre*, t. 2, pp. 46-55 (18 abril 1591). En paralelo, Vicudo ofreció sus servicios a Inglaterra. Gracias a su amistad personal con Al-Mansur, consiguió importantes garantías para los ingleses que comerciaban con Marruecos. Cfr.: MacLean G. y Matar N., *Britain and the Islamic World*, 2011, pp. 51-52.

Malek¹³⁶⁶, recomendando cautela en las negociaciones con un personaje tan ambiguo como el renegado veneciano, probablemente dispuesto a reanudar viejas amistades y ayudar a Felipe II en contra del sultán en caso de necesidad¹³⁶⁷.

Cabe subrayar que diez años antes don Mathias había viajado a Turquía con el objetivo de conseguir el apoyo de Murad III a las pretensiones dinásticas de don Antonio (1582-1583), y que ahí se había reunido con *un cierto Hasán*¹³⁶⁸. Los acontecimientos de 1591 nos hacen suponer que se había tratado precisamente de nuestro bajá de origen veneciano, y que la posterior desconfianza del agente portugués fue el fruto de un conocimiento de primera mano.

Por tanto, consideramos las advertencias de Mathias Vicudo una confirmación especialmente significativa de la amplitud que alcanzaron los negocios diplomáticos de Hasán Veneciano. Como hemos intentado evidenciar, estos se extendieron mucho más allá de Estambul y Venecia, llegando a tocar también Marruecos, Portugal, y España, en un intrincado juego de rivalidades y amistades cruzadas de las cuales Hasán supo aprovecharse con habilidad.

2. Procesos inquisitoriales en ausencia: la otra cara de la moneda

2.1 Caybán Morraschino y sus hermanos

Los tres hermanos Morraschino se asoman en las fuentes del Santo Oficio en la primavera de 1589¹³⁶⁹. El motivo es la apertura, por parte del tribunal de Palermo, de un tan insólito cuanto interesante procedimiento en contra de uno de ellos, el renegado Caybán.

Hecho inusual, en 1589 Caybán no se encontraba en Sicilia ni había tenido ningún contacto directo con el Santo Oficio local: el hombre, cautivado por unos *turcos* a los 16 años de edad¹³⁷⁰, llevaba por lo menos unos 18 años

¹³⁶⁶ La fuente confirma explícitamente la relación de parentesco entre *Abd el Melec* y *Hassan Baxá*, con lo cual podemos confirmar que se trató de Hasán Veneciano.

¹³⁶⁷ Ya que «*in eadem navigant nave*»: o sea, ambos Felipe II y Hasán tienen buenas razones por querer derrotar a Murad III. Castries H., *SIHM*, Vol. *Angleterre*, t. 2, p. 51.

¹³⁶⁸ Véase: Valiente S., “Intelligence Activity”, 2017, p. 372. Fuente citada: Archivo Nacional da Torre do Tombo, Fundo Dom Antonio e seus descendentes, Maço 3, Doc. 358.

¹³⁶⁹ AHN, Inq., Lib. 880, ff. 15r-19r. Morraschino o Morraschino, según el documento.

¹³⁷⁰ Las fuentes, escuetas, no indican las circunstancias exactas de su apresamiento. Sin embargo, 1571 (1589 menos 18 años de permanencia en Turquía) es una fecha muy llamativa: no podemos excluir que Caybán haya sido apresado durante la célebre jornada de Lepanto.

viviendo en Turquía, y nada hacía pensar que estuviese a punto de volver a su tierra natal. Sin embargo, Caybán tenía dos hermanos que vivían en Palermo y que habían estado comunicándose con él desde el momento de su captura y conversión al islam.

La estrecha relación que unía nuestro muladí a sus hermanos podría explicar el porque de este inusual procedimiento inquisitorial. En efecto, entre las relaciones de causa del Santo Oficio siciliano abundan de renegados, sin embargo, los procesos y las condenas en ausencia fueron un evento bastante poco común.

Sólo podemos intuir las razones que llevaron los inquisidores palermitanos a investigar este caso dejando de lado a miles de otros casos formalmente equivalentes, ya que muchísimas familias sicilianas tenían parientes que vivían fuera de Europa y bajo la ley del Corán. La práctica del secreto y el carácter incompleto de las fuentes nublan nuestra visión. Sin embargo, podemos sospechar que los hermanos de Caybán hubiesen de alguna forma provocado la envidia o la rabia de algún compatriota que, activando la máquina inquisitorial, buscaba su venganza a través del anillo espiritualmente más débil de la familia Morraschino.

Más importante aún, Caybán Morraschino no fue un convertido cualquiera: aprendemos del segundo testigo interrogado por el Santo Oficio que Caybán era, de hecho, el copero personal de Uchalí. En las cortes del siglo XVI, los coperos estaban encargados de servir las bebidas en las mesas reales. Se trataba de un cargo prestigioso, mucho más de lo que podría creerse, especialmente dentro del palacio imperial otomano, sometido a un temor permanente a las conspiraciones y a los envenenamientos. Sobra decir que se trataba de un cargo de absoluta confianza, ya que el principal almirante de la flota otomana reponía su vida en las manos de sus coperos¹³⁷¹.

¿Como interpretar entonces el caso de Caybán a la luz de los demás casos analizados a lo largo de este capítulo? El patrón no es nuevo, la historia de los hermanos Morraschino tiene muchos elementos en común con la historia de los hermanos Cicala, Brea, Michiel¹³⁷², y así sucesivamente. Sin embargo, esta vez nos asomamos a ella a través del filtro interpretativo inquisitorial. La conversión y perseverancia en la fe islámica, entendida como error y fuente de peligros para el alma del renegado y la de sus ex-correligionarios, es un tema

¹³⁷¹ Se añadiría así una pieza hasta ahora desconocida – además otro renegado – al *kapu* de Uchalí.

¹³⁷² Mencionamos este caso en nota, Michiel fue el apellido *cristiano* del célebre *kapiagasi* (jefe de los eunucos) Gazanfer Aga.

que la correspondencia entre espías y agentes diplomáticos suele estratégicamente silenciar.

Por el contrario, el Santo Oficio podía – y debía – permitirse el uso de una terminología diferente:

No sin grave escándalo de los fieles christianos ha siempre perseverado y persevera en aquella su maldita dañada opinion y no obstante, que muchas y diversas vezes aya sido amonestado y persuadido de gente christiana, amigos y parientes suyos en la ciudad de Constantinopla donde se halla, que se vuelva, convierta y reconcilie a nuestra santa fee católica pues esta siempre la puerta abierta de la santa madre iglesia para los que de verdadero corazón se buelven a ella y no quiere dos la muerte del peccador, sino que se convierta y viva, no lo ha querido, ni quiere hazer, antes persiste y persevera en su falsa y dañada oppini¹³⁷³.

El lenguaje asume tonos militantes – la opinión de Caybán es *falsa, maldita y dañada* – y nos encontramos con un interés para la vida religiosa del renegado que es típicamente e innegablemente inquisitorial¹³⁷⁴. En vez de prometer títulos y rentas, se amenaza con expropiar los bienes que el renegado tiene en Sicilia:

Por tanto pido y supplico a Vuestra Señoría mandarán y den sus cartas y edictos de citación, segun la forma de derecho y estilo deste santo officio, llamando al dicho Morrasquino, que venga y parezca en este tribunal ... aora pido a Vuestra Señoría procedan contra él y sus bienes y en su ausencia como contra contumaz revelde e inobediente¹³⁷⁵.

Añadimos que un proceso celebrado en ausencia tenía unas implicaciones específicas. Ante todo, el secuestro y la eventual confiscación de los bienes del reo no afectaban tanto al reo en sí, sino más bien a los beneficiarios de las propiedades que se iban a confiscar. Teóricamente, el inicial inventario de bienes sólo podía hacerse con las propiedades que estaban en manos del reo, excluyéndose así a terceros poseedores, como serían los

¹³⁷³ AHN, Inq., Lib. 880, ff. 15r-19r.

¹³⁷⁴ Se hace referencia al día de su conversión («alzando el dedo en alto diziendo la lay la, Mahometo ruzula»), a su adhesión a los ritos y a las ceremonias islámicas (la frecuentación de baños, mezquitas, etc.) y a sus íntimas creencias religiosas («creyendo y teniendo que en aquella seta se pueda salvar el anima y andar en parayso»).

¹³⁷⁵ AHN, Inq., Lib. 880, ff. 15r-19r. Petición que el inquisidor de Palermo, por entonces Luis de Páramo, envió a la Suprema.

hermanos de Caybán¹³⁷⁶. Sin embargo, el juicio podía determinar que algunos bienes, aunque en manos de terceros, correspondían efectivamente al acusado, lo cual confería al Santo Oficio el derecho a confiscarlos.

Como Caybán llevaba casi dos décadas viviendo en Estambul cuando Luis de Páramo amenazó con proceder contra él y sus bienes, todo riesgo económico recaía realmente en su familia. Además, Caybán no era el único hombre de muchos medios de la familia: como veremos, todo hace pensar que los hermanos Morrasquino fuesen ricos y no exentos de enemigos, quizás competidores comerciales en el Mediterráneo, quizás conciudadanos.

El 21 de abril de 1589 Páramo interrogó a tres testigos, ninguno de ellos miembro de la familia Morraschino. Don Cola de Bolonia, palermitano de 38 años, se presentó espontáneamente, mientras que Mariano y Octavio de Juliana, ambos familiares del Santo Oficio, se vieron convocados por el tribunal. Su testimonio nos cuenta la historia de una familia unida, no obstante las distancias y no obstante la conversión al islam de uno de sus miembros.

Ante todo, los testigos refirieron unánimemente que los tres hermanos llevaban años intercambiando una abundante correspondencia. Además, Cola Vincenzo y Michele parecían vivir la apostasía de su familiar, teóricamente evento dramático y fuente de inmensa vergüenza social, con toda tranquilidad: no hacían misterio de tener un hermano renegado en Constantinopla ni de seguir en contacto con él. Por otra parte, por alguna razón, en ningún momento se dejaron escapar su nombre cristiano, al parecer desconocido por los testigos y por el Santo Oficio¹³⁷⁷.

El carácter incompleto de la fuente analizada no nos permite cerrar de forma definitiva el caso de Caybán. Descartando rotundamente su vuelta a Sicilia, y por analogía con otros casos, podemos imaginar que este proceso se cerró con un voto de relajación en efigie *por ausente fugitivo*.

Entrelazando las hipótesis elaboradas a partir de este proceso con un caso parecido, pero reconstruido a través de fuentes literarias a la vez que inquisitoriales, intentaremos entender el porque de procesos a renegados cuyo perfil corresponde en buena medida al perfil de muladíes que hemos analizado a lo largo de este capítulo.

¹³⁷⁶ El secuestro de bienes se hacía en el momento de la detención y consistía en un inventario realizado por el notario de secuestros. Tras realizarse el juicio, si el reo era convencido de herejía, su patrimonio se entregaba a la Inquisición. Sobre el procedimiento de secuestro, confiscación y venta de bienes. Cfr.: Martínez Millán J., *La hacienda de la Inquisición (1578-1700)*, Madrid, CSIC, 1984, pp. 59-81.

¹³⁷⁷ Por lo menos hasta el momento en el que la documentación siciliana se interrumpe. Las profundas lagunas que afectan la documentación inquisitorial siciliana nos impiden conocer el desarrollo del proceso en detalle.

2.2 El caso notable de Solimán cordobés

El libro de los *Casos notables de la ciudad de Córdoba* incluye la historia de un renegado procesado y relajado en ausencia, Solimán Pozo, que tiene muchos puntos en común con la casi contemporánea historia del renegado Morraschino¹³⁷⁸. Cambia el escenario – Córdoba sustituye a Sicilia y el Magreb sustituye a Constantinopla – pero permanecen los mismos esquemas narrativos.

Como todos los sucesos recopilados por el manuscrito cordobés, obra de autoría incierta terminada alrededor de 1618, el caso del renegado Solimán tiene un carácter novelado y pseudohistórico. Si bien Juan del Pozo tiene una trascendencia histórica demostrada¹³⁷⁹, la narración leyendaria y simbólica adoptada por la anónima colección de casos cordobeses y, en paralelo, por la contemporánea *Historia general de Córdoba* de Morales, es nuestro punto de partida para comparar el caso de Solimán Pozo con las muestras archivísticas que han constituido el núcleo de este capítulo.

Nacido a principios del siglo XVI en una familia muy distinguida de la ciudad – los Pozo¹³⁸⁰ – pero también hijo bastardo y de madre morisca¹³⁸¹, Juan era *por nacimiento* un amalgama de opuestos¹³⁸², una peligrosa mezcla de talento

¹³⁷⁸ Ante todo quiero agradecer a mi amigo y compañero Felipe Vidales por haberme señalado este caso. El nombre del renegado Solimán del Pozo aparece también en la *Historia general de Córdoba* de Andrés de Morales (1620 ca.), otra fuente principal para la reconstrucción de la trayectoria vital de este apóstata. Cfr.: *Casos notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?)*, Córdoba, Francisco Baena Altolaquirre, 2003. pp. 232-239; Morales A., *Historia General de Córdoba*, Vicente Cano Fernández – Adelina Millán Torres (eds.), Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 2005, Vol. 2, pp. 890-894. En la *Historia* de Morales se le llama Fernando del Pozo, mientras que los *Casos notables* adoptan el nombre Juan. Gracias al auto de fe al que hacemos referencia (1584-5), se ha podido establecer que Fernando fue el real nombre del renegado.

¹³⁷⁹ Los historiadores Vicente Millán y Adelina Cano han reconstruido la vida de este militar y renegado de origen cordobés. Su estudio se ha basado tanto en fuentes literarias europeas, como en fuentes sudanesas y en los fondos de la Academia de Ciencias de Hungría. Cfr.: Millán V. y Cano A., *De Córdoba a Timbuktu. La Historia del renegado Sulayman del Pozo*, Córdoba, Almuzara, 2006.

¹³⁸⁰ José de la Torre ha investigado la genealogía de este renegado sirviéndose de los testamentos de algunos de sus antepasados (Martín Fernández del Pozo, Fernando del Pozo y Martín Alonso del Pozo). Según estas investigaciones, la familia Pozo ocupó cargos relevantes dentro de la jerarquía eclesiástica local cordobesa. Cfr.: Torre y del Cerro J., “El renegado cordobés Solimán del Pozo y la batalla de Alcázarquivir”, en *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, n. 52, 1945, pp. 47-65.

¹³⁸¹ De origen berberisca según la *Historia General de Córdoba*.

¹³⁸² Un poco como Scipione Cigala, hijo de una *mora* convertida al cristianismo (Lucrezia *Turcarum*, hija del *bey* de Castelnuovo).

y soberbia a punto de explotar¹³⁸³. Las palabras de Andrés de Morales lo ponen de manifiesto de forma inmejorable: «traíalo de casta, su padre le hubo en una mora berberisca aunque se volvió cristiana supo el mal hijo y mal habido a la pega»¹³⁸⁴.

Cuando el Conde de Alcaudete se desplazó a Orán por última vez en 1558, el joven del Pozo y otros caballeros de Córdoba le acompañaron en su expedición¹³⁸⁵. En Argelia, Juan participó con entusiasmo y éxito en las campañas militares organizadas por el gobernador, dejándose conocer dentro y fuera de Orán por su coraje y atrevimiento. Su afición por el combate, tan grande como para resultar hasta inquietante, es otro antecedente narrativo que prepara el lector a su traición político-religiosa¹³⁸⁶.

Su apresamiento y apostasía fueron consecuencia sí de una *cabalgada* fracasada, pero también de la *hibris* que le llevó a distanciarse de sus compañeros y a lanzarse directamente en los brazos del enemigo:

Don Juan del Pozo, o por su valor, o por hacerse famoso, se había adelantado tanto, que cuando quiso retirarse, se halló en medio de los enemigos, sin hallar quien le ayudase, porque los demás iban marchando¹³⁸⁷.

Lo que sigue, es una historia de manual: los *moros* llevaron el caballero a su aduar y, dándose cuenta de sus capacidades y de su origen hidalgo, empezaron a contratar su rescate con un representante del Conde de Alcaudete¹³⁸⁸. Sin embargo, mientras las negociaciones para su rescate estaban en plena marcha, algunos de sus carceleros resolvieron llevarle ante el rey de

¹³⁸³ La cuestión racial – el problema de la limpieza de sangre – se insinúa sutilmente en el subconsciente del lector, escondida entre los méritos de una de las más honradas familias hidalgas de Córdoba, pero tiene una importancia crucial si consideramos el valor educativo-popular que tenían colecciones de este tipo.

¹³⁸⁴ Cfr.: Morales A., *Historia general de Córdoba*, 2005, Vol. 2, p. 890.

¹³⁸⁵ Sobre la dominación española bajo el gobernador Alcaudete, al siglo don Martín de Córdoba. Cfr.: Ruff P., *La domination espagnole à Oran sous le gouvernement du comte d'Alcaudete, 1534-1558: avec un appendice contenant six documents inédits*, París, Bouchene, 1998.

¹³⁸⁶ «Se comía las manos por guerra, y deseaba por momentos ocasiones para señalarse más; pedía el don Juan esto al Conde, rogándole se hiciese alguna buena entrada la tierra adentro, para cobrar fama y que los enemigos cobrasen temor». Cfr.: *Casos notables*, 2003, p. 233.

¹³⁸⁷ *Ibid.*, p. 234.

¹³⁸⁸ Los *Casos notables* hablan de 2000 ducados, una cifra muy elevada.

Marruecos. El rey, impresionado por las *cortesías y reverencias* del caballero¹³⁸⁹, le invitó a convertirse y pasar al servicio de Marruecos:

Pidióle el Rey que dejase su ley y tomase su secta, dándole palabra real de tratarlo y honrarlo como a su hijo. Tuvieron tanta fuerza estas palabras, que no supo contradecirle; dándole palabra de hacerlo, se hincó de rodillas y le besó las manos. Hecho esto, dióle el rey por nombre Solimán del Pozo, hízolo luego su caballero mayor, y hallando en él mucha capacidad, tomaba del él consejo y parecer en todos los negocios de más importancia que se le ofrecían. Casóse luego con una dama de la reina, muy hermosa y principal, con que todos lo estimaron y honraron¹³⁹⁰.

Solimán no solamente se convirtió, sino que lo hizo bajo invitación y protección real. De ahí, su ascenso fue imparable. El mito de la conversión como medio de promoción social del talento, aunque fuese una promoción reservada para hombres sin escrúpulos, se despliega ante nuestros ojos en su versión de leyenda popular, que condena y a la vez admira la audacia de quien osa aprovechar de las oportunidades islámicas. En este sentido, los *Casos notables de la ciudad de Córdoba* recogen una fantasía popular de la época, cuyo fundamento concreto fueron historias como las que hemos analizado a lo largo de esta investigación, de Barbarroja a Uchalí, y así sucesivamente.

Y los tópicos no terminan aquí: no es un caso que el anónimo autor de los *Casos notables* haya decidido incluir el matrimonio de Solimán en la narración de su perverso ascenso en *tierra de moros*. «Casóse luego con una dama de la reina, muy hermosa y principal, con que todos lo estimaron y honraron»¹³⁹¹: el matrimonio con una *mora*, y encima rica y poderosa, constituía una etapa crucial para incorporarse a la sociedad islámica y cortar los lazos con el pasado. Por esta razón, cuando un renegado terminaba en manos del Santo Oficio, lo normal era que silenciase este aspecto de su vida, para minimizar la percepción de su integración frente a los inquisidores¹³⁹².

El arraigo de Solimán a su nueva fe le llevó hasta el punto de rechazar las limosnas que un fervoroso fraile mercedario había recolectado en España para su rescate. Además, ordenó al fraile que restituyese a su padre el dinero que

¹³⁸⁹ Queda evidente la buena disposición a la traición del hombre: «Traído a su presencia, hízole tantas cortesías y reverencias como si fuera a su propio Rey». Cfr.: *Casos notables*, 2003, p. 235.

¹³⁹⁰ Ibid.

¹³⁹¹ Ibid.

¹³⁹² Cfr.: González-Raymond A., *La Croix et le Croissant*, 1992, pp. 168-174.

este había donado, añadiendo a la suma una parte del patrimonio que había acumulado tras convertirse al islam.

«Sólo por gozar de la privanza del Rey y de sus gustos», Solimán había decidido condenar su propia alma. Sin embargo, como Pedro Brea, Uchalí, Hasán veneciano y Scipione Cigala, lo había hecho demostrando que sus vínculos con el pasado habían sobrevivido intactos al cambio de fe¹³⁹³.

No nos parece casualidad que, según nuestra fuente, la consagración militar definitiva de Solimán llegó con batalla de Alcazarquivir, en 1578. Es importante recordar que en Alcazarquivir el ejército de Abd 'el-Malek se enfrentó a las tropas de Mohammed II al-Mutawwakil y de don Sebastián I de Portugal: es decir, que la carrera de Solimán alcanzó su culmen en una guerra combatida en parte por musulmanes *contra cristianos*. Muerto *el rey de Fez* en la mañana, Solimán – que nuestra fuente tacha ahora de *maldito renegado* – se quedó al mando del ejército marroquí y fue personalmente responsable de su victoria y de la muerte de don Sebastián¹³⁹⁴.

Cuentan los *Casos notables* que, ganada la batalla, nuestro renegado cordobés se dedicó a tratar con un fraile cordobense – tal Luis de Humada – el rescate de unos cuantos cautivos cristianos y que, al no poder el fraile entregarle todo el dinero prometido, lo hizo su prisionero. Una vez más, Pozo funde crueldad y ternura, sirviéndose del fraile cautivado para obtener informaciones sobre el estado de Córdoba y de sus queridos ahí residentes: «las veces que hablaba con don Solimán trataba de cosas de sus parientes y amigos, y de todo le daba cuenta como hijo de la patria»¹³⁹⁵.

El uso del vocablo “patria” nos parece especialmente significativo. Como señalado por Emrah Safah Gürkan en su brillante estudio sobre Hasán Veneciano y la República de Venecia, hay vocablos recurrentes y especialmente

¹³⁹³ «Estando las cosas en este estado, llegó el dinero del rescate, que lo traía de Córdoba un fraile mercedario; llegó a la Corte, y sabido por él lo que pasaba, quedó fuera de sí; fuéle a visitar, para ver si era cierto lo que habían dicho; visto ser verdad, y que él estaba muy contento, le comenzó a persuadir, todo lo cual fue en vano. Al fin, él le dijo que le volviese a su padre el dinero, y le dio, de lo mucho que ya tenía, otra suma de doblones que le llevase, y quedó con esto el fraile pasmado, viendo aquel mancebo en lo mejor de su vida, tan rico y bien emparentado, y que sin haberle hecho fuerza, hubiese hecho tal disparate, sólo por gozar de la privanza del Rey y de sus gustos». ». Cfr.: Anónimo, *Casos notables de la ciudad de Córdoba*, pp. 235-236.

¹³⁹⁴ Morales tituló el capítulo sobre Pozo “La desgraciada jornada del rey don Sebastián vencido por la industria de un renegado de Córdoba, y mueren en ella don Alonso de Aguilar, caballero de Córdoba, coronel de los Castellanos”. Cfr.: Morales A., *Historia general de Córdoba*, 2005, Vol. 2, pp. 890-894.

¹³⁹⁵ *Ibid.*, p. 237.

relevantes para definir la compleja relación que muchos musulmanes nuevos tenían con su tierra natal: amor, amistad, afecto y, por supuesto, patria¹³⁹⁶.

Los primeros tres pertenecen a la esfera privada de las emociones, por lo tanto su uso permitía envolver el utilitarismo de las diplomacias secretas con una retórica sentimental más agradable. Por su parte, “patria” podría haber tenido una trascendencia más amplia e implicar – en su uso por parte de fuentes cristianas – una reprimenda sutil, recordando al apóstata sus obligaciones hacia su país natal. Al derivarse de la voz latina *pater-patris* (padre, antepasado), la palabra “patria” indicaba una relación vertical de tipo familiar dentro de la cual la tierra natal ejercía la función de padre, encargado de cuidar de sus hijos, pero también con claro derecho a recibir su gratitud y respeto a cambio.

Solimán era un hijo ingrato como todos los demás renegados, y como tal no podía esperar de volver a su tierra sin pasar por el desagradable filtro del Santo Oficio. A menos que, como hemos visto, no estuviese en posesión de información de inteligencia militar lo suficientemente interesante como para que Felipe II y sus ministros resolviesen que fuese de otra manera.

El tema de la inmunidad inquisitorial – esa misma inmunidad que fue al centro de las negociaciones con Cayto Ferrato en 1573, es decir en los mismo años en los cuales Solimán hacía su carrera de renegado en el Norte de África – aparece también en la historia de este apóstata cordobés. Solimán recibía cartas de su familia, pero también de *grandes señores* y de *la misma Inquisición*, todos asegurándole cierto grado de exoneración inquisitorial.

Luis de Humeda le rogó una y otra vez reconvertirse a Dios, prometiéndole el perdón real y papal, así como un discreto número de *grandes mercedes*. «Una de las cosas que más importan en estos negocios, como sabéis es el secreto» escribía Felipe II en 1575 a su hermano don Juan, recomendándole máxima discreción a la hora de *reducir* personajes como Uchalí¹³⁹⁷. Sin embargo, si hay algo que los *Casos Notables* y la historia de Solimán realmente prueban, es que incluso fuera de los circuitos del espionaje no era gran misterio que la Monarquía Hispánica intentase *reducir* renegados frecuentemente y que lo hiciese prometiéndole gracia, honores y dinero.

A pesar de todos los incentivos, Humeda no consiguió convencer a Solimán, poco optimista acerca del espíritu de acogida de sus conciudadanos:

¹³⁹⁶ Gürkan E.S., “His Bailo’s Kapudan”, 2016, pp. 297-299.

¹³⁹⁷ AGS, Estado, Leg. 1144, doc. 280, 6 de junio de 1575.

Contábale muchos ejemplos, así de la Escritura como de nuestros tiempos, y todo lo escuchaba con gusto, pero a cabo de rato salía: “Si el Rey me hace mercedes, y el Santo Padre me perdona, ¿dejarán de decir: éste es el que renegó? Padre, déjese de pláticas, que no tiene remedio¹³⁹⁸.”

Las humillantes penitencias públicas, el sanbenito y la inhabilidad jurídica – es decir, las estrategias de las cuales el Santo Oficio se servía para perpetuar el recuerdo de la *infamia* de un hereje – no podían ser aplicadas ahí donde un perdón superior – real o papal que fuese – iba a impedir la apertura de un proceso inquisitorial.

Sin embargo, los *Casos notables* eran un texto edificante, pensado para educar las masas, y como tal tratan los desafíos de la reintegración para advertir a los lectores sobre las consecuencias morales y sociales de las conversiones al islam, actos que podían verse condonados por necesidad política, pero cuya gravedad no podía ser olvidada en ningún momento.

Lo cierto es que las fuertes resistencias de nuestro renegado cordobés tuvieron consecuencias: exasperado, Luis de Humeda regresó a Córdoba y denunció a su conciudadano al Santo Oficio. El tribunal procedió entonces a abrir un proceso de fe en su contra:

Algo ofendido don Solimán de las persuasiones y ruegos del fraile, por vengarse de él lo prendió y metió en una mazmorra, adonde no sabía si era de noche o de día, y así lo tuvo hasta que vino el dinero, sin bastar con el renegado de Solimán todos los ruegos del mundo para sacarlo de la mazmorra. Al fin salió de ella el santo fraile, muy contento por haber padecido algo por la fe, aunque muy indignado contra aquel hereje. Vino a Córdoba, y dio aviso a aquel Santo Tribunal de la Inquisición de la obstinación de aquel maldito hereje. Hizo este Santo Oficio sus diligencias, notificándole por tres veces que se volviese a su Dios y santa ley, y viendo que no quería, pronunciaron su sentencia, que fuese quemada una estatua con el mismo traje que allá traía y así se hizo en el año de 1584, en un auto donde le leyeron la sentencia y le sentenciaron a quemar¹³⁹⁹.

Es importante recordar que, según la forma de proceder de los tribunales inquisitoriales, el momento de la notificación a las partes llegaba después de haber sido dictada la sentencia, para que esta fuese aceptada por el acusado antes de su ejecución. El acusado también tenía la opción de no aceptar la

¹³⁹⁸ Cfr.: *Casos notables*, 2003, pp. 237-238.

¹³⁹⁹ *Ibid.*, p. 238.

sentencia y apelar al tribunal, aunque lo más común y lo más conveniente era que acatase la decisión de los inquisidores a la primera.

En caso de que el reo no se encontrase en un lugar jurídicamente alcanzable, la situación era más complicada: si añadimos las distancias al hecho de que los tribunales solían retrasar estas comunicaciones hasta el momento de la celebración de los autos, entendemos perfectamente que la recepción de avisos no podía hacer mucha diferencia ni en general, ni mucho menos en casos como este, donde el manifiesto desinterés del renegado sólo podía compararse con la impotencia de la Inquisición ante él¹⁴⁰⁰.

Entre los 18 reos que el Santo Oficio de Córdoba penitenció el 26 de mayo de 1585, encontramos también a Fernando del Pozo alias *Alcaide* Solimán, relajado en estatua por renegado contumaz fugitivo:

Don Fernando del Pozo, hijo del Licenciado del Pozo, vecino de Córdoba, que en Berbería se llama Alcaide Solimán. Fue testificado por mucho número de testigos de que estando rescatado, renegó de su voluntad y se tornó moro, donde vive en aquella creencia procurando de atraer a otros cristianos a ella, Fue llamado en ausencia por edictos conforme al capítulo cum contumacia y declarado por hereje contumaz y pasado el año, por no poderse habida su persona, fue relajada su estatua en forma con confiscación de bienes¹⁴⁰¹.

La quema de una estatua no debió de afectar especialmente a Solimán, que en 1585 se encontraba en Marrakesh al servicio de la dinastía Sa'dí¹⁴⁰². Sin embargo, no podemos decir lo mismo de la familia Pozo, que junto con los demás vecinos de Córdoba asistió consternada al vergonzoso destino de uno de sus ciudadanos más destacados.

Y esto es lo que une los casos de Solimán Pozo y Caybán Morraschino: que denunciando a un renegado lejano se lastimó, sobre todo económicamente, a sus familias cristianas. La confiscación de los bienes de Solimán afectó a los miembros de una familia que destacaba por pertenecer a la pequeña nobleza clerical de Córdoba, así como los Morraschino destacaban por sus actividades marineras y comerciales.

El mantenimiento de vínculos familiares con la tierra natal podía tener repercusiones negativas, después de todo. El Santo Oficio español, con toda su heterogeneidad espacio-temporal, tuvo una característica inherente a todas sus

¹⁴⁰⁰ Sobre los componentes jurídicos de las sentencias emanadas de los tribunales de la Inquisición, cfr.: Fernández Giménez M., *La sentencia inquisitorial*, 2001, pp. 119-140.

¹⁴⁰¹ AHN, Inq., Leg. 1856, doc. 20. La relación completa de este auto de fe ha sido publicada en: Gracia Boix, *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, pp. 191-198.

¹⁴⁰² Millán V. y Cano A., *De Córdoba a Timbuktu*, 2006, p. 95.

expresiones: el pragmatismo. Más allá de los proclamas, la Inquisición no podía hacerse cargo de la multitud de almas bautizadas que se iban convirtiendo al islam, ni siquiera limitando su capacidad de intervención a las almas de cristianos que habían nacido en territorios sujetos a su jurisdicción.

Sin embargo, lo que sí podía hacer, era aprovechar de las ocasiones que se presentaban para enviar un mensaje educativo, aunque fuese a distancia, a los potenciales o nuevos renegados que veían en el éxito de un copero de Uchalí o de un alto mando del ejército de un príncipe marroquí un hilo al que agarrarse. Por citar Diego de Simancas: «*Poena eorum, qui delinquunt, documentum, doctrina, et exemplum est aliorum*»¹⁴⁰³.

3. Los últimos fuegos¹⁴⁰⁴

Nuestro *excursus* no supera los límites cronológicos impuestos por el reinado de Felipe III. Y no hubiésemos podido extender mucho nuestras fronteras ni queriéndolo: un examen preliminar de los fondos del Archivo General de Simancas nos ha mostrado que las fuentes para el estudio de las negociaciones entre renegados y servicios secretos hispanos se reducen drásticamente a partir del siglo XVII.

Dos factores influyeron en esta inversión de tendencia. En primer lugar, en el siglo XVII empezaron a cambiar los equilibrios de poder internacionales: el Mediterráneo perdió su centralidad y cambió la naturaleza de las relaciones turco-hispanas. A medida de que la guerra con el Imperio otomano perdía importancia, otras tareas empezaron a mantener ocupados a los servicios de inteligencia hispanos.

En segundo lugar, los otomanos dejaron progresivamente de ascender a cristianos – musulmanes nuevos incluidos – a puestos de prestigio y poder, debido a “teologización” del discurso político realizada bajo los sultanes Solimán, Selim II y Murad III. En 1637 hasta llegó a desmantelarse el sistema de *devshirme* y las élites locales musulmanas empezaron ofrecer reclutas para aquellas cumbres militares y administrativas del imperio cuya formación había estado anteriormente sujeta a la leva forzosa de niños cristianos. Esta gradual exclusión de la población no islámica fue especialmente evidente en los Balcanes, como evidenciado por la historiadora búlgara Tjana Krstic¹⁴⁰⁵, pero

¹⁴⁰³ Simancas D., *Institutiones Catholicae*, 1552, cap. 46, n. 6, p. 352.

¹⁴⁰⁴ Deseamos asimismo rendir homenaje al trabajo de Canosa y Colonnello, que cierran su monografía con un capítulo titulado “Ultimi fuochi nel Mediterraneo”: Canosa R. y Colonnello I., *Spionaggio a Palermo*, 1991, pp. 129-145.

¹⁴⁰⁵ Krstic T., “Illuminated by the light”, 2009, pp. 35-63.

terminó aplicándose también en Levante y, por extensión, dentro de las regencias magrebíes¹⁴⁰⁶.

Al parecer, el Seiscientos ofreció menos personajes como Uchalí por reclutarse, y menos necesidad de negociar con ellos por parte de la Monarquía Hispánica. Sin embargo, consideramos que este tema – así como un estudio general del espionaje mediterráneo en los siglos XVII y XVIII - necesitará ser emprendido en futuro, integrando con fondos procedentes de otros archivos el relativo silencio de las fuentes simanquinas.

4. Cómo pactar con un traidor: de la solución retórica al problema inquisitorial

Los intereses contrapuestos de Madrid y Estambul desembocaron en el siglo XVI en un estado de guerra continua. Sin embargo, no puede negarse que los enfrentamientos navales y terrestres, cuyo punto culminante fue alcanzado en Lepanto en 1571, coexistieron con actividades de inteligencia militar, como la recogida de información sobre el enemigo y la realización de actos de sabotaje. Por parte hispana, el reclutamiento de agentes e informantes renegados, nacidos cristianos pero empleados al servicio del imperio otomano, se convirtió en tiempos de Felipe II en una estrategia de supervivencia tan fundamental como la guerra misma.

El reclutamiento de *cristianos de Alá* ofrecía ventajas prácticas y simbólicas, pero también numerosas desventajas. La propia existencia de cristianos convertidos a la religión islámica generó problemas interpretativos muy espinosos para la cristiandad. Lo vimos hablando de cautiverio y redenciones: en los siglos XVI y XVII se había vuelto muy difícil explicar la hemorragia de conversiones al islam que se estaba produciendo en los baños de cautivos sin dañar de alguna manera la imagen del cristianismo y de su supuesta superioridad sobre las demás religiones.

Si hecho de la forma correcta, el reclutamiento de apóstatas podía reparar el daño, y lo que es más, quitarle al enemigo un importantísimo recurso, tanto en términos concretos como simbólicos. Para explicar lo que entendemos por “de forma correcta”, tenemos que reflexionar por última vez sobre las formas de la diplomacia hispana, especialmente en su vertiente secreta y aplicada al delicado mundo de las relaciones con el *infiel*.

¹⁴⁰⁶ Gürkan E.S., “My Money or Your Life”, 2014, p. 126.

Partamos de una premisa fundamental: la diplomacia era (y es) ante todo *ars retorica*. Quien se ocupaba de diplomacia, espía o emisario oficial que fuese, comunicaba a través de códigos. El conocimiento de estos códigos es por tanto clave para comprender la historia de las relaciones hispano-turcas y, sobre todo, del papel que los renegados jugaron en ellas.

El primer nivel de la comunicación diplomática oculta, el nivel literal, constituía en la elaboración de cifras o claves. La criptografía, disciplina que estudia el uso de las cifras y las formas para convertir el texto cifrado en el mensaje original, se desarrolló y se especializó en paralelo a la institucionalización y profesionalización del espionaje como gemelo secreto del arte diplomático¹⁴⁰⁷. El uso de cifras es efectivamente muy abundante dentro de la documentación que hemos consultado para la escritura de este trabajo¹⁴⁰⁸. Afortunadamente para nosotros, el Archivo General de Simancas conserva documentación cifrada principalmente en su versión descifrada, con el texto descodificado anotado a margen de las secuencias numéricas que servían a ocultarlo. Sobre todo en caso de tratos con personajes muy influyentes, los agentes hispanos hicieron lo que pudieron para proteger la identidad de sus reclutas. En ocasiones, nos hemos encontrado hasta con fuentes no decriptadas,

¹⁴⁰⁷ Sobre la criptografía, el lenguaje de los espías, cfr.: Carnicer García C. y Marcos Rivas J., *Espías de Felipe II*, 2005, pp. 231-249; Marcos Rivas J., “La criptografía y los servicios secretos de Felipe II”, en *Archivo de la Frontera*, 2014, <<http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2014/09/La-criptograf%C3%ADa-y-los-servicios-secretos-de-Felipe-II-por-Javier-Marcos-Rivas-11.pdf>> ; Navarro Bonilla D., “Informes, relaciones y avisos: la producción documental del espionaje hispano en tiempos de guerra (siglos XVI y XVII)”, en *Revista de Historia Militar*, n. 95, 2004, pp. 185-213; Galende J.C., “La correspondencia diplomática: Criptografía hispánica durante la Edad Moderna”, en Carlos Sáez Sánchez – Antonio Castillo Gómez (eds.), *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita: La correspondencia en la historia : modelos y prácticas de escritura epistolar*, Alcalá de Henares, Calambur, 2002, Vol. 1, pp. 145-156; Couto D., “Spying in the Ottoman Empire: sixteenth-century encrypted correspondence”, en Francisco Bethencourt –Florike Egmond – Robert Muchembled (eds.), *Cultural exchange in early modern Europe: Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400–1700*, 2007, Cambridge, Cambridge University Press, Vol. 3, pp. 274-312; Preto P., *I servizi segreti di Venezia*, 2010, pp. 261-291.

¹⁴⁰⁸ Casi siempre nos hemos encontrado con textos elaborados a través del sistema de la sustitución. Este método, invención de época romana, consistía en reemplazar alguna letra, palabra, sílaba o frase por uno o más signos, muy frecuentemente de tipo numérico. Meno usado el sistema de la transposición, que consistía en colocar un fragmento cifrado en un nuevo lugar, conocido por el destinatario. Señalamos en fin la existencia de otro método criptográfico, aunque por obvias razones este método no haya formado parte de nuestra experiencia de investigación: el sistema de ocultación. Este método consistía en escribir un mensaje sobre la piel de un mensajero y ocultarlo a la vista de los enemigos mediante ropa o pelo. Cfr.: Marcos Rivas J., “La criptografía y los servicios secretos de Felipe II”, 2014.

como es el caso de una carta que el Conde de Olivares envió en 1591 a Francisco de Vera para compartir sus sospechas sobre Scipione Cicala, recién nombrado capitán general de la armada otomana¹⁴⁰⁹.

Sin embargo, verdadero tema de interés de este capítulo ha sido lo que podríamos definir como el *segundo nivel de codificación del lenguaje diplomático*, el nivel retórico o metafórico. Más sutil que la criptografía, pero tanto o más útil que la propia encriptación alfanumérica, el lenguaje retórico fue fundamental para el reclutamiento de renegados.

El generalizado uso del verbo “*reducir/reducirse*”, casi omnipresente en las diplomacias secretas entre renegados y servicios secretos hispanos, no fue y no puede considerarse fruto de casualidad. El *Tesoro de la lengua castellana* de Sebastian de Covarrubias (1611), primer diccionario monolingüe de la lengua castellana¹⁴¹⁰, define así este particular proceso metamórfico:

Reducir: latine reducere: reduzirle, es convencerle.

Reducido, convencido, y buelto a mejor orden.

Reducir y reducirse, en tiempos de Covarrubias, implicaban una marcha atrás, oportunamente guiada, hacia una *condición mejor* y más deseable que la condición de partida del sujeto a modificarse. Como los indígenas del Paraguay, moldeados en la fe cristiana a través de las misiones jesuíticas – las llamadas *reducciones* – los renegados necesitaban emprender un camino reeducativo, que les sacase de la barbarie para reconducirles sobre el camino correcto.

Cuando Carlos V se proclamó protector de la toda la cristiandad contra los *infielos*, retomando así el camino emprendido por su bisabuelo Fernando de Aragón en los tiempos de la Reconquista, la guerra con el Turco se configuró como máxima expresión de este renovado espíritu cruzado¹⁴¹¹. Esta ideología

¹⁴⁰⁹ AGS, Estado, Leg. 1541, doc. 73, 17 de agosto de 1591.

¹⁴¹⁰ Como primer diccionario etimológico general de la lengua castellana, el diccionario de Covarrubias tiene una trascendencia histórica fundamental. Estamos totalmente de acuerdo con Christian Bouzy, cuando afirma que «demasiadas veces empleado exclusivamente como un mero diccionario debido al orden alfabético que lo regenta, el Tesoro de la Lengua es también una verdadera suma epistemológica, el trabajo de un erudito empeñado en puntualizar algunas de las principales preocupaciones de su época». Cfr.: Bouzy C., “El Tesoro de la Lengua Castellana o Española: Sebastián de Covarrubias en el laberinto emblemático de la definición”, en *Criticón*, n. 54, 1992, p. 127.

¹⁴¹¹ Sobre la configuración ideológica de la Monarquía Católica como defensora universal de la cristiandad, cfr.: Veinstein G., “Charles Quint et Soliman le Magnifique. Le grand défi”, en Francisco Sánchez-Montes González and José Luis Castellano (coords.), *Carlos V europeísmo y universalidad: Congreso Internacional, Granada, mayo de 2000*, Madrid, Sociedad Estatal para la

religiosa confluyó en la política confesional de la Monarquía Hispánica y contribuyó a «configurar la imagen del reinado y de la personalidad del Rey Prudente con la que ha entrado en la Historia, imponiendo un halo clerical y católico a la historia de la Monarquía Hispana que la ha distinguido de sus semejantes europeas durante los siglos posteriores»¹⁴¹².

Felipe II recogió el legado paterno y fundó su relación con el mundo turco-berberisco a partir de dos ideas fundamentales: la existencia de una *koiné* cristiano-católica, unida en su lucha contra la *maldita seta de Mahoma*, y la consecuente inaceptabilidad de cualquier alianza entre príncipes cristianos y gobernantes musulmanes. Sin embargo, si algo hemos aprendido en nuestro análisis, es que entre la propaganda y la práctica, entre lo que se decía y lo que se hacía, las distancias podían llegar a ser muy grandes.

Como bien escribe Giovanni Ricci, citando en su monografía “Appello al Turco” el célebre refrán mozartiano “*così fan tutti*” (así hacen todos), ni la guerra, ni el enfrentamiento religioso impidieron la existencia de relaciones comerciales y políticas entre las dos orillas del Mediterráneo, y la labor de los servicios de inteligencia de los Habsburgo de Madrid se inscribió en un contexto internacional de flexibilidad y pragmatismo. Ni Francia, ni Venecia, ni Génova, ni Roma, ni los Habsburgo de Viena, ni la Monarquía Hispánica pudieron evitar de relacionarse con el *infiel*, especialmente desde el momento en que una dinastía de *infiel*es, los Osmanli, empezó a dominar la gran parte del Mediterráneo meridional y oriental¹⁴¹³.

Cada país se relacionó con el Turco de forma diferente. Francia optó por una política de alianzas explícitas, basada en la mutua enemistad contra la hegemonía de los Habsburgo en Europa¹⁴¹⁴. La campaña franco-berberisca de

Commemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, Vol. 3, pp. 519-530; Bunes Ibarra M.A., “Charles V and the Ottoman War”, 2002, pp. 161-182; Dupront A., *Le mythe de croisade*, París, Gallimard, 4 Vols., 1997.

¹⁴¹² Cfr.: Martínez Millán J., “El confesionalismo de Felipe II y la Inquisición”, en *Trocadero: Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, n. 6/7, 1994-1995, p. 109.

¹⁴¹³ Cfr.: Ricci G., *Appello al turco*, 2011, pp. 9-16.

¹⁴¹⁴ Nos limitamos a señalar dos autores clásicos para el estudio de la alianza turco-francesa en el siglo XVI: Charriere (1848) y Ursu (1908). Aunque limitados por su uso exclusivo de fuentes europeas, Charriere y Ursu siguen siendo un punto de partida para el estudio de las relaciones entre Francia y Turquía, especialmente bajo Francisco I de Valois y Solimano el Magnífico. Charriere E., *Négociations de la France dans le Levant, ou Correspondances, mémoires et actes diplomatiques des ambassadeurs de France à Constantinople et des ambassadeurs, envoyés ou résidents à divers titres à Venise, Raguse, Rome, Malte et Jérusalem, en Turquie, Perse, Géorgie, Crimée, Syrie*, París, Documents inédits sur l'histoire de France, 4 Vols., 1848-1860; Ursu I., *La politique orientale de François Ier (1515-1547)*, París, Honoré Champion, 1908. Mucho más recientemente,

1534-1535, prelude a las capitulaciones de 1536, fue posible gracias a la flotilla de los hermanos Barbarroja¹⁴¹⁵: Madrid condenó con firmeza la inmoralidad religiosa de esta coalición, sin embargo, la realidad de los hechos es que también negoció con Khair-ed-Din y sus hermanos para comprar su colaboración y clemencia, sobre todo a raíz de la derrota sufrida frente a la bahía de Préveza en 1538.

Venecia, la legitimación de cuyo gobierno, a diferencia de Madrid, no se basaba en la religión¹⁴¹⁶, fundó su fuerza económica en las relaciones comerciales y políticas con el mundo levantino. Fuera de tres ocasiones de fuerte tensión – tres guerras combatidas entre 1481 y 1645, y todas de corta duración – la Serenissima supo conciliar fe y negocios sin especiales problemas¹⁴¹⁷. El *Senato* de la República envió a Turquía representantes diplomáticos oficiales, los bailos, y a través de ellos dialogó con sultanes y vizieres, pero también con un buen número de potenciales espías renegados, siempre dispuestos para venderse al mejor postor, o por lo menos considerados como tales. Los servicios de Hasán Veneciano, *kapudan pasha* pero súbdito de la República *por nacimiento*, fueron disputados por los servicios secretos venecianos y españoles, ambos conscientes del potencial *concreto* de semejante recluta, más allá de cualquier discurso ideológico sobre el *infiel* y la apostasía a su religión.

Y también el resto de la península italiana, fragmentado mosaico de pequeñas repúblicas y principados, se sirvió a menudo de las grandes potencias – *in primis* de Francia y España, pero también del Imperio otomano – para resolver conflictos internos y externos. Asimismo, pese a que la organización de cruzadas se considerase responsabilidad de la Santa Sede, numerosos pontífices de la primera Edad Moderna se vieron en la necesidad de recurrir al Turco, físicamente amenazados por los ataques berberiscos en las áreas costeras del Estado Pontificio, más que por los herejes protestantes que en el siglo XVI poblaban y alborotaban el centro de Europa¹⁴¹⁸.

Evrin Türkçelik ha publicado un sintético pero completo artículo en castellano sobre este tema, cfr.: Türkçelik E., “El Imperio Otomano”, 2015, pp. 39-68.

¹⁴¹⁵ Cfr.: Isom-Verhaaren C., *Allies with the infidel*, 2011 (especialmente el cap. 5, que analiza como fuentes contemporáneas, pero de procedencias diversas, interpretaron esta alianza).

¹⁴¹⁶ Cfr.: Gürkan E.S., “His Bailo's Kapudan”, 2016, pp. 309-310.

¹⁴¹⁷ Cfr.: Goffman D., *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 137-164.

¹⁴¹⁸ Desde la conquista de Constantinopla asistimos a un sinfín de acuerdos informales entre Roma y el Imperio otomano: en 1458, a unos escasos años de la conquista de Constantinopla, Pio II escribió al sultán para exhortarle a convertirse, ofreciéndole a cambio el título de emperador de los cristianos. En 1494, cuando Carlo VIII de Francia caló sobre Italia, Alejandro

Dentro de un panorama tan variado, a la vez que interconectado, lo que caracterizó la Monarquía Hispánica fue la profunda dicotomía que separó ideología religiosa y acción concreta. En este sentido, el uso de cierta terminología, empezando por la *retórica de la reducción*, permitió *justificar lo injustificable*, es decir realizar un cambio radical de perspectiva y transformar una operación beneficiosa pero incómoda – ofrecer dinero a un *traidor* – en una misión virtuosa, al borde de la santidad¹⁴¹⁹.

Eso dicho, el reclutamiento de renegados de alto rango, con toda su carga ideológica y retórica, coexistió con el Santo Oficio y su represión, por lo menos a nivel teórico, de la apostasía al islam. ¿Cómo explicar entonces la coexistencia de estos dos fenómenos, aparentemente antitéticos, bajo la égida de un único sistema de gobierno polisinodal?

Para desenredar el hilo que los une, nos serviremos de una fuente preciosa, una carta que el almirante Gianandrea Doria envió en agosto de 1584 a Felipe, II sobre las estrategias a adoptarse para ganar de una vez la guerra contra el Turco y hacerse con el control del mar Mediterráneo:

Tambien he ydo considerando que pues que la gente más principal y de mayor servicio que el Turco tiene sono los renegados, sería de mucha importancia el abrir algún camino para que se le fuessen huyendo y acabando, y para hazer esto, y remediar que otros no renegassen tan facilmente como hazen, creo que sería de mucho effecto si con aprobacion de su Santidad, y por terminos devidos se hiziesse saber en Argel y en otras partes de Berberia, y de Levante, para lo qual no me faltaría a mi forma, que los renegados que dentro de VI meses o un años bolverán voluntariamente en tierras de christianos, les será perdonado libremente y serán admitidos y bien tratado, y que los que quedarán, y passado el dicho termino seran presos, se ahorcarán sin ninguna remission, y sin que les aproveche ninguna de las desculpas que suelen alegar en su favor que son muchas, como les han aprovechado hasta agora, haviendo visto que los Inquisidores han reconciliado a muchos con darles muy poca penitencia, y que algunos dellos han buuelto después a tierras de infieles, y a daño de christianos. Por lo que toca a los que tomaran las galera de particulares, podra Vuestra Magestad mandar que se les de el trueque dellos, con que

VI retomó el camino emprendido por su antecesor y escribió a Bayezid II para pedir su intervención. Cfr.: Ricci G., *Appello al Turco*, 2011, pp. 18 y 49-61; Inalcik H., “A Case Study in Renaissance Diplomacy: the Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan”, en *Ottoman Diplomacy*, 2004, pp. 66-88. Sobre las relaciones entre el Papado y Levante, sigue siendo obra de referencia: Setton K., *Papacy and the Levant* (especialmente Vols. 3 y 4).

¹⁴¹⁹ Para citar a Géraud Poumarède y su brillante lectura de las relaciones entre islam y cristiandad entre los siglos XVI y XVII. Cfr.: Poumarède G., “Justifier l’injustifiable : l’alliance turque au miroir de la chrétienté (XVIe-XVIIe siècles)”, en *Revue d’histoire diplomatique*, 1997, pp. 218-219.

no tendrá nadie causa de quejarse. Bien conosco que desta resolucion ha de resolver mas trabajo y peligro a los que navegamos y serbimos a Vuestra Magestad en la mar, porque passando el dicho tiempo, y veyendo que se executa lo publicado, los que se hallarán pelearán, y no se dexarán tomar bivos, todavía porque entiendo que puede venir della mucho vien a la christiandad, he querido advertir todo esto a Vuestra Magestad como al principal protector della¹⁴²⁰.

No podría haberse dicho de forma más clara: las flotas otomanas estaban compuestas en su mayoría por renegados, por lo tanto, para vencer al enemigo, era necesario debilitarle sacándolos de su ejército a través de un bando público, que prometiese perdón y benevolencia para los que estuviesen dispuestos a entregarse y colaborar. A diferencia de lo que había estado ocurriendo en España – sobre todo por culpa de los tribunales inquisitoriales, demasiado indulgentes según Doria – los apóstatas más obstinados tenían que sufrir un merecido destino de encarcelamiento y muerte.

Es cierto que con muy pocas excepciones, el Santo Oficio español trató el problema de la apostasía al islam con prudencia y moderación. En el tercer capítulo de esta tesis hemos evidenciado que la frecuente aplicación de circunstancias atenuantes – las que Doria define como “excusas” – solía mitigar las penas asignadas a los casos de *crimen apostasiae*.

La emisión de *edictos de gracia para renegados* intentó solventar el problema de la hemorragia de conversiones que se producían *in patribus infidelium*, entre los numerosos cristianos que diariamente caían cautivos bajo el poder musulmán. Las promesas colectivas de misericordia podían tener cierta eficacia, pero el resultado – en términos de comparencias espontáneas – estaba muy condicionado por las circunstancias de publicación de los edictos: un bando publicado en un territorio cristiano, sujeto a la jurisdicción del Santo Oficio español, estaba destinado a alcanzar una audiencia receptiva, que se encontraba en una situación de efectivo riesgo, pero lo mismo no podía verificarse en tierras islámicas.

Entre 1618 y 1620, las relaciones de causa de la Inquisición de la mar nos presentan con un sorprendente número de renegados y moriscos *sponte comparentes*. ¿La razón de esta abundancia? La publicación de uno o dos edictos particulares para renegados y la reacción en cadena generada por el pánico a ser denunciados por algún compañero de esclavitud al remo más rápido en aprovechar la oportunidad ofrecida por el tribunal de Martín de Vivanco. Edictos como este eran estratagemas dirigidos a renegados que *ya* se encontraban físicamente dentro de algún territorio sujeto a jurisdicción

¹⁴²⁰ AGS, Estado, Leg. 1417, doc. 184, 22 de julio de 1584.

inquisitorial y que, autodenunciándose, esperaban obtener una relativamente ventajosa absolución *ad cautelam*.

Sin embargo, un trato *relativamente ventajoso* no era un trato suficientemente apetecible en el marco de unas negociaciones basadas en una dinámica de fuerzas totalmente diferente. Un diálogo entre iguales no podía limitarse en ofrecer una *absolutio ad cautelam*, porque una *absolutio ad cautelam* implicaba todavía el relacionarse con el Santo Oficio y el aprender a vivir con la perspectiva de una vigilancia constante por parte del tribunal y de la sociedad en general. Es más, cualquier inteligencia diplomática que tuviese el objetivo de reclutar más o menos temporalmente a un renegado que mereciese la pena reclutar, tenía que confrontarse con apóstatas que no solamente se encontraban fuera de las fronteras de acción del Santo Oficio, sino que también fuera de las fronteras de la cristiandad.

Las diplomacias inter-religiosas consiguieron superar el problema convirtiendo la amenaza inquisitorial en una oportunidad. Reiteradas promesas de inmunidad inquisitorial – una inmunidad total, *a priori*, ni siquiera sujeta a la necesidad de confesar la apostasía y delatar a cómplices – fueron acompañando las ofertas de dinero y títulos honoríficos. Pese a que la correspondencia diplomática proporcionase una imagen de generosidad que venía de arriba, la inmunidad no era una magnánima concesión real, sino una mercancía, una moneda de cambio. Más precisamente, una póliza de seguro.

Espías y traidores trabajaban bajo cobertura y necesitaban asegurarse frente al riesgo de ser descubiertos. La obtención de la inmunidad inquisitorial era necesaria a la creación de un plan de escape que les permitiese dejar el *dār al-Islām* y (re)integrarse sin problemas bajo jurisdicción hispana.

La reconversión de un renegado de alto rango a la *verdadera fe* fue, sin embargo, un evento excepcional. Ante todo porque la utilidad de estas reclutas estaba *supeditada a su colocación geográfica*: para que recogiesen información útil, entregasen plazas o realizasen sabotajes en los arsenales enemigos, debían necesariamente residir en tierras otomano-berberiscas.

Por razones propagandísticas, la conversión de príncipes musulmanes al cristianismo era motivo de entusiasmo y de publicidad¹⁴²¹. La conversión del

¹⁴²¹ Señalamos una sintética pero completa recopilación de casos realizada por Lucette Valensi. Cfr.: Valensi L., “Quand des musulmans de haut rang demandaient le baptême”, en *Pallas*, n. 88, 2012, pp. 205-217. Véase en particular la introducción del artículo: «L’idéologie de la croisade et celle du jihad ont l’une et l’autre nourri la tentation de la trahison. Elles ont incité les monarques à mobiliser les moyens symboliques et les ressources pour recevoir à bras ouverts les ennemis prêts à abjurer. Quelques exemples de conversion au christianisme de notables musulmans, choisis dans une constellation beaucoup plus vaste, permettront de tester cette hypothèse» (p. 216). Sobre la instrumentalización político-religiosa de estas conversiones, cfr.: Sanz Hermida J., “El Gran

príncipe marroquí Muley Xequé – exiliado a España, bautizado en Madrid en 1593 y galardonado con los títulos de *Grande de España* y de caballero de la Orden de Santiago – tuvo tal eco en su época que hasta Lope de Vega le dedicó una de sus comedias más exitosas, “*El bautismo del príncipe de Marruecos*”. Y el del Muley Xequé no fue en absoluto un caso único¹⁴²².

Los casos que hemos estado analizando fueron harina de otro costal, porque, más allá de la retórica de la salvación de las almas, el espionaje hispano reclutó renegados para motivos pragmáticos, adaptando su retórica a sus objetivos concretos, y no al revés. Aunque no sea nuestro objetivo confrontar los métodos y el vocabulario empleados por los agentes de los Habsburgo cuando la persona por reclutar era un renegado y cuando era un *turco de nacimiento*, echamos en falta un estudio de este tipo y esperamos que este planteamiento reciba en un futuro próximo la atención que merece¹⁴²³.

Siendo las identidades fronterizas difíciles de encasillar, en nuestra investigación no han faltado casos de atribución dudosa que beneficiarían de un mejor conocimiento comparativo. Un ejemplo para todos es la inédita inteligencia protagonizada en 1599 por Jafer Schilimag, bajá de la fortaleza de Clissa en Dalmacia¹⁴²⁴. Los puntos en común con las negociaciones analizadas

Turco se ha buuelto cristiano: la difusión de las conversiones musulmanas y su instrumentalización político-religiosa”, en Pierre Civil – Françoise Crémoux – Jacobo Sanz Hermida (eds.), *España y el mundo mediterráneo a través de las Relaciones de Sucesos (1500-1750)*. *Actas del IV Coloquio Internacional sobre Relaciones de Sucesos (París, 23-25 de septiembre de 2004)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 287-298.

¹⁴²² Bibliografía mínima sobre este caso destacado, empezando por la clásica biografía firmada por Jaime Oliver Asín, cfr.: Oliver Asín J., *Vida de Don Felipe de África, príncipe de Fez y Marruecos (1566-1621)*, Miguel Ángel de Bunes Ibarra – Beatriz Alonso Acero (eds.), Granada, Universidad de Granada, 2008; Bunes M.A., “Los Austrias y el norte de África”, 2011, pp. 98-107.

¹⁴²³ No faltan estudios sobre personajes del espacio islámico que pasan a vivir en territorios cristianos. In primis: Alonso Acero. B., *Sultanes de Berbería en tierras de la Cristiandad: exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía Hispánica (siglos XVI y XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2006. Esta peculiar categoría de tránsfugas puede dividirse en subcategorías, según la motivación y las circunstancias de su pasaje a la Cristiandad: en primer lugar, los personajes principales que esperan de su conversión algún beneficio político; en segundo lugar, los cautivos y esclavos, es decir «el modelo del adaptado a la fuerza»; en fin, los fugitivos que abandonan su país por «actuaciones tornadizas», pasando a obedecer a un príncipe cristiano a cambio de protección o recompensas materiales. Un estudio de tipo comparativo con las negociaciones analizadas en este capítulo tomaría primariamente en consideración la primera de estas tres categorías. Categorización, cfr.: García Martín P., “Infieles en la Cristiandad. Los tránsfugas modernos del mundo islámico”, en *Historia* 16, n. 262, 1998, pp. 38-45.

¹⁴²⁴ AGS, Estado, Leg. 1095, docs. 261 y 262. Se trata de un intercambio de informaciones entre Felipe III y el Conde de Miranda (1599). La descripción de la plaza ofrecida por Schilimag – actualmente conocida como Klis, en Croacia – es obra de Balduino Massa, que fue también

en este capítulo son numerosas: Jafer estaba pensando pasarse al servicio de los Habsburgo gracias a las persuasiones de un familiar suyo – un primo cristiano y además fraile – y el trato con él iba a incluir la entrega de unas fortalezas estratégicas a cambio de una serie muy detallada de «circunstancias y condiciones», dictadas por el propio Schilimag¹⁴²⁵. El vínculo familiar con un fraile cristiano¹⁴²⁶, así como la petición de un «Breve de indulgencia de Su Santidad para los que han entrado y entraren en este tratado», nos llevaron inicialmente a pensar en un pasado cristiano y en una oferta de reconversión. Al fin y al cabo el bajá de Clissa había solicitado la expedición de una patente que le permitiese viajar a tierras hispanas tal y como hicieron muchos de los apóstatas que hemos analizado en este capítulo. Sin embargo, según el undécimo punto de su lista de condiciones, el viático solicitado por el intermediario Balduino Massa estaba pensado para después de haber recibido Jafar el bautizo¹⁴²⁷. El sacramento del bautismo era un evento único e irrepetible, un privilegio que un renegado no podía reiterar tras haber abandonado el cristianismo: por lo tanto, gracias a este detalle, tuvimos confirmación que la inteligencia con Jafer Schilimag no podía entrar en la casuística de las negociaciones entre renegados y Monarquía Hispánica.

A la luz de este descubrimiento, surgen numerosas preguntas. Para empezar: ¿la ausencia de un nombre cristiano es un dato indicativo? En otras ocasiones – pensemos en Agi Morato o en los sicilianos de Trípoli en la década de 1570 – la omisión de este dato no tiene implicaciones sobre la identidad religiosa de los apóstatas.

Asimismo: ¿es sintomática la ausencia de vocablos como *vuelta*, *reducción* o *Inquisición*¹⁴²⁸? Todos son términos claves en el discurso hispano en torno a la cooptación de renegados, sin embargo, pese al aparecer con frecuencia en las fuentes simanquinas, ninguno de ellos es *totalmente imprescindible* y sale en *cada* documento consultado. Si la documentación de archivo a nuestra disposición es

autor de un memorial sobre la fortificación y la defensa de fuertes. Efectivamente, la descripción de Clissa – que hemos decidido no incorporar en este texto por razones de espacio – es sumamente detallada e incluye detalles técnicos como la altura de la plaza, las vías que permiten acceder a ella y su población.

¹⁴²⁵ Las condiciones están articuladas en dieciséis puntos. El tema principal es la institución de «una República de los pueblos que se conquistaren que se llama de Salone y la gobiernen nobles» y de un puerto franco en Cernoviza. A continuación se discute el funcionamiento de dicha república y el amparo de España en caso de guerra contra los turcos. En fin, se detallan los derechos de los conjurados en forma de patentes, remuneraciones e indulgencias papales.

¹⁴²⁶ Esto sin tener en cuenta la peculiar situación de los Balcanes, donde la fragmentación religiosa era máxima.

¹⁴²⁷ «Para quando sea baptizado».

¹⁴²⁸ Aunque en forma de exención.

necesariamente un conjunto incompleto, mutilado por el tiempo y por selecciones ajenas a la voluntad de los historiadores, ¿cuánto valor podemos atribuirle a una ausencia, sobre todo dentro de un mundo tan ambiguo como el de la diplomacia y del espionaje?

No tenemos respuestas para estas preguntas, pero esperamos haber abierto el camino para reflexiones actuales y, con suerte, respuestas futuras.

CONCLUSIONES

Entre los siglos XV y XVI tanto el Imperio otomano como la Monarquía Hispánica vivieron un largo periodo de expansión territorial. Esto derivó en una rivalidad por el control del *Mare Nostrum* que provocó un estado de guerra poco menos que permanente.

El conflicto armado no trazó una línea de demarcación determinada e intransitable entre la Cruz y la Media luna: al contrario, los contactos y los intercambios fueron constantes. Mercancías, hombres e ideas circularon libremente, a veces *a pesar* y otras *a causa* de la rivalidad que contraponía las dos orillas del Mediterráneo.

Los renegados ejemplifican esta porosidad, quizá más que cualquier otra de las categorías de *go-between* o intermediarios. Desde cristianos a musulmanes, pasando habitualmente por la experiencia del cautiverio, los llamados *cristianos de Alá* vivieron en su propia piel un camino de transformación política y social incluso antes que religioso.

La Inquisición española, al menos hasta donde tenía jurisdicción, se encargó de perseguir con particular atención esta categoría de personas que, por haber renegado de la fe cristiana, eran culpables de herejía y apostasía. No fue fácil construir los instrumentos teóricos y prácticos idóneos para hacerlo. Las líneas maestras que inicialmente fueron imaginadas para luchas contra las reconversiones al judaísmo, serían paulatinamente adaptadas a los casos de religión islámica. Por lo demás, el avance otomano y las incursiones berberiscas pusieron al Santo Oficio en un estado de absoluta necesidad, especialmente en los territorios limítrofes a la frontera con el turco. Y la necesidad, como se sabe, agudiza el ingenio.

Con pocas excepciones, el Santo Oficio fue prudente, moderado y consciente de los aspectos sociales y políticos ligados a este tipo de conversiones religiosas. La abundante aplicación de circunstancias atenuantes – desde la cuestión de la edad hasta la diferenciación entre *acto* e *intención* – y la frecuente promulgación de *edictos de gracia para renegados* – lo suficientemente frecuentes como para inducirnos a hablar de un “estado de gracia permanente” – trató de frenar la que, en el siglo XVI, se había convertido en una verdadera hemorragia de conversiones a la religión del enemigo. Las promesas colectivas de misericordia fueron eficaces, pero solo en la medida en que estimularon denuncias y manifestaciones espontáneas entre aquellos renegados que, a menudo esclavos en las galeras, habían regresado ya a tierras cristianas.

Entre 1618 y 1620 las relaciones de causas de la Inquisición del Mar se enfrentaron a un elevado número de moriscos y renegados *sponte comparentes*.

La razón de esta abundancia hay que buscarla en la publicación de uno o dos *edictos particulares para renegados*. Su publicación generó pánico entre los renegados ocultos que remaban en las galeras de Martín de Vivanco y provocó una especie de reacción en cadena: denunciarse a sí mismos antes de ser denunciados por terceros fue el camino más directo y seguro para acceder a la absolución *ad cautelam*. Esta especie de absolución preventiva, basada en la buena fe del reo, además de su inocencia comprobada, había demostrado desde la segunda mitad del Quinientos ser uno de los instrumentos más eficaces en la prevención y la lucha contra las conversiones de cristianos al islam.

Retener y convencer a los apóstatas que se encontraban *in partibus infidelium* y que, por lo tanto, no eraban directamente expuestos al peligro de un proceso por apostasía, fue obviamente mucho más complicado. Dejando de lado la imposibilidad de conocer las motivaciones reales escondidas en el corazón de un apóstata – por citar la retórica de la llamada *intención del corazón* – está claro que afrontar una absolución *ad cautelam* era preferible a afrontar un proceso, pero no a la posibilidad de evitar por completo los riesgos inherentes a una comparecencia inquisitorial por apostasía.

Este razonamiento, válido en términos generales, adquiere aún más fuerza si es aplicado a aquellos *cristianos de Alá* que, en tierras otomanas, lograron una condición socio-económica privilegiada. Como sucedía – y sucede – habitualmente, a una diversa posición social correspondían diversas oportunidades también, y sobre todo, en lo referente a las leyes.

Especialmente en los primeros ciento cincuenta años desde la conquista de Constantinopla, encontramos muchos renegados entre los miembros de las élites administrativas y militares otomanas, los *askeriye*. Para Madrid, a la vanguardia de la creación de *networks* de espionaje en tierras turco-berberiscas, la diplomacia secreta y el espionaje fueron parte de una estrategia que se desarrolló en paralelo a la guerra abierta. Ya desde los años '30 del Quinientos, los Austrias comenzaron a invertir importantes sumas en la infiltración de espías en las principales ciudades del Imperio otomano. Treinta años más tarde, las derrotas sufridas por los hombres de Felipe II en Mostaganem (1558) y Gerba (1569) inundaron Estambul de prisioneros de guerra: las operaciones de rescate que se sucedieron culminaron en la época dorada del espionaje español en tierras otomanas.

Es inútil decir que los renegados fueron uno de los pilares de este sistema. Del resto, el reclutamiento de agentes de orígenes cristianos ofrecía numerosas ventajas prácticas. A pesar de que la mayor parte de las conversiones se llevaron a cabo a muy temprana edad, bien en el caso del *devshirme* que en el del cautiverio fruto de la guerra corsaria, y a pesar también

de que la adhesión a la fe musulmana comportase teóricamente la asunción de una nueva identidad y un alejamiento definitivo de los propios orígenes, muchos renegados mantuvieron vivo el recuerdo de su tierra natal. A veces permanecieron incluso en contacto con amigos y familiares y crearon redes comerciales y de espionaje de tipo trans-imperial.

Los ejemplos son numerosos. En algunos casos, la documentación saca a la luz conmovedoras relaciones de amor filial o fraternal, como en los casos de los célebres *kapudan pasha* Uchalí y Cıgalazade. En paralelo, personajes del calibre de Hasán veneciano o menos conocidos (pensemos en el caso de Pedro Brea), no dudaron en favorecer a parientes más o menos estrechos, prestándoles su dinero y encomendándoles encargos importantes, ya fuese en tierras otomanas o cristianas. En muchas ocasiones los servicios de *intelligence* españoles trataron de servirse de este tipo de lazos para contactar con peligrosos corsarios e importantes miembros del *askeriye* otomano-berberisco y lograr su adhesión a Madrid.

El caso de Ludovico Ansalone – cautivo, renegado, reo *sponte comparente*, y agente secreto a caballo entre Palermo y Trípoli – confirma nuestro modelo y lo duplica, mostrando cómo la Monarquía se servía de este tipo de lazos que muchos cautivos y renegados habían construido en tierra de moros y que habían mantenido a pesar de haber abandonado la medialuna para regresar a la cristiandad. Una vez más, el paradigma de la reciprocidad reina soberano en el Mediterráneo del Quinientos y del Seiscientos.

Sin embargo, se reconoce que el reclutamiento de agentes renegados presentó numerosas críticas y desventajas. En sentido práctico fiarse de un espía era (y es) un juego arriesgado. En sentido simbólico, porque la misma existencia de renegados era causa de notables problemas para la cristiandad, cuya supuesta superioridad parecía haber sido puesta en duda por numerosos cautivos que, cotidianamente, abandonaban la verdadera fe a favor de la secta mahometana. Para la Monarquía hispánica, rígidamente confesional e inmersa en un Mediterráneo profundamente interconectado, los *cristianos de Alá* representaban un rompecabezas particularmente difícil de resolver.

Obviamente, Madrid no estaba sola ante esta dificultad; ni Francia, ni Venecia, ni Génova, ni Roma, ni los Habsburgo de Austria pudieron evitar relacionarse con los infieles, especialmente cuando una dinastía de estos, los Osmanli, llegó a dominar gran parte del Mediterráneo meridional y oriental.

Frente a esta nueva situación geopolítica, cada país reaccionó de manera diversa. Francia optó por aliarse explícitamente con el Turco, en nombre de la aversión común desarrollada en los enfrentamientos de una posible hegemonía habsbúrgica en Europa. Las campañas franco-berberiscas del bienio 1534-1535,

preludio de las capitulaciones firmadas en 1536, fueron posibles gracias a la intervención de los hermanos Barbarroja. Madrid condenó la inmoralidad religiosa de esta coalición, a pesar de negociar en secreto con Khair-ed-Din, inmediatamente después de la amarga derrota de Prevesa en 1538.

Venecia, menos necesitada que Madrid de una legitimación política de base religiosa, pudo crecer económicamente porque supo establecer estrechas relaciones político-comerciales con el mundo levantino. No faltaron los momentos de tensión, pero la Serenísima fue bastante hábil para conciliar negocios y religión. La República mantuvo en Turquía representantes diplomáticos oficiales, los bailos, y gracias a ellos negoció con sultanes, visires y, aunque secretamente, con potenciales espías musulmanes y renegados. Hasán veneciano, *kapudan pasha* pero súbdito de la Serenísima por nacimiento, se movió entre los servicios secretos venecianos y españoles. Madrid invirtió en él grandes recursos, pese al ideal antiturco que, al mismo tiempo, calaba el discurso imperial promovido por Felipe II.

De la misma forma, la península italiana, fragmentado mosaico de pequeñas repúblicas y principados, explotó el juego político de las grandes potencias mediterráneas – sobre todo de Francia y España, pero también del Imperio otomano – para resolver pequeños y grandes conflictos de naturaleza interna o externa. Como muestra el caso de Pedro Velasco – renegado criado de Cigalazade, capitán a sueldo de Fernando de Médici y de Felipe II de España – no faltaron desertores renegados de alto nivel político y militar que fueron conscientes de estas dinámicas y estaban preparados para aprovecharlas en su propio beneficio.

Dentro de este caleidoscopio geopolítico, la Monarquía Hispánica se caracterizó por la dicotomía que separó el ideal religioso de las acciones concretas. A través de la “retórica de la reducción” fue posible justificar lo injustificable, ofreciendo dinero a traidores de la fe y de la patria en nombre de su supuesto arrepentimiento y del irresistible reclamo de la verdadera fe. Así, fue posible llevar a cabo un cambio radical de perspectiva y transformar una operación provechosa pero incómoda en una misión virtuosa, casi santa.

Ninguna de las negociaciones que hemos analizado, excluido el caso de Pedro Brea, olvida apoyar el manejo de los aspectos más concretos – desde el intercambio de dinero e información hasta la negociación de treguas momentáneas – de la idea de la oveja perdida que intenta regresar al redil del cristianismo pero que se ve encerrada al servicio del enemigo. El hecho de que Brea sea el único de los personajes analizados cuya identidad renegada no pueda darse por cierta no hace sino confirmar nuestra interpretación.

Los problemas planteados por la inauguración de negociaciones con potenciales agentes renegados – y por tanto “inter-religiosas” – no fueron solamente de tipo justificativo, sino también práctico. Lo vimos al hablar de las promesas de inmunidad inquisitorial que los servicios de *intelligence* españoles hicieron a personajes como Agi Morato y Cayto Ferrato.

Ofrecer inmunidad – y encima una inmunidad completa, a priori, y no sujeta a la obligación de denunciar a eventuales cómplices – permitió convertir el fantasma de las interferencias inquisitoriales en una eficaz oportunidad de negocio. No obstante las fuentes presentan estos ofrecimientos como una manifestación de la generosidad de la Corona – en cuanto medidas extraordinarias y dependientes de la voluntad del soberano – consideramos que estos desempeñaron más bien la función de “monedas de cambio” o, dicho de otra forma, de incentivos que los servicios de inteligencia de la Monarquía ofrecieron a sus reclutas en combinación con otros premios de tipo material (principalmente dinero y tierras).

Se trató, en buena medida, de pólizas de seguro, necesarias para ejercer el peligroso oficio de espía. De hecho, estas garantías legales permitieron elaborar planes de fuga teniendo en cuenta las dificultades que planteaba la eventual reintegración de un espía renegado en tierras hispanas – un punto que fue especialmente relevante para los territorios de la Monarquía que, como Sicilia, estuvieron sujetos a un tribunal inquisitorial muy atento al problema turco-berberisco.

Eso dicho, el estudio de las fuentes del Santo Oficio siciliano ha demostrado que estas promesas no siempre se cumplieron. En este sentido, es muy emblemático el caso de Juan Angel alias Hazizi, un renegado cuyos bienes fueron secuestrados por el visitador don Juan de Quintanilla tras un juicio inquisitorial bastante polémico, que se celebró a pesar de que Hazizi había llegado a Sicilia voluntariamente y llevando consigo un salvoconducto firmado por el difunto virrey d’Ávalos (1573). Poco tiempo después Hazizi huyó a Berbería llevando consigo a cuatro niños para vender como esclavos. Este incidente suscitó un debate acalorado sobre las confiscaciones de los bienes de renegados dispuestos a cooperar con las autoridades cristianas.

Igualmente problemáticas fueron las confiscaciones que afectaron a las (adineradas) familias cristianas de algunos apóstatas, personalmente inalcanzables en cuanto residentes fuera de las fronteras de la cristiandad. Casos como el de Caybán Morrashino, potencial recluta cuyo valor añadido descansaba en su cercana relación con Uchalí, nos han permitido reflexionar sobre algunos de los problemas económicos que planteó el ascenso de apóstatas cristianos a los más altos cargos de la élite otomana.

Más importante aún: el caso de Angel/Hazizi se inscribe en el marco más general de la conflictividad que, durante todo el siglo XVI, caracterizó las relaciones entre el tribunal inquisitorial siciliano y los virreyes de la isla. La fuerte presencia de *cristianos de Alá* en los *networks* del espionaje mediterráneo tuvo un importante impacto sobre las actividades del tribunal palermitano. Paralelamente, la vida política del virreinato afectó a los destinos de nuestros “reos y espías”.

Ante todo hubo problemas de atribución jurídica. Nos referimos especialmente a aquellos galeotes que, al ser también apóstatas, fueron cedidos a la Inquisición por las autoridades seculares, aunque sólo temporáneamente. El doble pasaje de propiedad implicado por la apertura de un proceso inquisitorial – de la galera al palacio del tribunal, y volver – causó a menudo duras luchas de poder. La restitución de los presos a las galeras de procedencia, tras su absolución (*ad cautelam*) o reconciliación, fue casi siempre demasiado lenta para los gustos de la justicia seglar. Cuando además de remeros los reos fueron también “espías de moros” o en todo caso en posesión de información de interés para los servicios inteligencia del reino, nuestros virreyes llegaron a tener reacciones incluso violentas.

El análisis de las trayectorias de hombres como Mustafá, Sigismundo Lo Rando, Diego de Lud, Bartulo Marcelo, y Antonio Rombao nos ha mostrado que esta conflictividad fue intensa pero fluctuante, y que dependió también de factores aleatorios, como por ejemplo las diferentes personalidades que tuvieron diferentes virreyes e inquisidores. También desempeñaron un papel clave otros factores, que podríamos llamar “de contexto”: nos referimos en primer lugar a la cuestión de los privilegios de fuero (y a las relativas Concordias de 1580, 1597 y 1636), pero también al impacto que las guerras habsburgo-otomanas tuvieron sobre la vida política de Sicilia.

Desde la llegada de don García Álvarez de Toledo a Palermo (1565) hasta por lo menos la segunda década del siglo XVII, los choques fueron constantes. La política de don García, que fue de virrey de Sicilia pero también Capitán General de la Mar, fue influenciada por la agresividad militar de los Otomanos. Bastará con recordar que el celebre Sitio de Malta de 1565 empezó a tan sólo tres meses de su nombramiento como virrey de la cercana Sicilia.

Durante los virreinato de Francisco Fernando d’Ávalos (1568-1571) y Marcantonio Colonna (1577-1584) se agudizaron los enfrentamientos generados por los abusos cometidos por los familiares de la Inquisición. La férrea determinación que demostraron magistrados y visitantes como Becerra, Retana, Quintanilla, Haedo, y Rojas no hizo más que empeorar la situación.

Finalmente, cuando la situación interior pareció mejorar, los efectos de la expulsión de los moriscos desde la península ibérica (1609-1614) empezaron a sentirse también en Sicilia, por aquel entonces gobernada por el tercer duque de Osuna, don Don Pedro Téllez-Girón y Velasco (1611-1616). Huelga decir que el miedo a infiltraciones enemigas fue palpable, como demuestra la sorprendente historia de Bartulo/Javán. Como vimos, a pesar de haber sido llamado a aparecer en un auto de fe público para escuchar una condena a 7 años al remo, Javán fue súbitamente sacado de las cárceles de la Inquisición y puesto al servicio del *intelligence* hispano. La resultante indignación del Santo Oficio no sirvió de mucho: las circunstancias eran muy delicadas, Javán se había ofrecido para llevar a cabo una misión muy sensible y beneficiosa para la Monarquía, y esto fue más que suficiente para zanjar toda polémica inquisitorial.

El interés que los Austrias de Madrid manifestaron hacia el reclutamiento de agentes e informantes en posesión de información útil para los servicios inteligencia de la Monarquía fue un dato de “conocimiento público”: la estafa que Mehemet Sokollu elaboró en 1575 para infiltrar al renegado transilvano Markus Penckner en la Corte de Felipe II se basó justamente en esta premisa.

Al mismo tiempo, no faltaron los apóstatas que intentaron cambiar diferentes tipos de sabotaje contra el Turco – ya realizados o todavía por realizarse – por un trato inquisitorial más clemente. De la llamada “intoxicación informativa” como método de depistaje, a la simple transmisión de información procedente de Levante, el Santo Oficio valoró los esfuerzos de los renegados que más intentaron distanciarse desde su pasado musulmán.

Así como no fue siempre sencillo convencer a los servicios de inteligencia hispanos – piénsese en Penckner, cuya estafa fue descubierta casi de inmediato – de la misma forma la Inquisición fue cautelosa a la hora de valorar las deposiciones de sus reos/espías. Lo experimentó de primera mano Stefano Rizzo alias Canabo, un renegado que intentó evitar una condena por renegado reincidente a través de una profecía supuestamente escuchada en Estambul siete años antes de su proceso. A su decir, el oráculo habría permitido evitar un inminente ataque otomano a manos del ejército del legendario Uchalí. Sin embargo, nadie le creyó y un año más tarde Canabo fue públicamente sentenciado a diez años al remo (1582).

Los cristianos renegados plantearon importantes retos, pero también ofrecieron interesantes oportunidades, empezando por la posibilidad de abrir

brechas para penetrar en el corazón del Imperio otomano, aprender sus secretos y sabotear sus planes.

Mientras la Inquisición – y en particular el tribunal siciliano, fronterizo por excelencia – trató de elaborar estrategias de prevención y contención, los servicios secretos de la Monarquía trabajaron en un sentido opuesto pero complementario. La primera se dirigió a las “masas” a través de una estrategia que podríamos calificar de clemencia general y rigor orientado. En cambio, los segundos se dirigieron a las élites renegadas, haciendo concesiones tal vez incómodas pero útiles para conseguir un objetivo político superior.

CONCLUSIONI

Tra il XV e il XVI secolo sia l'Impero ottomano che la Monarchia ispanica vissero un lungo periodo di conquiste ed espansione. Ne derivò una rivalità per il controllo del *Mare Nostrum* che sfociò in uno stato di guerra pressoché permanente.

Il conflitto armato non tracciò tuttavia una linea di demarcazione netta ed invalicabile tra Croce e Mezzaluna: al contrario, i contatti e gli scambi furono costanti. Merci, uomini e idee circolarono senza sosta, a volte *nonostante* ed altre volte proprio *a causa* della rivalità che contrappose i due litorali del Mediterraneo.

I rinnegati incarnano questa porosità forse più di ogni altra categoria di *go-between*, o intermediari. Da cristiani a musulmani, molto spesso passando per l'esperienza della cattività, i cosiddetti *cristiani di Allah* vissero sulla propria pelle un percorso di trasformazione politico e sociale, ancora prima che religioso.

L'Inquisizione spagnola, perlomeno laddove il tribunale ebbe giurisdizione, si incaricò di perseguire con particolare attenzione questa categoria di persone che, per aver rinnegato la fede cristiana, era colpevole di eresia e apostasia. Non fu semplice costruire gli strumenti teorici e pratici idonei per farlo. Linee guida inizialmente immaginate per lottare contro le riconversioni al giudaismo furono gradualmente adattate alla religione islamica. Del resto, l'avanzata ottomana e le incursioni barbaresche posero il Santo Tribunale in uno stato di assoluta necessità, specialmente nei distretti più vicini alla frontiera col Turco. E la necessità, si sa, aguzza l'ingegno.

Con poche eccezioni, il Santo Ufficio fu prudente, moderato e consapevole degli aspetti sociali e politici legati a questo tipo di conversioni religiose. L'abbondante applicazione di circostanze attenuanti – dalla questione dell'età alla distinzione tra *atto* ed *intenzione* – e la sempre più frequente emissione di *edictos de gracia para renegados* – così frequente da indurci a parlare di uno "stato di grazia permanente" – cercò di frenare quella che, nel XVI secolo, era diventata una vera e propria emorragia di conversioni alla religione del nemico. Le promesse collettive di misericordia furono efficaci, ma solo nella misura in cui stimolarono denunce e comparizioni spontanee presso quei rinnegati che, sovente schiavi di galera, avevano già fatto ritorno in terre cristiane.

Tra il 1618 ed il 1620, le *relaciones de causas* dell'Inquisizione del Mare ci mettono davanti a un elevato numero di *moriscos* e *renegados sponte comparentes*. La ragione di questa abbondanza è da cercarsi proprio nella pubblicazione di

uno o due *edictos particulares para renegados*. La pubblicazione di questi editti generò il panico tra i rinnegati occulti che remavano nelle galere presidiate da Martín de Vivanco, e provocò una sorta di reazione a catena: autodenunciarsi prima di essere denunciati da terzi era la strada più diretta e sicura per accedere all'assoluzione *ad cautelam*. Questa sorta di assoluzione preventiva, basata sulla buona fede del reo anziché sulla sua provata innocenza, aveva dimostrato già dalla seconda metà del Cinquecento di essere uno degli strumenti più efficaci nella prevenzione e lotta contro le conversioni di cristiani all'islam.

Raggiungere e convincere quegli apostati che si trovavano *in partibus infidelium*, e che quindi non erano direttamente esposti al pericolo di un processo per apostasia, fu ovviamente assai più complicato. Tralasciando l'impossibilità di conoscere le reali motivazioni che si nascondono nel cuore di un apostata – per citare la retorica della cosiddetta *intención del corazón* – è chiaro che affrontare un'assoluzione *ad cautelam* fosse preferibile ad affrontare un processo, ma non alla possibilità di evitare in toto i rischi comunque connaturati ad una comparizione inquisitoriale per apostasia.

Questo ragionamento, valido in termini generali, acquisisce ancora più forza se applicato a quei *cristiani di Allah* che in terre ottomane acquisirono una condizione socio-economica privilegiata. Come spesso accadeva – ed accade – ad un diverso posizionamento sociale corrisposero diverse opportunità, anche e soprattutto davanti alla legge.

Specialmente nei primi centocinquant'anni dalla conquista di Costantinopoli, troviamo molti rinnegati tra i membri dell'élite amministrativo-militare ottomana, l'*askeriye*. Per Madrid, all'avanguardia nel creare *networks* spionistici in terre turco-barbaresche, la diplomazia segreta e lo spionaggio furono parte di una strategia che si sviluppò in parallelo alla guerra aperta. Già dagli anni '30 del Cinquecento gli *Austrias* iniziarono ad investire cifre crescenti nell'infiltrazione di spie all'interno delle principali città dell'Impero ottomano. Trent'anni più tardi, le sconfitte subite dagli uomini di Filippo II a Mostaganem (1558) e Gerba (1560) inondarono Istanbul di prigionieri di guerra: le operazioni di riscatto che ne seguirono culminarono nell'epoca d'oro dello spionaggio spagnolo in terre ottomane.

Inutile dire che i rinnegati furono uno dei pilastri di questo sistema. Del resto, il reclutamento di agenti di origine cristiana offriva numerosi vantaggi pratici. Nonostante la maggior parte delle conversioni avvenisse in giovanissima età, sia nel caso della *devshirme* che in quello della cattività frutto della guerra di corsa, e nonostante l'adesione alla fede musulmana comportasse teoricamente l'assunzione di una nuova identità e un allontanamento definitivo

dalle proprie origini, molti rinnegati mantennero vivo il ricordo della terra natale. A volte, rimasero persino in contatto con amici e parenti e fondarono reti commerciali e spionistiche di tipo trans-imperiale.

Gli esempi sono numerosi. In alcuni casi la documentazione restituisce commuoventi vicende di amore filiale o fraterno, come nel caso dei celebri *kapudan pasha* Uchalí e Cıgalazade Yusuf Sinan bajá. Parimenti, personaggi sia del calibro di Hasan veneziano, sia meno conosciuti (si pensi al caso di Pedro Brea), non esitarono a favorire parenti più o meno stretti concedendo loro denaro e incarichi di rilievo, sia in terre ottomane che cristiane. Più volte i servizi di *intelligence* spagnoli tentarono di servirsi di questi legami per contattare pericolosi corsari e importanti membri dell'*askeriye* ottomano-barbaresca e trattarne il passaggio al servizio di Madrid.

Il caso di Ludovico Ansalone – cattivo, rinnegato, reo *sponte comparente*, ed infine agente segreto a cavallo tra Palermo e Tripoli – conferma il nostro modello e lo duplica, mostrando come la monarchia si servisse di quei legami che molti captivi e rinnegati avevano costruito *en tierra de moros* e che avevano mantenuto anche dopo aver abbandonato la Mezzaluna per far ritorno in cristianità. Ancora un volta, il paradigma della reciprocità regna sovrano nel Mediterraneo del Cinque e Seicento.

Tuttavia, va riconosciuto che il reclutamento di agenti rinnegati presentò anche numerose criticità e numerosi svantaggi. In senso pratico, perché fidarsi di una spia era (ed è) un gioco rischioso. In senso simbolico, perché la stessa esistenza dei rinnegati era causa di notevole imbarazzo per la cristianità, la cui supposta superiorità pareva essere messa in dubbio dai numerosi captivi che quotidianamente abbandonavano la *vera fede* in favore della *setta maomettana*. Per la Monarchia ispanica, rigidamente confessionale ma affacciata su un Mediterraneo profondamente interconnesso, i *cristiani di Allah* rappresentarono un rebus particolarmente difficile da risolvere.

Ovviamente Madrid non fu sola nelle sue difficoltà. Né la Francia, né Venezia, né Genova, né Roma, né gli Asburgo d'Austria poterono evitare di relazionarsi con l'*infedele*, specialmente quando una dinastia di *infedeli*, gli Osmanli, arrivò a dominare gran parte del Mediterraneo meridionale e orientale.

Di fronte a questo nuovo assetto geopolitico, ogni paese reagì in maniera diversa. La Francia optò per allearsi esplicitamente col Turco, in nome della comune avversione sviluppata nei confronti di una possibile egemonia asburgica in Europa. Le campagne franco-barbaresche del biennio 1534-1535, preludio delle capitolazioni firmate nel 1536, furono possibili grazie

all'intervento dei fratelli Barbarossa. Madrid condannò l'immoralità religiosa di questa coalizione, tuttavia, salvo poi negoziare in segreto con Khair-ed-Din, in seguito alla cocente sconfitta subita alla Prevesa nel 1538.

Venezia, meno bisognosa di Madrid di una legittimazione politica su base religiosa, poté crescere economicamente poiché seppe intrecciare strette relazioni politico-commerciali col mondo levantino. Non mancarono i momenti di tensione – si pensi alle tre guerre turco-veneziane che furono combattute tra il 1481 ed il 1645 – tuttavia la Serenissima fu piuttosto abile a conciliare affari e religione. La Repubblica mantenne in Turchia rappresentanti diplomatici ufficiali, i bails, e grazie a loro negoziò apertamente con sultani e visir, ma anche segretamente con potenziali spie musulmane e rinnegate. Hasan veneziano, *kapudan pasha* però suddito della Serenissima per nascita, fu conteso tra i servizi segreti veneziani e spagnoli, con buona pace dell'ideale integrità antiturca che in parallelo permeava il discorso imperiale promosso da Filippo II.

Anche il resto della penisola italiana, frammentato mosaico di piccole repubbliche e principati, sfruttò il gioco politico delle grandi potenze mediterranee – *in primis* della Francia e della Monarchia ispanica, ma anche dell'Impero ottomano – per risolvere piccoli e grandi conflitti di natura sia interna che estera. Come mostra il caso di Pietro Velasco – rinnegato *criado* di Cigalazade, capitano al soldo di Ferdinando de Medici prima e di Filippo II poi – non mancarono disertori rinnegati di alto livello politico e militare che furono consapevoli di queste dinamiche e pronti a sfruttarle in proprio favore.

All'interno di questo caleidoscopio geopolitico, la Monarchia ispanica si caratterizzò per la dicotomia che separò l'ideale religioso dall'azione concreta. Attraverso la “retorica della riduzione” fu possibile giustificare l'ingiustificabile, offrire denaro a traditori della fede e della patria in nome del loro (supposto) pentimento e dell'irresistibile richiamo della *vera fede*. Fu così possibile realizzare un radicale cambio di prospettiva e trasformare un'operazione proficua ma piuttosto scomoda in una missione virtuosa, quasi santa.

Nessuna delle negoziazioni che abbiamo analizzato, escluso il caso di Pedro Brea, dimentica di affiancare la gestione degli aspetti più concreti – dallo scambio di denaro e informazioni, all'apertura di tregue momentanee – all'idea della pecora smarrita che ha intenzione di tornare all'ovile della cristianità ma si vede bloccata al servizio del nemico. Ed il fatto che Brea sia l'unico dei personaggi analizzati la cui identità rinnegata non possa essere data per certa, non fa che confermare la nostra interpretazione.

Le problematiche poste dall'apertura di negoziazioni "inter-religiose" con potenziali agenti rinnegati non furono solamente di natura giustificativa, ma anche pratica. L'abbiamo visto parlando delle promesse di immunità inquisitoriale che l'*intelligence* spagnola offrì a personaggi come Agi Morato e Cayto Ferrato.

Offrire l'immunità da ogni ingerenza inquisitoriale – un'immunità peraltro totale, a priori, e non soggetta alla necessità di confessare l'apostasia e denunciare eventuali complici – permise di trasformare lo spettro dell'ingerenza inquisitoriale in un'efficace opportunità negoziatoria. Nonostante le fonti presentino queste offerte come un generoso dono concesso dall'alto – in forma sempre straordinaria e dipendente dalla volontà del sovrano – riteniamo che queste vadano piuttosto viste come monete di scambio che l'*intelligence* spagnola affiancò ad altri incentivi di natura materiale (denaro e terre *in primis*).

Si trattò, in buona misura, di polizze assicurative necessarie ad esercitare il pericoloso mestiere di spia. Certe garanzie legali permettevano di pensare a piani di fuga che potessero rendere più semplice un'eventuale reintegrazione su suolo asburgico – specialmente laddove vigesse, come in Sicilia, un tribunale inquisitoriale particolarmente attento al problema turco-barbaresco.

Lo studio di fonti inquisitoriali siciliane ha tuttavia dimostrato come queste promesse non venissero sempre mantenute. Emblematico è il caso di Angelo alias Hazizi, i cui beni furono interamente confiscati dal *visitador* don Juan de Quintanilla al termine di un processo inquisitoriale avvenuto nonostante il rinnegato, peraltro giunto volontariamente in Sicilia, fosse dotato di un salvacondotto firmato dal defunto viceré d'Ávalos (1573). La successiva fuga di Hazizi, che tornò in Barberia portando con sé quattro bambini da vendere come schiavi, generò un dibattito piuttosto acceso intorno alla questione delle confische a danno di rinnegati ben disposti a collaborare con le autorità cristiane.

Allo stesso modo, furono assai problematiche le confische che andarono a colpire le (abbienti) famiglie cristiane di apostati inarrivabili in quanto residenti al di fuori dei confini della cristianità. Casi come quello di Caybán Morraschino, potenziale recluta piuttosto appetibile in quanto coppiere personale di Uchalí, ci hanno permesso di riflettere su alcuni problemi di natura economica posti dell'ascesa di apostati cristiani alle più alte sfere della società ottomana.

Ancora più importante: il caso di Angelo/Hazizi si inserisce nel più ampio quadro della conflittualità che spesso oppose il tribunale inquisitoriale

siciliano ed i viceré dell'isola. Il coinvolgimento di numerosi *cristiani di Allah* all'interno di reti spionistiche, sia ispano-asburgiche che ottomano-barbaresche, ebbe un notevole impatto sulle attività del tribunale siciliano. A loro volta, queste si videro influenzate dalla turbolenta vita politica interna al vicereame, e pesarono sul destino dei nostri "*reos y espías*".

Innanzitutto sorsero problemi di attribuzione giuridica. Ci riferiamo soprattutto ai molti rematori che in quanto apostati dovettero essere ceduti dalle autorità secolari al Santo Uffizio, seppur solo temporaneamente. Il passaggio di consegne che ne derivò – dalle galere al palazzo dell'Inquisizione, e ritorno – fu spesso causa di feroci lotte di potere. La restituzione dei presi alle imbarcazioni di provenienza, in seguito alla loro assoluzione (*ad cautelam*) o riconciliazione, fu quasi sempre troppo lenta per i gusti della giustizia secolare. Quando poi si trattò di spie del Turco, o di rinnegati ben informati e disposti a cooperare con i servizi d'intelligenza della Monarchia, le reazioni dei viceré e dei loro sottoposti furono particolarmente irritate, talvolta persino violente.

Attraverso le storie di Hazizi, Mustafá, Sigismundo Lo Rando, Diego de Lud, Bartulo Marcelo, Antonio Rombao ed altri abbiamo potuto osservare che si trattò di una conflittualità intensa ma anche oscillante, dovuta a fattori casuali come le diverse personalità di ciascun viceré o inquisitore, ma anche a fattori di "di contesto". A questa seconda categoria appartengono sia gli scontri sorti in merito ai privilegi di foro che il Santo Tribunale garantiva ai suoi membri (sfociati poi in tre ben note Concordie, rispettivamente datate 1580, 1597 e 1636), sia il generale andamento delle guerre ottomano-asburgiche ed il loro impatto sulla vita politica siciliana.

Dall'arrivo di don García Álvarez de Toledo (1565) fino perlomeno alla seconda decade del XVII secolo, le frizioni furono costanti. Nel caso del giovane Toledo, che oltre che viceré di Sicilia fu anche *Capitán General de la Mar*, pesò molto l'aggressività militare ottomana, che si manifestò all'indomani della sua investitura nel celebre assedio mosso da Piali pasha alla vicina Malta (1565).

Durante i vicereami di Francisco Fernando d'Ávalos (1568-1571) e Marcantonio Colonna (1577-1584) si acuirono gli scontri dovuti agli abusi commessi dai *familiars* dell'Inquisizione. La ferrea determinazione dimostrata da magistrati e *visitadores* come Becerra, Retana, Quintanilla, Haedo e Rojas fece poi il resto.

Infine, quando la situazione interna parve quietarsi, gli effetti dell'espulsione dei *moriscos* dai territori della penisola iberica (1609-1614) si fecero sentire anche in Sicilia, affidata tra il 1611 ed il 1616 alle cure del terzo duca di Osuna, don Don Pedro Téllez-Girón y Velasco. Inutile dire che la paura di infiltrazioni nemiche fu palpabile, come ben evidenzia l'incredibile vicenda

di Bartulo/Javán. Come abbiamo visto, nonostante fosse stato condannato ad apparire in autodafé pubblico per ascoltare una sentenza di 7 anni al remo, Javán fu improvvisamente sottratto dalle carceri dell'Inquisizione e posto al servizio dell'*intelligence* spagnola. Poco importò l'indignazione inquisitoriale che ne seguì: i tempi erano delicati, Javán si era offerto di svolgere una missione altamente sensibile e utile al benessere della Monarchia, e questo bastò.

Che la casa d'Austria fosse propensa a comprare ogni genere di servizi ed informazioni utili a sconfiggere il Gran Turco non fu un gran mistero: la truffa elaborata da Mehemet Sokollu per infiltrare il rinnegato transilvano Markus Penckner nella Corte di Filippo II si basò proprio su questo presupposto (1575).

Allo stesso tempo non mancarono apostati che, messi a confronto col Santo Uffizio siciliano, cercarono barattare operazioni di spionaggio di segno antiturco – già realizzate o, ancora meglio, da realizzarsi – con un trattamento processuale più favorevole. Dall'uso della cosiddetta "intossicazione informativa" per depistare il nemico, alla semplice trasmissione di informazioni raccolte in Levante, il Santo Uffizio si mostrò interessato e ben disposto nei confronti dei rinnegati più decisi a distanziarsi dal loro passato musulmano.

Così come non fu sempre facile convincere i servizi d'*intelligence* asburgici – si pensi a Penckner, il cui raggiro fu scoperto quasi immediatamente – allo stesso modo l'Inquisizione fu cauta nel valutare le deposizioni dei suoi *reos/espías*. Lo scoprì sulla propria pelle Stefano Rizzo alias Canabo, che cercò di sottrarsi al giudizio inquisitoriale riportando un'elaborata profezia ascoltata ad Istanbul sette anni prima. Il vaticinio, che avrebbe permesso alla Spagna di difendersi da un imminente attacco da parte dell'armata di Uchalí, non fu creduto. Un anno più tardi, Canabo fu pubblicamente condannato a dieci anni di galera al remo (1582).

I cristiani rinnegati posero la Monarchia ispanica davanti a grandi sfide, ma offrirono anche interessanti possibilità, non ultima quella di aprire breccie per penetrare all'interno del sistema ottomano, apprenderne i segreti e provare a scardinarne i piani. Mentre il Santo Uffizio – abbiamo visto in particolare quello siciliano, tribunale *fronterizo* per eccellenza – cercò di elaborare strategie di prevenzione e contenimento, i servizi d'intelligenza facenti capo agli *Austrias* di Madrid operarono in una direzione opposta e complementare. La prima si rivolse alle "masse" attraverso una strategia che potremmo definire di clemenza generale e rigore mirato. I secondi invece si rivolsero alle élite rinnegate,

scendendo a compromessi talvolta scomodi ma utili al raggiungimento uno scopo politico superiore.

APÉNDICES DOCUMENTALES

Apéndice 1. Edicto de gracia para cristianos renegados, 1579.

AHN, Inq., Lib. 357, f. 61v.

Por tratarse de un tipo documental relativamente poco estudiado, ofrecemos a continuación la transcripción de un edicto de gracia particular para renegados. El documento, publicado en 1579, permite evidenciar cual fue la estructura estándar de estos edictos, ya que todas las fuentes consultadas recalcan un mismo modelo.

Edicto de gracia para los cristianos renegados que están en tierra de ynfieles que dentro de tres años del día de la publicación de él vinieren a confessar sus errores en el Santo Officio.

Diose a la Inquisición de Mallorca con carta de 15 de enero 1579

Gaspar de Quiroga por la miseración divina Arzobispo de Toledo, primado de las Españas y Canciller Mayor de Castilla, Inquisidor Apostólico General contra la herética pravedad y apostólica en los reynos y señoríos de Su Magestad y de su Consejo de estado. Per quanto somos ynformados que algunas perssonas de los dichos reynos y señoríos después de aver rescivido agua de baptismo están captivos y otros pasándose de su boluntad a tierra de ynfieles an renegado y apostattado de nuestra santa fee cathólica an bivido y biven como moros y agora algunos de los renegados conociendo su horror tienen boluntad de se reducir a nuestra sanca fee cathólica a la unión de la santa madre yglesia y que lo dexan de hazer temiendo que se procederá contra ellos por el Santo Officio de la Inquisición. Por razon de lo suso dicho desseando la salvación y remedio de las animas de los tales renegados por esta nuestra provisión dezimos y prometemos a todos los cristianos renegados que al presente biven y están en tierra de ynfieles que pareciendo en el Santo Officio de la Inquisición ante qualquiera de los muy reverendos inquisidores apostólicos contra la dicha herética pravedad y apostasia que están y residen en las ciudades y diócesis de los dichos reynos y señoríos de Su Magestad dentro de tres años continuos que corran desde el día de la publicación de esta nuestra provisión en adelante y confesando ante ellos enteramente, su culpa y errores heresías que por los dichos inquisidores serán absueltos de las censuras en que an caydo e yncurrido por averse apostatado de nuestra sancta fee catholica y que serán admitidos al gremio de la yglesia sin que se proceda contra ellos por el Santo Officio de la Inquisición ni se executen en sus personas y bienes las penas en derecho establecidas contra los tales apóstatas yponiéndoles tan solamente penitencias saludables a sus

animas. Por la presente o su traslado signado de escrivano público encargamos y mandamos a los dichos muy reverendos inquisidores y a cada uno y qualquier de ellos que guarden y hagan guardar y cumplir lo contenido en esta nuestra provisión en todo y por todo según como en ella se contiene y contra el tenor y forma della no vaya ni pasen en manera alguna. En testimonio de los qual mandamos dar e dimos la presente firmada de nuestro nombre sellada con nuestro sello y refrendada del secretario de la general Inquisición en la villa de Madrid a quinze del mes de enero de mill y quinientos y setenta y nueve años.

Apéndice 2. Consulta sobre las confiscaciones de bienes, 1661.

RAH, Colección Salazar y Castro, K. 39, ff. 190r-191v y 194r-194v, 12 enero 1661.

Consulta del tribunal de Cerdeña en la cual se propone dejar de secuestrar los bienes de los muladíes para facilitar su reingreso en el seno de la Iglesia. Remitida por Cristóbal Crespí de Valldaura, jurista y Gran Canciller de Aragón, remitió a Felipe IV. Copiamos a continuación la parte central del memorial, en el cual Crespí de Valldaura explica detalladamente las razones del Consejo. Fragmento del original.

Con esto discurría el Consejo que el dejar los bienes a los que vienen de tierra de infieles reducidos era acto de piedad, muy conforme al espíritu de la Iglesia católica, no sólo por la suavidad con que procura reducir a su gremio la oveja perdida, sino porque en términos de herejes y infieles arrepentidos, lo han dispuesto así en varias constituciones los Pontífices. Innocencio III disponiendo que los príncipes seculares en sus tierras publiquen y tomen los bienes de los herejes y no se los vuelvan, añade por limitación sino fuere quando de corazón convertidos, quisiere alguno tener dellos conmisericordia dando por obra de misericordia este socorro. Alejandro III en el Concilio Lateranense prohíbe a los príncipes temporales quitar las posesiones a los judíos y sarracenos que se convierten a nuestra Santa fe imponiendo pena de excomunión al que se los quitara. Y más cerca de los tiempos Paulo tercero hizo la misma prohibición con una particular circunstancia. Porque dice que si los bienes de los judíos, o, otros infieles que se reducen convierten a la fe, fueren adquiridos por usuras, o otros modos ilícitos y no se les sepa dueño a quien restituirlos: pues se ande aplicar por la Iglesia a obras pías, se dejen a estos mismos que hicieron estas ganancias aunque ilícitas y nadie se los quite con ningún pretexto creyen que se ha hecho gran logro en ganar estas almas a Cristo. Y todo esto con motivo de que con la ocasión de perder los bienes pasados no se pierdan, o, distraygan de la fe. Si los Pontífices juzgaran que se debía reparar en el peligro remoto de que puede alguno descaecer de la fe por adquirir bienes y reducirse después si saben

que se les ande conservar, no hubieran hecho estas constituciones, en las cuales accediera al riesgo próximo de continuar en sus errores por esta ocasión y dejar por esta motivo de reducirse al camino de la verdad que es lo que mira principalmente la Sede Apostólica y la suavidad de nuestra Santa Ley. Esto, señor, se entiende en caso que se conozca que los que vuelven arrepentidos, lo están de todo corazón y este conocimiento y examen toca al tribunal de la Inquisición, y suponiendo esos términos hábiles hizo en Consejo la proposición, hablando de los renegados reducidos que no lo serían si no fuese verdadera la conversión. Y aunque disputan algunos si pueden los inquisidores dejar los bienes confiscados a los herejes penitentes y es común opinión que no pueden en España aunque en Italia es contraria la costumbre. Pero sin embargo entiende el Consejo que fue muy justificada su proposición. Lo primero porque los autores se fundan en el derecho que por el delito se adquirió al disco y este le puede Vuestra Majestad ceder. Lo segundo porque en los que voluntariamente van a manifestar su culpa sin haber antes acusación, ni prueba, ni noticia que es el caso de que se habla, es corriente que en España también se les pueden dejar los bienes. Lo tercero porque los pocos que traen ordinariamente de Berberia son aquellos que adquirieron después quando van disponiendo para su venida la embarcación y la confiscación no comprehende los bienes que se adquieren después del delito, y la duda sola puede dar motivo para no quitárselos y convidarles por este medio a su arrepentimiento y seducción.

Apéndice 4. Renegados menores, carta del inquisidor de Malta, 1601.
ACDF, D.V. 10, ff. 24r-24v, 20 de agosto 1601.

Carta que el inquisidor de Malta remite a la Congregación para la Doctrina de la fe sobre la llegada de ocho renegados que se han convertido al islam a muy temprana edad.

I mesi passati fu da un Bertoni Genovese pigliata una nave greca carica di mercanzie di Turchi, e tra gli schiavi, vi si sono trovati otto renegati, due dei quali pretendono di non aver mai rinnegato la nostra santa fede, e tuttavia si sta tirando avanti in processo per loro giustificazioni, e tre vogliono tornare alla fede cristiana, e però li fo adesso catechizzare, e gli altri tre, dei quali vi è uno di anni X, l'altro di XXV et l'ultimo di XXXX interrogati, se vogliono ritornare alla fede cristiana, hanno risposto, che loro sono stati pigliati nella loro infantia, e che non hanno mai conosciuto la fede cristiana, e però non vogliono ritornare altrimenti nonostante ch'io li abbia con molte ragioni amorevolmente ammoniti a ritornare alla nostra santa fede, e ultimamente anco, per atterrirli, minacciatoli di farli abbrugiari, con tutto ciò stanno più induriti che mai, dicendo, che essendo una volta fatti Turchi, turchi vogliono morire, oltre che quel figliolo di X anni, et il giovane di XXV non sanno il nome, che gli fu imposto nel

battesimo, nè conoscono Padre ne Madre, e perché la causa mi pare di molta considerazione, poiché se si dovranno forzare a ritornare alla santa fede, bisognerà venire contro di loro con ogni sorta di rigori, però avendo dubitato sopra una dottrina del Simancas nel titolo de hereticis sub. n° 7, la quale è fondata sopra la dottrina di San Paolo, desiderarci che Vostra Santità Illustrissima mi favorisse mandarmi risoluzione ferma in questo caso, il quale ben spesso può occorrere in quest'Isola, acciò sappia come mi abbia da governare. Vi è anco un altro dubbio, che molte volte può succedere, che è, che se questi tali rinnegati ... presi da christiani, e avvertiti a tornare, se vogliono tornare alla fide, se abbiano bisogno di riconciliatione, poiché dice lo stesso Simancas per la Dottrina di San Paolo, che non si devono questi tali presumere apostati, havendo da piccioli vissuto da turchi. Desiderarci anco haver risoluzione, se a quelli ai quali si deve la libertà dopo la riconciliazione per l'apostasia commessa in minore età conforme la risoluzione altre volte mandata, se deve l'Inquisizione ex officio procedere in dargli la libertà, ovvero procedere solo quando loro la domandano, poiché tra questi sono alcuni, i quali dopo esser riconciliati, si contentano restare a servire il loro Padrone, e alcuni per non sapere potrebbero imbattersi in un Padrone, che li ritenessi in servitù continua.

Apéndice 4. "Profecía Canabo", 1581.

AHN, Inq., Lib. 878, ff. 210r-212v, 5 de septiembre de 1581.

Carta del tribunal inquisitorial siciliano para el Consejo de la Suprema. Se exponen el testimonio y las peticiones del renegado Stefano Rizzo alias Canabo. Fragmento del original.

Siendo este renegado vino por comitte en la galera capitana del rey de argel en la qual galera venia el rey de fez [llamado Muley] meluc el qual venía en compañía del dicho rey de argel que venia a ayudar a luchalí que tenía puesto cerco sobre la goleta y también trayan gente por tierra para darle fabor y acabada de tomar la goleta se fueron todos a constantinopla y estando en constantinopla este posava en la casa de luchalí y el dicho rey de fez posava en otra casa junto a la casa de luchalí y este rey de fez havia tomado grande amistad con este confessante en la galera donde venian juntos y hablava muchas vezes con este y comunicava con él algunas cosas y se fiava del y cada noche este le acompañava del palacio de luchalí a su casa y muchas vezes le hazía quedar en su casa y le hazía sentar a cenar con él le dezía muchas vezes que se dexase de andar con la armada y de ser comite de la galera real de luchalí y se fuese con el porque esperaba del bolver a cobrar el reyno de fez con el favor de luchalí por mandado del gran turco porque él era amigo de los hombres valientes y de ingenio y esfuerço para todo lo que se pudiese ofrescer y le prometía hazerle mucha merced y passalle muy adelante y que luchalí tenía

orden del gran turco cuando le quisiese hablar alguna cosa de importancia que entrase solo por la puerta de la marina en el serrallo y ordinariamente llevaba consigo al dicho rey de fez en su vergantín y entravan por la dicha puerta de la marina y este los veyá y muchas vezes.

Item dixo que una noche estuvo el dicho rey de fez en casa de luchalí como hasta tres horas de noche y este le acompañó a su casa quando salió como acostumbrava y llegado a su casa el dicho rey de fez apartó al dicho patrón stefano dentro de una cámara y le abraçó holgándose con él y puniéndole las manos sobre los hombros y le dixo ... que ya tengo buena nueva y este respondió y le preguntó que de que era la buena nueva y el respondió y dixo oy havemos tratado algunas cosas y este le pregunto que cosas havía tratado y el dicho rey de fez le dixo que havía demandado luchalí al turco que le diese hasta cien galeras sin otras veynte que tenía el dicho luchalí con las quales quería llevar al dicho rey de fez a fez y llegando a argel tendría de allí otros treynta baxeles que sería en todos ciento y cinquenta y que con la gente que llevaría en las galeras de constantinopla y con las que tomara en argel se atrevería a tomar a fez y las fortalezas de ceuta tantar arzilla y mazagan y melilla e orán y que también llevaría gente de argel por tierra contra fez y el gran turco respondió al dicho luchalí que volviese allá el viernes que es día de fiesta entre ellos y le daría la respuesta y que el viernes siguiente fueron por la respuesta el dicho luchalí y el rey de fez. Advirtiéndole que el día antes que ellos oviesen ydo el gran turco havía llamado a la cabeça de su consejo que se llamava mahomet baxa y le havía referido la empresa que el dicho luchalí pretendía hazer por ensalzar su corona y que el dicho mahomet le havía dicho que es lo que quiere luchalí y que el gran turco le havía respondido pídemle cien galeras de las mías y con otras veynte que él tiene y con los baxeles de argel que con esto le bastará el ánimo de meterse en fez y tomar las fortalezas que están en las marinas como son ceuta y las demas arriba dichas y haviendo tomado estas fortalezas y siendo señor de fez podría juntar ciento y cinquenta mil hombres y después embiaría por mi armada a constantinopla y con esto passaría a la costa de almería y podría tomar el reyno de granada porque allí tenía sus intelligencia y el dicho mahomet baxá le respondió al turco y dixo que este hombre entendiéndole por luchalí es un hombre venturoso y es animoso y liberal que a todos lleva tras si y es hombre para hazer esto y mucho más pero sucediendo de haver acabado esta empresa se alçará con toda aquella tierra y no dará más obediencia a su corona, el gran turco respondió ... yo me contento que este hombre haga lo que dize y para ello le quiero dar toda ayuda y fabor a tal que él por una parte y yo por otra quitasemos el poder deste rey de españa. El dicho mahomet baxá respondió pues vuestra corona tiene esta voluntad yo os diré como lo havéys de hazer y haviendo respondido el turco como se ha de hazer el dicho mahomet dixo ya vuestro padre hizo cinco armadas por lo qual todos los vasallos y toda la tierra están cansados y pobres de tanta fuerza como vuestro padre hizo, hechemos las suertes y a la noche hecharon la suerte como manda la setta de mahoma y de modo

como se ha de gobernar la casa ottomana y la suerte dio a entender que se reposase siete años en los quales se proveyese de todas la moniciones y provisiones necessarias porque después la primera empresa que hará con el gran poder que juntará y con la ventura que dios le dará habrá una gran victoria y el dicho mahometo le dixo al gran turco aora scrivamos al rey de argel y a este rey de fez embiémosle con estas catas y el rey de argel con veynte mil hombres le meterá con fez y assí le embarion con onze galeras y este confitente vino con él el año 1575 por el mes de junio que fue quando passó esta plática entre el turco y el baxá por el mes de marco y se desembarcó en argel y haviendo estado algunos días en argel fueron a tetuán y de alli a fez y se entró en fez e dicho rey y este confitente se quedo en argel porque el rey de argel le prometió hazerle arráez de su capitana.

Dixo que desde el año 1575 siempre ha tenido voluntad de yr a españa y dar aviso de esto y no ha ido porque esperaba ver el septimo año como havía significado la suerte que el dicho maometo baxá havía hechado para ver si el dicho luchalí hazía algun motu y aora que el septimo año es cumplido lo ha dicho por descargo de su conciencia y por ver que no puede yr por hallarse preso en este santo officio y se holgaría muho que los señores ynquisidores le embiasen a españa atado con dos cadenas para poder dezir allá lo que entiende de la malicia y maldad de luchalí porque ha diez y seys años que le conoce y ha platicado con el que este es hombre marineroy corsario que sabe cuatro o cinco lenguas y podría servir contra los turcos y dalle ympedimento en servicio de dios y de su magestad y esta es la verdad para el juramento que ha hecho declarando que si luchalí ha hecho algun movimiento yendo de levante en poniente (lo qual este confitente no sabe si se ha hecho) lleva este dissegnio.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes impresas

Casos notables de la ciudad de Córdoba (¿1618?), Córdoba, Francisco Baena Altolaguirre, 2003.

Catalogo dei manoscritti posseduti dal Marchese Gino Capponi, Florencia, Coi Tipi dell Galileiana, 1845.

Pragmaticarum Regni Siciliae. Novissima collectio, Vol. 1-2, Palermo, Angeli Orlandi, 1636-1637.

Repertorium inquisitorum haereticae pravitati, Venecia, Damianium Zenarum, 1575.

Abreu Bertodano, José Antonio. *Coleccion de los tratados de paz, alianza, neutralidad, garantia, proteccion, tregua, mediacion, accesion, reglamento de limites, comercio, navegacion, etc. hechos por los pueblos, reyes, y principes de España con los pueblos, reyes, principes, republicas, y demás potencias de Europa, y otras partes del mundo, y entre si mismos, y con sus respectivos adversarios, y juntamente de los hechos directa, ò indirectamente contra ella*, Vol. 1, Madrid, Diego Peralta, Antonio Marin y Juan de Zuñiga, 1740.

Accetto, Torquato. *Della dissimulazione onesta – Rime*, Edoardo Ripari (ed.), Milán, RCS Rizzoli, 2012.

Alberghini, Giovanni. *Manuale qualificarum Sanctae Inquisitionis, in quo omnia quae ad illud Tribunal ac haeresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur*, Venecia, Domenicum Deregni, 1754.

Albertí, Arnolfo. *Tractatus solemnus et aureus*, Venecia, Damianum Zenarum, 1571.

Bosio, Giacomo. *Istoria Della Sacra Religione Et Illustrissima Militia Di San Giovanni Gerosolimitano*, Vol. 3, Roma, Facciotti, 1602.

Buonfiglio Costanzo, Giuseppe. *Prima [e secundi] parte dell'Historia siciliana: nella quale si contieen la descrizione antica, & moderna di Sicilia, le guerre, & altri fatti*

notabili dalla sua origine per sino alla morte del catolico rè Don Filippo II, Venecia, Bonifacio Ciera, 1604.

Castro, Alfonso. *Adversus omnes haereses: Libri XIV*, Colonia, Melchior Novesianus, 1543.

Dan, Pierre. *Histoire de Barbarie, et de ses corsaires: Des royaumes, et des villes d'Alger, de Tonis, de Salé, & de Tripoly. Divisée en six livres. Ov il est traité de leur gouvernement, de leurs mœurs, de leurs cruautéz, de leurs brigandages, de leurs sortileges, & de plusieurs autres particularitez remarquables. Ensemble des grandes miseres et des cruels tourmens qu'endurent les Chrestiens captifs parmy ces infideles*, París, Pierre Rocolet, 1637.

Gracián Dantisco (de la Madre de Dios), Jerónimo. *Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán santa obra sea la de su rescate*, Miguel Angel de Bunes Ibarra – Beatriz Alonso Acero (eds.), Madrid, Espuela de Plata, 2006.

Eymerich, Nicolau – Peña, Francisco. *Directorium inquisitorum*, Roma, Georgium Ferrarium, 1587.

Espina, Alonso. *Fortalitium fidei*, Lyon, Gulielmus Balsarin, 1487.

Farinacci, Prospero. *Praxis Et Theorica Criminalis: In Quinque Titulos Distributi De Reo confesso & convicto*, Lyon, Jacques Cardon & Pierre Cavellat, 1621.

Fonseca, Damián. *Iusta expulsion de los moriscos de España: con la instruccion, apostasia, y traycion dellos y respuesta á las dudas que se ofrecieron acerca desta materia* Del M.F. Damián Fonseca, Roma, Iacomo Mascardo, 1612.

Gómez de Losada, Gabriel. *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida: Primero del cautiverio más cruel y tirano: Segundo, noticias y gobierno de Argel; Tercero, necesidad y conveniencia de la Redención de cautivos cristianos: Quarto, el mejor cautivo rescatado con la vida del Dr. Fr. Pedro Pascual de Valencia*, Madrid, Iulian de Paredes, 1670.

Haedo, Diego de. *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se veran casos estraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conuiene se*

entiendan en la Christiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa, Valladolid, Diego Fernandez de Cordoua y Oviedo, 1612.

Herrera y Tordesillas, Antonio de. *Historia General del Mundo*, Madrid, Pedro Madrigal, 1601.

Lanfreducci, Francesco – Bosio, Gian Ottone. “Costa e discorsi di Barberia”, en Charles Monchicourt –Pierre Grandchamp (eds. y trads.), *Revue Africaine*, n. 66, 1925, pp. 419-549.

Masini, Eliseo. *Sacro Arsenale ouero prattica dell’officio della Santa Inquisitione*, Bolonia, Gioseffo Longhi, 1679.

Morales, Andrés de. *Historia General de Córdoba*, Vicente Cano Fernández – Adelina Millán Torres (eds.), Córdoba, Ayuntamiento de Córdoba, 2 Vols., 2005.

Murad Çelebi, Seyyid. *La vida e historia de Hayradin, llamado Barbarroja (Gazavat-i Hayreddin Pasa)*, Miguel Ángel de Bunes Ibarra – Emilio Sola Castaño (eds.), Granada, Editorial Universidad de Granada, 1997.

Páramo, Luís. *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis, eiusque dignitate & utilitate, de romani pontificis potestate & delegata Inquisitorum, edicto fidei & ordine iudiciario Sancti Officii quaestiones decem, libri tres*, Typographia Regia, Madrid, 1598.

Pasamonte, Jerónimo de. *Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte*, José Ángel Sánchez Ibáñez – Alfonso Martín Jiménez (eds.), Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2015.

Peyrinis, Lorenzo. *Additamenta seu tomus tertius Privilegiorum Regularium praesertim Minimorum*, Génova, 1635.

Peyrinis, Lorenzo. *De privilegia sacro ord. minorum S. Francisci de Paula per summvs pontifices Sixtum IV usque ad Vrbaum VIII Concessa*, Génova, 1627.

Rategno, Bernardo – Peña, Francisco. *Lucerna inquisitorum haereticae pravitatis*, Venecia, Marcum Antonium Zalterium, 1596.

Rojas, Juan de – Peña, Francisco. *Singularia iuris in favorem fidei, haeresisque detestationem, tractatus de haereticis, cum quinquaginta analyticis assertionibus, et priuilegiis Inquisitorum*, Venecia, Francesco Ziletti, 1583.

Rojas, Luis de. *Relaciones de algunos sucesos postreros de Berbería. Salida de los moriscos de España y entrega de Alarache*, Lisboa, Jorge Rodríguez Comas, 1613.

San Juan, Rafael de. *De la Redencion de Cautivos Sagrado Instituto del Orden de la SSma. Trinidad*, Madrid, Antonio González de Reyes, 1686.

San Juan del Puerto, Francisco de. *Misión historial de Marruecos, en que se trata de los martirios, persecuciones y trabajos que han pcedido los missionarios y frutos que han cogido las misiones que desde sus principios tuvo la orden seraphica en el imperio de Marruecos*, Sevilla, Francisco Garay, 1708.

Silvestre, Francisco Antonio. *Fundacion histórica de los Hospitales que la religión de la santissima Trinidad, redempción de cautivos, de calçados, tiene en la ciudad de Argel*, Madrid, Iulian de Paredes, 1690.

Simancas, Diego. “Vida y cosas notables del Señor Obispo de Zamora don Diego Simancas”, en Manuel Serrano y Sanz (ed.), *Autobiografías y memorias coleccionadas e ilustradas por M. Serrano y Sanz*, Madrid, Bailly, Bailliére e hijos, 1905, pp. 151-210.

Simancas, Diego. *Enchiridion iudicum violatae religionis*, Antwerp, Christophori Plantini, 1573.

Simancas, Diego. *Institutiones catholicae quibus ordine ac breuitate diseritur quicquid ad praecanendas et extirpandas haereses necessarium est*, Valladolid, Egidio de Colomies, 1552.

Torquemada, Juan de. *Summa de Ecclesia*, Venecia, Michele Tramezzino, 1561.

Vidondo, Ignacio. *Espejo catolico de la claridad divina y christiana con los cautivos de su pueblo*, Pamplona, Gaspar Martínez, 1658.

Vignati, Ambrogio – Grillando, Paolo – Peña, Francisco. *Elegans ac vtilis tractatus de haeresi*, Roma, Georgium Ferrarium, 1581.

Villadiego, Gonzalo. *Contra haereticam pravitatem: de irregularitate*, Salamanca, Leonardum alemanum & fratrem Lupum Sanz de Navarra socios, 1496.

Libros y tesis

Ágoston, Gábor. *Guns for the Sultan: Military Power and the Weapons Industry in the Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Alonso Acero, Beatriz. *Orán-Mazalquivir, 1589-1639, una sociedad española en la frontera de Berbería*, Madrid, CSIC, 2000.

Alonso Acero, Beatriz. *Sultanes de Berbería en tierras de la Cristiandad: exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía Hispánica (siglos XVI y XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2006.

Alonso Acero, Beatriz. *Orán y Mazalquivir en la política norteafricana de España, 1589-1639*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2003.

Arenaprimo, Giuseppe. *La Sicilia nella battaglia di Lepanto*, Vincenzo Caruso (ed.), Messina, EDAS, 2011.

Arnold, Thomas Walker. *The preaching of Islam: a history of the propagation of the Muslim faith*, Westminster, Archibald Constable & Co., 1896.

Backus, Irena. *Historical Method and Confessional Identity in the Era of the Reformation (1378-1615)*, Leiden, Brill, 2003.

Barkey, Karen. *Bandits and Beauocrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

Belloso Martín, Carlos. *La antemuralla de la Monarquía: los tercios españoles en el Reino de Sicilia en el siglo XVI*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2010.

Bely, Lucien. *Espions et ambassadeurs au temps de Louis XIV*, Paris, Fayard, 1990.

Bennassar, Bartolomé. *Inquisición española, poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1984.

Bennassar, Bartolomé – Bennassar, Lucille. *Los cristianos de Alá: la fascinante aventura de los renegados*, Madrid, Nerea, 1989.

Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. *Heroicas decisiones: la monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2001.

Benzoni, Gino. *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto*, Florencia, Olschki, 1974.

Bethencourt, Francisco. *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal e Italia*, Madrid, Akal, 1997.

Boccadamo, Giuliana. *Napoli e l'islam: storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Nápoles, D'Auria, 2010.

Bonaffini, Giuseppe. *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, Palermo, Ila Palma, 2003.

Bonaffini, Giuseppe. *La Sicilia e i barbareschi: incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Palermo, Ila Palma, 1983.

Bonaffini, Giuseppe. *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, Palermo, Ila Palma, 1983.

Bono, Salvatore. *Corsari nel Mediterraneo: cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milán, Mondadori, 1993.

Bono, Salvatore. *Storiografia e fonti occidentali sulla storia della Libia (1510-1911)*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1982.

Bono, Salvatore. *I corsari barbareschi*, Turín, ERI, 1964.

Bover i Roselló, Joaquín Maria. *Biblioteca de escritores baleares*, Palma de Mallorca, Gelabert, 1868.

Brambilla, Elena. *La giustizia intollerante: inquisizioni e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006.

Brambilla, Elena. *Alle origini del sant'Uffizio: penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000.

Braudel, Fernand. *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica, 1987.

Bunes Ibarra, Miguel Angel. *Los Barbarroja: corsarios del Mediterráneo*, Madrid, Aldebarán, 2004.

Bunes Ibarra, Miguel Angel. *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Editorial CSIC, 1989.

Cabanelas Rodríguez, Dario. *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife, 1991.

Calimani, Riccardo. *Storia degli ebrei italiani: dalle origini al XV secolo*, Vol. 1, Milán, Mondadori, 2016.

Canosa, Romano – Colonnello, Isabella. *Spionaggio a Palermo: aspetti della guerra segreta turco-spagnola in Mediterraneo nel Cinquecento*, Palermo, Quaderni della Biblioteca siciliana di storia e letteratura, 1991.

Carnicer García, Carlos – Marcos Rivas, Javier. *Espionaje y traición en el reinado de Felipe II: la historia del vallisoletano Martín de Acuña*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2001.

Carnicer García, Carlos – Marcos Rivas, Javier. *Espías de Felipe II: los servicios secretos del Imperio español*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.

Caro Baroja, Julio. *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

Carter, Charles Howard. *The secret diplomacy of the Habsburgs, 1598-1625*, Nueva York, Columbia University Press, 1964.

Cioranescu, Al. *Documente privitoare la istoria românilor: culese din Arhivele din Simancas*, Bucarest, Imprimeria Națională, 1940.

Civale, Gianclaudio. *Guerrieri di Cristo. Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Milán, Unicopli, 2009.

Cocchiara, Antonella. *Istituzioni giudiziarie e amministrazione della giustizia nella Sicilia borbonica*, Milán, Giuffrè, 2003.

Colombo, Emanuele. *Convertire i musulmani: l'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milán, Mondadori, 2007.

Dakhliya, Jocelyne – Vincent, Bernard (eds.). *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, París, Albin Michel, 2 Vols., 2011-2013.

Del Col, Andrea. *L'Inquisizione in Italia: dal XII al XXI secolo*, Milán, Mondadori, 2006.

Del Re, Niccolò. *Prospero Farinacci giureconsulto romano (1544-1618)*, Roma, Stab. Tipo. Carlo Colombo, 1999.

Dias Farinha, António. *Historia de Mazagao durante o periodo filipino*, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa, 1970.

Domínguez Ortiz, Antonio – Vincent, Bernard. *Historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Revista de Occidente, 1978.

De Felice, Deborah. *La costruzione istituzionale dell'interesse del minore: processo penale, politiche e procedimenti*, Milán, Giuffrè Editore, 2007.

De Vivo, Filippo. *Information and Communication in Venice: Rethinking Early Modern Politics*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

Di Blasi, Giovanni Evangelista. *Storia cronologica dei vicerè luogotenenti e presidenti del regno di Sicilia*, Palermo, Stabilimento Tipografico di Pietro Pensante, 1871.

Di Vita, Giuseppe. *I graffiti geografici del carcere dell'inquisizione in Palermo (secolo XVII)*, Palermo, La Bottega di Hefesto, 1933.

Dupront, Alphonse. *Le mythe de croisade*, París, Gallimard, 4 Vols., 1997.

Dursteler, Eric. *Renegade Women: Gender, Identity and Boundaries in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2011.

Dursteler, Eric. *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2006.

Echevarria, Ana. *The Fortress of Faith: The Attitude Towards Muslims in Fifteenth Century Spain*, Leiden, Brill, 1999.

El Alaoui, Youssef. *Jésuites, Morisques et Indiens: étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de Las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006.

Errera, Andrea. *Processus in causa fidei: l'evoluzione dei manuali inquisitoriali nei secoli XVI-XVIII e il manuale inedito di un inquisitore perugino*, Bologna, Monduzzi, 2000.

Escudero López, José Antonio (ed.). *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986.

Esteban Estríngana, Alicia (coord.). *Servir al rey en la Monarquía de los Austrias: medios, fines y logros del servicio al soberano en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Sílex ediciones, 2012.

Fahd, Toufic. *La divination arabe: études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif d'Islam*, Leiden, Brill, 1966.

Favarò, Valentina. *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2009.

Feliu de la Peña y Farell, Narciso. *Anales de Cataluña, y epilogo breve de los progressos, y famosos hechos de la nación catalana, de sus santos, reliquias, conventos y singulares grandezas; y de los más señalados y eminentes varones, que en santidad, armas, y letras han florecido desde la primera población de España año del mundo 1788, antes del nacimiento de Christo 2174 y del diluvio 143, hasta el presente de 1709*, Vol. 3, Barcelona, Jayme Suria, 1709.

Fernández Duro, Cesareo. *El gran duque de Osuna y su marina: jornadas contra turcos y venecianos (1602-1624)*, Sevilla, Renacimiento, 2006.

Fernández Duro, Cesareo. *Armada española desde la unión de los reinos de Castilla y de Aragón*, Vol. 3, Madrid, Museo Naval, 1972.

Fernández Giménez, María del Camino. *La sentencia inquisitorial*, Madrid, Universidad Complutense, 2001.

Fiume, Giovanna. *Schiavitù mediterranee: corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milán, Mondadori, 2009.

Fleet, Kate. *European and Islamic Trade in the Early Ottoman Empire: the Merchants of Genoa and Turkey*, Nueva York, Cambridge University Press, 1999.

Floristán Imizcoz, José Manuel. *Fuentes para la política oriental de los Austrias: la documentación griega del Archivo de Simancas (1571-1621)*, León, Universidad de León, 1988.

Formica, Marina. *Lo specchio turco: immagini dell'altro e riflessi del sé nella cultura italiana d'età moderna*, Roma, Donzelli, 2012.

Fragno, Gigliola. *Proibito capire: la Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.

Frazer, Charles A. *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453-1923*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983.

Frey, Linda S. – Frey, Marsha L. *The History of Diplomatic Immunity*, Columbus, Ohio State University Press, 1999.

Friedman, Ellen. *Spanish Captives in North African Early Modern Age*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983.

Fuchs, Barbara. *Passing for Spain: Cervantes and the Fictions of Identity*, Illinois, University of Illinois Press, 2003.

Fuchs, Barbara. *Mimesis and Empire: the New World, Islam, and European Identities*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Galasso, Giuseppe. *En la periferia del imperio: la Monarquía Hispánica y el Reino de Nápoles*, Barcelona, Península, 2000.

Garcés, Maria Antonia. *Cervantes in Algiers: a Captive's Tale*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2002.

García-Arenal, Mercedes – Rodríguez Mediano, Fernando – El Hour, Rachid (eds.). *Cartas Marruecas: documentos de Marruecos en Archivos Españoles (Siglos XVI- XVII)*, Madrid, CSIC, 2002.

García-Arenal, Mercedes (ed.). *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen. Islamic Conversions. Religious Identities in Mediterranean Islam*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

García-Arenal, Mercedes. *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.

García Carcel, Ricardo – Moreno Martínez, Doris. *Inquisición: historia crítica*, Madrid, Temas de Hoy, 2000.

García Cruzado, Servando. *Gonzalo García de Villadiego canonista salmantino del siglo XV*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1968.

García García, Bernardo José. *La pax hispánica: política exterior del Duque de Lerma*, Leuven, Leuven University Press, 1996.

Garufi, Carlo Alberto. *Contributo alla storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secc. XVI-XVII note e appunti dagli Archivi di Spagna*, Palermo, Boccone Del Povero, 1920.

Giardina, Nicola. *Patti e la cronaca del suo vescovato*, Siena, Graceffa, 1888.

Ginzburg, Carlo. *Il nicodemismo: simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Turín, Einaudi, 1970.

Goberna Falque, Juan R. *Inteligencia, espionaje y servicios secretos en España*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2007.

Goffman, Daniel. *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

González-Raymond, Anita. *La croix et le croissant: les inquisiteurs des îles face à l'Islam, 1550-1700*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1992.

González Talavera, Blanca. *Presencia y mecenazgo español en la Florencia Medicea: de Cosme I a Fernando I*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada, 2011.

Gordon, Murray. *L'Esclavage dans le monde arabe: VIIe-XXe siècle*, París, Robert Laffont, 1987.

Graf, Tobias. *The Sultan's Renegades: Christian-European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

Gracia Boix, Rafael. *Autos de fe y causas de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Diputación Provincial, 1983.

Gracia Rivas, Manuel. *La sanidad naval española: historia y evolución*, Madrid, Empresa Nacional Bazán, 1995.

Greene, Molly. *A Shared world: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

Grunebaum-Ballin, Paul. *Joseph Naci, duc de Naxos*, París, Mouton, 1968.

Gürkan, Emrah Safa. *Espionage in the 16th Century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean Go-betweens and the Ottoman-Habsburg Rivalry*, Tesis Doctoral, Georgetown University, 2012.

Haliczer, Stephen. *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478-1834*, Berkeley, University of California Press, 1990.

Heers, Jacques. *I barbareschi: corsari del Mediterraneo*, Roma, Salerno, 2003.

Heyberger, Bernard. *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique*, Roma, École française de Rome, 1994.

Hill, George. *A History of Cyprus: the Ottoman Province, the British Colony, 1571-1948*, Vol. 4, Cambridge, Cambridge University Press, 1952.

Hugon, Alain. *Au service du Roi Catholique, «honorables ambassadeurs» et «divins espions»: représentation diplomatique et service secret dans les relations hispanofrançaises de 1598 à 1635*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

Huntington, Samuel P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Nueva York, Simon & Schuster, 1996.

Imber, Colin. *The Ottoman Empire, 1300-1650: the Structure of Power*, Basingstoke, Palgrave, 2002.

Işıkse, Güneş. *La diplomatie ottomane sous le règne de Selîm II: paramètres et périmètres de l'Empire ottoman dans le troisième quart du XVIe siècle*, París, Peeters, 2016.

Isom-Verhaaren, Christine. *Allies with the Infidel: the Ottoman and French Alliance in the Sixteenth Century*, Nueva York, I. B. Tauris, 2011.

Jiménez Monteserín, Miguel. *Introducción a la Inquisición española: documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Ed. Nacional, Madrid, 1980.

Johnson, Carroll. *Cervantes and the Material World*, Illinois, University of Illinois Press, 2000.

Jütte, Daniel. *The Age of Secrecy: Jews, Christians, and the Economy of Secrets, 1400-1800*, New Haven, Yale University Press, 2015.

Kamen, Henry. *La Inquisición española: mito e historia*, Barcelona, Crítica, 2013.

Kaiser, Wolfgang (ed.). *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008.

Krstić, Tijana. *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford, Stanford University Press, 2011.

Kunt, Metin Ibrahim. *The Sultan's Servants: the Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, Nueva York, Columbia University Press, 1983.

Laborda Barceló, Juan. *Los condicionantes de la política militar norteafricana de Felipe II: estrategias, logística, campañas y sostenimiento de plazas. De Los Gelves a la paz con el Turco*", Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2011.

La Mantia, Vito. *Origini e vicende dell'Inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio, 1977.

La Motta, Valeria. *L'Inquisizione durante il regno di Ferdinando d'Aragona 1469-1516*, Tesis Doctoral, Università degli Studi di Messina, 2015.

Lasala Navarro, Gregorio. *Galeotes y presidiarios al servicio de la Marina de Guerra en España*, Madrid, Editorial Naval, 1961.

Lea, Henry Charles. *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, The Macmillan Company, Nueva York, 1908.

Lea, Henry Charles. *Historia de la Inquisición Española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983.

Lewis, Bernard. *Race and Slavery in the Middle East: an Historical Enquiry*, Nueva York, Oxford University Press, 1990.

Lewis, Bernard. *The Muslim Discovery of Europe*, Nueva York y Londres, W.W. Norton&Company, 1982.

Lima, Antonietta Iolanda (ed.). *Lo Steri dei Chiaromonte a Palermo*, Palermo, Plumedia Edizioni, 2015.

Llorente, Juan Antonio. *Historia crítica de la Inquisición en España: obra original conforme a lo que resulta de los archivos del Consejo de la Suprema y de los Tribunales de provincia su autor, Juan Antonio Llorente*, Barcelona, Imp. de Oliva, 1835-1836.

Lynn, Kimberly. *Between Court and Confessional: the Politics of Spanish Inquisitors*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

MacLean, Gerald – Matar, Nabil. *Britain and the Islamic World, 1558-1713*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Mafrici, Mirella. *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.

Malcolm, Noel. *Agents of Empire: Knights, Corsairs, Jesuits and Spies in the Sixteenth-Century Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

- Mantran, Robert (dir.). *Histoire de l'Empire ottoman*, París, Fayard, 1989.
- Maqueda Abreu, Consuelo. *El auto de Fe*, Madrid, ISTMO, 1995.
- Marchena Giménez, José Manuel. *La vida y los hombres de las galeras de España (siglos XVI-XVII)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2010.
- Martínez Millán, José. *La hacienda de la Inquisición (1578-1700)*, Madrid, CSIC, 1984.
- Martínez Torres, José Antonio. *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004.
- Mas, Albert. *Les Turcs dans la littérature espagnole du siècle d'or: recherches sur l'évolution d'un thème littéraire*, París, Centre de Recherches Hispaniques, 1967.
- Matar, Nabil. *British Captives from the Mediterranean to the Atlantic, 1563-1760*, Leiden, Brill, 2014.
- Matar, Nabil. *Europe through Arab Eyes, 1578-1727*, Nueva York, Columbia University Press, 2009.
- Mattingly, Garrett. *Renaissance diplomacy*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1955.
- McCabe, Ina Baghdiantz. *Orientalism in Early Modern France: Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancien Régime*, Oxford, Berg, 2008.
- Mendes Drumond Braga, Isabel M. R. *Viver e morrer nos cárceres do Santo Ofício*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2015.
- Mendes Drumond Braga, Isabel M. R. *Entre a cristianidade e o islão (séculos XVI-XVII): cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 1998.
- Messana, Maria Sofia. *Il Santo ufficio dell'Inquisizione: Sicilia 1500-1782*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2012.

Messana, Maria Sofia. *Inquisitori, Negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Palermo, Sellerio, 2007.

Metz, René. *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985.

Millán Torres, Vicente – Cano, Adelina Fernández. *De Córdoba a Timbuktu. La Historia del renegado Sulayman del Pozo*, Córdoba, Almuzara, 2006.

Monter, William. *Frontiers of Heresy: the Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Nueva York, Cambridge University Press, 1990.

Moral, José María del. *Virrey de Nápoles: don Pedro de Toledo y la guerra contra el turco*, Madrid, CSIC, 1966.

Moreno Martínez, Doris. *La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004.

Norman, Daniel. *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, Longmans, 1975.

Pidal, Pedro (Marqués de Pidal) – La-Fuensanta del Valle, Manoel (Marqués de Miraflores) – Salvà, Miquel. *Coleccion de documentos ineditos para la historia de España*, Vol. 44, Madrid, Viuda de Calero, 1864.

Norton, Claire (ed.). *Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean: The Lure of the Other*, Londres, Routledge, 2017.

O'Connor, Thomas. *Irish Voices from the Spanish Inquisition: Migrants, Converts and Brokers in Early Modern Iberia*, Basingstoke, Palgrave, 2016.

Oliver Asín, Jaime. *Vida de Don Felipe de África, príncipe de Fez y Marruecos (1566-1621)*, Miguel Ángel de Bunes Ibarra – Beatriz Alonso Acero (eds.), Granada, Universidad de Granada, 2008.

Önalp, Ertugrul. *La expedición española contra la Isla de Gelves en 1560*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basimevi, 1997.

Pastore, Stefania. *Il Vangelo e la spada: l'Inquisizione di Castiglia. e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

Pedani Fabris, Maria Pia. *In nome del Gran Signore: inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1994.

Peirce, Leslie. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Nueva York, Oxford University Press, 1993.

Perez, Béatrice (ed.). *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Complotteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l'époque Moderne*, Paris, Presses de l'universit Paris-Sorbonne, 2010.

Pérez Villanueva, Joaquín – Escandell Bonet, Bartolomé (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 3 Vols., 1984-2000.

Petit, Ramón – Epalza, Mikel de. *Études sur les Moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Instituto hispano-árabe de cultura, 1973.

Pignon, Jean. *Genes et Tabarca: au XVIIème siècle*, Túnez, Université de Tunis, 1980.

Pizarro Llorente, Henar. *Un gran patrón en la corte de Felipe II: don Gaspar de Quiroga*, Madrid, Universidad Pontifica Comillas, 2004.

Po-Chia Hsia, Ronnie. *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci. 1552–1610*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

Pomara, Bruno. *Rifugiati. I moriscos e l'Italia (1550-1650)*, Tesis Doctoral, Universidad de Valencia – Università degli studi della Repubblica di San Marino, 2016.

Poutrin, Isabelle. *Convertir les musulmans. Espagne, 1491-1609*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012.

Preto, Paolo. *Venezia e i Turchi*, Roma, Viella, 2013.

Preto, Paolo. *I servizi segreti di Venezia: spionaggio e controspionaggio ai tempi della Serenissima*, Milán, Il Saggiatore, 2010.

Prosperi, Adriano. *L'Inquisizione romana: letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

Quatrefages, René. *Los tercios*, Madrid, Servicio de Publicaciones del EME, 1983.

Rahman, Fazlur. *Prophecy in Islam*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

Renda, Francesco. *L'Inquisizione in Sicilia. I fatti. Le persone*, Palermo, Sellerio, 1997.

Renda, Francesco. *La fine del giudaismo siciliano: ebrei marrani e Inquisizione spagnola prima durante e dopo la cacciata del 1492*, Palermo, Sellerio, 1993.

Resnick, Irven. *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*, Washington, The Catholic University of America Press, 2012.

Ricci, Giovanni. *Appello al turco: i confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011.

Rodríguez-Salgado, Mía J. *Felipe II, el 'Paladín de la Cristiandad' y la paz con el Turco*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004.

Romano, Aurora. *La deputazione per la redenzione dei poveri captivi di Sicilia (1595-1860)*, Tesis Doctoral, Nápoles, Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, 2003.

Romeo, Giovanni. *Aspettando il boia: condannati a morte, confortatori e inquisitori nella Napoli della Controriforma*, Florencia, Sansoni, 1993.

Rostagno, Lucia. *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983.

Rothman, Natalie. *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects Between Venice and Istanbul*, Ithaca, Cornell University Press, 2012.

Rousseau, Alphonse. *Annales tunisiennes, ou, Aperçu historique sur la régence de Tunis*, Argel, Bastide, 1864.

Ruff, Paul. *La domination espagnole à Oran sous le gouvernement du comte d'Alcaudete, 1534-1558: avec un appendice contenant six documents inédits*, Paris, Bouchene, 1998.

Saitta, Armando (ed.). *Avvertimenti di don Scipio Di Castro a Marco Antonio Colonna quando andò viceré di Sicilia*, Roma, Storia e Letteratura, 1950.

Scaraffia, Lucetta. *Rinnegati: per una storia dell'identità occidentale*, Roma, Laterza, 1993.

Seidel Menchi, Silvana – Quaglioni, Diego (eds.). *Tribunali del matrimonio, secoli XV-XVIII*, Bologna, Il Mulino, 2006.

Semaan, Khalil (ed.). *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations*, Albany, State University of New York Press, 1980.

Serrano, Luciano. *La Liga de Lepanto entre España, Venecia y la Santa Sede (1570-1573): Ensayo Histórico a Base de Documentos Diplomáticos*, Madrid, Archivos, 1918.

Setton, Kenneth. *The Papacy and the Levant, 1204-1571: The thirteenth and fourteenth centuries*, Vol. 1, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1976.

Sciascia, Leonardo – Pitré, Giuseppe. *Urla senza suono: graffiti e disegni dei prigionieri dell'Inquisizione*, Palermo, Sellerio, 1999.

Sciuti Russi, Vittorio. *Astrea in Sicilia: il ministero togato nella società siciliana dei secoli XVI-XVII*, Nápoles, Jovene editore, 1983.

Shefer-Mossensohn, Miri. *Science among the Ottomans: the cultural creation and exchange of knowledge*, Austin, University of Texas Press, 2015.

Sola Castaño, Emilio. *Uchalí: el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2011.

Sola Castaño, Emilio. *Los que van y vienen: información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2005.

Sola Castaño, Emilio. *Un Mediterráneo de piratas: corsarios, renegados y cautivos*, Madrid, Tecnos, 1988.

Sola Castaño, Emilio – Varriale, Gennaro (coords.). *Detrás de las apariencias: información y espionaje (siglos XVI-XVII)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015.

Sola Castaño, Emilio – García Martín, Pedro – Vázquez Chamorro, German. *Renegados, viajeros y trásfugas: comportamientos heterodoxos y de frontera en el siglo XVI*, Madrid, Torres de la Alameda, 2000.

Sola Castaño, Emilio – De la Peña, José F. *Cervantes y la Berbería: Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Tavuzzi, Michael. *Renaissance Inquisitors: Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474-1527*, Leiden, Brill, 2007.

Tedeschi, John. *Il giudice e l'eretico: studi sull'Inquisizione romana*, Milán, Vita e pensiero, 1997.

Tedeschi, John. *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, Binghamton, Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1991.

Tongas, Gérard. *Les relations de la France avec l'empire ottoman durant la première moitié du XVIIe siècle et l'ambassade à Constantinople de Philippe de Harlay, Comte de Césy (1619-1640)*, Toulouse, Boisseau, 1942.

Türkçelik, Evrim. *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha y el Mediterráneo entre 1591-1606*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2012.

Ursu, Ion. *La politique orientale de François Ier (1515-1547)*, París, Honoré Champion, 1908.

Valensi, Lucette. *Venezia e la Sublime porta: la nascita del despota*, Bologna, Il Mulino, 1989.

Valsecchi, Chiara. *Oldrado da Ponte e i suoi Consilia: un'auctoritas del primo Trecento*, Milán, Giuffré, 2000.

Vanoli, Alessandro. *La Spagna delle tre culture: ebrei, cristiani e musulmani tra storia e mito*, Roma, Viella, 2006.

Varriale, Gennaro. *Arrivano li Turchi: guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014.

Varriale, Gennaro. *La capitale della frontiera mediterranea: Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, Tesis Doctoral, Università degli Studi di Genova – Universidad de Valencia, 2012.

Vaquer Bennasar, Onofre. *Captius i renegats al segle. Mallorquins captius a Barbaria. Renegats davant la Inquisició de Mallorca*, Palma de Mallorca, El Tall, 2014.

Veinstein, Gilles – Faroqhi Suraiya (eds.). *Merchants in the Ottoman Empire*, Leuven, Peeters, 2008.

Vismara, Giulio. *Impium foedus: la illiceità delle alleanze con gli infedeli nella Repubblica Christiana medioevale*, Milán, A. Giuffrè, 1950.

Vitali, Francesco. *I nunzi pontifici nella Firenze di Ferdinando I (1587-1609)*, Roma, Nuova Cultura, 2017.

Williams, Phillip. *Empire and Holy War in the Mediterranean: the Galley and Maritime Conflict between the Habsburgs and Ottomans*, Nueva York, I.B. Tauris, 2014.

Wittek, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, Thirteenth-Fifteenth Centuries*, Colin Heywood (ed.), Londres & Nueva York, Routledge, 2012.

Yurdusev, Nuri (ed.). *Ottoman Diplomacy: Conventional Or Unconventional?*, Basingstoke. Palgrave, 2004.

Zacour, Norman. *Jews and Saracens in the Consilia of Oldradus de Ponte*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990.

Zbiss, Slimane Mostafa et al. (eds.). *Études sur les Morisques Andalous*, Túnez, Institut National d'Archéologie et d'Art, 1983.

Zeldes, Nadia. *The Former Jews of this Kingdom: Sicilian Converts after the Expulsion, 1492-1516*, Leiden, Brill, 2003.

Artículos y ensayos

Abidi, Amna. "Le processus de rachat des captifs dans la Régence de Tripoli de Barbarie au XVIIIe siècle", en *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, n. 116-3, 2009, pp. 161-180.

Abulafia, David. "Gli ebrei tra Cristianità e Islam", en Sandro Carocci (ed.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo dal Medioevo all'età della globalizzazione*, Vol. 9, Roma: Salerno, 2007, pp. 469-508.

Ács, Pal. "Tarjumans Mahmud and Murad: Austrian and Hungarian Renegades as Sultan's Interpreters", en Bodo Guthmüller – Wilhelm Kühlmann (eds.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen, De Gruyter, 2000, pp. 107-316.

Addobbati, Andrea. "Il territorio nemico. Una descrizione geografica delle coste della Barberia di Francesco Lanfreducci e Giovanni Otho Bosio (1587)", en Danilo Barsanti (ed.), *Omaggio a Rodolfo Bernardini*, Pisa, Ets, 2009, pp. 93-104.

Ágoston, Gabor. "Information, ideology, and limits of imperial policy: Ottoman grand strategy in the context of Ottoman–Habsburg rivalry", en Virginia H. Aksan and Daniel Goffman (eds.), *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 80–81.

Aguilera Barchet, Bruno. "El procedimiento de la Inquisición española", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, Madrid, BAC-CEI, 1993, pp. 334-558.

Alonso Acero, Beatriz. "El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico en torno a la gran expulsión", en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 35, 2009, pp. 85-114.

Alonso Acero, Beatriz. "L'Inquisition espagnole à la frontière de berbérie : Oran-Mazalquivir, XVIème et XVIIIème siècles", en *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n. 5/6, 2004, <<http://hdl.handle.net/10437/5598>> .

Alonso Acero, Beatriz. "Heterodoxia e Inquisición en las sociedades hispanas de Berbería, siglos XVI-XVII", en *Hispania Sacra*, n. 55, 2003, pp. 481-499.

Alonso Acero, Beatriz. "Las ciudades Norteafricanas de la Monarquía Hispánica de los ss. XVI y XVII", en *Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País*, n. 45, 2001, pp. 123-144.

Anaya Hernández, Luis Alberto. "Las polémicas redenciones"
Anuario de estudios atlánticos, n. 50, 2004, pp. 431-450.

Anaya Hernández, Luis Alberto. "Huidas de cautivos y renegados de navíos corsarios berberiscos durante el siglo XVII", en Mickael Augeron –Mathias Tranchant (eds.), *La Violence et la Mer dans l'Espace Atlantique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2004, pp. 51-71.

Anfosso, Luigi. "Oldrado da Ponte e le sue opere", en *Archivio storico per la città e comuni del circondario di Lodi*, n. 32, 1913, pp. 101-120.

Aricò, Nicola. "Messina nell'epopea di Lepanto", en Giovanna Motta, *I Turchi, il Mediterraneo e l'Europa*, Milán, Franco Angeli, 1998, pp. 24-77.

Arriagada de Lassel, Adriana. "El tema musulmán en el Quijote y la dualidad religiosa de algunos personajes", en Ruth Fine – Santiago López Navia (eds.), *Cervantes y las religiones: actas del Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Universidad Hebraica de Jerusalén, Israel, 19-21 de Diciembre de 2005)*, Madrid, Iberoamericana, 2008, pp. 329-338.

Aymard, Maurice. "Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles", en Antonio Coco (ed.), *Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, Catania, Prisma, 1998, pp. 21-41.

Aymard, Maurice. "Palermo e Messina", en Massimo Ganci e Ruggiero Romano (eds.), *Governare il mondo: l'impero spagnolo dal XV al XIX secolo*, Palermo, Società Storia Patria Palermo, 1991, pp. 143-164.

Aymard, Maurice. "Chiourmes et galères dans la seconde moitié du XVI^e siècle", en Gino Benzoni (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto*, Florencia, Olschki, 1974, pp. 71-91.

Bahri, Raja. "Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII", en *Hispania sacra*, n. 114, 2004, pp. 547-580.

Balta, Evangelia. "Settlements and Population in the Morea in 1645", en *Journal of Ottoman Studies*, n. 24, 2004, pp. 53-63.

Bellini, Piero. "Mare Hibericum. Considerazioni canonistiche sulla spartizione alessandrina dell'Oceano Atlantico", en *Stato, Chiese e Pluralismo Confessionale*, 2007, <<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/article/view/963>> .

Belhmaied, Hayet. "La inquisición española y la expulsión como castigo a los moriscos", en *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 10, 2013, pp. 499-514.

Benigno, Francesco. "La questione della capitale: lotta politica e rappresentanza degli interessi nella Sicilia del Seicento", en *Società e storia*, n. 47, 1990, pp. 27-63.

Benítez Sánchez Blanco, Rafael. "El debate religioso en el interior de España", en Mercedes García-Arenal – Gerard Wiegers, *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 119-126.

Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. "Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII", en Lluís Guàrdia Marín – Gianfranco Tore – Maria Grazia Rosaria Mele (eds.), *Identità e frontiere: Politica, economia e società nel Mediterraneo (secc. XIV-XVIII)*, Milán, Franco Angeli, 2015, pp. 77-92.

Bennassar, Bartolomé. "Nombres y apellidos de los renegados", en Gregorio Salinero – Isabel Testón Núñez (eds.), *Un juego de engaños: movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV a XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 279-286.

Bennassar, Bartolomé. "La Inquisición de Malta y los renegados", en José Antonio Martínez Torres (ed.), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 79-94.

Bennassar, Bartolomé. "Frontières religieuses entre Islam et Chrétienté: l'expérience vécue par les 'renégats'", en Robert Sauzet (ed.), *Les frontières religieuses en Europe du XVe au XVIIe siècle: Actes du XXXIe colloque international d'études humanistes*, París, Librerie Philosophique J. Vrin, 1992, pp. 71-78.

Bermejo Cabrero, José Luís. "Apuntamientos sobre la vida y escritos de Diego de Simancas", en Eugenia Torijano Pérez – Salustiano de Dios de Dios – Javier Infante Miguel-Motta (coords.), *El derecho y los juristas en Salamanca (siglos XVI-XX): en memoria de Francisco Tomás y Valiente*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 567-587.

Bernabé Pons, Luís. "Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España", en *Al Qantara*, n. 29, 2008, pp. 316-322.

Bianquis, Thierry. "La famille en Islam arabe au Moyen Age", en André Burguière (ed.), *Histoire de la famille*, París, Armand Colin, 1986, pp. 557-603.

Biasco, Giancarlo. "La strategia politico-militare di Ferrante Gonzaga: la difesa del predominio spagnolo", en Enrique García Hernán – Davide Maffi (coords.), *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 2006, Vol. 1, pp. 273-288.

Binder, Pavel. "Transylvanian Saxons as Turkish Clerks. Marcus Scherer and Marcus Penckner", en *Revue roumaine des études sud-ouest-européennes*, n. 12, 1974, pp. 397-401.

Blanco Fernández, Carlos. "Aproximación a la historiografía sobre Don Juan de Austria", en Bruno Anatra et al. (coords.), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani nell'età di Carlo V*, Urbino, Carocci, 2001, pp. 165-182.

Bolaños Mejías, Carmen. "La literatura jurídica como fuente del derecho inquisitorial", en *Revista de la Inquisición*, n. 9, 2000, pp. 191-220.

Bono, Salvatore. "Europei islamizzati nella Tripoli del Seicento", en *Mediterranea. Ricerche storiche*, n. 35, 2015, pp. 617-628.

Bono, Salvatore. "La schiavitù e la storia del Mediterraneo", en *Quaderni Storici*, n. 107, 2001, pp. 4-19.

Bono, Salvatore. "L'occupazione spagnola e la riconquista musulmana di Tunisi, 1573-1574", en *Africa*, n. 33, 1978, pp. 351-382.

Bordes García, José. "Los primeros edictos de gracia de la Inquisición valenciana (1482-1489)", en José María Cruselles Gómez (coord.), *En el primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, Valencia, Universitat de València, 2013, pp. 125-144.

Borras, Antonio. "En torno a la indumentaria de los jesuitas españoles en los siglos XVI y XVII", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n. 36, 1967, pp. 291-299.

Borromeo, Agostino. "A proposito del Directorium Inquisitorium di Nicolas Eymerich e delle sue edizioni cinquecentesche", en *Critica Storia*, n. 20-4, 1983, pp. 499-547.

Bosco, Michele. "Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI - XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca", en *Cromohs*, n. 18, 2013, < <http://dx.doi.org/10.13128/Cromohs-14116>> .

Bosco, "Circolazioni 'forzose' nel Mediterraneo moderno: norme giuridiche e pratiche di riscatto dei captivi attraverso le redenzioni mercedarie (secoli XVI-XVII)", en *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, n. 16-1, 2016, pp. 165-196.

Bottari, Salvatore. "Messina and the Eastern Sicily: a Mediterranean Port and its hinterland in the Early Modern Age (XVI and XVII Centuries)", en *Electronic Proceedings of II Conference CITCEM EO Mar-The Sea: Patrimónios, Usos e representações / Heritage, Uses and Representations*, 2011, < http://www.citcem.org/encontro/pdf/new_02/TEXT0%20-%20Salvatore%20Botari.pdf> .

Bottari, Salvatore. "The Port of Messina, 1591-1783", en Michela D'Angelo – Gelina Harlaftis – Carmel Vassallo (eds.), *Making waves in the Mediterranean / Sulle*

onde del Mediterraneo, Messina, Istituto di Studi Storici Gaetano Salvemini, 2010, pp. 627-650.

Boubaker, Sadok. "Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle", en Wolfgang Kaiser (ed.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008, pp. 25-46.

Bouzy, Christian. "El Tesoro de la Lengua Castellana o Española: Sebastián de Covarrubias en el laberinto emblemático de la definición", en *Criticón*, n. 54, 1992, pp. 127-144.

Bresc, Henri. "Pantellerie entre l'Islam et la Chretiente", en Henri Bresc, *Politique et societe en Sicile, XIIIe-XVe siecles*, Hampshire, Variorum, 1990, pp. 105-127.

Broggio, Paolo. "Le congregazioni romane e la confessione dei neofiti del Nuovo Mondo tra facultates e dubia: riflessioni e spunti di indagine", en René Millar Carvacho – Roberto Rusconi (coords.), *Devozioni, pratiche e immaginario religioso: espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850: storici cileni e italiani a confronto*, Roma, Viella, 2011, pp. 159-202.

Brogini, Anne. "Une société frontalière et des institutions en conflit: Malte à l'époque moderne (XVIe-XVIIe siècle)", en Michel Bertrand – Natividad Planas (eds.), *Les sociétés de frontière: de la Méditerranée à l'Atlantique (xvie-xviiiè siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp. 91-106.

Brogini, Anne. "Des frontières au sein d'une ville-frontière? Les non-catholiques à Malte à l'époque moderne (XVIe-XVIIe siècles)", en *Cahiers de la Méditerranée*, 73, 2006, pp. 1-18.

Brogini, Anne. "L'Inquisition, élément de l'identité maltaise (XVIe-XVIIe siècles)", en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 66, 2005, pp. 215-229.

Bulliet, Richard. "Conversion Stories in Early Islam", en Michael Gervers – Ramzi Jibran Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1990, pp. 123-133.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente", en *Libros de la corte*, n. 6, 2014, pp. 9-32.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Los Austrias y el Norte de África: Muley Xequé en la corte de Felipe II", en Daniel Gil Flores (coord.), *De Mayrit a Madrid: Madrid y los árabes del siglo IX al siglo XXI*, Madrid, Casa Árabe, 2011, pp. 98-107.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Avis du Levant: le réseau d'espionnage espagnol dans l'Empire ottoman à partir du sud de l'Italie, à la charnière del XVIe et XVIIe siècles", en Béatrice Perez (ed.), *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l'époque Moderne*, Paris, Presses de l'universit Paris-Sorbonne, 2010, pp. 223-240.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Felipe III y la defensa del Mediterráneo: la conquista de Argél", en Enrique García Hernán – Davide Maffi (coords.), *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 2006, Vol. 1, pp. 921-946.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "La defensa de la Cristiandad: las armadas en el Mediterráneo durante la Edad Moderna", en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 5, 2006, pp. 77-99.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Charles V and the Ottoman War from the Spanish Point of View", en *Eurasian Studies*, n. 1, 2002, pp. 161-182.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Las sensaciones del cautivo, psicología y reacciones de los españoles ante el cautiverio en el Siglo de Oro", en *Hispania Sacra*, n. 104, 1999, pp. 557-572.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Reflexiones sobre la conversión al Islam de los renegados en la Edad Moderna", en *Hispania Sacra*, n. 42, 1990, pp. 67-83.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "El enfrentamiento con el Islam en el Siglo de Oro: los antialcoranes", en *Edad de oro*, n. 8, 1989, pp. 41-58.

Bunes Ibarra, Miguel Angel de – García Hernán, Enrique. "La muerte de Don Sebastián de Portugal y el mundo mediterráneo de finales del siglo XVI", en *Hispania. Revista española de historia*, n. 187, 1994, pp. 447-465.

Burgarella, Pietro. "I registri contabili del Santo Ufficio di Sicilia nell'Archivio di Stato di Palermo", en *Rassegna degli Archivi di Stato*, Sept-Dic 1971, pp. 677-689.

Burke, Peter. "Early Modern Venice as a Center of Information and Communication", en John Jeffries Martin – Dennis Romano (eds.), *Venice Reconsidered. The History and Civilization of an Italian City-State (1297-1797)*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2000, pp. 389-419.

Cabezas Fontanilla, Susana. "La carta acordada: nacimiento y consolidación de un documento inquisitorial", en *Hidalguía: la revista de genealogía, nobleza y armas*, n. 294, 2002, pp. 713-726.

Caffiero, Marina. "Lorenzo Ganganelli consultore del Sant'Uffizio. I pareri sui battesimi di infedeli e sui matrimoni dei cattolici in terra ottomana", en Giuliana Ancona – Dario Visintin (dirs.), *L'Inquisizione e l'eresia in Italia: medioevo ed età moderna. Omaggio ad Andrea Del Col*, Montereale Valcellina, Circolo culturale Menocchio, 2013, pp. 253-270.

Caffiero, Marina. "L'Inquisizione romana e i musulmani: le questioni dei matrimoni misti", en *Cromohs*, n. 14, 2009, <<http://dx.doi.org/10.13128/Cromohs-15493>>.

Calafat, Guillaume. "Ottoman North Africa and ius publicum europaeum: The case of the treaties of peace and trade (1600-1750)", en Antonella Alimento (ed.), *War, trade and neutrality. Europe and the Mediterranean in the seventeenth and eighteenth centuries*, Milán, Franco Angeli, 2011, pp. 171-187.

Canavaggio, Jean. "Agi Morato entre historia y ficción", en Jean Canavaggio – Jorge Zepeda (eds.), *Cervantes entre vida y creación*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2000, pp. 39-44.

Canavaggio, Jean. "Le 'vrai' visage de Agi Morato", en *Les Langues Néo-Latines*, n. 239, 1981, pp. 23-28.

Cancila, Rosaria. "Merum et mixtum imperium nella Sicilia feudale", en *Mediterranea. Ricerche storiche*, n. 5, 2008, pp. 469-504.

Cantimori, Delio. “‘Nicodemismo’ e speranze conciliari nel Cinquecento italiano”, en *Quaderni di Belfagor*, n. 1, 1948, pp. 12-23.

Carali, P. Paolo. “Soggiorno di Fakhr ad-dīn al-Ma’nī in Toscana, Sicilia e Napoli e la sua visita a Malta (1613-1618)”, en *Annali del Istituto Superiore Orientale di Napoli*, n. 8-4, 1936, pp. 15-60.

Cardaillac, Louis et al., “Les tribunaux des îles et d’outre-mer”, en Louis Cardaillac (dir.), *Les morisques et l’Inquisition*, Paris, Publisud, 1990, pp. 316-323.

Carrasco, Raphaël. “L’Espionnage Espagnol du Levant au XVIe siècle d’après la Correspondance des Agents Espagnols en Poste à Venise”, en Béatrice Perez (ed.), *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Complotteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l’époque Moderne*, Paris, Presses de l’universit Paris-Sorbonne, 2010, pp. 203-222.

Castelnau-L'Estoile, Charlotte de. “Le mariage des infidèles au XVIe siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale”, en Paolo Broggio – Charlotte de Castelnau-L'Estoile – Giovanni Pizzorusso (eds.), *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les dubia circa sacramenta. Mélanges de l’École française de Rome - Italie et Méditerranée*, Roma Ecole Française de Rome, 2009, pp. 95-121.

Civale, Gianclaudio. “Animo carcerato. Inquisizione, detenzione e graffiti a Palermo nel sec. XVII”, en *Mediterranea: ricerche storiche*, n. 40, 2017, pp. 249-294.

Civale, Gianclaudio. “Le testimonianze dei reclusi sulle pareti delle carceri”, en Antonietta Iolanda Lima (ed.), *Lo Steri dei Chiaromonte a Palermo*, Palermo, Plumedica Edizioni, 2015, pp. 285-295.

Civale, Gianclaudio. “Tunisi spagnola tra violenza e coesistenza (1573–74)”, en *Mediterranea: Ricerche storiche*, n. 21, 2011, pp. 51-88.

Civale, Gianclaudio. “Il dibattito sul nuovo modello di Soldato christiano tra teoria ed applicazione pratica durante il pontificato di Pio V (1568-1573)”, en Pawel Gajewski – Susanna Peyronel Rambaldi, *Con o senza le armi: controversistica religiosa e resistenza armata nell’età moderna*, Turín, Claudiana, 2008, pp. 147-182.

Colombo, Emanuele. "Infidels at Home: Jesuits and Muslim Slaves in Seventeenth-Century Naples and Spain", en *Journal of Jesuit Studies*, n. 2, 2014, pp. 192-211.

Colombo, Emanuele. "Jesuits and Islam in Seventeenth-Century Europe: War, Preaching and Conversions", en Mercedes Garcia-Arenal Bernard – Bernard Heyberger – Paola Vismara (eds.), *L'islam visto da occidente: cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam. Atti del convegno internazionale, Milano, Università degli Studi, 17-18 ottobre 2007*, Milano-Genova, Marietti 1820, 2009, pp. 315-340.

Contreras Contreras, Jaime – Dedieu, Jean-Pierre. "Estructuras geográficas del Santo Oficio en España", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, pp. 3-47.

Coste, Monique. "Les Morisques et le Tribunal de la Mer, un procès exemplaire", en AA.VV., *Les Morisques et leur temps: table ronde internationale, 4-7 juillet 1981, Montpellier*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1983, pp. 461-473.

Couto, Dejanirah. "Spying in the Ottoman Empire: sixteenth-century encrypted correspondence", en Francisco Bethencourt –Florike Egmond – Robert Muchembled (eds.), *Cultural exchange in early modern Europe: Correspondence and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*, 2007, Cambridge, Cambridge University Press, Vol. 3, pp. 274-312.

Cristellon, Cecilia (ed.). "Matrimoni misti, matrimoni trasgressivi nell'Europa del tardo medioevo e di età moderna", en *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, n. 2, 2012.

Cziráki, Zsuzsanna. "Két világ határán", en *Belvedere Meridionale*, n. 24, 2012, pp. 17-35.

Dakhliya, Jocelyne. "Ligne de fuite. Impostures et reconstructions identitaires en Méditerranée musulmane à l'époque moderne", en Claudia Moatti – Wolfgang Kaiser (eds.), *Gens de passage en Méditerranéen e l'Antiquité à l'époque moderne: procédures de contrôle et identification*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2007, pp. 427-451.

Dondaine, Antoine. "Le manuel de l'inquisiteur: 1230-1330", en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, n. 17, 1947, pp. 85-194.

Dedieu, Jean-Pierre. "Denunciar-denunciarse. La delación inquisitorial en Castilla la Nueva en los siglos XVI-XV", en *Revista de la Inquisición*, n. 2, 1992, pp. 94-108.

Dedieu, Jean-Pierre. "Los cuatro tiempos de la Inquisición", en Bartolomé Bennassar (ed.), *Inquisición española, poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1984, pp. 15-39.

Deyá Bauzá, Miguel José. "La política mediterránea de Felipe III vista desde el archipiélago balear (1601-1608)", en Carlos Mata Induráin – Anna Morózova (eds.), *Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2015, pp. 69-83.

Dufour, Liliane. "El Reino de Sicilia. Las fortificaciones en tiempos de Carlos V", en Carlos José Hernando Sánchez (ed.), *Las Fortificaciones de Carlos V*, Madrid, Ediciones del Umbral, 2000, pp. 493-514.

Duni, Matteo. "The Editor as Inquisitor: Francisco Peña and the Question of Witchcraft in the Late Sixteenth Century", en Israëls Machtelt – Waldman Louis (eds.), *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, Vol. 2, Florencia, Villa I Tatti 29, 2013, pp. 306-312.

Dursteler, Eric. "To piety or conversion more prone? Gender and conversion in the early modern Mediterranean", en Simon Ditchfield – Helen Smith (eds.), *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017, pp. 21-40.

Dursteler, Eric. "Speaking in Tongues: Language and Communication in the Early Modern Mediterranean", en *Past and Present*, n. 217-1, 2012, pp. 47-77.

Dursteler, Eric. "Fatima Hatun née Beatrice Michiel: Renegade Women in the Early Modern Mediterranean", en *Medieval History Journal*, n. 12, 2009, pp. 355-382.

Dursteler, Eric. "The Bailo in Constantinople: Crisis and Career in Venice's Early Modern Diplomatic Corps", en *Mediterranean Historical Review* 16, n. 2, 2001, pp. 1-30.

Echevarria, Ana. "The polemic use of the crusades in fifteenth-century literature of the mendicant orders in Spain", en Khalil Semaan (ed.), *The crusades. Other experiences, alternate perspectives*, Binghamton, Global Academic Publishing, 2003, pp. 141-160.

Eldhem, Edhem. "Foreigners at the Threshold of Felicity: The Reception of Foreigners in Ottoman Istanbul", en Donatella Calabi – Stephen Turk Christensen (eds.), *Cities and Cultural Exchange in Europe, 1400–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, Vol. 2, pp. 114-131.

Epalza Ferrer, Mikel de. "Moriscos y andalusíes en Túnez en el siglo XVII", en *Al-Andalus: revista de las Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada*, n. 34-2, 1969, pp. 247-328.

Fabris, Antonio. "Hasan 'il veneziano' tra Algeri e Costantinopoli", en *Quaderni di Studi Arabi*, n. 15 (supl.), 1997, pp. 51-66.

Fiume, Giovanna. "Soundless Screams: Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo", en *Journal of Early Modern History*, n. 21-3, 2017, pp. 188-215.

Fiume, Giovanna. "Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee", en Borja Franco Llopis et al., *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 39-62.

Fiume, Giovanna. "Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno", en *Drassana: revista del Museu Marítim*, n. 23, 2015, pp. 54-77.

Fiume, Giovanna. "Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)", en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 229-253.

Fiume, Giovanna. "L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, 'turco vero'", en *Quaderni Storici*, n. 140, 2012, pp. 341-383.

Fiume, Giovanna. "Come catechizzare il 'Turco': Tyrso González de Santalla", en Massimo Donattini –Giuseppe Marocci – Stefania Pastore (eds.), *Per Adriano Prosperi. L'Europa divisa e i nuovi mondi*, Vol. 2, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 227-240.

Fiume, Giovanna. "Schiavi, rinnegati e santi neri nel Mediterraneo in età moderna", en *Siculorum Gymnasium*, n. 58 a 61, 2005-2008, pp. 735-766.

Fiume, Giovanna – Ben-Yehoyada, Naor. "A proposito di 'A Companion to Mediterranean History'", en *Quaderni Storici*, n. 3, 2016, pp. 843-868.

Flynn, Maureen. "Mimesis of the Last Judgement: The Spanish Auto de fe", en *Sixteenth Century Journal*, n. 22-2, 1991, pp. 281-297.

Fleet, Kate. "Turks, Italians and Intelligence in the fourteenth and fifteenth centuries", en Çiğdem Balim-Harding – Colin Imber (eds.), *Balance of the Truth. Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, Estambul, ISIS, 2000, pp. 99-112.

Fleet, Kate. "The Treaty of 1387 between Murād I and the Genoese", en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 56, n. 1, 1993, pp. 13-33.

Fleischer, Cornell. "Shadows of Shadows: Prophecy in Politics in 1530s Istanbul", en *International Journal of Turkish Studies*, n. 13, 2007, pp. 51-62.

Floristán Imizcoz, José Manuel. "Relación de la empresa de Famagusta(1607)", en *Archivo de la Frontera*, 2016, <<http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2016/09/1607-EMPRESA-DE-FAMAGUSTA-JM-Florist%C3%A1n.pdf>> .

Friedman, Ellen. "North African Piracy on the Coasts of Spain in the Seventeenth Century: A New Perspective on the Expulsion of the Moriscos", en *International History Review*, n. 1, 1979, pp. 1-16.

Gacto Fernández, Enrique. "Aproximación al derecho penal de la Inquisición", en José Antonio Escudero López (ed.), *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 175-194.

Galende Díaz, Juan Carlos. "La correspondencia diplomática: Criptografía hispánica durante la Edad Moderna", en Carlos Sáez Sánchez – Antonio

Castillo Gómez (eds.), *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita: La correspondencia en la historia : modelos y prácticas de escritura epistolar*, Alcalá de Henares, Calambur, 2002, Vol. 1, pp. 145-156.

García Arenal, Mercedes – Rodríguez Mediano, Fernando. “Soumis à une seule loi: les stratégies de Miguel de Luna, chrétien arabe de Grenade”, en Michel Bertrand – Natividad Planas (eds.), *Les sociétés de frontière: de la Méditerranée à l’Atlantique (xvie-xviiiè siècle)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp. 23-41.

Garcés, María Antonia. “En las fronteras de la ficción: La historia del cautivo (Quijote, I, 37-42)”, en *Príncipe de Viana*, n. 236, 2005, pp. 619-630.

García Fitz, Francisco. “La Reconquista: un estado de la cuestión”, en *Clío & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, n. 6, 2009, pp. 142-215.

García Hernán, David. “Algunas Notas sobre el Servicio de Información de la Monarquía Católica en el Mediterráneo en tiempo de Felipe II”, en *Espacio, Tiempo, Forma, Serie IV, Historia Moderna*, n. 7, 1994, pp. 245-258.

García Hernán, Enrique. “Conquista y pérdida de Túnez por don Juan de Austria (1573-1574)”, en *Annali di Storia Militare Europea*, n. 2, 2010, pp. 39-95.

García Hernán, Enrique. “Capellanes militares y Reforma Católica”, en Enrique García Hernán – Davide Maffi (coords.), *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica: política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 2006, Vol. 2, pp. 709-742.

García Hernán, Enrique. “Capellanes militares en el Mediterráneo del siglo XVI”, en *Historia 16*, n. 312, 2002, pp. 8-21.

García Hernán, Enrique. “La asistencia religiosa en la Armada de Lepanto”, en *Anthologica Annua*, n. 43, 1996, pp. 213-263.

García Hernando, Julián. “El problema judío en fray Alonso de Espina”, en *Estudios Segovianos*, n. 39, 1961, pp. 461-498.

García Martín, Pedro. “Infieles en la Cristiandad. Los tráfugas modernos del mundo islámico”, en *Historia 16*, n. 262, 1998, pp. 38-45.

Gilles, Henri. "Législation et doctrine canoniques sur les Sarrasins", en *Cahiers de Fanjeaux*, n. 18, 1983, pp. 195-213.

Giardina, Camillo. "L'istituto del viceré di Sicilia (1415-1798)", en *Archivio Storico Siciliano*, n. 51, 1931, pp. 189-294.

Giuffrida, Antonino – Rossi, Roberto. "An informal credit network aimed at the captives' redemption in modern age Sicily", en Antonino Giuffrida – Roberto Rossi – Gaetano Sabatini (eds.), *Informal credit in the Mediterranean area (XVI-XIX centuries)*, Palermo, New Digital Frontiers, 2016.

González-Casanovas, Roberto J. "Reconquista y conquista en la historiografía hispánica: historia, mito y ejemplo de Alfonso X a Las Casas", en Juan Villegas (ed.), *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Irvine, University of California, Vol. 3, 1992, pp. 42-55.

González Castrillo, Ricardo. "Cautivos españoles evadidos de Constantinopla en el siglo XVI", en *Anaquel de estudios árabes*, n. 22, 2011, pp. 265-278.

González de Caldas Mendez, Maria Victoria. "El auto de fe: modalidades de un ritual", en Georges Lamoine (ed.), *Images et representations de la justice du XVI' an XIX' siecle: actes du colloque de l'Association internationale des historiens du crime et de la justice criminelle*, Toulouse, University of Toulouse-Le Mirail, 1983, pp. 41-60.

González de León, Fernando. "'Doctors of the Military Discipline': Technical Expertise and the Paradigm of the Spanish Soldier in the Early Modern Period", en *Sixteenth Century Journal*, n. 27, 1997, pp. 61-85.

González Novalín, José Luís. "Las Instrucciones de la Inquisición española. De Torquemada a Valdés (1484-1561)", en José Antonio Escudero López (ed.), *Perfiles Jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 91-110.

González-Raymond, Anita. "Las relaciones de causas del tribunal de la Inquisición de Sicilia: otra mirada, otras perspectivas", en José María Cruselles Gómez (coord.), *En el primer siglo de la Inquisición Española: fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, Valencia, Universitat de València, 2013, pp. 431-450.

González-Raymond, Anita. "La Inquisición en las fronteras del Mediterráneo: historia de los renegados (1540-1694)", en *Areas: Revista internacional de ciencias sociales*, n. 9, 1988, pp. 53-74.

Graf, Tobias. "Trans-Imperial Nobility: The Case of Carlo Cigala (1556–1631)", en Claire Norton (ed.), *Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean: The Lure of the Other*, Londres, Routledge, 2017, pp. 9-29.

Graf, Tobias. "Of Half-Lives and Double-Lives: Renegades in the Ottoman Empire and Their Pre-Conversion Ties, ca. 1580-1610", en Pascal W. Firges – Tobias Graf – Christian Roth – Gülay Tulasoğlu (eds.), *Well-connected domains*, Leiden, Brill, 2014, pp. 131-149.

Grandchamp, Pierre. "La fuite de Tunis et le baptême de Don Philippe à Palerm", en *Revue Africaine*, n. 84, 1940, pp. 118-132.

Grenet, Mathieu. "Muslim Missions to Early Modern France, C .1 6 1 0 - C .1 7 8 0 : Notes for a Social History of CrossCultural Diplomacy", en *Journal Of Early Modern History*, n. 19, 2015, pp. 223-244.

Gürkan, Emrah Safa. "His Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano between Istanbul and Venice (1588-1591)", en *Journal of Ottoman Studies*, n. 48, 2016, pp. 277-319.

Gürkan, Emrah Safa. "L'idra del sultano. Lo spionaggio ottomano nel Cinquecento", en *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, pp. 447-476.

Gürkan, Emrah Safa. "Fooling the Sultan: Information, Decision-Making and the 'Mediterranean Faction' (1585-1587)," en *Journal of Ottoman Studies*, n. 45, 2015, pp. 57-96.

Gürkan, Emrah Safa. "Mediating Boundaries: Mediterranean Go-Betweens and Cross-Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600", en *Journal of Early Modern History*, n. 19-2/3, 2015, pp. 223-253.

Gürkan, Emrah Safa. "My Money or Your Life: The Habsburg Hunt for Uluc Ali", en *Studia Historica: Historia Moderna*, n. 36, 2014, pp. 121-145.

Gürkan, Emrah Safa. "The efficacy of Ottoman counter-intelligence in the 16th century", en *Acta Orientalia*, n. 65, 2012, pp. 1-38.

Gürkan, Emrah Safa. "Christian Allies of the Ottoman Empire", en *Europäische Geschichte Online (EGO)*, 2010, <<http://www.ieg-ego.eu/gurkane-2010-en>> .

Hadjianastasis, Marios. "Corsair tactics and lofty ideals: the 1607 Tuscan raid on Cyprus", en Michael Walsh (ed.), *Historic Famagusta: A Millennium in Words and Images*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2014, pp. 22-36.

Hasnaoui, Milouda Charouiti. "Esclavos y cautivos según la ley islámica: condiciones y consecuencias", en Maria Teresa Ferrer – Josefina Mutgé (eds.), *De l'esclavitud a la llibertat: esclaus i lliberts a l'edat mitjana: actas del colloqui internacional celebrat a Barcelona, del 27 al 29 de maig de 1999*, Barcelona, CSIC, 2000, pp. 1-18.

Hassiotis, Giovanni K. "Venezia e i domini veneziani tramite di informazioni sui Turchi per gli spagnoli del secolo XVI", en Hans Georg Beck – Manoussos Manoussacas – Agostino Pertusi (ed.), *Venezia Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI: aspetti e problemi*, Florencia, Olschki, 1977, Vol. 1, pp. 117-136.

Henningsen, Gustav. "The Database of the Spanish Inquisition. The 'relaciones de causas' project revisited", en Heinz Mohnhaupt – Dieter Simon, *Vorträge zur Justizforschung: Geschichte und Theorie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993, pp. 43-85.

Henningsen, Gustav. "La legislación secreta del Santo Oficio", en José Antonio Escudero López (ed.), *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 163-172.

Henningsen, Gustav. "La elocuencia de los números: promesas de las 'relaciones de causas' inquisitoriales para la nueva historia social", en Ángel Alcalá (org.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 207-225.

Henningsen, Gustav. "El 'banco de datos' del Santo Oficio: las relaciones de causas de la Inquisición española, 1550-1700", en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n. 174, 1977, pp. 547-570.

Herde, Peter. "Christians and Saracens at the Time of the Crusades: Some Comments of Contemporary Medieval Canonists", en *Studia Gratiana*, n. 12, 1967, pp. 361-376.

Herrero Sánchez, Manuel. "Una república mercantil en la órbita de la Monarquía Católica (1528-1684). Hegemonía y decadencia del agregado hispano-genovés", en Bruno Anatra – Francesco Manconi (eds.), *Sardegna, Spagna e Stati Italiani nell'Età di Carlo V*, Roma, Carocci, 2001, pp. 183-200.

Hershenzon, Daniel Bernardo. "'Para que me saque cabeza por cabeza...': el intercambio de esclavos entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo occidental", en *Drassana: revista del Museu Marítim*, n. 23, 2015, pp. 78-97.

Hespanha, Antonio Manuel. "La economía de la gracia", en Antonio Manuel Hespanha (ed.), *La Gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 151-176.

Hess, Andrew. "The battle of Lepanto and its place in mediterranean history", en *Past and Present*, n. 57, 1972, pp. 53-73.

Inalcik, Halil. "A Case Study in Renaissance Diplomacy: the Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan", en Nuri Yurdusev (ed.), *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, Basingstoke, Palgrave, 2004, pp. 66-88.

Inalcik, Halil. "Military and fiscal transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", en *Archivum Ottomanicum*, n. 6, 1980, pp. 283-337.

Imber, Colin. "The Ottoman Dynastic Myth", en *Turcica*, n. 19, 1987, pp. 7-27.

Iordanou, Ioanna. "What news on the Rialto? The Trade of Information and Early Modern Venice's Centralized Intelligence Organization", en *Intelligence and National Security*, n. 31-3, 2016, pp. 305-326.

Işıkşel, Güneş. "Haci Murâd (Agi Morato): An Elusive Algerian Dignitary", en *Oriente Moderno*, n. 93, 2013, pp. 452-463.

Işıkşel, Güneş. "Diplomacy, war and trade: about the genesis of the Ottoman Empire", en *Anuarul Institutului de Istorie "A.D. Xenopol"*, n. 50, 2013, pp. 31-47.

Işıkşel, Güneş. "Ottoman-Habsburg Relations in the Second Half of the 16th Century: The Ottoman Standpoint," en Arno Strohmeier – Norbert Spannenberger (eds.), *Frieden und Konfliktmanagement in interkulturellen Räumen: Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, pp. 51-61.

Jamieson, Alan. *Lords of the sea: A History of the Barbary Corsairs*, Reaktion Books, Londres, 2012.

Jiménez Monteserín, Miguel. "Modalidades y sentido histórico del autodafè", en Pérez Villanueva, Joaquín – Escandell Bonet, Bartolomé (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, Vol. 2, pp. 559-587.

Johnson, Paul Michael. "A Soldier's Shame: The Specter of Captivity in 'La historia del cautivo'", en *Bulletin Of Cervantes Society Of America*, n. 31, 2011, pp. 153-184.

Kahn, David. "La Inquisición y la cuestión morisca en la España de Carlos V. Ajustes procesales y doctrinales inéditos (1516-1524)", en *Areas: Revista internacional de ciencias sociales*, n. 30, 2011, pp. 41-50.

Kaiser, Wolfgang. "La excepción permanente. Actores, visibilidad y asimetrías en los intercambios comerciales entre los países europeos y el Magreb (siglos XVI-XVII)", en José Antonio Martínez Torres (coord.), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 171-189.

Kissling, Hans J. "Venezia come centro di informazioni sui turchi", en Hans Georg Beck – Manoussos Manoussacas – Agostino Pertusi (ed.), *Venezia Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI: aspetti e problemi*, Florencia, Olschki, 1977, Vol. 1, pp. 97-110.

Koloğlu, Orhan. "Renegades and the case Uluç/Kiliç Ali", en Rosaria Cancila (ed.), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, Vol. 2, Palermo, Quaderni di Mediterranea, 2007, pp. 527-531.

Krstić, Tijana. "Illuminated by the Light of Islam and the Glory of the Ottoman Sultanate: Self-Narratives of Conversion to Islam in the Age of Confessionalization", en *Comparative Studies in Society and History*, n. 51, 2009, pp. 35-65.

Kunt, Metin Ibrahim. "Royal and Other Households", en Christine Woodhead (ed.), *The Ottoman World*, Nueva York y Londres, Routledge, 2012, pp. 103-115

Kunt, Metin Ibrahim. "Turks in the Ottoman Imperial Palace", en Jeroen Duindam – Tuly Artan – Metin Ibrahim Kunt (eds.), *Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective*, Leiden, Brill, 2011, pp. 289-312.

Kunt, Metin Ibrahim. "A prince goes forth (perchance to return)", en Baki Tezcan – Karl K. Barbir (cur.), *Identity and Identity Formation in the Ottoman World: A Volume of Essays in Honour of Norman Itzkowitz*, Wisconsin, Wisconsin University Press, 2007, pp. 63-71.

Kunt, Metin Ibrahim. "Sultan, Dynasty and State in the Ottoman Empire: Political Institutions in the 16th century", en *The Medieval History Journal*, n. 6-2, 2003, pp. 217-230.

Kunt, Metin Ibrahim. "Ethnic-regional (cins) solidarity in the Seventeenth-century Ottoman establishment", en *International Journal of Middle East Studies*, n. 5, 1974, pp. 233-239.

Lavenia, Vincenzo. "Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell'Europa moderna", en Umberto Grassi – Giuseppe Marcocci (eds.), *La tolleranza della carne. Il desiderio omosessuale nel mondo islamico e cristiano, secc. XII-XX*, Roma, Viella, 2015, pp. 103-130.

Lavenia, Vincenzo. "'Quasi haereticus'. Lo scisma nelle riflessioni degli inquisitori dell'età moderna", en *Mélanges De L'école Française De Rome. Italie Et Méditerranée*, n. 126-2, 2014, pp. 307-324.

Lavenia, Vincenzo. "'Fraus et cautela'. Théologie morale et fiscalité au début des temps modernes", en Serge Boarini (ed.), *La casuistique classique: genèse, formes, devenir*, Saint-Etienne, Presses de l'Université de Saint-Etienne, 2009, pp. 43-57.

Lavenia, Vincenzo. "Non arma tractare sed animas'. Cappellani cattolici, soldati e catechesi di guerra in età moderna", en *Annali Di Storia Dell'esegesi*, n. 26, 2009, pp. 47-100.

Lavenia, Vincenzo. "Tra Cristo e Marte. Disciplina e catechesi del soldato cristiano in età moderna", en Gian Paolo Brizzi – Giuseppe Olmi (eds.), *Dai cantieri alla storia. Liber amicorum per Paolo Prodi*, Bologna, Il Mulino, 2007, pp. 37-54.

Lee, Rosemary. "Theologies of Failure. Islamic Conversion in Early Modern Rome", en *Essays in history*, 2012, <<http://www.essaysinhistory.com/articles/2012/159>> .

Lercari, Andrea. "I Cicala un'antica e nobile famiglia genovese in Sicilia", en *La Casana*, n. 1/2, 2005, pp. 58-67.

Lesaffer, Randall. "Amicitia in Renaissance Peace and Alliance Treaties (1450-1530)", en *Journal of the History of International Law*, n. 4-1, 2002, pp. 77-99.

Ligresti, Domenico. "La Sicilia di frontiera", en Francesco Benigno – Giuseppe Giarrizzo (eds.), *Storia della Sicilia*, Roma, Laterza, 2003, Vol. 1, pp. 31-48.

Lomas Cortés, Manuel. "L'esclave captif sur les galères d'Espagne (XVIème-XVIIème siècles)", en *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 17-31.

López Torrijos, Rosa. "Espías y escrituras secretas: relación de Antonio de Echavarrí sobre el Gran Turco", en Manuel Casado Arboniés et al. (eds.), *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2006, pp. 97-112.

López Vela, Roberto. "Inquisición y monarquía: estado de la cuestión (1940-1990)", en *Hispania: Revista española de historia*, Vol. 50, n. 176, 1990, pp. 1123-1140.

Loualich, Fatiha. "In the Regency of Algiers: The Human Side of the Algerine Corso," en Maria Fusaro – Mohamed-Salah Omri – Colin Heywood (eds.), *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean: Braudel's Maritime Legacy*, Londres, I. B. Tauris, 2010, pp. 69-96.

Lynn, Kimberly. "Was Adam the First Heretic? Diego de Simancas, Luis de Paramo, and the Origins of Inquisitorial Practice," en *Archiv für Reformationsgeschichte/Archive for Reformation History*, n. 97, 2006, pp. 184–210.

Mantran, Robert. "Venise, centre d'information sur les Turcs", en Hans Georg Beck – Manoussos Manoussacas – Agostino Pertusi (ed.), *Venezia Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI: aspetti e problemi*, Florencia, Olschki, 1977, Vol. 1, pp. 111-116.

Márquez Villanueva, Francisco. "La voluntad de leyenda de Miguel de Luna", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, n. 30-2, 1981, pp. 359-395.

Marcos Rivas, Javier. "La criptografía y los servicios secretos de Felipe II", en *Archivo de la Frontera*, 2014, <<http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2014/09/La-criptograf%C3%ADa-y-los-servicios-secretos-de-Felipe-II-por-Javier-Marcos-Rivas-11.pdf>> .

Martínez Millán, José. "El confesionalismo de Felipe II y la Inquisición", en *Trocadero: Revista de Historia Moderna y Contemporánea*, n. 6/7, 1994-1995, pp. 103-124.

Martínez Millán, José. "Fuentes y técnicas del conocimiento histórico del Santo Oficio: las fuentes impresas", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 1, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, pp. 136-168.

Martínez Torres, José Antonio. "Plata y lana para el 'infiel'. La 'saca' de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)", en José Antonio Martínez Torres (ed.), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, Editorial CSIC, 2008, pp. 215-233.

McManus, Brendan. "The Consilia and Quaestiones of Oldradus de Ponte", en *Bulletin of Medieval Canon Law*, n. 23, 1999, pp. 85-113.

Medina, Francisco de Borja de. "La compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)", en *Archivum Historicum Societatis Iesu*, n. 57, 1988, pp. 3-136.

Mesa Coronado, Maria del Pilar. "El virreinato de Sicilia en la Monarquía Hispánica: las instituciones de gobierno (1665-1675)", en *Estudios Humanísticos. Historia*, n. 12, 2013, pp. 155-184.

Messana, Maria Sofia. "I nuovi graffiti dello Steri", en *Segno*, n. 272, 2006, pp. 101-112.

Messana, Maria Sofia. "Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione Spagnola", en *Nuove effemeridi*, n. 54, 2002, pp. 97-111.

Messana, Maria Sofia. "La 'resistenza' musulmana e i 'martiri' dell'Islam: moriscos, schiavi e cristiani rinnegati di fronte all'Inquisizione spagnola di Sicilia", en *Nuove effemeridi*, n. 54, 2001, pp. 97-112.

Migliorino, Francesco. "Materiali per l'immaginario del nemico interno. Il Trattato 'De haereticis' di Konrad Braun", en *Auctores nostri*, n. 9, 2011, pp. 709-727.

Militello, Paolo. "Don García Alvarez de Toledo e il Grande Assedio di Malta (1565)", in Maroma Camilleri (ed.), *Besieged Malta 1565*, Valletta, Malta Libraries and Heritage Malta, 2015, pp. 45-56.

Montuoro, Domenico. "I Cigala, una famiglia feudale tra Genova, Sicilia, Turchia e Calabria", en *Mediterranea: Recherche Storiche*, n. 6, 2009, pp. 277-302.

Motta, Giovanna. "Da Messina a Lepanto. Guerra ed economia nel Mediterraneo cinquecentesco", en Giovanna Motta, *I Turchi, il Mediterraneo e l'Europa*, Milán, Franco Angeli, 1998, pp. 78-102.

Moudarres, Andrea. "Crusade and Conversion: Islam as Schism in Pius II and Nicholas of Cusa", en *Modern Language Notes*, n. 128, 2013, pp. 40-52.

Navarro Bonilla, Diego. "Espías Honorables, Espías Necesarios: De la Información a la Inteligencia en la Conducción de la Política y la Guerra de la Monarquía Hispánica", en Béatrice Perez (ed.), *Ambassadeurs, Apprentis Espions et Maîtres Comploteurs: Les systèmes de Renseignement en Espagne à l'époque Moderne*, París, Presses de l'universit Paris-Sorbonne, 2010, pp. 31-47.

Navarro Bonilla, Diego. "Informes, relaciones y avisos: la producción documental del espionaje hispano en tiempos de guerra (siglos XVI y XVII)", en *Revista de Historia Militar*, n. 95, 2004, pp. 185-213.

Netanyahu, Benzion. "Alonso de Espina, Was He a New Christian?", en *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, n. 43, 1976, pp. 107-165.

Ocağan, Levent Kaya. "Cigalazade Yusuf Sinan Pasha (C. 1545-1606)", en *Mediterranea: Recherche Storiche*, n. 12, 2015, pp. 325-340.

Oldrati, Valentina. "Renegades and the Habsburg secret services in the aftermath of Lepanto: Haci Murad and the Algerian threat as a case study", en *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 2018, <<https://doi.org/10.1080/14701847.2018.1438065>> .

Oldrati, Valentina. "El difícil mantenimiento de la fe cristiana en tierras islámicas. Entre nicodemismo y otras estrategias de supervivencia (s. XVII)", en Borja Franco Llopis et al., *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo*, Valencia, Universitat de València, 2016, pp. 63-78.

Oldrati, Valentina. "'Remota causa removetur effectus'. Cattività, gioventù e apostasia all' Islam nelle fonti dell' Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo", en *RiMe*, n. 6-2, 2016, pp. 123-163.

Oldrati, Valentina. "Pedro Brea, un genovés en Constantinopla: veinte años de espionaje y contra-espionaje entre Madrid, Nápoles, Génova e Imperio otomano (1578-1596)", en Emilio Sola Castaño – Gennaro Varriale (coords.), *Detrás de las apariencias: información y espionaje (siglos XVI-XVII)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 153-173.

Oldrati, Valentina. "Margarita alias Arabia. Una storia di schiavitù e apostasia", en Emanuela Locci – Melania Busacchi (eds.), *Tutte mediterranee: storie di donne e di culture*, Novi Ligure, Epoké, 2013, pp. 35-53.

Oliva, Gaetano. "Sinan Bassà (Scipione Cicala) celebre rinnegato del secolo XVI: Memorie storico-critiche", en *Archivio Storico Messinese*, n. 8/9, 1907-1908, pp. 266-303.

Oliver Asín, Jaime. “La hija de Agi Morato”, en *Boletín de la Real Academia Española*, n. 27, 1947-1948, pp. 245-339.

Olivieri, Achille. “Il significato escatologico di Lepanto nella storia religiosa del Mediterraneo del Cinquecento”, en Gino Benzoni (ed.), *Il Mediterraneo nella seconda metà del’500 alla luce di Lepanto*, Florencia, Olschki, 1974, pp. 257-277.

Pappalardo, Salvatore. “Ambizione politica, commercio e diplomazia alla fine del XVI secolo: Carlo Cicala”, en Claudio Zaccaria – Daniele Andreozzi – Loredana Panariti (eds.), *Acque, terre e spazi dei Mercanti: istituzioni, gerarchie, conflitti e pratiche dello scambio dall’età antica alla modernità*, Trieste, Editreg, 2009, pp. 141-168.

Pastore, Stefania. “Roma and the Expulsion”, en Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (eds.), *The Expulsion of the Moriscos from Spain: a Mediterranean diaspora*, Leiden, Brill, 2014, pp. 148-152.

Pavone, Sabina. “Spie, Mandarinini, Bramini: i gesuiti e i loro travestimenti”, en *Il Capitale culturale, Studies on the Value of Cultural Heritage*, n. 7, 2013, pp. 227-248.

Pedani Fabris, Maria Pia. “Veneziani a Costantinopoli alla fine del XVI secolo”, en *Quaderni di Studi Arabi*, n. 15 (suppl), 1997, pp. 67-84.

Perarnau i Espelt, Josep. “De Ramon Llull a Nicolau Eimeric. Els fragments de l’Ars amativa de Llull, en còpia autògrafa de l’inquisidor Eimeric integrats en les cent tesis antilullianes del seu Directorium Inquisitorium”, en *ATCA*, n. 16, pp. 7-129.

Pérez Fernández-Turégano, Carlos. “El cuerpo de capellanes de marina en el siglo XVIII”, en Leandro Martínez Peñas – Manuela Fernández Rodríguez (coords.), *El Ejército y la Armada en el Noroeste de América: Nootka y su tiempo*, Madrid, Universidad Rey Juan Carlos, 2011, pp. 161-209.

Pérez Martín, Antonio. “La doctrina jurídica y el proceso inquisitorial”, en José Antonio Escudero López (ed.), *Perfiles jurídicos de la inquisición española*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, pp. 279-322.

Peters, Edward. "Editing Inquisitors' Manuals in the Sixteenth Century: Francisco Peña and the Directorium Inquisitorum of Nicholas Eymeric", en *The Library Chronicle*, n. 40, 1974, pp. 95-107.

Piergiovanni, Vito. "Guerra commerciale e discriminazione religiosa in alcune sentenze in tema di pirateria (secoli XVII-XVIII)", en AA.VV., *Studi in memoria di Mario E. Viora*, Roma, Fondazione Sergio Mochi Onory per la storia del diritto italiano, 1990, pp. 591-603.

Pignon, Jean. "Osta Moratto Turcho Genovese, Dey de Tunis (1637-1640)", en *Les cahiers de Tunisie*, n. 3, 1955, pp. 331-362.

Pinto Crespo, Virgilio. "Institucionalización inquisitorial y censura de libros", en Joaquín Pérez Villanueva (coord.), *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1980, pp. 513-536.

Pizzorusso, Giovanni. "Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide", en AA.VV., *A dieci anni dall'apertura dell'archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione (atti del colloquio, Roma, 21-23 febbraio 2008)*, Roma, Accademia dei Lincei, 2011, pp. 393-423.

Pomara, Bruno. "Presenze silenziose. I moriscos di fronte al Santo Uffizio romano (1610-1636)", en *Quaderni storici*, n. 144, 2013, pp. 715-744.

Poumarède, Géraud. "Justifier l'injustifiable : l'alliance turque au miroir de la chrétienté (XVIe-XVIIe siècles)", en *Revue d'histoire diplomatique*, 1997, pp. 217-246.

Poutrin, Isabelle. "L'Église et les consentements arrachés. Violence et crainte dans le baptême et l'apostasie (Espagne, XVIe-XVIIe siècle)", en *Rivista di Storia del Cristianesimo*, n. 7, 2010, pp. 489-508.

Preto, Paolo. "Informazione pubblica e informazione segreta nell'Europa dell'Età Moderna", en AA.VV., *El poder y sus manifestaciones. Il potere e le sue manifestazioni*, Madrid, Visión Libros, 2016, pp. 151-182.

Prosperi, Adriano. "L'arsenale degli inquisitori", en Angela Adriana Cavarra (ed.), *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVII: testi e immagini delle raccolte casanatensi*, Vigevano, Diakronia, 1998, pp. 6-12.

Quatrefages, René. "La perception gouvernementale espagnole de l'alliance franco-turque au xvie siècle", en *Revue internationale d'histoire militaire*, n. 68, 1987, pp. 71-84.

Rios Saloma, Martín F. "La «Reconquista»: una aspiración peninsular? Estudio comparativo entre dos tradiciones historiográficas", en *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n. 2, 2008, pp. 1-15.

Rios Saloma, Martín F. "De la restauración a la reconquista : la construcción de un mito nacional (una revisión historiográfica, siglos XVI-XIX)", en *En la España medieval*, n. 28, 2005, pp. 379-414.

Rivero Rodríguez, Manuel. "La Inquisición española en Sicilia", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 3, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 2000, pp. 1031-1222.

Rivero Rodríguez, Manuel. "El buen gobierno y ejemplaridad: la visita al Consejo de Italia" en José Martínez Millán (dir. congr.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica: Congreso Internacional "Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II (Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998)*, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 705-730.

Rivero Rodríguez, Manuel. "Corte y 'Poderes provinciales': el virrey Colonna y el conflicto con los Inquisidores de Sicilia", en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 14, 1993, pp. 73-101.

Rodríguez Mediano, Fernando. "Diego de Urrea en Italia", en *Al-Qantara*, n. 25, 2004, pp. 183-202.

Rodríguez Mediano, Fernando. "Diego de Urrea y algún traductor más: en torno a las versiones de los 'plomos'", en *Al-Qantara*, n. 23-2, 2002, pp. 499-516.

Romano, Aurora. "Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo", en Mirella Mafrici (ed.), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel*

Mediterraneo moderno: atti del Convegno internazionale di studi, Fisciano, 2002, pp. 275-302.

Romeo, Giovanni. "Inquisitori domenicani e streghe in Italia tra la metà del Cinquecento e i primi decenni del Seicento", en Carlo Longo (ed.), *I Domenicani e l'Inquisizione romana*, Vol. 3, Roma, Angelicum University Press, pp. 309-344.

Rothman, Natalie. "Interpreting Dragomans: Boundaries and Crossings in the Early Modern Mediterranean", en *Comparative Studies in Society and History*, n. 51-4, 2009, pp. 771-800.

Ruiz García, Félix. "Jurisdicción espiritual de la Armada", en *Revista General de Marina*, n. 171-11, 1966, pp. 474-484.

Sanfilippo, Matteo. "L'abito fa il monaco? Scelte di abbigliamento, strategie di adattamento e interventi romani nelle missioni «ad hæreticos» e «ad infideles» tra XVI e XX secolo", en *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, n. 109-2, 1997, pp. 601-620.

Santiago Medina, Bárbara. "Pablo García, notario del secreto: retazos de una vida al servicio del Santo Oficio", en Felipe Lorenzana De La Puente – Francisco J. Mateos Ascacíbar (coords.), *Inquisición: XV jornadas de historia en Llerena*, Llerena, Sociedad Extremeña de Historia, 2014, pp. 109-122.

Sanz Hermida, Jacobo. "El Gran Turco se ha buuelto cristiano: la difusión de las conversiones musulmanas y su instrumentalización político-religiosa", en Pierre Civil – Françoise Crémoux – Jacobo Sanz Hermida (eds.), *España y el mundo mediterráneo a través de las Relaciones de Sucesos (1500-1750). Actas del IV Coloquio Internacional sobre Relaciones de Sucesos (París, 23-25 de septiembre de 2004)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2008, pp. 287-298.

Sarmiento Pérez, Marcos. "Interpreting for the Inquisition", en Kayoko Takeda – Jesús Baigorri-Jalón (eds.), *New Insights in the History of Interpreting*, Amsterdam – Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2016, pp. 47-74.

Sarmiento Pérez, Marcos. "Lorenzo Guesquier: un intérprete singular en los procesos inquisitoriales", en *Anuario de Estudios Atlánticos*, n. 62, 2016, pp. 1-26.

Sarmiento Pérez, Marcos. "Traducir y calificar para la Inquisición", en Gisela Marcelo Wirnitzer (Coord.), *Traducir la Historia desde diferentes Prismas*, Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones y Difusión Científica de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 37-97.

Scaglione, Giannantonio. "Frontiere di guerra nel Mediterraneo del XVI secolo. Le 'notizie' dei disertori del fronte turco, durante il Grande Assedio di Malta da La verdadera relación di Francesco Balbi da Correggio (1567)", en Arturo Gallia – Lavinia Pinzarrone – Giannantonio Scaglione (eds.), *Isole e frontiere nel Mediterraneo moderno e contemporaneo*, Palermo, New Digital Frontiers, 2017, pp. 153-173.

Scaramella, Pierroberto. "I dubbi sul sacramento del matrimonio e la questione dei matrimoni misti nella casistica delle congregazioni romani (secc. XVI-XVIII)", en Paolo Broggio – Charlotte de Castelnaud-L'Estoile – Giovanni Pizzorusso (eds.), *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les dubia circa sacramenta. Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée*, Roma Ecole Française de Rome, 2009, pp. 75-94.

Sciuti Russi, Vittorio. "Nuovi graffiti del carcere dell'Inquisizione di Palermo", en *Kalós. Arte in Sicilia*, 2007, pp. 10-14.

Sciuti Russi, Vittorio. "Lo Steri. I graffiti dei prigionieri", en *Kalós. Arte in Sicilia*, 2005, pp. 6-10.

Sciuti Russi, Vittorio. "La Inquisición española en Sicilia", en *Studia Historica*, n. 26, 2004, pp. 75-99.

Sciuti Russi, Vittorio. "Inquisición, política y justicia en la Sicilia de Felipe II", en José Martínez Millán (dir. Congr.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica: Congreso Internacional "Felipe II (1598-1998), Europa dividida, la monarquía católica de Felipe II (Universidad Autónoma de Madrid, 20-23 abril 1998)*, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 387-412.

Sciuti Russi, Vittorio. "La supresión del Santo Oficio de Sicilia", en AA.VV., *Jornadas sobre tolerancia e Inquisición: Lisboa, 7-8 mayo 1998*, Madrid, Universidad Complutense, 1998, pp. 309-322.

Serrano de Manchén, Pilar. "Don Antonio de Toledo, Gran Prior de San Juan, y Don Francisco de Valencia, caballero de la misma orden, valedores en la liberación de Cervantes del cautiverio de Argel", en Felipe Pedraza Jiménez – Rafael González Cañal (coords.), *Con los pies en la tierra. Don Quijote en su marco geográfico e Histórico: homenaje a José María Casasayas : XII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (XII-CIAC), Argamasilla de Alba, 6-8 de mayo de 2005*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 195-206.

Siebenhüner, Kim. "Conversion, Mobility and the Roman Inquisition in Italy Around 1600", en *Past and Present*, n. 200, 2012, pp. 5-35.

Simmel, Georg. "The Sociology of Secrecy and of Secret Societies", en *American Journal of Sociology*, n. 11-4, 1906, pp. 441-498.

Shore, Paul. "Contact, Confrontation, Accommodation: Jesuits and Islam, 1540-1770", en *Al-Qantara*, n. 36-2, 2015, pp. 429-441.

Sola Castaño, Emilio. "El estallido de la frontera mediterránea a la muerte de Solimán el magnífico en 1566: guerra, corso e información", en Amudena Delgado Larios (coord.), *Conflictos y cicatrices. Fronteras y migraciones en el mundo hispánico*, Madrid, Dykinson, 2014, pp. 131-142.

Sola Castaño, Emilio. "Literatura de avisos: Información y espionaje de la frontera. La conjura de cataneses en Trípoli en 1558-1559", en Thomas Krefeld, Wulf Oesterreicher, Verena Schwägerl-Melchior (eds.), *Reperti di plurilinguismo nell'Italia spagnola (sec. XVI-XVII)*, Berlin, De Gruyter, 2013, pp. 107-124.

Sola Castaño, Emilio. "Las negociaciones de 1569 y 1570 para atraer a Uchalí al servicio del rey de España", en *Archivo de la Frontera*, 2013, <<http://www.archivodelafrontera.com/archivos/las-negociaciones-de-1569-y-1570-para-atraer-a-uchali-al-servicio-del-rey-de-espana-los-hermanos-gasparo-corso-mercaderes-o-financieros-y-espias/>> .

Sola Castaño, Emilio. "Juan María Renzo de San Remo, un Genovés en Madrid y en Estambul", en *Archivo de la Frontera*, 2004, <<http://www.archivodelafrontera.com/archivos/juan-maria-renzo-de-san-remo-un-genoves-en-madrid-y-en-estambul/>> .

Sola Castaño, Emilio. "Moriscos, renegados y agentes secretos españoles en la época de Cervantes", en *OTAM*, n. 4, 1993, pp. 331-362.

Soldini, Nicola. "El Gobernante ingeniero: Ferrante Gonzaga y las estrategias del dominio en Italia", en Carlos José Hernando Sánchez (ed.), *Las Fortificaciones de Carlos V*, Madrid, Ediciones del Umbral, 2000, pp. 354-387.

Sopranis, Hipólito Sancho de. "Manuel Filiberto de Saboya, Capitán General de la Mar. Tras su huella y sus recuerdos en el Puerto de Santa María. Notas y documentos inéditos", en *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, n. 6-15/16, 1946, pp. 41-72, 205-232, 328-352, 353-375.

Stalls, William. "Jewish conversion to Islam. The perspective of a quaestio", en *Revista Española de Teología*, n. 43, 1983, pp. 235-251.

Suner, Suna. "The General Index of the Ambassadors to and from the Ottoman Empire", en Don Juan Archiv Wien online, 2011, <<http://archive.donjuanarchiv.at/go/bot/>> .

Talbot, Michael. "A Treaty of Narratives: Friendship, Gifts, and Diplomatic History in the British Capitulations of 1641", en *The Journal of Ottoman Studies*, n. 48, 2016, pp. 360-367.

Tállez Alarcia, Diego. "El papel del norte de África en la política exterior hispana (SS. XV-XVI)", en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, n. 1, 2000, <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/3/4>> .

Tarruell Pellegrin, Cecilia. "Circulations entre Chrétienté et Islam : captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)", en *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 2015, <<http://journals.openedition.org/acrh/7160>> .

Tarruell Pellegrin, Cecilia. "Petitionarios de Mercedes provenientes de tierras del Islam en la Corte de Madrid (finales siglo XVI- inicios siglo XVII)", en Ricardo Franch Benavent – Fernando Andrés Robres – Rafael Benítez Sánchez-Blanco (eds.), *Cambios y Resistencias Sociales en la Edad Moderna: Un análisis*

comparativo entre el centro y la periferia mediterránea de la Monarquía Hispánica, Madrid, Silex, 2014, pp. 263-274.

Tarruell Pellegrin, Cecilia. "Servir tras un largo cautiverio: trayectorias de los soldados cautivados en defensa de la monarquía", en María Martínez Alcalde – José Javier Ruiz Ibáñez (coords.), *Felipe II y Almazarrón : la construcción local de un Imperio global. Vivir, defender y sentir la frontera*, Murcia, Universidad de Murcia, 2014, Vol. 1, pp. 293-310.

Tarruell Pellegrin, Cecilia. "Memorias de cautivos, 1574-1609", en Oscar Jané – Eulàlia Miralles – Ignasi Fernández (eds.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Barcelona, Bellaterra, 2013, pp. 83-97.

Torquemada, Maria Jesús. "El libro 497 de la Sección de Inquisición. AHN", en *Revista de la Inquisición*, n. 6, 1997, pp. 89-100.

Torre y del Cerro, José de la. "El renegado cordobés Solimán del Pozo y la batalla de Alcázarquivir", en *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba*, n. 52, 1945, pp. 47-65.

Tramontana, Felicita. "Il diritto musulmano e la schiavitù", en Giovanna Fiume (ed.), *Schiavitù religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo e età moderna*, Cosenza, Pellegrini, 2008, pp. 61-82.

Türkçelik, Evrim. "El Imperio Otomano y la política de alianzas: las relaciones franco-otomanas en el tránsito del siglo XVI al XVII", en *Hispania*, n. 249, 2015, pp. 39-68.

Türkçelik, Evrim. "El renegado 'El Cigala' y la política mediterránea", en *Desperta Ferro. Historia Moderna*, n. 6, 2013, pp. 40-43.

Urbani, Paola. "Teoria e pratica dell'Inquisizione", en Angela Adriana Cavarra (ed.), *Inquisizione e Indice nei secoli XVI-XVII: testi e immagini delle raccolte casanatensi*, Vigevano, Diakronia, 1998, pp. 13-156.

Valensi, Lucette. "Quand des musulmans de haut rang demandaient le baptême", en *Pallas*, n. 88, 2012, pp. 205-217.

Valiente, Séverine. "Intelligence Activity in the Ottoman Capital as a Backdrop of International Diplomacy at the end of the Sixteenth Century", en Feridun M. Emecen – Aly Akildiz – Emrah Safa Gürkan (eds.), *Osmanlı İstanbulu IV: IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri, 20-22 Mayıs 2016*, Estambul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, pp. 363-374.

Van Gelder, Maartje. "The Republic's Renegades: Dutch Converts to Islam in Seventeenth-Century Diplomatic Relations with North Africa", en *Journal of Early Modern History*, n. 19-2/3, 2015, pp. 175-198.

Varriale, Gennaro. "Líricas secretas: los espías y el Gran Turco (siglo XVI)", en *Hispania*, v. 76, n. 252, pp. 37-66.

Varriale, Gennaro. "Lo spionaggio sulla frontiera mediterranea nel XVI secolo: la Sicilia contro il sultano", en *Mediterranea: Ricerche Storiche*, n. 38, 2016, pp. 477-513.

Varriale, Gennaro. "Un covo di spie: il quartiere greco di Napoli", en Lluís Guàrdia Marín – Gianfranco Tore – Maria Grazia Rosaria Mele (eds.), *Identità e frontiere: Politica, economia e società nel Mediterraneo (secc. XIV-XVIII)*, Milán, Franco Angeli, 2015, pp. 47-62.

Varriale, Gennaro. "El espionaje hispánico después de Lepanto: el proyecto de fray Diego de Mallorca", en *Studia Historica*, n. 36, 2014 pp. 147-174.

Varriale, Gennaro. "La capital de la frontera mediterránea. Exiliados, espías y convertidos en la Nápoles de los virreyes", en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, n. 38, 2012, pp. 303-321.

Varriale, Gennaro. "Nápoles y el azar de Corón (1532-1534)", en *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, n. 22, 2011, <<http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/222/304>> .

Veinstein, Gilles. "Charles Quint et Soliman le Magnifique. Le grand défi", en Francisco Sánchez-Montes González and José Luis Castellano (coords.), *Carlos V europeo y universalidad: Congreso Internacional, Granada, mayo de 2000*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, Vol. 3, pp. 519-530.

Veinstein, Gilles. "The Ottoman Administration and the Problem of Interpreters", en Kaml Çisek (ed.), *The Great Ottoman-Turkish Civilisation*, Ankara, Yeni Türkiye, 2000, Vol. 3, pp. 607-615.

Villa Calleja, Ignacio. "La oportunidad previa al procedimiento: los edictos de fe (siglos XV-XIX)", en Joaquín Pérez Villanueva – Bartolomé Escandell Bonet (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Vol. 2, Madrid, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, pp. 301-333.

Vincent, Bernard. "Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVIe-XVIIe siècles", en W. Kaiser (ed.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École Française de Rome, 2008, pp. 123-134.

Vincent, Bernard. "Los moriscos que permanecieron en el Reino de Granada después de la expulsión de 1570", en Bernard Vincent, *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Granada, Diputación provincial, 1985, pp. 267-286.

Vincent, Bernard. "La famille morisque", en *Historia* 16, n. 57, 1981, pp. 58-66.

Vincent, Bernard – Carrasco, Raphaël. "Amor y matrimonio entre los moriscos", en Bernard Vincent (ed.), *Minorías y Marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987, pp. 47-71.

Yildirim, Onur. "The battle of Lepanto and its impact on Ottoman history and historiography", en Rosaria Cancila (ed.), *Mediterraneo in armi (secc. XV-XVIII)*, Vol. 2, Palermo, Quaderni di Mediterranea, 2007, pp. 533-556.

Yurdusev, Nuri. "The Ottoman Attitude toward Diplomacy", en Nuri Yurdusev (ed.), *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, Basingstoke, Palgrave, 2004, pp. 5-35.

Zeldes, Nadia. "Auto de Fe in Palermo, 1511. The First Executions of Judaizers in Sicily", en *Revue de l'histoire des religions*, n. 219-2, 2002, pp. 193-226.

Zencovich, Antonio. "Sacro arsenale: il manuale di padre Eliseo Masini e la secolarizzazione dell'attività del S. Ufficio nel corso del Seicento in Italia", in *Quaderni dell'Aprosiana*, n. VI, 1998, pp. 59-78.

Diccionarios, enciclopedias, repertorios¹⁴²⁹

AA.VV. *Calendar of state papers*.

AA.VV. *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España [CODOIN]*, 113 Vols., 1842-1895.

Ágoston, Gábor – Masters, Bruce. *Encyclopedia of the Ottoman Empire [EOE]*, Nueva York, Facts on file, 2009.

Alberi, Eugenio. *Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato: le relazioni degli stati ottomani*, Ser. 3, Vol. 3, Florencia, Società Editrice Fiorentina, 1855.

Berwick y Alba, Maria del Rosario. *Documentos escogidos del Archivo de la Casa de Alba*, Madrid, Tello, 1891.

Castries, Henry de. *Sources inédites de l'histoire du Maroc [SIHM]*, 14 Vols., 1918-1927.

Charriere, Ernest. *Négociations de la France dans le Levant, ou Correspondances, mémoires et actes diplomatiques des ambassadeurs de France à Constantinople et des ambassadeurs, envoyés ou résidents à divers titres à Venise, Raguse, Rome, Malte et Jérusalem, en Turquie, Perse, Géorgie, Crimée, Syrie [NFL]*, París, Documents inédits sur l'histoire de France, 4 Vols., 1848-1860.

Fleet, Kate et al. (eds.). *Encyclopaedia of Islam, Three [EI3]*, Brill, 2014, <<http://referenceworks.brillonline.com/browse/encyclopaedia-of-islam-3>> .

Georgeon, François –Vatin, Nicolas –Veinstein, Gilles (dirs.) *Dictionnaire de l'empire Ottoman*, París, Fayard, 2003.

Ghisalberti, Alberto Maria et al. (eds.). *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto Italiano dell'Enciclopedia italiana, 80 Vols., 1975-2010.

Menniti Ippolito, Antonio (dir.). *Enciclopedia dei papi*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 3 Vols., 2000.

¹⁴²⁹ Se hace referencia a las colecciones completas en caso de haberse usado más de un volumen.

Prosperi, Adriano. *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

Prosperi, Adriano – Vincenzo Lavenia – John Tedeschi (coords.). *Dizionario storico dell'Inquisizione [DSI]*, Pisa, Edizioni Normale di Pisa, 2011.

Tomassetti, L. (ed.). *Bullarium diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum Pontificum Taurinensis editio locupletior facta novissima collectione plurium brevium epistolarum decretorum actorumque S. Sedis a Leone Magno usque ad praesens) [BD]*, Roma, Augustae Taurinorum, 24 Vols., 1857-1872.

Thomas, David (dir.). *Christian-Muslim Relations: a Bibliographical History [CMR]*, Leiden, Brill, 11 Vols., 2009-2017.

ABSTRACT

CASTELLANO

La presente tesis se centra en la cuestión de los cristianos convertidos al islam – los llamados renegados – entre la segunda mitad del siglo XVI y los años veinte del siglo XVII, desde la doble perspectiva del Santo Oficio español y de los servicios de espionaje que la Monarquía Hispánica desplegó en la región mediterránea.

Tomando Sicilia como punto de partida – territorio especialmente comprometido en la aventura de los *cristianos de Alá* por su historia y por su localización fronteriza – la autora se aproxima, ante todo, al mundo inquisitorial, analizando la dicotomía que terminó distanciando su discurso jurídico-teórico, riguroso y utópico, y su actitud real, en buena medida pragmática y moderada.

En paralelo, se analiza la injerencia que tuvo el Santo Oficio siciliano sobre numerosas actividades de *intelligence* anti-otomano como, por ejemplo, el alistamiento, en calidad de espías e informantes, de aquellos mismos reos que el tribunal pretendía juzgar por herejes islamizantes.

Esta tesis defiende la idea de que el reclutamiento de agentes renegados – que se realizó entre los presos de la Inquisición, pero también en tierras otomano-berberiscas mediante negociaciones secretas – supuso la búsqueda de un difícil equilibrio entre ventajas prácticas y desventajas simbólicas, una dualidad que surgió a raíz del necesario aprovechamiento militar y estratégico de servicios e informaciones ofrecidos por supuestos traidores de Dios y de la Monarquía.

ITALIANO

Questa tesi si pone come obiettivo lo studio dei cosiddetti rinnegati – i convertiti cristiani alla religione islamica – a cavallo tra la seconda metà del XVI secolo e gli anni '20 del XVII secolo, attraverso la duplice prospettiva dell'Inquisizione spagnola e delle reti di spionaggio che la Monarchia Ispana costruì e mantenne in vari punti del bacino mediterraneo.

Partendo dall'analisi del caso siciliano – territorio scelto per il suo storico legame con le vicende dei *cristiani d'Allah* e per la sua natura *fronteriza* – l'autrice osserva in primo luogo l'operato del Santo Uffizio, analizzando la dicotomia che separò il discorso giuridico-teorico, rigoroso e utopistico, dalla pratica inquisitoriale, che fu in buona misura pragmatica e moderata.

Particolare attenzione è rivolta all'ingerenza che il Santo Uffizio esercitò su numerose attività di *intelligence* anti-ottomano, quali il reclutamento di presi dell'Inquisizione in qualità di spie ed informanti da porsi al servizio della Monarchia.

Questa tesi difende l'idea che il reclutamento di agenti rinnegati – individuati tra le fila dei presi dell'Inquisizione ma anche in terre ottomano-barbaresche, attraverso negoziazioni segrete – rese necessaria la faticosa ricerca di un equilibrio tra i vantaggi pratici e gli svantaggi simbolici generati dallo sfruttamento, militare e strategico, di informazioni e servizi offerti da supposti traditori di Dio e della Monarchia.

Keywords (castellano): Renegados, Monarquía Hispánica, Inquisición, Sicilia, Espionaje, Rivalidad hispano-turca

Keywords (italiano): Rinnegati, Monarchia Ispana, Inquisizione, Sicilia, Spionaggio, Rivalità ottomano-asburgica